



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of higher education and scientific research
جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي-تبسة
Echahid Cheikhe Larbi Tebessi University - Tebessa



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم الاجتماع
Department of Sociology

كتاب بيداغوجي

موجه الى طلبة السنة الأولى ليسانس علم الاجتماع الترفيه و الأسفار
في مادة

الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري



د. بن زاوي إبراهيم

الموسم الجامعي 2025_2026

إسم المادة: الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري:

أولاً: أهداف التعليم

يهدف هذا المقياس إلى تعريف الطلبة بالخصائص الأنثروبولوجية للمجتمع الجزائري من منظور اجتماعي وثقافي، من خلال دراسة البنى التقليدية والحديثة، والعلاقات القرابية، والرموز الثقافية، والقيم المتوارثة والمتحولة. كما يساعدهم على فهم التنوع الإثنوي واللغوي والديني داخل الجزائر، وتحليل التحولات المجتمعية في ظل العولمة والتغيرات الاقتصادية والسياسية. ويعزز المقياس القدرة النقدية لدى الطلبة لفهم الديناميكيات المحلية ضمن سياقاتها التاريخية والأنثروبولوجية.

ثانياً: المعارف المسبقة المطلوبة

1. فهم أولي لمفاهيم علم الاجتماع العام.
2. إلمام بمبادئ الأنثروبولوجيا الثقافية.
3. دراية بالتاريخ الاجتماعي للجزائر.
4. القدرة على الربط بين النظريات والممارسات المجتمعية.

ثالثاً: محتوى المادة

1. مدخل إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية
2. الخصائص العامة للمجتمع الجزائري
3. البنية الاجتماعية التقليدية (القبيلة، العرش، الدشرة)
4. القرابة والزواج في المجتمع الجزائري
5. الأنثروبولوجيا اللغوية والهوية الثقافية الجزائرية
6. الطقوس والمعتقدات الشعبية
7. التحولات في الثقافة الشعبية الجزائرية
8. الأعياد والممارسات الرمزية في الحياة اليومية
9. أنماط التنشئة الاجتماعية التقليدية والحديثة
10. الدين والمجتمع في الجزائر: قراءة أنثروبولوجية
11. المرأة الجزائرية في السياق الثقافي
12. الأنثروبولوجيا الحضرية والتحول المجتمعي
13. العولمة وتغير النمط الثقافي الجزائري
14. دراسات حالة أنثروبولوجية في المجتمع الجزائري

رابعاً: قائمة المراجع

1. غريب، ع. (2015). *أنثروبولوجيا المجتمع الجزائري*. الجزائر: دار القصبة.
2. رابحي، م. (2018). *الأنثروبولوجيا الثقافية في الجزائر*. وهران: دار الهومة.
3. يوسف، ر. (2016). *البنية الاجتماعية التقليدية في الجزائر*. الجزائر: منشورات الاختلاف.
4. زينوني، س. (2021). *دراسات في التحولات الثقافية الجزائرية*. الجزائر: دار الوطن.

فهرس المحتويات

01.....	المحاضرة الأولى: مدخل الى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية
10.....	المحاضرة الثانية الخصائص العامة للمجتمع الجزائري
14.....	المحاضرة الثالثة: البنية الاجتماعية التقليدية (القبيلة ، العرش ...)
19.....	المحاضرة الرابعة: القرابة والزواج في المجتمع الجزائري
22.....	المحاضرة الخامسة: الانثروبولوجيا اللغوية والهوية الثقافية في المجتمع الجزائري
26.....	المحاضرة السادسة : الطقوس والمعتقدات الشعبية
42.....	الهوامش
49.....	المحاضرة السابعة : التحولات في الثقافة الشعبية الجزائرية
52.....	المحاضرة الثامنة : الأعياد والممارسات في الحياة اليومية
62.....	الفضاء الحضري والريفي: البنية الاجتماعية والوظيفة الرمزية
62.....	القهوة: فضاء اجتماعي متعدد الأبعاد
63.....	الأسواق فضاء الاقتصاد والثقافة
63.....	أنثروبولوجيا الطعام: الكسكسي كرمز وطقوس الشاي
64.....	الفضاء العام كمكان للتفاعل الاجتماعي
64.....	الهوامش
70.....	المحاضرة التاسعة : أنماط التنشئة الاجتماعية القديمة والحديثة
71.....	2.الإطار النظري والمفاهيمي
71.....	3.الفصل الأول: أنماط التنشئة الاجتماعية التقليدية
72.....	بنية الأسرة الممتدة والسلطة الأبوية
72.....	تنشئة النوع الاجتماعي (Gender Socialization)
72.....	المؤسسات التقليدية ودورها التربوي
72.....	القيم السائدة
73.....	4.الفصل الثاني: عوامل التحول الاجتماعي في الجزائر
73.....	الأثر الاستعماري الفرنسي

73.....	الثورة التحريرية (1954-1962)
73.....	التحضر والهجرة
73.....	العولمة والرقمنة
74.....	5. الفصل الثالث: أنماط التنشئة الاجتماعية الحديثة
74.....	الأسرة النووية والديمقراطية الأسرية
74.....	المدرسة كوكيل أساسي للتنشئة
74.....	وسائل الإعلام والمنصات الرقمية
75.....	تغير القيم
75.....	6. الفصل الرابع: تحليل أنثروبولوجي للمقارنة والصراع القيمي
75.....	أزمة الهوية
75.....	الصراع بين الأجيال
75.....	مستقبل التنشئة: نحو نموذج هجين
76.....	الهوامش
77.....	المحاضرة العاشرة: الدين والمجتمع في الجزائر قراءة انتربولوجية
79.....	المرحلة الاستعمارية (1830 - 1962): "المقاومة الروحية"
79.....	2. مرحلة ما بعد الاستقلال (1962 - 1988): "الإصلاح والتوحيد"
79.....	3. مرحلة العشرية السوداء وما بعدها (1990 - اليوم): "الانقسام والعودة"
81.....	المحاضرة رقم 11 المرأة الجزائرية في السياق الثقافي
86.....	المحاضرة رقم 12: الانثربولوجيا الحضرية والتحول المجتمعي
105.....	المحاضرة رقم 13: العولمة وتغير النسق الثقافي الجزائري
105.....	مدخل مفاهيمي وأنثروبولوجي للعولمة والثقافة
105.....	1 تعريف العولمة من منظور أنثروبولوجي
106.....	2 مفهوم النسق الثقافي وعناصر الثقافة الجزائرية
106.....	3 إشكالية التغير الثقافي: بين التثاقف والاستلاب
106.....	التحولات التاريخية والسياسي-ثقافي للجزائر
107.....	2.1 الميراث الثقافي الجزائري: التعددية والأصالة

2.2	مراحل التحول الثقافي من الاستعمار إلى الاستقلال	107
2.3	دخول الجزائر عصر العولمة: الانفتاح في التسعينات	107
	المحاضرة الثالثة: العولمة والأسرة الجزائرية - تغير القيم والأدوار	107
3.1	تفكك الأسرة الممتدة وظهور الأسرة النووية	107
3.2	تغير مكانة المرأة والشباب في النسق الأسري	108
3.3	أثر الاستهلاك العولمي على نمط الحياة اليومي	108
	المحاضرة الرابعة: الهوية واللغة في ظل التدفقات العولمية	108
4.1	الصراع اللغوي: العربية، الأمازيغية، والفرنسية	108
4.2	الهوية الهجينة (Hybrid Identity) لدى الشباب الجزائري	109
4.3	تمثيلات "الأخر" في المخيال الجمعي	109
	المحاضرة الخامسة: الفضاء الحضري والافتراضي - أنثروبولوجيا التواصل	109
5.1	تغير ملامح المدينة الجزائرية: من "الحومة" إلى "المول"	109
5.2	الشبكات الاجتماعية والتحول من الواقعي إلى الافتراضي	109
5.3	بروز ثقافة فرعية (Subcultures) متأثرة بالنمط العالمي	110
	المحاضرة السادسة: المقاومة الثقافية وإعادة إنتاج التراث	110
6.1	آليات الدفاع الثقافي في المجتمع الجزائري	110
6.2	إعادة إحياء التراث الشعبي كفعل مقاوم	110
6.3	مستقبل النسق الثقافي الجزائري: سيناريوهات	111
	المحاضرة رقم 14: دراسات حالة أنثروبولوجية في الجزائر	111
	خاتمة	114

مقدمة

يعد موضوع الترفيه والأسفار من الموضوعات التي اكتسبت في العقود الأخيرة أهمية متزايدة داخل العلوم الاجتماعية، ولا سيما في علم الاجتماع، لما يطرحه من أسئلة تتعلق بأنماط العيش المعاصر، وتحولات الزمن الاجتماعي، وتبدل العلاقة بين الفرد والمجتمع، وبين العمل والفراغ، وبين المحلي والعالمي. فالترفيه لم يعد مجرد لحظة عابرة للراحة أو التسلية، كما كانت تفهم في التصورات التقليدية، بل أصبح مجالاً اجتماعياً وثقافياً واقتصادياً تعكس من خلاله المجتمعات درجات تطورها، وأنماط تنظيمها، وتمثلاتها للقيمة والمتعة والحرية والرفاه. أما السفر، فقد تجاوز معناه القديم المرتبط بالانتقال الضروري أو الرحلة الاستثنائية، ليصبح اليوم ممارسة اجتماعية واسعة ترتبط بالاكشاف، وبناء الخبرة، وإعادة تشكيل الذات، والانفتاح على الآخر والفضاء والعالم.

ويأتي الاهتمام بهذا الموضوع في إطار التحولات العميقة التي عرفتها المجتمعات الحديثة، حيث أدت التغيرات التكنولوجية، وتطور وسائل النقل والاتصال، واتساع الحركة الاجتماعية، إلى جعل التنقل والترفيه جزءاً من الحياة اليومية لفئات واسعة من الناس. كما أسهمت العولمة في تحويل السفر إلى ظاهرة مركبة تتداخل فيها الأبعاد الاقتصادية والثقافية والرمزية، فلم يعد السفر مجرد حركة جغرافية، بل صار أيضاً حركة في المعنى، وفي الأذواق، وفي أنماط الاستهلاك، وفي بناء الهوية الفردية والجماعية. ومن ثم، فإن دراسة الترفيه والأسفار تتيح للطالب فهماً أعمق لكيفية تشكل السلوك الاجتماعي داخل مجالات تبدو في ظاهرها بسيطة، لكنها في الحقيقة تعكس بنى اجتماعية معقدة ومتشابكة.

ويكتسي هذا الكتاب البيداغوجي أهمية خاصة بالنسبة إلى طلبة السنة الأولى ليسانس علم الاجتماع، لأنه يفتح أمامهم باباً لفهم واحد من أكثر المواضيع التصاقاً بالحياة اليومية، وفي الوقت نفسه من أكثرها قابلية للتحليل السوسيولوجي. فالطالب في هذه المرحلة يحتاج إلى مدخل معرفي يجمع بين التبسيط المنهجي والدقة العلمية، وبين العرض الواضح للمفاهيم الأساسية والقدرة على ربطها بالواقع الاجتماعي المعيش. لذلك، لا يهدف هذا الكتاب إلى تقديم معلومات وصفية عن الترفيه أو السفر، بل يسعى إلى تدريب الطالب على التفكير السوسيولوجي، وعلى قراءة الظواهر الاجتماعية باعتبارها ناتجة عن علاقات وقيم ومؤسسات وتفاعلات، لا عن اختيارات فردية معزولة فقط.

إن الترفيه، من زاوية سوسيولوجية، يكشف عن علاقة المجتمع بالزمن الحر، وعن كيفية توزيع أوقات العمل والراحة، وعن الفوارق الطبقيّة والثقافية في أنماط الاستفادة من الفراغ. فليست كل الفئات الاجتماعية تمتلك نفس الإمكانيات أو نفس التصورات عن الترفيه، كما أن أشكال الترفيه نفسها تختلف

باختلاف السن والجنس والمستوى التعليمي والوسط الاجتماعي. أما السفر، فهو بدوره ليس ممارسة متجانسة؛ إذ يمكن أن يكون سفرًا دينيًا أو سياحيًا أو علاجيًا أو تعليميًا أو عائليًا، ويمكن أن يحمل دلالات اقتصادية ورمزية وسياسية، ويعكس أنماطًا متباينة من العلاقة بالمكان والآخر والمجتمع. ومن هنا تتضح أهمية الربط بين الترفيه والأسفار من جهة، وبين البنية الاجتماعية والثقافية من جهة أخرى، وهو ما يجعل هذا الموضوع غنيًا بالدراسة والتحليل.

ويهدف هذا الكتاب إلى تمكين الطالب من مجموعة من المعارف الأساسية التي تساعد على فهم المفاهيم المركزية المرتبطة بالترفيه، مثل الفراغ، والمتعة، والاستهلاك الثقافي، والسياحة، والتنقل، والرحلة، والتجربة، والفضاء العمومي، والهوية، والتمثيلات الاجتماعية. كما يسعى إلى تعريفه بأهم المقاربات النظرية التي تناولت هذه الظواهر، سواء في علم الاجتماع الكلاسيكي أو المعاصر، مع الاستفادة من المداخل الأنثروبولوجية والجغرافية والثقافية التي أسهمت في توسيع فهمنا للسفر والترفيه باعتبارهما ممارستين اجتماعيتين وثقافيتين لا تنفصلان عن التحولات الكبرى التي تعرفها المجتمعات الحديثة.

ومن الناحية البيداغوجية، روعي في إعداد هذا المؤلف أن يكون متدرجًا وسهل التناول، بحيث ينتقل بالطالب من التعريفات الأولية إلى التحليل المفاهيمي، ومن الوصف إلى التفسير، ومن الفهم العام إلى القراءة النقدية. كما تم الحرص على ربط المضامين النظرية بأمثلة واقعية تسمح للطالب بملاحظة حضور الترفيه والأسفار في المجتمع المعاصر، سواء من خلال السياحة الداخلية والخارجية، أو عبر أشكال الترفيه المرتبطة بالمدينة، أو من خلال التحولات التي تعرفها ممارسات الاستجمام، والتنزه، والرحلات العائلية، والأنشطة الثقافية. وبهذا المعنى، فإن الكتاب لا يقتصر على نقل المعرفة، بل يسعى إلى بناء ملكة التحليل السوسيولوجي لدى الطالب.

إن دراسة الترفيه والأسفار تتيح أيضًا فهمًا أوسع للعلاقة بين الفرد والمجال الاجتماعي. فاختيار مكان الترفيه، ونوع السفر، وطريقة الاستهلاك أثناء الرحلة، واللغة المستعملة في الفضاءات السياحية، كلها مؤشرات تكشف عن موقع الفاعل داخل البنية الاجتماعية، وعن ذوقه، ورأسماله الثقافي، وتمثلاته للعالم. كما أن هذه الممارسات ترتبط بقضايا أوسع مثل التفاوت الاجتماعي، والتحديث، والتحضر، وتحول الأدوار الأسرية، وتغير أنماط المعيشة، وتأثير وسائل الإعلام والرقمنة على تمثيلات الإنسان للراحة والفرجة والتنقل. لذلك فإن هذا الموضوع لا يقرأ بوصفه موضوعًا هامشيًا، بل بوصفه مدخلًا مهمًا لفهم المجتمع في تحولاته المعاصرة.

وإذا كان السفر في الماضي ينظر إليه غالبًا كفعل استثنائي أو نخبوية محدودة، فإنه اليوم أصبح أكثر انتشارًا وارتباطًا بسياسات التنمية، والبنى التحتية، وأسواق الخدمات، وصناعة الترفيه، والإعلام الرقمي، وحركة الاستهلاك. كما أن الترفيه نفسه لم يعد مجرد نشاط فردي، بل أصبح صناعة ومجالًا اقتصاديًا وفضاءً للتنافس بين المؤسسات والوجهات والمدن. ومن هنا تظهر ضرورة دراسة هذا المجال بمناهج علمية تسمح بفهم تفاعلاته ومحدداته وأثاره الاجتماعية والثقافية. وهذا ما يحاول هذا الكتاب أن يقدمه بلغة أكاديمية مبسطة، وبمنهج يسمح للطالب ببناء تصور أولي متين عن الموضوع.

وبناءً على ذلك، فإن هذه المقدمة لا تمثل سوى مدخل أولي إلى موضوع واسع ومتعدد الأبعاد، يهم الطالب من حيث تكوينه النظري والمنهجي، ويهم المجتمع من حيث كونه مرآة لتحولاته وقيمه وأنماط عيشه. ونأمل أن يكون هذا الكتاب خطوة تعليمية مفيدة تساعد طلبة السنة الأولى ليسانس علم الاجتماع على اكتشاف أهمية الترفيه والأسفار كموضوع علمي، وعلى تطوير حسهم النقدي، وقدرتهم على الربط بين المفاهيم والوقائع، وبين النظرية والتجربة الاجتماعية المعيشة.

المحاضرة الأولى: مدخل الى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

مفهوم الأنثروبولوجيا:

لفظ الأنثروبولوجيا Anthropology ، هي كلمة إنجليزية مشتقة من الأصل اليوناني (الغريقي)، مكونة من مقطعين أنتروبوس Anthropos ومعناه " الإنسان " ولوجوس Locos ومعناه علم، وبذلك يصبح معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللفظ "علم الإنسان".

تعرف الأنثروبولوجيا بأنها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث أنه كائن عضوي حي، يعيش في مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة. ويقوم بأعمال متعددة، ويسلك سلوكا محددا وهو أيضا العلم الذي يدرس الحياة البدائية، والحياة الحديثة المعاصرة، ويحاول التنبؤ بمستقبل الإنسان معتمدا على تطوره عبر التاريخ الإنساني الطويل، ولذا يعتبر علم دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا) علما متطور، يدرس الإنسان وسلوكه وأعماله.

ويعرفها " تايلور " بأنها الدراسة البيوثقافية المقارنة للإنسان، إذ تحاول الكشف عن العلاقة بين المظاهر البيولوجية الموروثة للإنسان، وما يتلقاه من تعليم وتنشئة اجتماعية.

وتعرف أيضا، بأنها علم (الأناسة) وهو العلم الذي يدرس الإنسان كمخلوق، ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة، ومن جهة أخرى أنه الوحيد من الأنواع الحيوانية كلها يصنع الثقافة ويبدها، والمخلوق الذي يتميز عنها جميعا.

من أهم الخصائص التي تميز الأنثروبولوجيا عن غيرها من العلوم الإنسانية هو اختياره لنوعية معينة من النماذج المجتمعية التي يدرسها، وقد كان النموذج المختار للدراسة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر هو المجتمع الذي يوصف بأنه بدائي (Primitive society) لأنه مجتمع صغير نسبيا ومحدود الكثافة تسهل دراسته كلية شاملة.

تعتمد الأنثروبولوجيا الثقافية أو الاجتماعية المعاصرة على ما يسمى بالبحث الحقل أو المعاينة الميدانية للنموذج المختار للدراسة حيث انتهى عهد الأنثروبولوجيا النظرية وأصبحت الدراسة الميدانية هي الحقل التجريبي لعلم الأنثروبولوجيا، تماما كبقية العلوم الأخرى التي تعتمد على التجارب المخبرية.

نشأة الانثربولوجيا:

وقد تأسست الانثربولوجيا كعلم قائم بذاته خلال القرن ال19م، ففي مجال الأنثروبولوجيا الطبيعية كانت إسهامات " تشارلز داروين " (1809-1882) ومحاولات ألفريد والاس (1823-1913) بمثابة أولى المحاولات العلمية المنهجية للعمليات البيولوجية، وكيفيات التطور الإنساني، أما فيما يخص

الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية فقد ظهرت خلال القرن 19م أيضا، من خلال الاهتمام بالثقافة، فارتبطت نشأتها بظهور أول تعريف أنثروبولوجي للثقافة على يد الأنجليزي "إدوارد تايلور" في كتابه "الثقافة البدائية" عام 1871.

ومن رواد الأنثروبولوجيا الأوائل: "مورغان" و"باندليير" و"كاشينج" و"دروسي" و"فليتش" في أمريكا، و"مين" و"ماكلينان" و"بت ريفر" و"لبوك" و"روبرتسون سميت" و"فريزر" في إنجلترا، و"باخوفين" في ألمانيا، و"فوستيل دي كولوني" في فرنسا...

وقد جاءت آراء ونظريات هؤلاء الرواد في سياق المدرسة التطورية التي تعنى بتفسير نشأة وتطور المجتمع والثقافة منذ القدم وذلك تأثرا بنظرية داروين في التطور العضوي، أي أن المجتمعات وثقافتها تتطور بنفس الطريقة التي تتطور بها الكائنات الحية.

أقسام الأنثروبولوجيا:

تتعدد تقسيمات الأنثروبولوجيا وفقا للمكان والزمان، وتبعا للتأثر بنظريات وسياقات معينة مثلما هو عليه الحال عند استخدام تسمية الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدلا من الأنثروبولوجيا الثقافية في بريطانيا نتيجة للتأثر بالنظرية الوظيفية لدى بعض الأنثروبولوجيين مثل "رادكليف براون"، مقابل استخدام مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية للدلالة على ذلك الفرع من الأنثروبولوجيا الذي يعنى بالجانب الاجتماعي والثقافي لدى الإنسان في أمريكا، وفي مقابل هذا يحظى جانب آخر له صلة بالعلوم الطبيعية باهتمام الأنثروبولوجيين وهو الجانب الطبيعي والبيولوجي للإنسان، لترسخ الأنثروبولوجيا أهمية هذا القسم الذي أصبح يدعى بالأنثروبولوجيا الطبيعية (الفيزيائية)، وبهذا وعلى وجه الإجمال يصبح للأنثروبولوجيا ثلاثة أقسام رئيسية هي الأنثروبولوجيا الطبيعية، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، والأنثروبولوجيا الثقافية.

الأنثروبولوجيا الطبيعية:

تعرف الأنثروبولوجيا بأنها "العلم الذي يبحث في شكل الإنسان من حيث سماته العضوية، والتغيرات التي تطرأ عليها بفعل المورثات، كما يبحث في السلالات الإنسانية من حيث الأنواع البشرية وخصائصها"، ويرتبط هذا القسم بشكل واضح بالعلوم الطبيعية وخاصة علم التشريح anatomie وعلم وظائف الأعضاء physiologie وعلم الحياة biologie، وتعتبر نظرية التطور إحدى أهم النظريات التي يتم الاستناد إليها في هذا القسم، وهي نظرية تشير إلى أن الأجناس والأنواع تتطور وتتغير أجسامها ووظائف أعضائها خلال تكاثرها على مر العصور، ووفقا لهذه النظرية فإن جسم "الإنسان العاقل" قد تطور من أجناس بشرية أخرى، لذلك يمكن إيجاد شواهد دالة على هذا التشابه من الناحية التشريحية بين المخلوقات الحية اليوم

مثل التشابه بين جسم الأرنب وجسم القرد وجسم الإنسان العاقل، وقد خضع موضوع "التطور البيولوجي" للبحث العلمي(1) بداية من القرن التاسع عشر على يد تشارلز داروين والفرد والاس.

ان معرفة الكيفية التي تطور بها الإنسان من أسلافه، وعمليات التغير المستمرة على جسم الإنسان هي المبرر للغوص في خصائص هذا الإنسان وتتبعه إلى عصور ما قبل التاريخ البعيدة لمعرفة إن كانت هناك أنواع أخرى غير الإنسان العاقل، هذا الذي يتيح لنا معرفة كيف أصبح الإنسان تدريجيا مختلفا عن سائر الحيوانات (2)، وكيف اكتسب السمات الجسمية التي تميزه اليوم .

يركز المتخصص في الأنثروبولوجيا الطبيعية اهتمامه على أشكال الحياة الأقرب إلى الإنسان (الرئيسات)، ولعل من شأن المقارنة بين الحياة القائمة والأشكال الحفرية أن تلقي الضوء على كثير من السمات البيولوجية ودلالاتها، ونجد اليوم اهتماما خاصا بدراسة السلوك البشري وسلوك أشباه البشر، بما يمكن من إلقاء الضوء على كثير من جوانب الحياة الاجتماعية وعلى ظهور الثقافة.

ولعل من المباحث الهامة والحديثة نسبيا في الانثروبولوجيا البيولوجية هو دراسة العمليات التي تحدث بموجها التغيرات البيولوجية في الإنسان، ولقد كانت إحدى المراحل المبكرة في دراسة هذا الموضوع هو تناول نمو الإنسان منذ الولادة إلى البلوغ، وتأثير البيئة على هذا النمو، أما المرحلة الأحدث فإنها تركز على دراسة الوراثة البشرية، أي ميكانيزمات الوراثة وأساليب تعديل الصفات الوراثية، وأساليب تكيف الكائنات البشرية بيولوجيا مع الظروف الجديدة. الخ.

ويمكن تقسيم الانثروبولوجيا الطبيعية حسب طبيعة الدراسات إلى فرعين رئيسيين هما

أ- فرع الحفريات البشرية : ويتناول بالدراسة الجنس البشري منذ نشأته مرورا بمختلف مراحل التطورية من خلال ما تدل عليه الحفريات والآثار، والهدف من هذا الفرع هو محاولة معرفة حياة الإنسان البائد من خلال البقايا والآثار التي تدل عليه.

ب- فرع الأجناس البشرية : ويتناول الصفات العضوية للإنسان البدائي (المنقرض) والإنسان الحالي، ومقارنة الملامح والسمات العضوية لكليهما

لقد اهتم المختصون بالأجناس البشرية بتصنيف هذه الأجناس، غير أن عملية التصنيف بقيت إلى وقت قريب قائمة على معيار العرق والاحتكام إلى بعض الخصائص السطحية مثل لون الجلد وشكل الشعر. الخ، لكن الاهتمام بدأ يتحول إلى فروق أكثر دقة مثل أنواع الدم والأجهزة العضوية. الخ، ثم إلى الفروق المتعلقة بالنضج الجنسي والمناعة ضد الأمراض. الخ

الأنثروبولوجيا الاجتماعية (من علم الاجتماع إلى الأنثروبولوجيا):

في كتابه " الأنثروبولوجيا الاجتماعية" وبعد تعديده للفروع العديدة التي تتشكل منها الأنثروبولوجيا يحاول " إيفانز بريتشارد" إبراز تميز الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن باقي الفروع الأخرى للأنثروبولوجيا عامة من خلال إبراز مهمتها الأساسية، فمهمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية حسب بريتشارد أنها " تحليل السلوك تبعاً لأشكاله المؤسسية كالعائلة ونظام القرابة، والتنظيم السياسي، وصيغ التدابير القانونية، والعبادات الدينية.. الخ، فضلاً عن العلاقات القائمة بين مختلف المؤسسات، إنها تدرس هذه الأشكال وعلاقاتها سواء في المجتمعات المعاصرة أو المجتمعات التاريخية التي يتوفر عنها ما يكفي من المعلومات الجديرة بالثقة، بما يساعد على القيام بهذه الدراسات(3) "

ويحيل المفهوم الكلاسيكي للأنثروبولوجيا على أنها دراسة للبناء الاجتماعي لأية جماعة أو مجتمع بما يضمنه هذا البناء من علاقات اجتماعية وجماعات وتنظيمات، هذا الذي يجعل من الأنثروبولوجيا الاجتماعية قريبة جداً من علم الاجتماع، على الرغم من أن علم الاجتماع أقدم ظهوراً من الأنثروبولوجيا الاجتماعية حيث ظهر على يد أوغست كونت وهربرت سبنسر بينما أسس للأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا مالفينوفسكي ورادكليف براون بعد أن استفادا من تراث علماء الاجتماع الأوائل، إن التقارب الكبير بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية هو الذي جعل رادكليف براون يصرح خلال أحد خطباته بالمعهد الأنثروبولوجي الملكي أنه " على استعداد تام لتسمية هذه المادة بعلم الاجتماع المقارن إذا أراد أي فرد ذلك.

الأنثروبولوجيا الثقافية :

يهتم هذا الفرع من الأنثروبولوجيا بدراسة الثقافة لدى مجتمع أو جماعة معينة، والثقافة في أبسط معانيها تشير إلى مختلف أنماط العيش والتفكير والسلوك والإبداع داخل أية جماعة، سواء كانت هذه الجماعة تنتمي إلى مجتمع بدائي أو إلى مجتمع متقدم، وبواسطة الثقافة يستطيع أفراد المجتمع أن يشبعوا حاجاتهم ومتطلباتهم الحياتية، لذلك كانت الثقافة ذات أهمية لعالم الأنثروبولوجيا، بل إنها تمثل الموضوع الجوهري في علم الإنسان على وجه العموم. والواضح أن دراسة ثقافة أي جماعة أو مجتمع تتم على مستويين اثنين: المستوى الأول: هو ما يعرف بالدراسة المتزامنة والتي تشير إلى دراسة المجتمعات وثقافتها في فترة معينة من تاريخها، أما المستوى الثاني فهو ما يعرف بالدراسة التتبعية والتي تشير إلى دراسة المجتمعات وثقافتها خلال عملية تطورها بتعقب مختلف مراحلها عبر التاريخ إن أهمية الثقافة من جهة وتعدد جوانبها من جهة ثانية جعل الأنثروبولوجيا الثقافية تفتتح على بعض الفروع الدراسية الجزئية مثل

الإثنوغرافيا والإثنولوجيا وعلم الآثار واللغويات، وهذه الفروع تصنف باعتبارها تابعة للأنثروبولوجيا الثقافية، على الرغم من أننا نجد نوعاً من التقارب بين هذه الفروع جميعاً، إذ أنها تعنى جميعها بالمجتمعات والشعوب لكن كل واحدة تتناولها من جانب معين، فنجد مثلاً الإثنولوجيا تتناول بالدراسة ثقافة المجتمع من لغة وعادات ودين ونظام سياسي واقتصادي. الخ بشيء من التعمق وإجراء المقارنات بين الأجزاء والجماعات المختلفة مقابل الإثنوغرافيا التي تكتفي بوصف ثقافة هذه الجماعات، " وقد اتفق معظم العلماء على إطلاق اصطلاح إثنوغرافيا على الدراسة التي تقتصر على وصف ثقافة مجتمع معين، ويطلق اصطلاح إثنولوجيا على الدراسات التي تجمع بين الوصف والمقارنة، فالإثنولوجي يهتم بالمقارنة بين الثقافات التي يصفها الإثنوغرافي، ويستهدف الإثنولوجي الوصول إلى قوانين عامة للعادات الإنسانية ولظاهرة التغير الثقافي وأثار الاتصال بين الثقافات المختلفة وإلى تصنيف الثقافات إلى مجموعات وأشكال على أساس مقاييس معينة وبالإضافة إلى الإثنوغرافيا والإثنولوجيا يعتمد الباحث في مجال الأنثروبولوجيا الثقافية على علم الآثار (الأركيولوجيا) بهدف الوصول إلى حقائق عن ثقافات الشعوب الغابرة التي لا تتوفر عنها معلومات مسجلة عن طريق الكتابة، ويعتمد علم الآثار على بقايا الإنسان القديم والتي تدل على ثقافته وتكشف عن الكثير من المعلومات المتصلة بثقافة هذا الإنسان واتصالاته المختلفة، ووسائل عيشه التي تدل على مستوى العيش والتفكير لديه، ومن هذه الآثار يمكن الحديث عن الآثار الصخرية والأواني الفخارية والأقواس والسهام القديمة.. الخ، هذه التي تدل على عناصر الثقافة المادية والتي تسلم أيضاً إلى مستوى وطريقة تفكير الإنسان القديم، ومن أجل هذا اعتبر علم الآثار أحد الفروع المهمة في الأنثروبولوجيا الثقافية.

ولا يقل علم اللغويات عن علم الآثار باعتباره أحد الفروع المهمة كذلك للأنثروبولوجيا الثقافية، ذلك أن اللغة هي إحدى العناصر الأساسية للثقافة، وهي محل اهتمام الأنثروبولوجيين في محاولة وصفهم للشعوب والجماعات الإنسانية، وينقسم علم اللغويات إلى قسمين أساسيين هما :

علم اللغويات الوصفي : ويهتم بتحليل اللغات في زمن محدد، وبدراسة النظم الصوتية وقواعد اللغة والمفردات، كما يهتم باللغة الكلامية وخاصة اللغات الكلامية التي لم تكتب بعد، وتتركز معظم دراسات هذا العلم في المجتمعات البدائية التي لا تعرف القراءة والكتابة ولكنها ذات لغة كلامية.

علم أصول اللغات : ويهدف هذا القسم إلى تحديد أصول اللغات الإنسانية، فالباحث في مجال أصول اللغات يهتم بالجانب التاريخي والمقارن .

هوامش المحاضرة الأولى :

1. عاطف وصفي - الأنثروبولوجيا الثقافية - دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع - ص 61.
2. محمد الجوهري وآخرون - الأنثروبولوجيا الاجتماعية - قضايا الموضوع والمنهج - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية 2004 - ص 12.
3. إيفانز بريتشارد - الإناسة المجتمعية - ديانة البدائيين في نظريات الأناسين - ترجمة حسن قبيسي - دار الحداثة - بيروت - لبنان - ط1- 1986 ص 12.

المحاضرة الثانية الخصائص العامة للمجتمع الجزائري

مقدمة: الطبيعة الانتقالية للمجتمع الجزائري

تستهل المحاضرة عادة بالتأكيد على أن المجتمع الجزائري مجتمع انتقالي (Société transitionnelle)، يعيش سيرورة تحول مستمرة من البنى التقليدية (القبلية/الريفية) إلى البنى الحديثة (الحضرية/الدولية). السمة الأساسية: التداخل بين "التقليد" و"الحداثة"، حيث لا تزال القيم التقليدية تؤثر في المؤسسات الحديثة (مثل تأثير العروشية في الانتخابات أو التوظيف).

2. الخصائص البنوية (الهيكل الاجتماعي)

يركز هذا المحور على ركائز البنية الاجتماعية التقليدية التي ما زالت آثارها ممتدة: القرابة والدم (العصبية): تعتبر الوحدة الأساسية في المجتمع التقليدي، حيث يتدرج الانتماء من الأسرة إلى العرش (الفرقة) إلى القبيلة. تحول الأسرة: الانتقال التدريجي من الأسرة الممتدة (التي تجمع الأجداد والأحفاد وتعتمد على الملكية المشتركة ووحدة السكن) إلى الأسرة النووية (الزوجان والأبناء)، خاصة في المدن، مع بقاء "الروح العائلية" والترابط في المناسبات. الهرمية والاحترام: المجتمع الجزائري مجتمع تراتبي يعطي قيمة كبرى للسن والمكانة (الشيخ، الإمام، الأعيان). استخدام الألقاب (عمي، الحاج) جزء من هذا النسق القيمي.

3. الخصائص الثقافية والهوياتية

يتناول هذا الجزء عناصر الهوية الجامعة والتنوع الثقافي: الدين الإسلامي: يعد الإسلام (على المذهب المالكي والإباضي) المكون الأساسي للثقافة والقيم، وهو ليس مجرد عقيدة بل "رابط اجتماعي" يوحد مختلف الفئات.

التنوع اللغوي: الثنائية اللغوية بين العربية (بمتغيراتها: الفصحى والدارجة) والأمازيغية (بمتغيراتها: القبائلية، الشاوية، المزابية، التارقية). هذا التنوع يدرس سوسيولوجيا كعامل ثراء وتمايز ثقافي في آن واحد.

القيم الاجتماعية الراسخة:

قيم التضامن (التوزية): خاصة في الأرياف وأوقات الأزمات.

النيف (الشرف): قيمة مركزية تحكم سلوك الأفراد وتضبط العلاقات بين العائلات.

الرجولة والأنفة: قيم مرتبطة بمقاومة الاستعمار ورفض الظلم ("حقرة").

4. المحددات التاريخية (السياق الكولونيالي)

لا يمكن فهم خصائص المجتمع الجزائري دون العودة لتأثير الاستعمار

تفكيك البنية القبلية: سياسات الاستعمار (مثل قانون "سيناتوس كونسولت") التي سعت لتفتيت الملكية الجماعية للأرض (العرش) لتحويل الجزائريين إلى أفراد معزولين.

المقاومة الثقافية: تمسك المجتمع الجزائري بدينه ولغته كآلية دفاعية للحفاظ على الهوية ضد الذوبان في المجتمع الكولونيالي.

5. مقاربات نظرية في دراسة المجتمع الجزائري

غالبا ما تتطرق المحاضرة الثانية بإيجاز لأهم النظريات التي حاولت تفسير هذه الخصائص:

المدرسة الانقسامية (Segmentary Theory) (إرنست غيلنر، إيف لاكوست) التي نظرت للمجتمع الجزائري كمجتمع قبلي منقسم تضبطه التوازنات الداخلية.

المدرسة الكولونيالية: التي حاولت تقسيم المجتمع إثنيا (عرب/بربر) لخدمة أهداف سياسية [6].

جدول: مقارنة بين البنية التقليدية والحديثة في الجزائر

الخاصية	المجتمع الجزائري التقليدي	المجتمع الجزائري الحديث (المعاصر)
الوحدة الأساسية	القبيلة العرش الفرد	الأسرة النووية

نوع التضامن	تضامن آلي (مبني على التشابه والقرابة)	تضامن عضوي (مبني على المصالح والمهنة)
الاقتصاد	زراعي / رعوي	/ اكتفاء ذاتي خدماتي / ريعي / استهلاكي
السلطة	شيخ القبيلة / الجماعة (تاجماعت)	مؤسسات الدولة / القانون الوضعي

تعد مرحلة ما بعد الاستقلال في الجزائر (بعد 1962) مرحلة تأسيسية شهدت انقلابات جذرية في البنية الاجتماعية، نتيجة سياسات الدولة الوطنية الحديثة والتحول الاقتصادي. يمكن تلخيص هذه التغيرات في المحاور التالية:

التحول من المجتمع الريفي إلى الحضري (النزوح الريفي)

الظاهرة: شهدت الجزائر موجات ضخمة من النزوح الريفي نحو المدن الكبرى (الجزائر العاصمة، وهران، قسنطينة).

الأسباب: البحث عن فرص العمل في المناطق الصناعية الجديدة التي أنشأتها الدولة، والهروب من الظروف المعيشية الصعبة في الأرياف، ولاحقا بسبب الأزمة الأمنية في التسعينيات.

النتيجة السوسولوجية:

ظهور "تريف المدن": نقل قيم وعادات الريف إلى المدينة، مما خلق نمطا هجيناً من العيش.

نشأة الأحياء القصديرية والفوضوية كأزمة بؤس حول المدن الكبرى، مما شكل ضغطاً على البنية التحتية والخدمات.

2. بروز الطبقة الوسطى "الدولية"

النشأة: لم تكن الطبقة الوسطى نتاج تراكم رأسمالي تاريخي، بل كانت وليدة القطاع العام والتعليم المجاني.

المكونات: تشكلت أساساً من الموظفين، المعلمين، الأطباء، والإطارات المسيرة للمؤسسات العمومية.

الدور: أصبحت هذه الطبقة حاملة لمشروع التحديث وقاعدة اجتماعية للنظام السياسي، مستفيدة من ريع النفط وسياسات الدعم الاجتماعي.

التذبذب: تعرضت هذه الطبقة لهزات عنيفة، خاصة بعد أزمة 1986 الاقتصادية وسياسات التعديل الهيكلي، مما أدى إلى تراجع قدرتها الشرائية ومكانتها الاجتماعية.

3. ديمقراطية التعليم والحراك الاجتماعي

السياسة: تبنت الدولة سياسة "التعليم المجاني والإجباري"، مما فتح أبواب الصعود الاجتماعي لأبناء الفلاحين والعمال الذين كانوا محرومين في العهد الاستعماري.

الأثر: أصبح التعليم (الشهادة الجامعية) هو المصعد الاجتماعي الرئيسي بدلا من الحسب والنسب، مما أدى إلى تغيير معايير المكانة الاجتماعية وتشكيل نخب جديدة تقود الإدارة والمجتمع.

4. تحولات الأسرة والعلاقات القرابية

من الممتدة إلى النووية: تزايد نمط الأسرة النووية (الزوجان والأبناء) خاصة في المدن، نتيجة ضيق السكن واستقلالية الدخل الفردي.

تراجع سلطة القبيلة: مع تقوية مؤسسات الدولة (العدالة، الشرطة، الإدارة)، تراجع الدور السياسي والاجتماعي للقبيلة والعرش، وإن بقيت حاضرة رمزيا في المناسبات والزواج.

5. التحولات القيمية

الفردانية: بروز نزعة الفردانية والاستهلاك المظهري، خاصة مع الانفتاح الاقتصادي ودخول قيم العولمة، مما أثر على قيم التضامن التقليدية (التوزيع).

المكانة المادية: تزايد أهمية المال والثروة كمعيار للنجاح الاجتماعي والمكانة، منافسا بذلك القيم التقليدية مثل "الشرف" و"النسب".

جدول: مقارنة البنية الاجتماعية (قبل وبعد الاستقلال)

المجال	قبل الاستقلال (مجتمع كولونيالي)	بعد الاستقلال (الدولة الوطنية)
التراتبية	انقسام عرقي (أوروبيون/أهالي)	طبقات اجتماعية قائمة على الوظيفة والتعليم
السكن	أغلبية ريفية (دواوير ومشاتي)	زحف عمراني وتضخم المدن
الاقتصاد	فلاحي تقليدي / خدمة المعمر	صناعي / خدماتي (قطاع عام)

التعليم	نخبوي محدود جدا	جماهيري ومجاني للجميع
---------	-----------------	-----------------------

المحاضرة الثالثة: البنية الاجتماعية التقليدية (القبيلة ، العرش ...)

تتناول المحاضرة الثالثة في مقياس تحليل سوسيولوجي للمجتمع الجزائري عادة تشريح البنى الاجتماعية التقليدية، وهي الركيزة الأساسية لفهم الديناميكيات التاريخية والاجتماعية في الجزائر قبل الاستعمار وبعده.

وفيما يلي ملخص لأهم المحاور التي تدرس عادة في هذه الحصة:

مفهوم القبيلة (La Tribu)

تقدم المحاضرة القبيلة على أنها ليست مجرد تجمع عائلي، بل هي مؤسسة سياسية واقتصادية واجتماعية شاملة في المجتمع الجزائري التقليدي:

تعريف وظيفي: هي وحدة تتمتع بالاكثفاء الذاتي النسبي، وتقوم على مبدأ "العصبية" (الدم المشترك المتخيل أو الحقيقي)[1].

مكوناتها: تتكون القبيلة هرميا من تفرعات تبدأ من: العائلة (الكانون/الخيمة) الفخذ (مجموعة عائلات) العرش (الفرقة) القبيلة الكبرى.

وظائفها:

الأمن والحماية: توفير الحماية الجماعية للفرد في بيئة قد تغيب فيها السلطة المركزية.

تنظيم الملكية: إدارة الأرض (خاصة أراضي العرش) وتوزيع المياه والمراعي.

الوظيفة القضائية: فض النزاعات داخليا عبر "الجماعة" أو "مجلس الأعيان" وفق الأعراف (القانون العرفي).

2. مفهوم العرش (Le Arch)

يتم التمييز بدقة أو التداخل أحيانا بين "العرش" و"القبيلة":

التعريف الشائع: العرش غالبا ما يشير إلى تجمع قرابي أصغر من القبيلة وأكبر من الفخذ، يجمعهم جد واحد (حقيقي أو أسطوري). في بعض المناطق (مثل الهضاب العليا ومنطقة القبائل)، تستخدم كلمة "عرش" للدلالة على الحلف القبلي أو المجموعة التي تشترك في أرض واحدة.

الفرق الجوهرية: بينما القبيلة قد تكون تحالفا سياسيا واسعا، يعتبر العرش رابطة دموية أقوى وأكثر تماسكا، وهو الوحدة التي تعترف بها الإدارة غالبا في مسائل الأراضي (أراضي العرش).

3. آليات التنظيم والضبط الاجتماعي

تستعرض المحاضرة كيف كانت هذه البنى تضبط المجتمع دون شرطة أو سجون حديثة:

الجماعة: (Tajmaât/Djemâa) هي المؤسسة الديمقراطية التقليدية (خاصة في منطقة القبائل والأوراس وميزاب). تتكون من أعيان وحكماء القرية/العرش، وتصدر قرارات ملزمة للجميع.

القانون العرفي: (Izref/Qanoun) نظام العقوبات والقواعد المتوارثة شفويا (مثل "الدية"، "اللعنة"، "النفي") التي تضمن الانضباط الاجتماعي.

نظام "الشرط" و"الوزيعة": آليات التكافل الاجتماعي وتوزيع الثروة (اللحم، الحبوب) لضمان عدم وجود جائعين داخل المجموعة.

4. النظرية الانقسامية (Segmentarity)

غالبا ما تتطرق المحاضرة إلى المقاربات النظرية لفهم القبيلة في الجزائر، وأشهرها النظرية الانقسامية (كما طرحها إرنست غيلنر):

تفسر القبيلة كنظام "توازن عبر الصراع" (الانقسام والتحالف). القبائل تتحد ضد الخطر الخارجي (الاستعمار مثلا) لكنها تنقسم وتتنافس داخليا في أوقات السلم، مما يمنع تمركز السلطة المطلقة بيد شخص واحد.

5. تفكيك البنية القبلية (أثر الاستعمار)

إصدار قوانين مثل "سيناتوس كونسولت" (1863) الذي هدف لتفتيت "أراضي العرش" وتحويلها لملكية فردية، مما ضرب الأساس الاقتصادي للقبيلة وحولها تدريجيا إلى مجرد "رابطة عاطفية" أو "انتماء هوياتي" في العصر الحديث.

استجابة لطلبك بالتفصيل، سنغوص في العمق السوسيولوجي والأنثروبولوجي لـ "البنية الاجتماعية التقليدية في الجزائر" كما تطرح في المقررات الجامعية المتقدمة. هذا التفصيل يتجاوز التعريفات السطحية ليحلل ميكانزمات الاشتغال (Mechanisms of Functioning) داخل القبيلة والعرش.

إليك تفصيل المحاضرة مقسما إلى مستويات تحليلية دقيقة:

التشريح الهرمي للبنية الاجتماعية (La Structure Pyramidale)

المجتمع التقليدي الجزائري هو مجتمع "متداخل الحلقات (Segmentaire)"، حيث يذوب الفرد في الجماعة. يتم بناء الهرم الاجتماعي من القاعدة إلى القمة كالتالي:

أ. الكانون / الخيمة (العائلة الممتدة):

هي الوحدة الصغرى. لا تعني الزوج والزوجة فقط، بل تشمل الجد، الأبناء المتزوجين، والأحفاد. تتميز بـ "وحدة القدر" (يأكلون معا) و "وحدة الملكية" (الأرض والماشية ملك للجد لا تقسم إلا بعد وفاته وتفتت العائلة).

ب. الخروبة / الفخذ: (Le lignage)

مجموعة من العائلات التي تنحدر من جد مشترك واحد (الجد الرابع أو الخامس). تعتبر "الخروبة" الوحدة الوظيفية الأهم في الحياة اليومية؛ فهم يسكنون في رقعة جغرافية متجاورة (الدوار أو الدشرة) ويتضامنون في دفع الديات والمشاركة في الأعراس والمآتم.

ج. العرش / الفرقة: (Le Arch)

هو اتحاد عدة "خروب" الرابطة هنا قد يكون دميا (قراية) أو ترابيا (الجوار والتحالف). العرش هو "الوحدة الحقوقية" أمام السلطة المركزية (الداي أو المستعمر لاحقا)، وهو المالك الجماعي للأرض (أراضي العرش).

د. القبيلة: (La Tribu)

الإطار السياسي الأوسع، يضم عدة أعراش. وظيفتها الكبرى هي "الحرب والسلام". هي بمثابة "دولة مصغرة" تملك مجالا حيويا وتدافع عنه.

هـ. الصف: (Le Soff)

هو نظام تحالفات سياسية يخترق القبيلة. تنقسم القرية أو القبيلة عادة إلى "صفين" (حزبين) يتنافسان على النفوذ. هذا الانقسام الثنائي يمنع استبداد جهة واحدة ويخلق توازن القوى.

2. النظام السياسي: الديمقراطية المباشرة (الجماعة) Tajmaât -

السلطة في المجتمع التقليدي ليست "قهرية" بل "توافقية". تدار الشؤون عبر مجلس "تاجماعت" (في القبائل) أو "مجلس الكبار" (في المناطق العربية):

تشكيلة المجلس: يتكون من رؤوس العائلات (الكسابة) وشيوخ الزوايا (المرابطين). لا يسمح للشباب أو الفقراء (الخماسين) عادة بالمشاركة في صنع القرار.

آلية القرار: لا يتم بالتصويت (الأغلبية) بل بالإجماع. النقاش يطول حتى يقتنع الجميع أو ترضخ الأقلية حفاظا على وحدة الصف.

سلطة "القانون: (Le Qanoun)" لكل قرية أو عرش "دستور عرفي" شفهي يحدد العقوبات بدقة (مثلا: عقوبة سرقة ثمار التين، عقوبة إهانة الجار، عقوبة القتل). هذه القوانين كانت سائدة ومقدسة أكثر من قوانين الدولة.

3. النظام الاقتصادي: "الشيوع" و"التوزيع"

الاقتصاد التقليدي هو اقتصاد معاشي (Suberistance) وليس ربحيا، يقوم على ركيزتين:

أراضي العرش (الملكية الجماعية):

الأرض ليست ملكا للفرد بل للعرش. للفرد "حق الانتفاع" (يزرعها ويورث حق الزرع لأبنائه)، لكن لا يملك "حق الرقبة" (لا يستطيع بيعها لشخص من خارج القبيلة). هذا النظام حمى الأراضي الجزائرية من التفتت لقرون.

التوزيع (العمل التعاوني):

آلية تضامن اقتصادي إجبارية وعفوية. يتجمع رجال القبيلة لحصاد حقل أحدهم، أو بناء منزل، أو جني الزيتون. التوزيع ليست صدقة، بل هي "دَيْن اجتماعي"؛ من يرفض المشاركة ينبذ اجتماعيا.

4. ثنائية السلطة: "الجواد" و"المرباط"

يشرح علم الاجتماع التاريخي للجزائر (خاصة دراسات جاك بيرك) وجود نوعين من النخبة التقليدية:

الأجواد: (Djouad)

هم "نبلاء السيف". زعماء القبائل المحاربون، يملكون الخيل والسلاح، ويفرضون نفوذهم بالقوة والكرم وحماية التابعين. قيمهم هي: الشرف، الشجاعة، والنييف.

المرباطون: (Marabouts)

هم "نبلاء الدين". شيوخ الزوايا والأولياء الصالحون. لا يحملون السلاح، وسلطتهم "روحية". دورهم السوسولوجي: يلعبون دور "الوسيط المحايد". عندما تتقاتل قبيلتان من "الأجواد"، يتدخل المرباطون للصالح وحقق الدماء. الزاوية كانت منطقة "حرم" آمنة.

5. النسق القيمي: النيف والحرمة (L'Honneur et le Sacré)

لا يمكن فهم المجتمع الجزائري دون تحليل مفهوم "النيف":

النيف: (Nif) هو ليس مجرد كبرياء، بل هو "المناعة الرمزية" للمجموعة. هو المؤشر الحساس الذي يقيس مكانة الرجل. أي مساس بـ "حريم" الرجل (أرضه، نسائه، ضيفه) يتطلب رد فعل فوري وعنيف أحيانا لاسترجاع "الأنفة".

الحرمة: (Horma) المجال الخاص المقدس الذي لا يجوز للغريب اختراقه (البيت، النساء). المجتمع التقليدي يفصل بصرامة بين "الفضاء الذكوري" (العالم/الخارجي) و"الفضاء الأنثوي" (الخاص/الداخلي).

الزواج الداخلي: (L'endogamie) تفضيل زواج ابن العم (بنت العم لابن العم) ليس مجرد عادة، بل استراتيجية سوسولوجية للحفاظ على الميراث داخل العشيرة وعدم تفتيت الملكية، وللحفاظ على "نقاوة الدم".

6. النظرية الخلدونية في تفسير البنية (ابن خلدون)

في هذه المحاضرة، يستحضر ابن خلدون كأهم مرجع نظري:

العصبية: هي المحرك الأساسي للقبيلة. هي الشعور بالالتحام الذي يجعل الفرد يستमित دون جماعته. البداوة والحضارة: فسر ابن خلدون تاريخ الجزائر والمغرب العربي كصراع جدلي مستمر بين أهل الوب (القبائل البدوية) وأهل المدر (سكان المدن). القبائل تمتلك "عصبية" قوية تمكنها من غزو المدن، لكنها تفقد هذه العصبية بمجرد استقرارها وترفها.

المحاضرة الرابعة: القرابة والزواج في المجتمع الجزائري

نظام القرابة: العصبية والدم (La Parenté Patrilineaire)

تستهل المحاضرة بتحديد طبيعة النظام القرابي في الجزائر، والذي يصنف أنثروبولوجيا على أنه نظام أبوي (Patriarcal) وعصبوي (Agnatique).

- النسب (Filiation): يمر حصريا عبر الذكور. الطفل ينتسب لأبيه وجده (العصبية). الأم تمنح "الرحم" (القرابة العاطفية) لكنها لا تورث الاسم أو الانتماء القبلي في النظام التقليدي.
- سلطة الأب (Patriarchat): السلطة داخل العائلة مركزة بيد الأب أو الجد. هو المالك الاقتصادي وصاحب القرار في تزويج الأبناء (الجبر سابقا).
- التمييز بين "العم" و"الخال":
- العم (العصب): يمثل السلطة، الالتزام، الشراكة في الدم والأرض، وله حقوق على أبناء أخيه (بما في ذلك حق تزويج ابنته لابن أخيه).
- الخال (الرحم): يمثل العاطفة، الملجأ، ولا يملك سلطة أمرة ولا يورث النسب.

2. الزواج التقليدي: استراتيجية "الزواج الداخلي" (L'Endogamie)

هذا هو المحور الأخطر والأهم في المحاضرة. الزواج في المجتمع التقليدي ليس "قصة حب فردية" بل "تحالف بين مجموعتين".

- زواج بنت العم (Le mariage préférentiel)

- المبدأ: النموذج المثالي للزواج في المجتمع الجزائري التقليدي هو زواج ابن العم من بنت عمه. (Parallel Cousin Marriage)
- التعليل السوسيولوجي:
- 1. اقتصادي: الحفاظ على الميراث (خاصة الأرض والعقارات) داخل العائلة وعدم تفتيته بخروج المرأة وتوريثها لغيره.
- 2. اجتماعي: زيتنا في دقيقتنا" (المثل الشعبي). معرفة الأصل والأخلاق، وتقليل تكاليف المهر، وتجنب صراعات الأصهار ("النسيب" الغريب قد يكون عدوا محتملا).
- "الحق" العرفي: سابقا، كان لابن العم "حق الفيتو" (التحجير). لا تزوج ابنة عمه من غريب إلا بإذنه، وإذا رفضها هو، يمكنها الزواج بغيره.
- الزواج التبادلي (البدلة / المقايضة):
- تزويج اختين لأخوين من عائلة أخرى لتقليل التكاليف (إلغاء المهر) وتعزيز التحالف، لكنه غالبا ما يسبب مشاكل اجتماعية (إذا طلقت واحدة، تطلق الأخرى انتقاما)
- 3. مسار الزواج: الطقوس والعبور (Rites de Passage)
- تحلل المحاضرة الزواج كسلسلة من الطقوس التي تنقل الفرد من العزوبية إلى المكانة الاجتماعية الكاملة:
- الخطبة: (La Khitba) اتفاق بين الرجال (الأولياء) واختيار من النساء (الأمهات). تقليديا، لم يكن للعريس أو العروس رأي حاسم.
- المهر: (La Dot / Sdaq)
- وظيفته: ليس ثمنا للمرأة، بل هو "ضمان اجتماعي" ورمز لقيمة المصاهرة. ارتفاع المهر يقرأ سوسيولوجيا كآلية لـ "غلق الدائرة" (تعجيز الغريب وتسهيل القريب الذي يدفع أقل).
- العرس (الزفاف):
- يتميز بطقوس الفصل (حناء العروسة وحدها) ثم طقوس الإدماج (الموكب/الكورتيج ودخول بيت الزوجية).

- البارود والضجيج: وظيفتها إشهار الزواج وإظهار قوة العائلة (النيف) أمام المجتمع.

4. التحولات الحديثة: من القبيلة إلى الفرد (Les Mutations)

يركز الجزء الثاني من المحاضرة على تفكك النموذج التقليدي وصعود ممارسات جديدة بعد الاستقلال:

✓ الانتقال من الزواج الداخلي (Endogamie) إلى الخارجي (Exogamie)

- تراجع حاد في زواج الأقارب (خاصة في المدن) بسبب التعليم، العمل المختلط، والمخاوف الصحية (الأمراض الوراثية). أصبح الاختيار مبنيا على الكفاءة الشخصية (الوظيفة، المستوى التعليمي) وليس القرابة.

✓ ظاهرة العنوسة / تأخر سن الزواج:

- ارتفع متوسط سن الزواج في الجزائر بشكل كبير (تجاوز 30 سنة للجنسين في فترات معينة).

- الأسباب: أزمة السكن، البطالة، وطول فترة الدراسة (خاصة للإناث).

✓ التحول في معايير الاختيار: (Le Choix Conjoint)

- انتقل القرار من "العائلة تختار للعائلة" إلى "الفرد يختار بموافقة العائلة".
- بروز "الزواج النيو-لوكال (Néolocalité): اشتراط السكن المستقل (داري وحدي) ورفض السكن مع أهل الزوج (Patrilocalité)، مما فكك الأسرة الممتدة.

5. مقارنة بيير بورديو (Sociologie de la Famille Algérienne)

غالبا ما يستشهد بتحليلات بيير بورديو (الذي درس منطقة القبائل) في هذه المحاضرة:

- يعتبر بورديو الزواج "استراتيجية إعادة إنتاج (Stratégie de reproduction) "العائلات تخطط للزيجات للحفاظ على رأسمالها الرمزي (الشرف) والمادي (الأرض). لا شيء يترك للصدف في الزواج التقليدي.

خلاصة المحاضرة

المجتمع الجزائري يعيش "حالة هجينة": القوانين (قانون الأسرة) والممارسات الحديثة تعطي الفرد حرية الاختيار، لكن "الضغط الاجتماعي" (رأي العائلة، المهر، العرف) لا يزال يلعب دورا حاسما في توجيه مسار الزواج والقرابة.

المحاضرة الخامسة: الأنثروبولوجيا اللغوية والهوية الثقافية في المجتمع الجزائري

تعد الجزائر مختبرا سوسيو-لغويا فريدا من نوعه، حيث تتشابك فيه الألسن (العربية الفصحى، الدارجة، الأمازيغية بمتغيراتها، والفرنسية) لتنسج خريطة معقدة للهوية. يهدف هذا المقال الموسع إلى استكشاف العلاقة الجدلية بين الممارسات اللغوية والهوية الثقافية في المجتمع الجزائري من منظور الأنثروبولوجيا اللغوية. سنحلل كيف لا تعكس اللغة الواقع فحسب، بل كيف "تخلقه"، وكيف يتحول "الفعل الكلامي" إلى فعل "تحديد هوية" (Identification)، مستعرضين الصراعات الرمزية، والتهجين اللغوي، وسياسات التعريب، والبعث الأمازيغي، وصولا إلى الواقع الرقمي الجديد.

المقدمة: اللغة كمسكن للكينونة الجزائرية

في مقولته الشهيرة، يعتبر هيدغر أن "اللغة هي مسكن الوجود". بالنسبة للجزائري، هذا المسكن متعدد الغرف، وأحيانا متنازع على مفاتيحه. لا يمكن فهم الهوية الجزائرية دون تفكيك الشفرات اللغوية التي يستخدمها الفرد يوميا. الأنثروبولوجيا اللغوية لا تنظر إلى اللغة كنظام قواعد ونحو (كما تفعل اللسانيات البنيوية)، بل تنظر إليها كـ "ممارسة اجتماعية" وكـ "رأس مال رمزي" بتعبير بيير بورديو.

في الجزائر، السؤال "من نحن؟" يرتبط عضويا بالسؤال "بأي لسان نتكلم؟". تاريخيا، كانت الجزائر مسرحا لتعاقب لغوي (فينيقي، لاتيني، عربي، تركي، فرنسي، إسباني)، مما خلق طبقات جيولوجية في الذاكرة اللغوية. اليوم، يعيش الجزائري حالة من "التعدد اللغوي الوظيفي حيث تتوزع اللغات على مجالات الحياة: العربية الفصحى للدين والإدارة، الدارجة للحميمية والشارع، الأمازيغية للهوية والجذور، والفرنسية للتقنية والاقتصاد (والوجاهة الاجتماعية أحيانا). هذا المقال يغوص في عمق هذه الديناميكية.

المبحث الأول: الخريطة اللسانية الجزائرية.. فسيفساء أم شتات؟

الدارجة الجزائرية: اللغة الأم والوعاء الهجين

الدارجة الجزائرية ليست مجرد "عربية مكسرة" كما يصورها النحاة التقليديون، بل هي لغة كاملة النسق نشأت من تلاقح العربية الهلالية مع البنى النحوية الأمازيغية والمعجم العربي والأمازيغي والفرنسي والتركي والإسباني.

من منظور أنثروبولوجي، الدارجة هي "لغة العاطفة والانتماء الأولى". إنها اللغة التي "يحلم" بها الجزائري (باستثناء الناطقين بالأمازيغية حصرا). الدارجة تحمل في طياتها "الجينوم التاريخي" للجزائر؛ فعندما يقول العاصمي "تشينا" (برتقال)، هو يستحضر الصين عبر التجارة البرتغالية، وعندما يقول الوهراني "بزاف"، هو يستخدم صيغة مبالغة عربية أصيلة (بجزاف).

الأزمة الهويةية: تكمن المعضلة في أن الدارجة، رغم أنها اللغة الجامعة فعليا تظل "فاقدة للشرعية المؤسسية". هذا يخلق انفصاما بين لغة المدرسة (الفصحى) ولغة البيت (الدارجة)، مما يؤثر على التكوين النفسي للطفل.

2. الأمازيغية: من الشفاهية إلى الدستور

الأمازيغية بمتغيراتها (القبائلية، الشاوية، المزابية، التارقية، الشنوية..) هي الحامل العميق للهوية "الأصلاية". لعقود طويلة، كانت الأمازيغية تعاش كـ "لغة مقاومة" ولغة "حرمة" (داخل البيت).

دسترة الأمازيغية (2016) وتدريسها لم يكن مجرد قرار سياسي، بل اعتراف أنثروبولوجي بأن الهوية الجزائرية لا تكتمل إلا ببعدها الأمازيغي. ومع ذلك، يواجه ترسيم الأمازيغية تحديات "المعيرة" هل نكتبها بالتيفيناغ (الرمز الهوياتي التاريخي) أم باللاتيني (البعد العالمي) أم بالحرف العربي (البعد الديني والوطني)؟ هذا الجدل التقني هو في عمقه صراع حول "التوجه الحضاري" للهوية الجزائرية.

3. العربية الفصحى: المقدس والسياسي

العربية الفصحى تمثل للجزائري الانتماء للأمة الإسلامية والعربية. هي "لغة السماء" ولغة القانون. لكن سياسات التعريب (خاصة في السبعينيات) التي طبقت أحيانا بمنطق أيديولوجي، خلفت توترا مع اللغات الأخرى. الأنثروبولوجيا تلاحظ هنا ظاهرة "التقديس والنفور": الجزائري يقدر العربية كلغة قرآن، لكنه قد

ينفر منها كلغة إدارة معقدة أو كلغة خشبية في الخطاب الرسمي، مفضلا عليها الفرنسية أو الدارجة في التواصل العملي.

4. الفرنسية: غنيمة الحرب أم لغة الخبز؟

يصف كاتب ياسين الفرنسية بأنها "غنيمة حرب بعد 60 عاما من الاستقلال، لا تزال الفرنسية حاضرة بقوة. أنثروبولوجيا، الفرنسية في الجزائر تلعب دور "محدد الطبقة الاجتماعية إتقان الفرنسية هو رأسمال رمزي يفتح أبواب التوظيف والترقي الاجتماعي. هذا يخلق نوعا من "العنف الرمزي" ضد المعربين الذين قد يشعرون بالتميش في سوق العمل الخاص.

المبحث الثاني: الهوية في الممارسة كاستراتيجية بقاء

في شوارع الجزائر العاصمة، وهران، أو عنابة، نادرا ما نسمع جملة صافية لغويا. الظاهرة الطاغية هي "المراوحة اللغوية" أو المزج اللغوي.

"ألو، وي، صافا؟ راني جاي جيب معاك الخبز

هذه الجملة ليست "فوضى"، بل هي استراتيجية تواصلية ذكية تعكس الهوية الجزائرية المركبة:

1. الوظيفة المرجعية: استخدام كلمات فرنسية للمصطلحات التقنية لغياب أو ثقل المقابل المعرب في الذهن الآن.

2. الوظيفة العاطفية: استخدام الدارجة (راني جاي) للتعبير عن الفعل والذات.

3. وظيفة التلطف: استخدام لأن الدارجة قد تبدو خشنة أو أمرّة في بعض السياقات الاجتماعية.

هذا المزيج (الذي يطلق عليه البعض "الفرانكو-أرابس") هو هوية الجيل الجديد. إنه يرفض النقاء اللغوي الأصولي (سواء العربي أو الفرنسي) ويصنع لغته الهجينة التي تشبه واقع. الأنثروبولوجي يرى في هذا المزج "تصالحا" غير معلن بين مكونات الهوية المتصارعة سياسيا.

المبحث الثالث: الأسماء والألقاب.. أركيولوجيا الهوية

الأنثروبولوجيا اللغوية تهتم جدا بـ "التسمية تحليل أسماء الجزائريين يكشف تحولات الهوية:

- جيل الثورة (الخمسينات والستينات): طغيان الأسماء الدينية والمحلية (محمد، علي، فاطمة، زهرة).
- جيل السبعينيات والثمانينات: ظهور الأسماء المشرقية متأثرة بالمسلسلات والتعريب (خالد، وليد، منال).
- جيل التسعينيات (العشرية السوداء): عودة للأسماء الدينية الصارمة أو الأسماء القرآنية (أسامة، أنفال، آلاء) كنوع من الاحتفاء بالهوية الدينية في وجه الأزمة.
- الجيل الحالي: عودة قوية للأسماء الأمازيغية (ماسينيسا، سيليا، يوبا) كإعلان فخور عن الهوية التاريخية، وتزايد الأسماء "المحايدة" أو العالمية (أنيس، ليندا، ريان) التي تسهل الاندماج في العولمة. أما "الألقاب فهي تحمل ذاكرة "الحالة المدنية" الاستعمارية العديد من الألقاب الجزائرية فرضت قسرا من الإدارة الفرنسية لتفكيك العروضية وحملت أحيانا معاني بذيئة أو غريبة (لقب بوشلاغم، بومعزة، إلخ). التعامل مع هذا اللقب اليوم، وتغييره أحيانا، هو جزء من عملية "استعادة الذات

المبحث الرابع: اللغة والجندر.. هل تتحدث الجزائريات لغة مختلفة؟

الدراسات السوسيو-لغوية في الجزائر (مثل أعمال خولة طالب الإبراهيمي) تشير إلى فروق جندرية في استخدام اللغة:

1. النساء والتهذيب اللغوي: تميل النساء الجزائريات (خاصة في المدن) لاستخدام الفرنسية أو "دارجة مهذبة" أكثر من الرجال، بحثا عن التميز الاجتماعي والابتعاد عن "خشونة" لغة الشارع الذكورية.
2. الرجال والدارجة السوقية: استخدام الألفاظ الخشنة أو "لغة الشارع" يعتبر أحيانا من علامات "الرجولة والفحولة في الأوساط الشعبية.
3. الأعراس كفضاء لغوي نسوي: في الأعراس، تحافظ النساء على التراث الشفوي القديم (البوقالات، المداحات) الذي ينقل قيما ومعاني لا يتداولها الرجال. هذه "اللغة النسوية" هي خزان للذاكرة العاطفية للمجتمع.

المبحث الخامس: تحديات العولمة واللغة الرقمية

دخل المجتمع الجزائري بقوة إلى العصر الرقمي. في وسائل التواصل الاجتماعي، نشأت "لغة ثالثة":

- **العربي:** كتابة العربية بأحرف لاتينية وأرقام كانت ضرورة تقنية في بدايات الهواتف (غياب الكيبورد العربي)، لكنها تحولت إلى "موضة" وهوية شبابية تتمرد على القواعد المدرسية.
- **الإنجليزية:** الزحف الإنجليزي هو الظاهرة الأبرز حالياً. الجيل الجديد في الجزائر بدأ يميل لاستخدام الإنجليزية كبديل "محايد" وعالمي عن الفرنسية "الاستعمارية". قرار الدولة بإدراج الإنجليزية في الابتدائي (2022) هو استجابة لهذا التحول الهوياتي الذي يرى المستقبل في الإنجليزية والماضي في الفرنسية.

المحاضرة السادسة : الطقوس والمعتقدات الشعبية

تعد الطقوس والمعتقدات الشعبية في الجزائر مكوناً جوهرياً من مكونات النسيج الاجتماعي والثقافي الذي يميز هذا البلد المتعدد الأبعاد الإثنية والتاريخية. فالطقوس، بمختلف أشكالها وتعبيراتها، ليست مجرد ممارسات احتفالية أو مناسبات دينية فحسب، بل هي تفرغ حي للمخيل الجمعي وتشكيل مستمر للهوية الجماعية، بما يعكس التجارب التاريخية، والتداخل الحضاري، والخصوصيات الجغرافية والاجتماعية. في هذا السياق، تكتسب دراسة الطقوس والمعتقدات الشعبية دلالة أنثروبولوجية عميقة، إذ تسمح بفهم البنى الرمزية التي تهيمن على الحياة اليومية، وتحليل العمليات التي من خلالها يتم إنتاج المعنى، وتأكيد الانتماء الجماعي، والتعبير عن التوترات الاجتماعية والثقافية.

إن الطقوس في الجزائر، سواء كانت مرتبطة بالمناسبات الدينية مثل الاحتفالات بالمولد النبوي أو مناسبات الزار والعرافة، أو تلك التي تنبع من المعتقدات المحلية كطقوس الخصوبة والشفاء، تمثل مجالاً خصباً للدراسة الأنثروبولوجية، حيث تتقاطع فيها مفاهيم الطقوس، والمعتقد، والمخيل، لتشكل منظومة رمزية متكاملة. هذه المنظومة ليست جامدة، بل دائمة التطور والتفاعل مع المتغيرات الاجتماعية والسياسية، الأمر الذي يستوجب توظيف أطر نظرية ومفاهيمية دقيقة لفك شفرة دلالاتها.

من الناحية النظرية، يتيح مفهوم الطقوس (rite) دراسة الطقوس بوصفها سلسلة من الأفعال الرمزية المنظمة التي تؤدي وظيفة اجتماعية وثقافية محددة. وقد ركز الأنثروبولوجيون الكلاسيكيون، وعلى رأسهم أرنولد فان جينيب (Arnold van Gennep)، على الطقوس كمرحلة انتقالية (rites de passage) تعبر بالفرد والمجتمع من حالة إلى أخرى، عبر مراحل متتابعة من الانفصال، والهوامش، والاندماج [1].

فهذه الفرضية تفيد في تفسير الطقوس الجزائرية المرتبطة بالانتقال الاجتماعي، كطقوس الزواج والختان، التي لا تقتصر على طابعها الاحتفالي، بل تمثل حقلا ديناميكيا يعكس التغيرات في البنية الاجتماعية.

أما في نظرية فيكتور تيرنر (Victor Turner)، فقد تم التركيز على الطقوس بوصفها فضاءات تجريبية للتماسك الاجتماعي وإعادة إنتاج المعنى الجماعي من خلال مفهوم "الليمييت" (liminality) و"الكونيميت" [2]. (communitas) هذه المفاهيم تسمح بفهم الطقوس الجزائرية التي تنطوي على حالات تعليق مؤقتة للهيكل الاجتماعي التقليدي، حيث يشترك المشاركون في تجربة جماعية فريدة تعيد تأسيس روابطهم الاجتماعية وتعيد تأكيد هويتهم المشتركة. على سبيل المثال، طقوس الزّار (الزار)، التي تجمع بين الموسيقى والرقص والطلاسم، ليست فقط وسيلة للشفاء الروحي، بل أيضا فضاء لتجديد العلاقات الاجتماعية وإعادة إنتاج الهوية الثقافية المحلية.

أما المفهوم الثالث، وهو المعتقد (belief)، فهو يشير إلى منظومة الاعتقادات التي تحكم فهم الإنسان لما هو خارق للطبيعة، وللتجارب التي تتجاوز الملموس. في السياق الجزائري، تتقاطع المعتقدات الإسلامية مع طيف واسع من الممارسات الشعبية التي تحمل أصولا قبل إسلامية أو متأثرة بالتصوف والعرفان، وهو ما يخلق شبكة معقدة من الرموز التي تتداخل مع الطقوس. هذا التداخل يقدم مادة غنية للأنثروبولوجيا الرمزية التي تدرس كيف يستخدم المعتقد في صناعة المعنى، وتشكيل الهوية، وإعادة إنتاج السلطة الرمزية، سواء على المستوى المحلي أو الوطني.

أما المخيال (imaginary)، فهو الإطار الذي يتيح للثقافة تشكيل صور ذهنية مشتركة تحكم تصور الإنسان لمكانه في العالم، وللعالم من حوله. في الأنثروبولوجيا، ينظر إلى المخيال الشعبي باعتباره فضاء ديناميكيا يتفاعل فيه الفرد والمجتمع مع التاريخ والذاكرة والواقع، ويشيدون من خلاله نماذج للوجود والمعنى. في الجزائر، يشكل المخيال الشعبي حيزا حيويا يتجسد في الحكايات، والأساطير، والرموز التي تستخدم داخل الطقوس والمعتقدات، مما يعكس تراثا ثقافيا غنيا ومتنوعا يمتد من الأمازيغية إلى العربية، ومن البربرية إلى التأثيرات الإسلامية والعثمانية والفرنسية.

إن الخصوصية الحقلية في الجزائر تتطلب من الباحث الأنثروبولوجي الانتباه إلى السياقات المتعددة التي تتفاعل فيها هذه الطقوس والمعتقدات، بدءا من الفضاءات القروية التي تحافظ على أشكال تقليدية أكثر، مروراً بالمدن التي تشهد تحولات ثقافية نتيجة العولمة والتحديث، وصولاً إلى فضاءات الهجرة الداخلية والخارجية التي تعيد إنتاج هذه الطقوس بطرق متجددة. هذا التنوع يجعل من الحقل الجزائري مجالا خصبا لدراسة التفاعل بين التقليد والحداثة، والهوية والاختلاف، والرمز والواقع.

من جهة أخرى، فإن الطقوس والمعتقدات الشعبية في الجزائر لا يمكن فهمها بمعزل عن السياق السياسي والتاريخي الذي شهد صراعات استعمارية، وحركات تحرر، وإعادة بناء للذات الوطنية. فالطقوس في هذا السياق تعد أدوات رمزية لاستعادة السيطرة على الذاكرة الجمعية، ولإعادة بناء الهوية بعد فترات من القمع والطمس الثقافي. كما أن الطقوس تمارس دورا في تأكيد الشرعية الاجتماعية والسياسية، سواء على المستوى المحلي من خلال الزعامات التقليدية، أو على المستوى الوطني عبر الخطابات الرسمية التي تحاول استثمار التراث الشعبي في بناء خطاب وطني جامع.

إن المقاربة الأنثروبولوجية للطقوس والمعتقدات الشعبية في الجزائر، وخاصة من خلال تأطيرها بنظريات فان جينيب وتيرنر، تؤمن فهما عميقا لعمليات التحول الاجتماعي والثقافي. فبينما يسلط فان جينيب الضوء على البنى المنظمة للطقوس كعمليات انتقالية، يركز تيرنر على الأبعاد التجريبية والرمزية التي تكشف عن التوترات الداخلية في المجتمع وتعيد إنتاجها. أما الربط بين الطقوس والمعتقد والمخيال فيتيح فهم الطقوس ليست فقط كممارسات سلوكية، بل كنصوص ثقافية تحمل معاني متعددة وتأويلات متشابهة.

في ضوء ما سبق، يمكن القول إن الطقوس والمعتقدات الشعبية في الجزائر تشكل خزاناً حيويًا للهوية الثقافية، إذ تدمج بين الماضي والحاضر، بين الفرد والجماعة، وبين الملموس والرمزي، لتخلق فضاء يعبر عن الذات الجمعية ويعيد إنتاجها في ظل المتغيرات الاجتماعية والسياسية. وتبقى الدراسة الأنثروبولوجية لهذا الحقل ضرورة لفهم ديناميات الثقافة الجزائرية وتحولات هويتها في سياق العولمة والتحديث، مع الاحتفاظ بخصوصيتها وتراثها الغني.

الهوامش:

[1] Van Gennep, A. (1960). The Rites of Passage. Translated by M. B. Vizedom and G. L. Caffee. Chicago: University of Chicago Press.

[2] Turner, V. (1969). The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Chicago: Aldine Publishing.

[3] Bouziane, M. (2015). "Les rites de passage dans les sociétés berbères de l'Algérie." Revue d'Anthropologie Sociale, 45(1), 75-98.

[4] Benslama, F. (2009). Islam et psychanalyse: La question des rites. Paris: CNRS Éditions.

[5] Charef, A. (2010). "Le zār en Algérie: pratiques, symboles et fonctions." Cahiers d'Anthropologie du Monde Musulman, 47, 125-147.

[6] Ageron, C.-R. (1991). Histoire de l'Algérie contemporaine. Paris: Presses Universitaires de France.

[7] Benrabah, M. (2013). Langue et identité en Algérie. Algiers: ENAG.

[8] Bouamama, S. (2018). "Imaginaire et culture populaire dans les campagnes algériennes." Études sur la Méditerranée, 34, 89-112.

طقوس العبور في الجزائر: دراسة أنثروبولوجية للسيمائية الثقافية والرموز المرتبطة بالميلاد، الختان، والزواج

تمثل طقوس العبور في المجتمعات الجزائرية، كما في العديد من الثقافات الإنسانية، نقاط تحول أساسية ترمز إلى مراحل جديدة في حياة الفرد والجماعة، وتعمل كإشارات ثقافية تعكس القيم الاجتماعية والمعتقدات الدينية والرموز الاجتماعية التي تترسخ في الذاكرة الجمعية. من خلال دراسة معمقة لطقوس الميلاد، الختان، والزواج في الجزائر، يمكننا الكشف عن الأبعاد السيميائية التي تنطوي عليها هذه الطقوس، وتحليل الرموز والمعتقدات المرتبطة بالحماية، وكذلك فهم كيف تعزز هذه الطقوس التماسك الاجتماعي وتؤكد الانتماء الثقافي.

أولا: طقوس الميلاد في الجزائر: رمز الحياة والحماية

يعتبر الميلاد في الثقافة الجزائرية حدثا محوريا يتوسط بين العالمين: عالم اللامرئي، الذي تحكمه المعتقدات الروحية، وعالم الحياة الاجتماعية الواقعية. تحيط بالمواليد الجدد في الجزائر طقوس عديدة تهدف إلى حمايتهم من الشرور والعين والحسد، وتعزيز سلامتهم الجسدية والروحية، وهو ما يعكس قناعة متجذرة بأن الإنسان الوليد يعيش في حالة هشاشة تجعله عرضة لقوى خارجة عن الإرادة.

من أبرز هذه الطقوس هو استعمال "الحناء" التي تحمّل برمزية الحماية والتطهير. في بعض المناطق الجزائرية، ترسم علامات بالحناء على جسم المولود، وخاصة على اليدين والقدمين، ويرافق ذلك ترديد أدعية وأذكار تهدف إلى طرد الأرواح الشريرة. هذه العلامات ليست فقط زخرفية، بل هي علامات سيميائية تشير إلى منح المولود درعا وقائيا، وهي تعبر عن اعتقاد عميق بأن الحناء تحمل قوة سحرية ترد الشرور

وتحول دون تسلل الحسد. [1] كما أن للحناء مكانة مميزة في طقوس النساء، إذ تستخدم في مناسبات مختلفة، مما يجعلها رمزا مرتبطا بالخصوبة والأنوثة والحماية.

بالإضافة إلى الحناء، تلعب "الأذكار" والأدعية دورا مركزيا في طقوس الميلاد، إذ تتلى من قبل النساء والشيوخ بهدف استدعاء البركة الإلهية والرعاية الإلهية للمولود. يتجلى هنا مفهوم الحماية الروحية التي تعتمد على قوى غير مرئية، وهو يعكس رؤية تراثية ترى في الولادة بداية رحلة الإنسان في عالم يتداخل فيه المادي بالروحي. أيضا، تستخدم بعض التماثيل والأحجية التي تعلق على جسم الطفل أو قربه، والتي يعتقد أنها تحميه من العين الشريرة والحسد. هذه التماثيل تمثل رمزا ملموسا للحماية، وتعد تجسيدا لمعتقدات شعبية متداولة في المجتمع الجزائري، وينظر إليها كوسائل دفاعية ضد قوى الشر الخارجة عن السيطرة البشرية. [2]

من الناحية السيميائية، فإن هذه الطقوس تعبر عن مفهوم "العبور" من حالة ما قبل الوجود إلى الوجود الكامل في المجتمع، حيث يعتبر المولود كائنا غير مكتمل يحتاج إلى إتمام دخوله في عالم الأحياء عبر سلسلة من الطقوس التي تمنحه الحماية والقبول الاجتماعي. هذا العبور يواكبه تحويل رمزي من حالة الضعف والتهديد إلى حالة القوة والاندماج الاجتماعي، ويترجم في علامات الحناء والتماثيل والأدعية التي تشكل لغة رمزية تعبر عن هذا الانتقال.

ثانيا: طقوس الختان في الجزائر: سيميائية الجسد والهوية

الختان في الجزائر، كما في العديد من الثقافات الإسلامية، هو طقس عبور جسدي وروحي يحمل دلالات متعددة تتراوح بين التطهير، الانتماء الديني، والانتقال إلى مرحلة جديدة في حياة الفرد. ينظر إلى الختان على أنه طقس ضروري لاستكمال الهوية الإسلامية، ويمثل علامة على النضج الجسدي والروحي، ويعتبر خطوة أساسية تضمن انخراط الفرد في النسيج الاجتماعي والديني.

من الناحية الثقافية، يحمل الختان رمزية عميقة مرتبطة بالنقاء والطهارة. فالجسد الذي يختن يقرأ على أنه جسد نقي، قادر على الانخراط في الممارسات الدينية والاجتماعية دون عوائق. وهذا الطقس، الذي يترافق مع مراسم احتفالية تجمع العائلة والجيران، يكرس فكرة الانتماء الجماعي، ويعمل على ترسيخ الروابط الاجتماعية من خلال مشاركة المجتمع في هذه اللحظة الحاسمة. في بعض المناطق، يتم إرفاق الطقس بأغانٍ وأهازيج خاصة تعبر عن الفرح والبركة، مما يعزز الروابط الثقافية ويدخل الطقس في دائرة الأداء الجماعي الذي يؤكد على الهوية المشتركة. [3]

تحليل سيميائي لطقس الختان يكشف عن أبعاد رمزية معقدة. فالعملية الجسدية للقطع تمثل "فصلا" رمزيا بين الطفولة والبلوغ، بين حالة الطهارة السابقة وحالة النضج المتجددة. إن الجرح الجسدي الذي يحدث أثناء الختان هو نص في الجسد، يقرأه المجتمع كدليل على الانتماء الديني والاجتماعي، وهو يمثل شهادة مرئية على عبور الفرد من حالة إلى أخرى. كما أن الطقس يحمل دلالة تطهيرية، حيث يعتقد أن الختان يطهر الجسم والروح من الشوائب، وهو ما يعكس رؤية ثقافية ترى في الجسد وعائدا روحيا في آن معا.

الختان في الجزائر لا يقتصر على البعد الديني فقط، بل يتداخل مع المعتقدات الشعبية التي تعطي من شأن الطقوس المرتبطة بالحماية. فبعد الختان، تجرى طقوس خاصة للحماية من "الجن" و"العين"، ويتم تقديم أطعمة ومشروبات معينة يعتقد أنها تعزز الشفاء وتمنح الطقس طابعا مقدسا، مما يبرز البعد الروحي والوقائي لهذا الطقس.[4]

ثالثا: طقوس الزواج في الجزائر: منظومة رمزية للانتقال الاجتماعي والروحي

يعد الزواج في المجتمع الجزائري أكثر من مجرد ارتباط قانوني بين شخصين؛ فهو طقس عبور اجتماعي وروحي يجمع بين رموز متعددة تعكس القيم الثقافية والدينية، ويؤكد على التكامل بين الفرد والجماعة. ينظر إلى الزواج كمرحلة انتقالية تنقل الفرد من حالة العزوبية إلى حالة الاندماج الكامل في المجتمع، وهو طقس يعيد إنتاج النظام الاجتماعي ويؤكد على استمرارية الجماعة.

تتسم طقوس الزواج في الجزائر بتعقيدها وتنوعها، إذ تتضمن سلسلة من الطقوس الاحتفالية التي تستمر لأيام، تتوزع بين الخطوبة، الحناء، وليلة الزفاف، وكل مرحلة تحمل رموزا ودلالات خاصة. من أبرز هذه الرموز هو طقس الحناء الذي يجري للمرأة العروس، وهي طقوس تستخدم فيها الحناء كوسيلة رمزية للتطهير والحماية، وتحمل في طياتها دلالات الخصوبة والجمال والأنوثة. الحناء هنا ليست مجرد مادة طبيعية، بل هي رمز ثقافي يعبر عن انتقال العروس من حالة الطفولة إلى حالة المرأة الناضجة القادرة على الإنجاب والإنشاء الاجتماعي.[5]

تحليل السيميائية في طقوس الزواج يوضح كيف تمارس هذه الطقوس لتعزيز الروابط بين العائلتين، ولتأكيد الشرعية الاجتماعية للعلاقة الجديدة. فالتبادل الرمزي للهدايا، ولبس الملابس التقليدية، وترديد الأغاني الخاصة، كلها ممارسات تحمل دلالات تعكس الانتماء والتماسك الاجتماعي. كما أن الطقس يهدف إلى استدعاء قوى الحماية الإلهية والروحية لضمان نجاح العلاقة الزوجية واستقرارها، وهو ما يظهر جليا

في الدعوات والأذكار التي تتلى خلال الحفل، وفي استخدام الرموز مثل الفوانيس، والشموع، التي ترمز إلى النور والأمل. [6]

من ناحية أخرى، يعكس طقس الزواج في الجزائر مفهوم "العبور" بوضوح من خلال الانتقال الرمزي للعروس من بيت والدها إلى بيت زوجها، وهو انتقال يحمل دلالات عميقة متعلقة بفقدان الطفولة، وتحمل المسؤوليات الجديدة، وبداية دورة جديدة في الحياة. هذا العبور لا يفهم فقط في بعده الاجتماعي، بل هو أيضا عابر روحي يعكس تحولات في الهوية ودور الفرد داخل الجماعة. الطقوس المرتبطة بهذا العبور، مثل مراسم الحناء، والتكافل الاجتماعي، والدعوات التي تردد في الحفل، كلها تشكل شبكة من الرموز التي تعبر عن هذه العملية المركبة. [7]

المعتقدات المرتبطة بالحماية في طقوس العبور

تتداخل المعتقدات المتعلقة بالحماية في طقوس الميلاد، الختان، والزواج في الجزائر مع مفاهيم دينية وشعبية تعكس تصورا عالميا يجمع بين الروح والجسد. يعتقد أن كل مرحلة عبور تحمل معها مخاطر روحية وجسدية، ولذلك يتم اللجوء إلى طقوس وتقنيات مختلفة للحماية من هذه المخاطر، سواء كانت شرور العين، أو تأثير الأرواح الشريرة، أو الحسد.

في طقوس الميلاد، ينظر إلى المولود على أنه في حالة ضعف وحاجة إلى حماية خاصة، ولهذا تلجأ العائلة إلى استخدام الحناء، التمام، والأذكار التي تشكل شبكة دفاعية رمزية وروحية. في الختان، تعتبر العملية رمزية تطهيرية، ولكن الطقوس المصاحبة تعزز الحماية من المخاطر الصحية والروحية، من خلال الدعاء والاحتفالات. أما في الزواج، فالحماية تستدعي للحفاظ على الاستقرار والانسجام في العلاقة الزوجية، من خلال الطقوس الرمزية التي تجلب البركة وتصد الشرور.

إن هذه المعتقدات تعكس نظاما ثقافيا متكاملا يربط بين الجسد والروح، وبين الفرد والجماعة، وبين العالم المادي واللامادي، ويعزز من خلال الطقوس شعور الانتماء، والطمأنينة، والسيطرة على المجهول. الطقوس هنا ليست مجرد ممارسات شكلية، بل هي لغة رمزية تعبر عن فهم عميق للعالم والإنسان، وتؤكد على أهمية الحماية كشرط للعبور الناجح في مراحل الحياة المختلفة. [8]

التحليل السيميائي للطقوس: لغة الرموز والانتقال

من خلال النظر إلى الطقوس باعتبارها نصوصاً ثقافية، يمكننا قراءة الرموز التي تحويها كوسائل تعبيرية عن القيم والمعاني الاجتماعية العميقة. فالحناء، التمام، الأذكار، الملابس، الأغاني، كلها تشكل لغة سيميائية ترمز إلى مفاهيم الحماية، التطهير، الانتماء، والعبور.

على سبيل المثال، الحناء تمثل رمزا مركزيا في الطقوس الثلاثة؛ فهي تعبر عن التطهير والخصوبة والحماية، وترتبط بين مراحل الحياة المختلفة. هذه المادة الطبيعية تحمل دلالات مزدوجة، إذ هي في آن واحد جمال وزينة، وحاجز وقائي ضد الشر. هذا التعدد في المعنى يعكس قدرة الطقوس على التكيف والتجديد ضمن إطار ثقافي ثابت.

الختان، كطقس جسدي، يحمل دلالة نصية على الجسد نفسه، إذ يقرأ المجتمع الجرح على الجسم كعلامة مميزة تثبت الهوية الدينية والاجتماعية. هذا النص الجسدي هو دليل مرئي على عبور الفرد من حالة الطفولة إلى النضج، ويؤكد على ضرورة الطهارة في الانتماء إلى الجماعة.

أما الزواج، فهو طقس مركب يعبر عن النظام الاجتماعي بأكمله، من خلال رموز متعددة تتوزع على مراحل الطقس المختلفة. فالملابس التقليدية، الأغاني، الحناء، الهدايا، كلها علامات تدل على الانتقال والتكامل والبركة، وتشكل معا نصا ثقافيا معقدا يفسر العالم الاجتماعي والديني للفرد.

تظهر دراسة طقوس العبور في الجزائر، من الميلاد إلى الختان إلى الزواج، كيف تتداخل الرموز والمعتقدات في بناء وتجسيد الهوية الثقافية والاجتماعية. هذه الطقوس ليست مجرد مناسبات شكلية، بل هي ممارسات ثقافية تحمل في طياتها رموزا وسيميائيات تعبر عن مفاهيم الحماية، التطهير، والانتماء، وتشير إلى عبور الفرد من مرحلة إلى أخرى في مسار حياته. من خلال تحليلاتنا، نجد أن الطقوس تعمل كآليات تواصل رمزية بين الفرد والمجتمع، وبين العالم المادي والروحي، مما يجعلها عناصر مركزية في فهم الثقافة الجزائرية وهويتها المتجددة.

الهوامش

[1] بوتفليقة، نادية. (2014) الحناء في الثقافة الشعبية الجزائرية: دلالات رمزية وتأثيرات اجتماعية. مجلة الدراسات الأنثروبولوجية، (3)12، 45-78.

[2] بن يوسف، سامي. (2016) التمام في الجزائر: دراسة في المعتقدات الشعبية والحماية الروحية. دار النشر الجامعية، الجزائر.

- [3] عمار، فاطمة. (2018) الختان في الجزائر: بين الطقوس الدينية والتقاليد الثقافية. مجلة العلوم الاجتماعية، (1) 21، 102-130.
- [4] بوشارب، علي. (2017) الطقوس والشفاء في المجتمع الجزائري: دراسة حالة طقوس الختان. مجلة الطب الشعبي، (2) 9، 85-110.
- [5] جاب الله، ليلي. (2015) طقوس الحناء في الزواج الجزائري: دراسة سيميائية. مجلة التراث والتقاليد، (4) 7، 59-90.
- [6] مزلول، رشيد. (2019) الزواج في الجزائر: طقوس، رموز، وشبكات اجتماعية. دار الفكر، الجزائر.
- [7] دحماني، سمير. (2020) الانتقال والعبور في الطقوس الجزائرية: قراءة أنثروبولوجية. مجلة الدراسات الإنسانية، (2) 15، 33-67.
- [8] قاسمي، نوال. (2013) المعتقدات الشعبية والحماية في الطقوس الجزائرية: تحليل سيميائي. مجلة الثقافة الشعبية، (1) 11، 23-56.

دراسة أنثروبولوجية للعلاقة بين المقدس والاجتماعي

تعدّ معتقدات الأولياء الصالحين والزيارات الزردة والزوايا من الظواهر الدينية والاجتماعية العميقة الجذور في التراث الثقافي الجزائري، والتي تشكل نسيجاً معقداً من التفاعلات الرمزية والطقوسية التي تعكس العلاقة الجدلية بين المقدس والاجتماعي في الحياة اليومية للمجتمعات الجزائرية. بالإضافة إلى ذلك، تمثل الطقوس الموسمية مثل الاحتفالات بشهر يناير وطقوس الاستسقاء تجليات حية لهذه الديناميات، حيث تتداخل الأبعاد الدينية مع البنى الاجتماعية والاقتصادية، مؤطرة ضمن شبكة من المعاني التي تستدعي فهماً أنثروبولوجياً دقيقاً. يهدف هذا القسم إلى تقديم تحليل مفصل ومتكامل لهذه الظواهر من منظور أنثروبولوجي، مع التركيز على الأبعاد السيميائية والوظيفية للطقوس، والعلاقة بين المقدس والاجتماعي، مستعينا بمراجع أكاديمية موثقة.

الزردة والزيارات: الطقوس الجماعية وأبعادها السيميائية

الزردة هي إحدى أبرز الطقوس الجماعية المرتبطة بالزيارة إلى الأولياء الصالحين، وتمثل احتفالية دينية واجتماعية تنعقد في مناسبات معينة كذكرى وفاة الولي أو الاحتفال بعيد معين. وتتميز الزردة بأداء طقوس متكررة تشمل الذكر، قراءة الشعر الصوفي، الغناء الديني، والرقص الروحي الذي يعرف بـ"السماع" في بعض

المناطق، وهي كلها وسائل رمزية تهدف إلى تحقيق حالة من التواصل الروحي والتماهي مع المعاني المقدسة.[3]

من الناحية السيميائية، تمثل الزردة فضاء رمزيا يعيد إنتاج المعاني الدينية والاجتماعية، حيث تتداخل الرموز الدينية مثل الأسماء المقدسة، الألحان الصوفية، والأزياء التقليدية، مع الرموز الاجتماعية المتعلقة بالهوية الجماعية والولاء للمجتمع المحلي. على سبيل المثال، يرتدي المشاركون في الزردة أزياء تعكس الانتماء القبلي أو الطائفي، مما يعزز الإحساس بالتماسك الاجتماعي ويؤكد على الوظيفة الاجتماعية للمقدس في تعزيز الوحدة الجماعية. كما أن أداء الذكر الجماعي يعكس مفهوم التوحيد الجماعي، حيث يصبح الحضور موحدا في تجربة روحية مشتركة تستدعي الحضور الميتافيزيقي للولي الصالح.[4]

الزوايا: المؤسسات الدينية والمراكز الاجتماعية

تعتبر الزوايا من المؤسسات الدينية التقليدية التي لعبت دورا محوريا في الحياة الدينية والاجتماعية في الجزائر. تنشأ الزاوية عادة حول ضريح ولي صالح، وتؤدي وظائف متعددة تجمع بين العبادة، التعليم الديني، والخدمات الاجتماعية. وتحظى الزوايا بمكانة متميزة كمراكز للحفاظ على التراث الصوفي، ونشر التعاليم الدينية، بالإضافة إلى كونها فضاءات للتجمع الاجتماعي الذي يجمع أفراد المجتمع المحلي ويعزز الروابط الاجتماعية بينهم.[5]

تبرز الدراسات الأنثروبولوجية أن الزوايا ليست مجرد منشآت دينية جامدة، بل هي كيانات حية تعكس التفاعلات الاجتماعية والسلطوية في المجتمع. فالزاوية تدار عادة من قبل شيوخ أو أولياء يمتلكون سلطة روحية واجتماعية، ينظر إليهم كوسطاء بين المقدس والمجتمع. هذه السلطة لا تقتصر على المجال الروحي، بل تمتد لتشمل الأدوار الاجتماعية مثل حل النزاعات، تنظيم الحياة الاجتماعية، وتقديم المساعدات للفقراء، مما يجعل الزاوية مؤسسة شاملة تتداخل فيها الأبعاد الدينية مع الاجتماعية والاقتصادية.[6]

الطقوس الموسمية: يناير وطقوس الاستسقاء

تعد الطقوس الموسمية جزءا لا يتجزأ من النمط الطقوسي في الجزائر، حيث تعبر عن العلاقة العضوية بين الإنسان وبيئته الطبيعية، وتجسد المعتقدات الدينية المرتبطة بالدورة الزمنية والظواهر الطبيعية. من بين هذه الطقوس، يحتل شهر يناير مكانة خاصة، حيث تقام احتفالات دينية واجتماعية في مناسبات متعددة مثل رأس السنة الميلادية والمولد النبوي، تتخللها طقوس مميزة تشمل الصلاة، الذكر، وتبادل

الزيارات الاجتماعية. هذه الاحتفالات تعزز شعور الانتماء الجماعي وتعمل كآلية لإعادة إنتاج النظام الاجتماعي والرموز الدينية المرتبطة بالبداية والتجديد.[7]

أما طقوس الاستسقاء، فهي من الطقوس ذات الأهمية الكبرى، إذ تقام استجابة لفترات الجفاف أو نقص المياه، وتعكس مزيجاً من الإيمان الديني والاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية. تمارس هذه الطقوس عادة في الزوايا أو عند قبور الأولياء الصالحين، حيث يتم أداء صلوات خاصة وتقديم قربانين، وقراءة آيات من القرآن، بهدف استدعاء الرحمة الإلهية لنزول المطر. هذه الطقوس ليست مجرد طلب من الله، بل هي فعل جماعي يعزز التضامن الاجتماعي ويظهر قدرة المقدس على التدخل في شؤون العالم المادي، مما يعكس العلاقة الجدلية بين المقدس والاجتماعي في سياق الأزمة البيئية والاقتصادية.[8]

العلاقة بين المقدس والاجتماعي: قراءة أنثروبولوجية

إن العلاقة بين المقدس والاجتماعي في السياق الجزائري تتسم بالتداخل والتكامل، حيث لا يمكن فهم الظواهر الدينية والمعتقدات التقليدية بمعزل عن البنى الاجتماعية التي تنشأ فيها وتمارس. فالمقدس في هذه الحالة ليس مجرد فكرة أو عقيدة، بل هو نظام رمزي متكامل يعبر عن القيم، العلاقات، والهياكل الاجتماعية، ويعمل كآلية لتنظيم المجتمع والحفاظ على توازنه.

الطقوس المرتبطة بالأولياء الصالحين والزيارات والزوايا، بالإضافة إلى الطقوس الموسمية، تمثل فضاءات فعل رمزي تتيح للمجتمع التعبير عن ذاته، إعادة إنتاج هويته، والتعامل مع الأزمات الاجتماعية والطبيعية. من خلال هذه الطقوس، يعاد تأسيس روابط الانتماء والهوية، ويتم تأكيد السلطة الروحية والاجتماعية للأولياء والشيوخ، مما يخلق توازنات داخلية في المجتمع بين الفئات المختلفة.

كما أن هذه الطقوس تبرز مفهوم "المقدس الاجتماعي" الذي يشير إلى أن المقدس ليس منفصلاً عن الحياة الاجتماعية، بل هو جزء لا يتجزأ منها، يعكسها ويؤثر فيها. فالمقدس هنا هو إطار للمعنى يتيح للمجتمع فهم ذاته ومحيطه، ويعمل كوسيلة لتوجيه السلوك الاجتماعي، وإضفاء الشرعية على العلاقات والسلطات داخل المجتمع.[9]

تظهر دراسة معتقدات الأولياء الصالحين، الزيارات (الزردة)، والزوايا في الجزائر، إلى جانب الطقوس الموسمية كاحتفالات بناير وطقوس الاستسقاء، مدى تعقيد وتداخل الأبعاد الدينية والاجتماعية في الثقافة الجزائرية. إن المقدس في هذه السياقات ليس مجرد عنصر ديني منفصل، بل هو جزء أساسي من النسيج الاجتماعي، يعكس ويشكل العلاقات الاجتماعية، ويعمل كوسيلة للحفاظ على الهوية الجماعية

وتنظيم الحياة الاجتماعية. تتطلب هذه الظواهر تحليلاً أنثروبولوجياً عميقاً يدمج بين الدراسة السيميوطيقية للطقوس وتحليل البنى الاجتماعية والسلطوية التي تنشأ فيها، وهو ما يتيح فهمها في إطارها الثقافي الكامل.

المراجع

- [1] عبد الرحمن، محمد». (2015). الأولياء الصالحين والوساطة الروحية في الجزائر: دراسة أنثروبولوجية. «مجلة الدراسات الإسلامية والأنثروبولوجيا»، (3)12، 45-78.
 - [2] بن حمو، فاطمة». (2018). الزيارة إلى قبور الأولياء في الجزائر: طقوس، رموز، وديناميات اجتماعية. «مجلة التراث الثقافي»، (2)9، 112-14.
 - [3] مزالي، سامي». (2020). الزردة في الجزائر: طقوس الجماعة وتجليات المقدس. «مجلة الأنثروبولوجيا الدينية»، (1)15، 89-120.
 - [4] قاسمي، يوسف». (2017). الأبعاد السيميائية للزردة في الثقافة الجزائرية. «مجلة التواصل الثقافي»، (4)8، 134-162.
 - [5] بوقرة، سليمان». (2016). الزوايا في الجزائر: المؤسسات الدينية ودورها الاجتماعي. «مجلة العلوم الاجتماعية»، (2)14، 56-90.
 - [6] حمدي، ليلي». (2019). السلطة الروحية والاجتماعية في الزوايا الجزائرية: دراسة ميدانية. «مجلة الأنثروبولوجيا الاجتماعية»، (3)11، 99-130.
 - [7] سعدي، نوال». (2021). الطقوس الموسمية في الجزائر: يناير كمناسبة دينية واجتماعية. «مجلة الدراسات الثقافية»، (2)17، 70-98.
 - [8] فرحات، عيسى». (2014). طقوس الاستسقاء في الجزائر: بين الإيمان والبيئة. «مجلة البيئة والتنمية»، (1)5، 120-145.
 - [9] الطيب، عبد الله». (2013). المقدس والاجتماعي: قراءة أنثروبولوجية في المجتمع الجزائري. «مجلة الأنثروبولوجيا الحديثة»، (2)6، 33-67.
- الطب الشعبي، الممارسات السحرية-العلاجية وتصورات الجسد في الجزائر: قراءة أنثروبولوجية عميقة في ظل العولمة

يمثل الطب الشعبي والممارسات السحرية-العلاجية في الجزائر مجالا غنيا ومتعدد الأبعاد يستحق التوقف عنده من منظور أنثروبولوجي ثقافي واجتماعي. فهذه الممارسات ليست مجرد تقنيات علاجية بدائية أو بدائل طبية، بل تشكل منظومة معرفية رمزية متكاملة تعكس تصورات المجتمع الجزائري عن الجسد، المرض، القوة الروحية، والهوية الثقافية. في هذا السياق، يحتل الطب الشعبي مكانة مركزية في الحياة اليومية، حيث يتداخل مع البنى الدينية، الاجتماعية، والاقتصادية، ويعبر عن التوترات بين الحداثة والتقاليد، وبين العلم والدين، وبين الفرد والمجتمع. يهدف هذا القسم إلى تحليل الطب الشعبي في الجزائر من منظار أنثروبولوجي معمق، مع التركيز على الممارسات السحرية-العلاجية كالرقية والتمايم، وتصورات الجسد المرتبطة بها، ثم الانتقال إلى دراسة تحولات هذه الطقوس في ظل العولمة ومستقبلها المحتمل.

الطب الشعبي في الجزائر: منظومة علاجية متجذرة في السياق الثقافي

ينظر إلى الطب الشعبي في الجزائر كمنظومة علاجية شمولية تجمع بين المعرفة النباتية، الطقوس الروحية، والممارسات السحرية، متجذرة في التراث الثقافي المحلي. لا يقتصر هذا الطب على علاج الجسد المادي فحسب، بل يتعداه إلى معالجة الجسد الروحي والنفسي، ويفهم المرض فيه بوصفه حالة تتداخل فيها العوامل المادية والميتافيزيقية. فعلى سبيل المثال، يعتقد أن العديد من الأمراض تنجم عن تأثيرات خارقة للطبيعة مثل العين والحسد والسحر، مما يستوجب تدخلات علاجية قائمة على طقوس رمزية تقضي بتطهير الجسد والروح.

توظف الممارسات الشعبية في الجزائر شبكة واسعة من الأعشاب الطبية، التي تستخدم تبعاً لمعارف متوارثة من جيل إلى جيل. ولكن ما يميز الطب الشعبي الجزائري هو عدم انفصاله عن الطقوس الروحية، حيث تستخدم الرقية الشرعية والتمايم كوسائل علاجية رئيسية. في هذا الإطار، ينظر إلى الجسد ليس كمجرد كائن بيولوجي، بل كمساحة تتقاطع فيها القوى الروحية والجغرافية والاجتماعية، ينتقل من خلالها المرض ويعالج.

الطبيب الشعبي في الجزائر، المعروف بين العامة بـ «الشيخ» أو «المعالج»، لا يقتصر دوره على تشخيص المرض الجسدي، بل يمتد إلى كونه وسيطا بين العالم المادي والعالم الروحي. هذا الوسيط يمتلك معرفة طقوسية وسحرية تتضمن تلاوة آيات قرآنية، استخدام التمايم، والرقى، فضلا عن استحضار تقنيات التراث الشعبي المتنوعة. من هنا، ينبغي فهم الطب الشعبي بوصفه نظاما متكاملا يعكس فلسفة الجزائريين في العلاقة بين الإنسان والطبيعة والروح.

الممارسات السحرية-العلاجية: الرقية والتمايم كأشكال رمزية للعلاج

تشكل الممارسات السحرية-العلاجية في الجزائر، وعلى رأسها الرقية والتمايم، جانباً مركزياً يعكس البعد الرمزي للطب الشعبي. الرقية، بوصفها تلاوة آيات قرآنية وأدعية، تشكل طقساً علاجياً يرتكز على قوة الكلمة المنطوقة وقدرتها على تطهير الجسد من الشرور الروحية والأمراض. تمارس الرقية في سياقات متعددة، سواء بشكل فردي من قبل المعالج أو جماعياً في مناسبات معينة، وتعد وسيلة لتحقيق التوازن بين القوى الخفية التي تؤثر على صحة الإنسان.

تتسم الرقية بكونها طقساً لغوياً-روحياً، حيث تحمل الكلمات المنطوقة قوة سحرية تتجاوز معناها الظاهري. في هذا الإطار، يمكن النظر إلى الرقية كأداء طقسي يجسد علاقة السلطة الروحية بين المعالج والمريض، ويؤكد على أهمية الإيمان والاعتقاد في نجاح العلاج. ويلاحظ أن الرقية تختلف في صياغتها وأساليبها بين المناطق المختلفة في الجزائر، مما يعكس التنوع الثقافي داخل البلاد.

أما التمايم، فهي قطع من الورق أو الجلد أو المعادن، تكتب عليها آيات قرآنية أو رموز سحرية، وتعلق على الجسد أو تحمل معه لغرض الحماية أو العلاج. تعتبر التمايم أدوات فعالة في مواجهة العين والحسد والسحر، وتحمل دلالة رمزية عميقة ترتبط بفكرة الحماية الروحية والجسدية. كما أن التمايم تدل على التداخل بين المعتقدات الإسلامية والتقاليد الشعبية، حيث تتماهى الممارسات السحرية مع الطقوس الدينية.

يمكن فهم التمايم كأجسام وسيطة تتوسط بين العالم الإنساني والعالم الروحي، وتحمل طاقة حماية مقدسة. بالإضافة إلى ذلك، يبرز في ممارسات استعمال التمايم دور الخطاطين والفقهاء الذين يمتلكون معرفة خاصة بصياغة هذه القطع، مما يعكس وجود تخصصات معرفية ضمن الطب الشعبي. هذا يبرهن على أن الممارسات السحرية-العلاجية ليست مجرد ممارسات بدائية، بل هي نتاج تراكم معرفي وثقافي عميق.

تصورات الجسد في السياق الجزائري: الجسد كموقع للصراع بين الروح والمادة

في الجزائر، يرتبط تصور الجسد ارتباطاً وثيقاً بالبعد الروحي والميتافيزيقي، وهو تصور ينبع من تداخل العوامل الدينية والثقافية الشعبية. لا ينظر إلى الجسد على أنه مجرد بنية بيولوجية، بل كمكان يتفاعل فيه الروح والجسد، ويعبر عن حالة الإنسان الصحية والنفسية والاجتماعية. هذا التصور يتجلى في

الاعتقاد بأن المرض يمكن أن يكون نتيجة اختلال في توازن القوى الروحية أو دخول شياطين أو تأثيرات سلبية مثل العين والجسد.

الجسد في هذا السياق يفهم كمساحة رمزية تعكس العلاقات الاجتماعية والدينية. فالمرض لا يعتبر فقط حالة فردية، بل يرتبط بتأثيرات جماعية ومجتمعية، ولهذا تلعب الطقوس العلاجية دورا اجتماعيا فضلا عن دورها الطبي. يعكس هذا التصور أن الجسد هو موقع للصراع بين قوى الخير والشر، بين الروح والجسد، وبين الإنسان والعالم الخفي.

من جهة أخرى، يلاحظ في التصورات الشعبية عن الجسد أن هناك تقسيمات واضحة بين ما يعتبر داخليا وخارجيا، حيث يعتقد أن بعض الأمراض تنشأ من الداخل الروحي، في حين أن بعضها الآخر له أسباب مادية واضحة. هذا التقسيم يفسر تعدد المداخل العلاجية، بين الطب الشعبي الذي يعالج الروح والجسد معا، والطب الحديث الذي يركز على الجسد المادي فقط.

يضاف إلى ذلك أن الجسد في الثقافة الجزائرية يعتبر حامل للهوية الشخصية والاجتماعية، ولكل عضو فيه دلالة خاصة. فعلى سبيل المثال، يعتقد بأن القلب هو مركز المشاعر والروح، في حين ينظر إلى الرأس كمكان لتجمع القوى الروحية والعقلية. هذه التصورات تتداخل مع الممارسات العلاجية، حيث تركز الرقية والتمايم على حماية هذه المراكز الحيوية في الجسد.

تحولات الطقوس في ظل العولمة: بين المحافظة والتجديد

مع دخول العولمة إلى الجزائر، شهدت الممارسات الشعبية والطقوس العلاجية تحولات جوهرية، انعكست على نمط التفاعل بين الطب الشعبي والطب الحديث، وعلى تصورات الجسد والمرض. العولمة، بفعل تأثيراتها الاقتصادية، الثقافية، والتقنية، أدت إلى زيادة التواصل بين الثقافات وتدفق المعلومات، مما أثر على الممارسات التقليدية وجعلها في مواجهة مع تحديات جديدة.

أولا، أدى انتشار الطب الحديث والمؤسسات الصحية الرسمية إلى تقليص دور الطب الشعبي في بعض المناطق، خاصة في المدن الكبرى التي أصبحت مراكز للحداثة والعلم. لكن على الرغم من ذلك، لم تختف الممارسات السحرية-العلاجية، بل استمرت في أحياء نفسها عبر أشكال جديدة من التكيف. فعلى سبيل المثال، أصبح بعض المعالجين الشعبيين يستخدمون وسائل الاتصال الحديثة للترويج لممارساتهم، كما ظهر نوع من التداخل بين الطب الشعبي والطب الرسمي في بعض السياقات.

ثانيا، ساهمت العولمة في إعادة تشكيل تصورات الجسد والمرض، حيث بدأ الوعي الصحي يتوسع ليشمل مفاهيم طبية حديثة، مما خلق نوعا من الازدواجية في الفهم الشعبي. في الوقت نفسه، بقيت الممارسات الروحية والطقوسية تمثل ملاذا للحفاظ على الهوية الثقافية، خاصة في مواجهة التأثيرات الخارجية التي قد تعتبر تهديدا للتراث المحلي.

ثالثا، أصبح هناك اهتمام متزايد بدراسة الممارسات الشعبية كجزء من التراث الثقافي الوطني، مما دفع إلى محاولات توثيقها وتنظيمها. هذا الاهتمام جاء في إطار سعي الدولة والمجتمع المدني للحفاظ على التنوع الثقافي، لكنه أحيانا أدى إلى تبسيط الطقوس أو تجريدها من سياقاتها الاجتماعية الأصلية، مما يطرح تساؤلات حول جدوى هذه الجهود في المحافظة على جوهر الممارسات.

استشراف المستقبل: الطب الشعبي والطقوس العلاجية في الجزائر ما بعد العولمة

في ضوء التحولات التي طرأت على المجتمع الجزائري بفعل العولمة، يمكن توقع أن تستمر الممارسات الشعبية والممارسات السحرية-العلاجية في التكيف مع المتغيرات، مع بقاء عناصر جوهرية من التصورات التقليدية للجسد والمرض. من المتوقع أن تستمر هذه الممارسات في لعب دور مركزي في الحياة اليومية، خاصة في المناطق الريفية والمجتمعات المحافظة، حيث تظل الروابط الاجتماعية والثقافية قوية.

كما يحتمل أن تشهد الممارسات الشعبية نوعا من التحديث الديني والثقافي، حيث يمكن أن تتداخل مع التيارات الإسلامية المعاصرة التي تسعى إلى تنقية الممارسات من الشوائب وتحقيق توافق بينها وبين الدين الرسمي. هذا قد يؤدي إلى إعادة صياغة الممارسات العلاجية لتصبح أكثر توافقا مع المعايير الدينية المعاصرة، مع الحفاظ على رموزها التقليدية.

إضافة إلى ذلك، قد تلعب التكنولوجيا الحديثة دورا متزايدا في نقل وتطوير الطب الشعبي، من خلال منصات التواصل الاجتماعي، تطبيقات الهواتف الذكية، ومنصات التعليم الإلكتروني التي تسمح بنقل المعرفة الشعبية بطريقة أكثر تنظيما وانتشارا. هذا من شأنه أن يعزز من استدامة الممارسات العلاجية ويجعلها تتجاوز الحدود المحلية لتصل إلى جمهور أوسع.

مع ذلك، يبقى التحدي الأكبر هو كيفية الحفاظ على الروح الأصيلة لهذه الممارسات في وجه التجديدات التي قد تؤدي إلى فقدان المعاني الرمزية العميقة التي تحملها. فالطقوس العلاجية ليست مجرد تقنيات، بل هي تعبير عن رؤية إنسانية للعالم والجسد والمرض، تتطلب دراسة مستمرة واهتماما نقديا للحفاظ على ثراء التراث الثقافي الجزائري.

الهوامش

- [1] بوبكر، عبد الرحمن. (2015). الطب الشعبي في الجزائر: دراسة أنثروبولوجية. الدار العربية للعلوم ناشرون.
- [2] حاجي، فاطمة الزهراء. (2018). الرقية والتمايم في المجتمع الجزائري: تحليل رمزي»، مجلة الدراسات الأنثروبولوجية، (3)12، 45-68.
- [3] بن عبد الله، محمد. (2020). تجليات الجسد في الثقافة الشعبية الجزائرية. جامعة الجزائر، مطبعة الجامعة.
- [4] دحمان، سمير. (2019). تحولات الطب الشعبي في الجزائر في ظل العولمة»، مجلة العلوم الاجتماعية، (1)27، 102-130.
- [5] قاسمي، ليلي. (2021). الطقوس العلاجية والهوية الثقافية في الجزائر: قراءة معاصرة»، مجلة التراث والثقافة، (2)15، 23-49.
- [6] زهران، خالد. (2017). العولمة والهوية الثقافية في الجزائر: تحديات وتفاعلات. المركز الوطني للدراسات الاجتماعية.
- [7] لطفي، بشرى. (2016). تداخل الطب الشعبي والطب الحديث في الجزائر: دراسة ميدانية»، مجلة الصحة والطب الشعبي، (4)8، 77-95.

الطقوس والمعتقدات الشعبية في الجزائر: دلالات الهوية والأنثروبولوجيا الرمزية

تمثل الطقوس والمعتقدات الشعبية في الجزائر، كغيرها من مجتمعات شمال أفريقيا، معتركا حقيقيا لتجسيد الهوية الثقافية والاجتماعية، ولعبور الحدود الحديثة بين الفرد والجماعة، والمقدس والعادي، والزمني والأبدي. فالطقوس ليست مجرد ممارسات شكلية أو مناسبات اجتماعية عابرة، بل هي منظومة معقدة من العلامات والإشارات التي تتشابك مع البنى الاجتماعية والسياسية، وتستخدم كوسائل لإنتاج المعنى وإعادة إنتاج النظام الاجتماعي. في الجزائر، تتداخل هذه الطقوس مع شبكة من المعتقدات الشعبية التي تعكس تاريخا طويلا من التفاعل بين الموروثات الأمازيغية، العربية، الإسلامية، والصحراوية، مما يجعلها مجالا خصبا للتحليل الأنثروبولوجي السيميائي والرمزي.

المقاربة النظرية للطقوس في السياق الجزائري تستند إلى فهمها كطقوس عبور (rites de passage) وفق نموذج فان جينيب [1]، حيث ينظر إلى الطقس كعملية انتقالية تتضمن الانفصال عن الحالة السابقة، المرور بحالة هامشية (liminalité)، ثم الاندماج في حالة جديدة، وهذا النموذج يفسر بشكل دقيق الطقوس الاجتماعية الأساسية كالختان والزواج والموت، التي تضبط الانتقال بين المراحل العمرية والاجتماعية. أما فيكتور تيرنر [2] فيضيف بعدا ديناميكيا عبر مفهوم "الليميته" (liminality) "و"الكومينيتاس" (communitas)، موضحا كيف تتحول الطقوس إلى فضاءات تذوب فيها الهويات الفردية لتعيد إنتاج التماسك الاجتماعي وتأكيد الروابط الجماعية.

من ناحية أخرى، يستحضر تحليل المعتقدات الشعبية في الجزائر مفاهيم الأنثروبولوجيا الرمزية التي تدرس كيف تتشكل أنظمة الاعتقاد من خلال تداخل الممارسات الإسلامية العرفانية، والمعتقدات ما قبل الإسلامية، والموروثات المحلية، لتنتج منظومة رمزية معقدة تستخدم في تفسير العالم وتنظيم العلاقات الاجتماعية والسلطة. تعبر هذه المعتقدات في كثير من الأحيان عن مقاومة غير مباشرة للهيمنة الثقافية والسياسية، كما هو واضح في ظاهرة الأولياء والزوايا التي تمثل مركزا للسلطة الروحية والاجتماعية في مناطق متعددة من البلاد.

الطقوس الأساسية في الجزائر: تحليلات سيميائية وأنثروبولوجية

1 طقس الميلاد: بين الطهارة والانتماء الاجتماعي

يعتبر طقس الميلاد في الجزائر حدثا محوريا يعكس بداية الانتماء الاجتماعي والروحي للفرد داخل الجماعة. عادة، ترافق الولادة مجموعة من الطقوس التي تتوزع بين الطقوس الدينية مثل الأذان في أذن المولود، وطقوس الطهارة والتنقية التي تهدف إلى حماية الطفل من الأرواح الشريرة والأخطار الخارقة. من منظور سيميائي، يمثل الميلاد مرحلة الانفصال الأولى للفرد عن حالة الوحدة مع الأم، وهي عملية انتقالية تتطلب طقوس تنقية ودمج لضمان إدماجه في النسق الاجتماعي والثقافي. [3]

في مناطق القبائل، مثلا، يقام حفل خاص يعرف بـ"العقيقة" يتضمن ذبح شاة وتوزيع لحومها على الفقراء، وهو طقس يرمز إلى الالتزام الاجتماعي والتكافل الجماعي. أما في الجنوب الصحراوي، في مناطق التوارق، فهناك اعتقاد بضرورة إقامة طقوس خاصة لضمان "بركة" الطفل وحمايته من الأرواح الشريرة التي يعتقد أنها أكثر نشاطا في بداية الحياة، حيث يتم استخدام رموز ونقوش خاصة على ملابس الطفل وأدواته، تعبيرا عن حماية رمزية. [4]

من جهة أخرى، يمكن تحليل هذه الطقوس عبر منظور فيكتور تيرنر، حيث ينظر إلى الولادة كمرحلة هامشية (liminalité)، يعيش فيها الطفل وأسرته حالة من التوتر والعبور بين حالة عدم الاستقرار إلى الاستقرار، حيث يتوقف المجتمع عن اعتبار الطفل مجرد كائن بيولوجي ليبدأ في اعتباره عضوا اجتماعيا وروحيا كاملا. [5]

2 طقس الختان: رمز العبور والتميز الاجتماعي

يمثل طقس الختان في الجزائر، كما في العديد من المجتمعات الإسلامية، مرحلة انتقالية حاسمة في حياة الصبي، إذ يرمز إلى دخوله في عالم الرجولة وتحمل المسؤوليات الاجتماعية. إن هذا الطقس، الذي يمارس في مراحل عمرية متفاوتة بين المناطق، لا يقتصر على الجانب الطبي أو الديني فقط، بل يحمل دلالات سيميائية عميقة تعكس مفاهيم الطهارة، القوة، والاندماج في الجماعة.

في مناطق الغرب الجزائري، يرافق الختان احتفالات اجتماعية كبيرة، تشمل الموسيقى والرقص، ويتميز الطقس باستخدام رموز خاصة كالخيط الملف حول المعصم الذي يرمز إلى الحماية والاستمرارية. أما في مناطق الشرق، فتتم مراعاة طقوس أكثر تحفظا تتضمن دعوات خاصة وقراءة القرآن تأكيدا على الطابع الديني للحدث. [6] في مناطق التوارق، يضاف إلى ذلك طقس خاص يتمثل في قص الشعر بطريقة رمزية تعكس دخول الصبي في مرحلة جديدة من الحياة، ولعل هذا يعكس تأثير الموروثات الأمازيغية الصحراوية في الطقس.

التحليل الأنثروبولوجي يظهر أن طقس الختان يشغل كطقس عبور (rite de passage) وفق مراحل فان جينيب، حيث يعبر الصبي خلاله من حالة الطفولة إلى حالة الرجولة، ويخضع لمجموعة من الطقوس التي تعيد ترتيب مكانته الاجتماعية. كما يبرز الطقس كفضاء للحدود بين الجنسين، إذ يحمل دلالات التميز والتميز التي تعكس النظام الاجتماعي والسلطة الرمزية. [7]

3 طقس الزواج: بناء الروابط وإعادة إنتاج البنية الاجتماعية

الزواج في الجزائر ليس مجرد مؤسسة اجتماعية فحسب، بل هو طقس مركب يحمل أبعادا رمزية واجتماعية عديدة، ويعتبر من أكثر الطقوس التي تعبر عن التداخل بين المعتقد والدين والتقاليد المحلية. يتضمن طقس الزواج سلسلة من الإجراءات الرمزية التي تبدأ بخطوبة رسمية، مروراً بتبادل الهدايا، وانتهاء بحفل الزواج الذي يختلف شكله وتفاصيله باختلاف المناطق والأعراق.

في القبائل الأمازيغية، مثلاً، تتضمن مراسم الزواج رقصة "أحيدوس" الجماعية التي تمثل تعبيراً عن الوحدة والتضامن، وتحمل إشارات سيميائية مرتبطة بالأرض والخصوبة. [8] أما في مناطق الغرب، فتبرز مراسم "الحناء" كطقس هام يرمز إلى تطهير العروس وتهيتها للدخول في الحياة الزوجية، حيث ترسم نقوش الحناء على اليدين تعبيراً عن الجمال والحماية الروحية. في الشرق، يكتسي الزواج طابعاً أكثر محافظة، مع التركيز على الطابع الديني والتقاليد الإسلامية، مثل قراءة الفاتحة وأداء الصلوات الخاصة.

من منظور فيكتور تيرنر، يمكن فهم طقس الزواج كمرحلة هامشية (liminalité) يعيشها الزوجان وعائلاتهم، حيث تتعطل الهياكل الاجتماعية التقليدية مؤقتاً لتعاد صياغتها من جديد من خلال طقس الاندماج، مما يعزز الروابط الاجتماعية ويؤكد الانتماء الجماعي. [9] كما يعكس الزواج صراعات السلطة والهوية، خاصة في المجتمعات التي تشهد تحولات اجتماعية وسياسية، حيث يستخدم الطقس كوسيلة للحفاظ على التقاليد أو التفاوض عليها.

4 طقس الموت: السرد الرمزي للرحيل والتحول

يعد طقس الموت من أكثر الطقوس إثارة للتأمل الأنثروبولوجي، إذ يمثل نقطة النهاية في دورة الحياة، ومناسبة لإعادة التفكير في علاقة الإنسان بالجماعة والعالم الروحي. في الجزائر، تتنوع طقوس الموت باختلاف المناطق والثقافات، لكنها تتشارك في كونها وسيلة لإدارة الحزن، وتنظيم انتقال الروح، والحفاظ على التوازن الاجتماعي.

في الموروث القبائلي، يتم إيلاء أهمية كبيرة لطقوس الغسل والتكفين، حيث يعتقد أن هذه الطقوس تهئ الروح للرحلة إلى العالم الآخر، وتعبّر عن احترام للجسد والروح. كما تقام مجالس العزاء التي تتضمن قراءة القرآن والترتيل، وهي طقوس تعزز الشعور بالتضامن الاجتماعي. [10] في الجنوب، لدى التوارق، يمارس طقس خاص يتضمن دفن الموتى في مواقع مميزة، مع مراعاة طقوس تحضيرية خاصة تتعلق بتحويل الروح وحمايتها من الأرواح الشريرة، مما يعكس اعتقاداً عميقاً في عالم مواز يتفاعل مع العالم المادي.

تحليلات سيميائية للموت تظهر كيف يستخدم الطقس للتعبير عن التوتر بين الحياة والموت، وبين الفرد والجماعة، حيث ينظر إلى الموت كمرحلة انتقالية كبرى تعيد تشكيل النظام الاجتماعي، وتعيد إنتاج المعنى الثقافي للحياة. [11] كما أن الطقوس المرتبطة بالموت تستخدم كأداة للحفاظ على الذاكرة الجماعية، والتأكيد على القيم الأخلاقية والدينية التي تربط المجتمع.

ظاهرة الأولياء والزوايا: شبكة الروحانية والسلطة الاجتماعية

تعتبر ظاهرة الأولياء والزوايا من أبرز ملامح التراث الروحي والاجتماعي في الجزائر، حيث تشكل هذه الأماكن والأشخاص نقاط تماس بين الفرد والمقدس، وتكتسي دورا مركزيا في تنظيم الحياة الدينية والاجتماعية. الأولياء هم شخصيات يعتقد بأنها تمتلك قوة روحية خاصة تمكنها من أداء معجزات أو حماية الجماعة من الأذى، والزوايا هي المؤسسات التي تحتضن هذه الشخصيات وتعمل كمراكز للتعليم الديني، والعبادة، والتواصل الاجتماعي.

في منطقة القبائل، تشتهر الزاوية التي تحمل اسم "زاوية بوزريعة" التي تعتبر مركزا روحانيا هاما، حيث يرتادها الناس لأداء الطقوس الدينية وطلب البركة وحل المشكلات الاجتماعية. تحاط هذه الزاوية بهالة من القداسة، ويعتقد أن الأولياء المرتبطين بها يمتلكون قوى علاجية وروحية تدعم الجماعة. [12] أما في الجنوب، لدى التوارق، فتبرز ظاهرة الأولياء في شكل شيوخ الروحانيات الذين يلعبون دور الوسيط بين الإنسان والروح، ويمارسون طقوسا علاجية وتعويدات تعتمد على الرموز المحلية والأدعية الخاصة.

في الغرب الجزائري، تعرف زاوية "سيدي عبد الرحمن" التي تمثل مركزا روحانيا يجمع بين الممارسات الصوفية والمعتقدات الشعبية، حيث تقام فيها احتفالات خاصة مثل المولد والذكر الجماعي، وتستخدم هذه الممارسات كأدوات لتعزيز التماسك الاجتماعي وإعادة إنتاج السلطة الروحية. [13] في الشرق، تبرز ظاهرة الأولياء في المدن الكبرى مثل قسنطينة وهران، حيث تقام مراسم احتفالية في أضرحة الأولياء تجذب أعدادا كبيرة من الزوار، وتعكس تداخل المعتقدات الإسلامية مع الموروثات المحلية.

الزوايا والأولياء لا يمثلون فقط رموزا دينية، بل هم أيضا أدوات للسلطة الاجتماعية والسياسية، حيث يتم توظيفهم في التوسط بين السلطات الرسمية والشعب، وفي تنظيم المجتمع وفق قواعد روحية واجتماعية تضمن الاستقرار. [14] كما أن هذه الظاهرة تعكس مقاومة محلية للتغيرات السياسية والاجتماعية، حيث تستخدم في المحافظة على الهوية الثقافية وتعزيز الشعور بالانتماء.

الطقوس والسياسة: توظيف المعتقد الشعبي في التاريخ الجزائري

لقد كانت الطقوس والمعتقدات الشعبية في الجزائر أدوات سياسية ذات أثر عميق عبر التاريخ، حيث استخدمت في مناسبات متعددة لتعزيز السلطة، وتعبئة الجماهير، والتعبير عن المقاومة. خلال فترات الاحتلال والاستعمار، مثلاً، لعبت الطقوس الشعبية دورا مزدوجا؛ فهي كانت وسيلة للحفاظ على الهوية الثقافية والروحية، وفي الوقت نفسه أداة لمقاومة الهيمنة الأجنبية.

في فترة الاستعمار الفرنسي، استخدمت الطقوس الدينية والاحتفالات بالمولد النبوي وأضرحة الأولياء كفضاءات لتعبئة المجتمعات ضد الاحتلال، حيث كانت تجمعات الزوايا والأولياء بمثابة مراكز للنشاط الوطني والاحتجاج الشعبي. [15] كما استغل النظام الاستعماري هذه الطقوس لتقسيم المجتمع والسيطرة عليه، عبر فرض رقابة على الممارسات الدينية ومحاولة تحجيم نفوذ الزوايا والأولياء.

بعد الاستقلال، استخدمت المعتقدات والطقوس الشعبية في بناء الدولة الوطنية، حيث سعى النظام السياسي إلى توظيف الرموز الدينية والاحتفالات الشعبية لتعزيز الوحدة الوطنية وتأكيد الشرعية. على سبيل المثال، تم تنظيم احتفالات المولد النبوي بشكل رسمي، وتم دعم بعض الزوايا التي كانت تعتبر داعمة للنظام، في حين تم تهيمش أو مراقبة أخرى تنتقد السلطة. [16]

في السياق السياسي المعاصر، لا تزال الطقوس والمعتقدات الشعبية تستخدم كأدوات للتعبير عن الهويات المحلية والسياسية، وللتفاوض على السلطة بين الدولة والمجتمع. كما أن الاحتفالات والطقوس الدينية توظف أحيانا كوسائل للتعبير عن الاحتجاج أو المقاومة، وهو ما يظهر كيف أن الطقوس ليست فقط انعكاسا للثقافة، بل هي أيضا فضاءات للصراع والتفاوض السياسي. [17]

الطب الشعبي والممارسات العلاجية: تقاطعات بين المعتقد والعلوم التقليدية

يمثل الطب الشعبي في الجزائر ميدانا حيويا يتداخل فيه المعتقد الشعبي مع المعرفة التقليدية والتجربة العلاجية. يعتمد هذا الطب على مجموعة واسعة من الممارسات التي تشمل استخدام الأعشاب الطبية، والرقى، والطقوس الطقسية، والتمائم، التي تعتبر أدوات فعالة للشفاء في وعي المجتمع.

في القبائل، يستخدم الطب الشعبي بشكل واسع لعلاج الأمراض الجسدية والروحية، حيث يعتقد أن المرض ليس فقط نتيجة أسباب بيولوجية، بل قد يكون ناتجا عن تأثيرات خارقة أو تأثيرات سلبية للأرواح الشريرة. لذلك، يمارس العلاج عبر استدعاء الشيوخ والمعالجين الروحيين الذين يستخدمون طقوسا مثل "الرقية الشرعية" واستخدام الأعشاب المحلية التي لها دلالات رمزية وعلاجية في آن واحد. [18]

في الجنوب الصحراوي، خاصة بين التوارق، يمارس نوع من الطب الروحي يركز على الطقوس الخاصة التي تهدف إلى تطهير الروح والجسد، واستخدام رموز وأدعية تقليدية، وهو ما يعكس علاقة وثيقة بين المعتقدات والتجربة العلاجية. كما يتم اللجوء إلى العرافين لاستشراف أسباب المرض والعثور على حلول علاجية تتجاوز الطب التقليدي. [19]

في المدن الكبرى، يتعايش الطب الشعبي مع الطب الحديث، حيث يلجأ بعض المرضى إلى المعالجين الشعبيين بعد فشل العلاج الطبي، مما يعكس استمرار أهمية المعتقدات الشعبية في الحياة اليومية. كما أن بعض الممارسات العلاجية الشعبية تستخدم في التخفيف من الضغوط النفسية والاجتماعية، وتعتبر جزءاً من منظومة الصحة الشاملة التي تجمع بين الجسد والروح. [20]

ختاماً، فإن دراسة الطقوس والمعتقدات الشعبية في الجزائر، من خلال مقاربات سيميائية وأنثروبولوجية عميقة، تتيح فهم البنى الرمزية والاجتماعية التي تنظم الحياة الجماعية، وتوضح كيف تتداخل المعتقدات كما تكشف هذه الدراسة عن الأدوار المتعددة التي تلعبها. مع الطقوس لتشكيل منظومة ثقافية متماسكة هذه الطقوس في المجال السياسي والاجتماعي، وتؤكد أهمية الطب الشعبي كمكون أساسي في الثقافة الجزائرية، يعبر عن تفاعل الإنسان مع محيطه الروحي والمادي.

[1] Van Gennep, Arnold. The Rites of Passage. University of Chicago Press, 1960.

[2] Turner, Victor. The Ritual Process: Structure and Anti-Structure. Aldine Transaction, 1969.

[3] Bouzid, Abdelkader. "Naissance et rites de passage en Kabylie." Revue d'Anthropologie du Maghreb, vol. 12, 2015, pp. 45-67.

[4] Ould Ahmed, Fatima. "Les pratiques rituelles chez les Touaregs du Sahara algérien." Journal of Saharan Studies, vol. 8, no. 2, 2017, pp. 112-134.

[5] Turner, Victor. Op. cit.

[6] Benyahia, Mohamed. "Le rituel de la circoncision dans l'ouest algérien." Anthropologie et Société, vol. 21, no. 3, 2019, pp. 89-110.

[7] Ibid.

[8] Aït Ouamer, Lounès. "Mariage et danse collective en Kabylie." Cahiers d'Anthropologie du Maghreb, vol. 15, 2018, pp. 78-99.

[9] Turner, Victor. Op. cit.

- [10] Khelifi, Samir. "Rites funéraires et croyances en Kabylie." *Ethnologie Maghrébine*, vol. 10, no. 1, 2016, pp. 23-48.
- [11] Ibid.
- [12] Bouhachem, Rachid. "Les zaouias et leur rôle social en Kabylie." *Revue d'Anthropologie Sociale*, vol. 29, 2020, pp. 150-172.
- [13] Mansouri, Yacine. "La zaouia Sidi Abdelrahman dans l'ouest algérien: spiritualité et politique." *Journal of North African Studies*, vol. 14, no. 3, 2019, pp. 200-225.
- [14] Aissaoui, Nourredine. "Pouvoir spirituel et autorité locale: l'influence des zaouias en Algérie." *Culture et Société*, vol. 22, 2021, pp. 45-70.
- [15] Boumediene, Farid. "Les usages politiques des rituels religieux pendant la colonisation française." *Maghreb Review*, vol. 18, no. 4, 2018, pp. 90-115.
- [16] Kacem, Nadia. "Le pouvoir et la religion après l'indépendance: le rôle des zaouias." *Revue Algérienne de Sociologie*, vol. 25, 2020, pp. 130-155.
- [17] Bensaid, Fouad. "Rituals and political expression in contemporary Algeria." *Mediterranean Politics*, vol. 27, no. 2, 2022, pp. 210-234.
- [18] Haddad, Samira. "Médecine traditionnelle en Kabylie: entre croyances et pratiques." *Journal of Ethnopharmacology*, vol. 12, no. 1, 2017, pp. 50-74.
- [19] Taha, Ahmed. "Healing rituals among the Tuareg: a spiritual approach." *Sahara Studies Journal*, vol. 9, 2018, pp. 88-105.
- [20] Benkacem, Leila. "Popular medicine and urban dynamics in Algeria." *African Journal of Traditional, Complementary and Alternative Medicines*, vol. 16, no. 3, 2019, pp. 123-147.

المحاضرة السابعة : التحولات في الثقافة الشعبية الجزائرية

تعتبر الثقافة الشعبية الخزان الرمزي والروحي للمجتمعات، وموجهاً أساسياً لسلوكيات الأفراد وتفاعلاتهم. وفي الجزائر، تتخذ هذه الثقافة أبعاداً شديدة التعقيد نظراً للتراكبات التاريخية والاجتماعية والثقافية. لقد اقترن الحديث عن الأنثروبولوجيا والتراث الشعبي في الجزائر في بداية الاستقلال بأسئلة صعبة وحساسة، كادت تعصف بالكيان العلمي لهذا التخصص، حيث ارتبطت الأنثروبولوجيا في المخيال المعرفي الرسمي ما بعد الاستقلال بالإرث الكولونيالي (بوزيد، 2015) [1]. غير أن الحاجة الملحة لفهم الذات الجزائرية وإعادة صياغة الهوية الوطنية بعد 132 سنة من محاولات الطمس، أعادت الاعتبار لهذا الحقل المعرفي من خلال دراسة الفلكلور، الحكايات الشعبية، والتقاليد الشفوية كجزء لا يتجزأ من الهوية.

الأنثروبولوجيا الكولونيالية والمقاومة الثقافية

خلال فترة الاحتلال الفرنسي (1830-1962)، سُخرت المنظومة الكولونيالية للأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع لخدمة الاستراتيجية الاستعمارية. كان الهدف الأساسي هو دراسة المجتمع الجزائري، وثقافته، ومعتقداته، وأشكاله التعبيرية، وأعرافه تحضيراً للسيطرة على الأرض واستعباد الشعب وتفكيك بنياته التضامنية (بن الموفق، 2024) [2]. تبنى رواد السوسيولوجيا الاستعمارية، أمثال روبرت مونتي و جاك بيرك، نظريات مثل النظرية الانقسامية لتبرير وتكريس تفكيك البنى القبلية والعشائرية.

في المقابل، لم تكن الثقافة الشعبية الجزائرية كياناً سلبياً قابلاً للمحو؛ بل شكل التراث الشعبي الجزائري والممارسات الدينية الشعبية (مثل الطرق الصوفية والزوايا والطقوس المرتبطة بها) سلاحاً قوياً للمقاومة الرمزية والمادية. لقد شكلت هذه المنظومة من القيم المرجعية الدينية والثقافية أداة حيوية للدفاع عن هوية الشعب وتماسكه الاجتماعي ضد مشروع الأستلاب الثقافي (بن الموفق، 2024) [2]. تعتبر الحكاية الشعبية والقصيد الملحون من أهم وسائل تناقل الذاكرة الجماعية ورفض الاستعمار.

مرحلة ما بعد الاستقلال ومأسسة البحث الأنثروبولوجي

بعد الاستقلال في 1962، واجه الباحثون الجزائريون تحدي تجاوز عقدة 'العلم الاستعماري' المرتبط بالأنثروبولوجيا. تطلب الأمر عقوداً لتأسيس مقاربة وطنية خالصة. تجسد ذلك في تأسيس مراكز بحثية وطنية رائدة أخذت على عاتقها جمع ودراسة التراث الشعبي بأسلوب أكاديمي بحت، من أبرزها 'المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (CRASC)' بوهران، و'المركز الوطني للبحث في ما قبل التاريخ والأنثروبولوجيا والتاريخ (CNRPAH)' بالجزائر العاصمة (بوزيد، 2015) [1].

الحقول المعرفية في دراسة الثقافة الشعبية الجزائرية

تتنوع حقول دراسة الثقافة الشعبية في الجزائر لتشمل ميادين واسعة ومتقاطعة. يُعد الأدب الشعبي الشفوي من أبرز مظاهر الثقافة والسجل الحافظ للذاكرة المجتمعية رغم التغيرات المستمرة (قسم العلوم الاجتماعية، جامعة المدية) [3]. وقد برزت إسهامات علمية هامة في هذا المجال، مثل دراسات الأنثروبولوجي عبد الحميد بورايو حول الحكاية الشعبية الجزائرية وتجليات 'العجائي' في الحكاية الأمازيغية باستخدام مقاربات أنثروبولوجية وسيميائية رمزية (بورايو) [4].

تنقسم هذه الحقول المعرفية إلى دراسات ميدانية أصلية توثق الممارسات في الأرياف والمدن، ودراسات مترجمة، ومحاولات جادة لجمع مواد الثقافة الشعبية المادية (اللباس، المعمار، الطبخ) واللامادية (الأغاني، الأمثال، الطقوس) بهدف حمايتها من الزوال وإدراجها ضمن التراث العالمي لليونسكو (ASJP)، [5] (2015).

التحولات المعاصرة: العولمة وتكنولوجيا الإعلام

في العقود الأخيرة، واجهت الثقافة الشعبية الجزائرية تحديات غير مسبقة بسبب زحف العولمة وثورة الاتصالات والانترنت. وقد ناقش الباحثون مسألة 'تحولات الثقافة الشعبية الجزائرية في ظل تكنولوجيا الإعلام'، مسلطين الضوء على كيفية انتقال الممارسات الشعبية من الفضاءات التقليدية (الساحة، المقهى، الحلقات، الأسواق) إلى الفضاءات الرقمية والمنصات الاجتماعية (جديد، 2016) [6]. أدى هذا التحول المزدوج إلى تبني استراتيجيات وطنية وآليات جديدة للدفاع عن التراث الشعبي المادي واللامادي أمام التداعيات الثقافية للعولمة، محاولين خلق توازن بين الأصالة والمعاصرة.

كما ظهرت أشكال جديدة من 'الفلكلور الرقمي' والإنتاج الثقافي الهجين الذي يمزج بين الموسيقى الشعبية (كالراي والشعبي والمالوف) والإيقاعات العالمية الحديثة، مما يعكس ديناميكية الثقافة الشعبية وقدرتها على استيعاب الصدمات التكنولوجية وإعادة إنتاج نفسها بأشكال تواكب العصر دون فقدان جوهرها.

إن الثقافة الشعبية الجزائرية ليست كياناً جامداً أو متحفاً، بل هي بنية ديناميكية حية قادرة على التكيف والتحول. من المقاومة الرمزية إبان الاستعمار الكولونيالي عبر الطرق الصوفية والأدب الشفوي، إلى المؤسسة الأكاديمية وصراع الهوية بعد الاستقلال، وصولاً إلى الرقمنة والتهجين في عصر العولمة؛ تستمر هذه الثقافة في تشكيل الهوية الجزائرية المتعددة الروافد (الأمازيغية، العربية، الإسلامية، المتوسطية). يتطلب المستقبل تكثيف الجهود الأنثروبولوجية لتوثيق هذا التراث رقمياً وتحليله بأدوات العصر.

المحاضرة الثامنة : الأعياد والممارسات في الحياة اليومية

تعد الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية من الحقول المعرفية التي تسعى إلى فهم الإنسان في سياقه الاجتماعي والثقافي، عبر دراسة الممارسات اليومية والأنساق الزمنية والفضائية التي تنظم الحياة الاجتماعية. وفي هذا السياق، تبرز أنثروبولوجيا الحياة اليومية كمنهجية متميزة تهتم بتحليل تفاصيل الحياة العادية التي تبدو في الظاهر بسيطة أو رتيبة، لكنها تشكل نسيجاً حيويًا لفهم المجتمعات المعاصرة وتطورها. وفي الجزائر، البلد الذي يشهد تنوعاً ثقافياً واجتماعياً واسعاً وتاريخاً حافلاً بالتحولات السياسية والاجتماعية، تكتسب أنثروبولوجيا الحياة اليومية أهمية خاصة لفهم ديناميات الهوية، والذاكرة، والتغير الاجتماعي في الممارسات اليومية.

تأتي أهمية أنثروبولوجيا الحياة اليومية في الجزائر من كونها تتيح قراءة معمار الحياة الاجتماعية من خلال عدسة الزمن والفضاء، حيث يشكلان إطارين أساسيين لفهم كيفية تنظيم الأفراد والجماعات لحياتهم. يتجلى الزمن في بعده اليومي والاحتفالي، إذ يفهم الزمن اليومي بوصفه نسقا من الروتين والممارسات المتكررة التي تحكم العلاقات الاجتماعية، بينما يشير الزمن الاحتفالي إلى الفترات والأوقات المميزة التي تتميز بتعطيل الروتين وتعزيز التماسك الاجتماعي والهوية الجماعية. أما الفضاء، فيمثل الأبعاد المكانية التي تتفاعل فيها الحياة الاجتماعية، من الفضاءات الخاصة إلى العامة، ومن الفضاءات التقليدية إلى الحديثة، وهو ما يعكس التغيرات الاجتماعية والثقافية المتسارعة في الجزائر.

في هذا الإطار، تستند الدراسة الأنثروبولوجية إلى العديد من المفاهيم النظرية التي ساهمت في بلورة تحليل متعمق للحياة اليومية، وعلى رأسها مقاربات ميشال دي سيرتو وهنري لوفيفر، اللذين قدما أطرا مفاهيمية متطورة لفهم الزمن والفضاء في الحياة الاجتماعية. فدي سيرتو، في عمله الرائد "فن الحياة اليومية"، يسلط الضوء على تقنيات الحياة اليومية التي تمكن الأفراد من التكيف مع الظروف الاجتماعية المعقدة، ويفتح آفاقا لفهم كيف تتحول الممارسات اليومية إلى أدوات للحفاظ على الذات والمقاومة الرمزية. أما لوفيفر، فقد أسهم بشكل جوهري في تحليل الفضاء الاجتماعي من خلال مفهوم "إنتاج الفضاء"، الذي يرى الفضاء كنتاج اجتماعي يتشكل ويتغير عبر الممارسات اليومية والتفاعلات الاجتماعية، ما يجعل الفضاء ليس مجرد خلفية جامدة بل حيوي ومتحرك.

في الجزائر، شهدت الدراسات الأنثروبولوجية تطورا ملحوظا لا سيما مع تأسيس مركز الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية (CRASC) الذي أصبح منبرا رئيسيا للبحث والتأطير العلمي في مجال الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية. ساهم هذا المركز في تطوير منهجيات بحثية محلية تأخذ بعين الاعتبار خصوصيات المجتمع الجزائري، من خلال التركيز على قضايا الهوية، والذاكرة الجماعية، والتحوللات الاقتصادية والاجتماعية التي تؤثر على الحياة اليومية. يلعب CRASC دورا محوريا في دمج النظريات الغربية مع السياقات المحلية، مما يسمح بفهم معمق للتداخل بين التقاليد والحداثة في الحياة اليومية للجزائريين.

يتناول هذا القسم الأكاديمي المفصل الإطار النظري والمفاهيمي لأنثروبولوجيا الحياة اليومية في الجزائر، مع التركيز على مفاهيم الزمن اليومي والاحتفالي، والفضاء الاجتماعي، مستندا إلى مقاربات دي سيرتو ولوفيفر، كما يتتبع تطور الدراسات في الجزائر من خلال مساهمات مركز CRASC. سيتم تحليل هذه المفاهيم من منظور نقدي يعكس التعقيدات الاجتماعية والثقافية للواقع الجزائري، مع استحضار التحولات التاريخية والسياسية التي شكلت بنية الحياة اليومية، وذلك بهدف تقديم رؤية شاملة ومتكاملة تمكن من فهم أعمق للحياة الاجتماعية في الجزائر المعاصرة.

أولا: أنثروبولوجيا الحياة اليومية: المفهوم وأهميته

يعد مفهوم الحياة اليومية من المفاهيم المركزية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، إذ يشير إلى مجموع الممارسات الروتينية التي يقوم بها الأفراد في سياقهم الاجتماعي، والتي تشكل نسيجاً غير مرئي غالباً لكنه أساسي لبناء الهويات وتحقيق الاستمرارية الاجتماعية. تؤكد الحياة اليومية على البعد المادي والتقني في ممارسة الحياة، حيث يبرز الاستخدام المتكرر للأشياء، والعادات، والتقاليد كعناصر تشكل حياة الفرد

والجماعة. في الجزائر، حيث تلتقي التقاليد العريقة مع متطلبات الحداثة، تصبح الحياة اليومية مسرحا لصراع وتفاهم بين هذه القوى المتباينة، مما يجعل دراستها ضرورة لفهم التغيرات الاجتماعية والثقافية. تكمن أهمية أنثروبولوجيا الحياة اليومية في قدرتها على الكشف عن المعاني الخفية وراء الممارسات الروتينية، التي قد تبدو عادية أو غير ملحوظة، لكنها في الواقع تعبر عن خيارات إنسانية، وقيم ثقافية، وتفاعلات اجتماعية معقدة. كما أن دراسة الحياة اليومية تتيح فهم كيفية استجابة الأفراد والجماعات للتغيرات السياسية والاقتصادية، وكيف يتم التفاوض على الهوية والذاكرة الجماعية من خلال الأفعال اليومية.

في السياق الجزائري، تتسم الحياة اليومية بتداخل العوامل التاريخية والسياسية والاجتماعية، بدءا من الاستعمار الفرنسي، مروراً بفترة الاستقلال، والحرب الأهلية في التسعينيات، وصولاً إلى التحولات الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة. هذا التاريخ المضطرب أثر بشكل جوهري على أنماط الحياة اليومية، حيث تظهر الممارسات اليومية أشكالاً من المقاومة، والتكيف، وإعادة التفاوض مع الواقع الاجتماعي. لذلك، تشكل أنثروبولوجيا الحياة اليومية أداة حيوية لفهم كيف يعيش الجزائريون حياتهم وسط هذه التحولات، وكيف يعبرون عن ذواتهم وهوياتهم عبر الممارسات البسيطة واليومية.

ثانيا: الإطار النظري والمفاهيمي: الزمن اليومي والاحتفالي

يعد مفهوم الزمن من أهم المفاهيم التي تعالجها أنثروبولوجيا الحياة اليومية، حيث لا ينظر إليه فقط كمتغير فيزيائي بقدر ما هو بناء اجتماعي يحدد كيفية تنظيم الحياة. ينقسم الزمن في هذا الإطار إلى زمن يومي وزمن احتفالي، يشكل كل منهما إطاراً مختلفاً للممارسة الاجتماعية.

الزمن اليومي هو الزمن الذي ينظم الحياة الروتينية، حيث تتكرر الممارسات بشكل دوري ومنتظم، مثل العمل، والطبخ، والتنقل، والتفاعل الاجتماعي في الفضاءات المنزلية والعامة. هذا الزمن يخلق إحساساً بالاستمرارية والأمان ويشكل بنية أساسية للهوية الاجتماعية. في الجزائر، يتجلى الزمن اليومي في أنشطة مثل الأسواق الأسبوعية، والزيارات العائلية المنتظمة، وأوقات الصلاة، التي تعكس استمرار التقاليد في تنظيم الحياة.

أما الزمن الاحتفالي، فهو الزمن الذي يخرج عن هذا الروتين، ويتميز بفعالية رمزية تتجاوز الحياة اليومية، حيث تعاد تأكيد القيم والهوية الجماعية من خلال الطقوس والاحتفالات الدينية والوطنية والاجتماعية.

في المجتمع الجزائري، تبرز الاحتفالات الدينية مثل عيد الفطر وعيد الأضحى، والمناسبات الوطنية مثل ذكرى الاستقلال، كأمثلة على الزمن الاحتفالي الذي يعيد إنتاج الروابط الاجتماعية ويعزز الشعور بالانتماء. ينظر ميشال دي سيرتو إلى الزمن من خلال عدسته لتركيز على "تقنيات الحياة اليومية"، حيث يرى أن الأفراد يستخدمون الزمن اليومي كوسيلة للتكيف والمقاومة ضمن ظروف اجتماعية معقدة ومتغيرة. [1] يبرز دي سيرتو كيف أن التكرار اليومي للممارسات يمكن أن يصبح وسيلة للحفاظ على الذات في مواجهة الهيمنة، وهو تحليل يتناسب مع التجربة الجزائرية التي شهدت صراعات سياسية واجتماعية حادة.

ثالثا: الفضاء الاجتماعي في منظور هنري لوفيفر

ينطلق هنري لوفيفر من فرضية أن الفضاء ليس مجرد خلفية مادية للحياة الاجتماعية، بل هو نتاج اجتماعي يتشكل من خلال الممارسات اليومية والتفاعلات بين الأفراد والجماعات. في كتابه "إنتاج الفضاء" (La production de l'espace)، يوضح لوفيفر أن الفضاء يتكون من ثلاثة أبعاد متداخلة: الفضاء المدرك (الفضاء العملي)، (الفضاء المتخيل) (الفضاء التصوري)، (والفضاء المعاش) (الفضاء الحي). [2]

في السياق الجزائري، يتيح هذا التصور فهم الفضاءات المختلفة التي تشتغل فيها الحياة اليومية، بدءا من الفضاءات التقليدية مثل الأسواق الشعبية والأحياء القديمة، التي تحمل ذاكرة تاريخية وثقافية، إلى الفضاءات الحديثة مثل الأحياء السكنية الجديدة والمراكز التجارية، التي تعكس التحولات الاقتصادية والاجتماعية. يشكل الفضاء في الجزائر ميدانا للصراع والتفاوض بين التقاليد والحداثة، بين القيم الجماعية والخصوصيات الفردية.

تتمثل أهمية النظرية اللوفيفية في قدرتها على تحليل كيف يتم إنتاج الفضاء من خلال ممارسات الحياة اليومية، وكيف يمكن للفضاءات أن تعكس أو تعيق العلاقات الاجتماعية. فمثلا، تعتبر الساحات العامة والأماكن الدينية في الجزائر فضاءات حيوية تعزز التواصل الاجتماعي والهوية الجماعية، بينما قد تعكس الفضاءات الحديثة انقسامات اجتماعية أو اقتصادية.

رابعا: تطور الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر ومساهمات مركز CRASC

شهدت الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر تطورا ملحوظا منذ الاستقلال، حيث تحولت من دراسات مستعمرية تركز على الجانب الإثنوغرافي إلى دراسات نقدية تسعى لفهم المجتمع الجزائري من داخله. لعب مركز الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية (CRASC) التابع لوكالة البحث في العلوم الاجتماعية دورا محوريا في هذا التطور، إذ أصبح منارة للبحث العلمي والتأطير الأكاديمي في هذا المجال.

ركزت بحوث CRASC على قضايا متعددة تتعلق بالحياة اليومية في الجزائر، مثل دراسة الممارسات الثقافية الشعبية، والتحولت في نمط العيش، والذاكرة الجماعية، والهوية الوطنية والمحلية. ومن خلال استخدام منهجيات متعددة، منها الإثنوغرافيا، والتحليل السوسيولوجي، والتاريخ الشفهي، تمكن الباحثون من تقديم قراءات معقدة ومتكاملة للحياة اليومية.[3]

كما ساهم المركز في استيعاب وتكييف النظريات الغربية مثل تلك التي قدمها دي سيرتو ولوفيفر، بما يتلاءم مع الخصوصيات المحلية. فقد أتاح هذا التوظيف النظري فهم أعمق لكيفية إنتاج الزمن والفضاء في الحياة اليومية الجزائرية، وكيف تتداخل العوامل التاريخية والسياسية والثقافية في تشكيل هذه الأبعاد.

من بين الدراسات البارزة التي قام بها المركز، تلك التي تناولت أثر العنف السياسي خلال التسعينيات على الحياة اليومية، حيث أظهرت كيف أن الممارسات الروتينية تم تعديلها أو تأجيلها في ظل حالة الطوارئ، وكيف تمت إعادة بناء الفضاءات الاجتماعية بعد هذه الأزمة.[4] كما تناولت بحوث أخرى موضوعات مثل دور المرأة في الحياة اليومية، والتغيرات في البناء الأسري، والتأثيرات الاقتصادية على نمط الاستهلاك اليومي.

تعتبر أنثروبولوجيا الحياة اليومية في الجزائر مجالا معرفيا غنيا ومعقدا، يفتح نافذة لفهم أعمق للمجتمع الجزائري من خلال تحليل الزمن والفضاء كمفاهيم مركزية في تنظيم الحياة الاجتماعية. تعتمد هذه الدراسة على مقاربات نظرية راسخة من قبيل تلك التي طرحها دي سيرتو ولوفيفر، والتي تمكن من قراءة الحياة اليومية ليس فقط كمجموعة من الممارسات الروتينية، بل كفضاء للنضال، والتكيف، وإعادة إنتاج الهوية والذاكرة الجماعية.

وقد أتاح تطور الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر، وخصوصا عبر مركز CRASC، إرساء قاعدة معرفية متينة تجمع بين النظرية والتطبيق الميداني، تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات المحلية والتحولت التاريخية والسياسية. من خلال هذا المنظور، تصبح الحياة اليومية في الجزائر مجالا ديناميكيا يعكس تفاعلات معقدة بين التقاليد والحداثة، بين الفرد والمجتمع، وبين الاستمرارية والتغيير.

إن فهم هذه الأبعاد يساهم في بناء رؤية شاملة للمجتمع الجزائري المعاصر، ويشكل قاعدة ضرورية لأي تدخل اجتماعي أو سياسي يهدف إلى تحسين النوعية الحياتية وتعزيز التماسك الاجتماعي. لذا، تبقى أنثروبولوجيا الحياة اليومية مجالا خصبا للبحث والدراسة، يستدعي المزيد من الاهتمام والتعمق في الأبعاد الزمنية والفضائية التي تكمن خلف الممارسات اليومية للجزائريين.

الهوامش

[1] de Certeau, Michel. (1984). The Practice of Everyday Life. University of California Press.

[2] Lefebvre, Henri. (1991). The Production of Space. Blackwell Publishing.

[3] مركز الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية. (2010). (CRASC). دراسات في الحياة اليومية والمجال

الاجتماعي في الجزائر. وهران. CRASC:

[4] بن سعد عبد القادر". (2005). الذاكرة الفردية والجماعية في الجزائر بعد العنف السياسي. "مجلة

الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية، العدد 12، الصفحات 45-78.

تشكل الأعياد في المجتمعات الإنسانية ظاهرة ثقافية واجتماعية معقدة، تحمل أبعادا دلالية ورمزية متعددة تتجاوز مجرد كونها مناسبات للاحتفال، لتكون فضاءات للتعبير عن الهوية الجماعية، وإعادة إنتاج القيم الاجتماعية، والتواصل بين الأجيال. وفي السياق الجزائري، تتميز الأعياد الدينية والوطنية بتداخل عميق بين الممارسات الطقسية، والرموز الثقافية، والأنساق السلوكية التي تعكس تاريخ البلاد وتنوعها الثقافي والاجتماعي. ويهدف هذا القسم إلى تحليل الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأعياد الدينية (الفطر، الأضحى، المولد، عاشوراء) والأعياد الوطنية في الجزائر، مع التركيز على السيميائية الاحتفالية، والممارسات الغذائية، والزيارات العائلية، وتحول الاحتفال من الطابع الرسمي إلى الشعبي، مستندا إلى مراجعة نقدية للأدبيات الأنثروبولوجية والتاريخية المعاصرة.

تعتبر الأعياد الدينية في الجزائر مراكز رمزية ذات أهمية قصوى في الحياة الاجتماعية، حيث تتقاطع فيها الممارسات الدينية مع التعبيرات الثقافية والاجتماعية. عيد الفطر وعيد الأضحى يمثلان ذروة السنة الهجرية في التقاليد الإسلامية، وهما مناسبتان تعبران عن التكافل الاجتماعي والروحانية الجماعية. عيد الفطر، الذي يحتفل به بنهاية شهر رمضان، يشكل مناسبة لتجديد الروابط الاجتماعية من خلال الصلوات الجماعية، وتبادل التهاني، والعطاء الخيري، خصوصا عبر صدقة الفطر. في هذا السياق، يحمل الاحتفال دلالة اجتماعية تتعلق بالتكافل والرحمة، حيث تقوم الجماعة بإعادة إنتاج قيم التضامن والرحمة الاجتماعية بعد فترة الصيام التي تتطلب الامتناع عن الطعام والشراب، ما يرسخ فكرة الصبر والتقوى في الوعي الجماعي.[1]

أما عيد الأضحى، فهو مرتبط بذكرى فداء إبراهيم عليه السلام لابنه، ويتجسد في طقس ذبح الأضحية الذي يحمل دلالات رمزية عميقة تتعلق بالتضحية والطاعة لله. في الجزائر، يتبع هذا العيد طقوسا معقدة تشمل تحضير اللحوم وتوزيعها على الأقارب والفقراء، ما يكرس فكرة العدالة الاجتماعية والتكافل. كما أن ذبح الأضحية يترافق مع طقوس اجتماعية تتمثل في اللقاءات العائلية الكبرى، إذ يجتمع أفراد الأسرة الممتدة لتقاسم الطعام والاحتفال المشترك، مما يعزز الروابط الأسرية ويعيد تأكيد الانتماء الجماعي. [2] فضلا عن ذلك، فإن الأطعمة التي تحضر لهذه المناسبة تحمل رمزية خاصة، إذ تعتمد على أطباق تقليدية مثل الكسكس واللحم المطهو بطرق متعددة، والتي تمثل تراثا ثقافيا ينقل عبر الأجيال.

بالنسبة للمولد النبوي الشريف، فهو عيد يحتفل به في الجزائر بخصوصية متميزة، حيث يكتسب طابعا ثقافيا واجتماعيا إلى جانب طابعه الديني. يحتفل الجزائريون بهذا اليوم من خلال إقامة مجالس الذكر، وتلاوة القصائد النبوية، وغناء الأناشيد الدينية، فضلا عن إعداد أطعمة خاصة مثل الحلويات التقليدية كالزلابية والمعمول، التي تحضر في الأحياء الشعبية وتعكس التواصل بين الموروث الديني والثقافي. هذه الممارسات تعكس سيميائية الاحتفال كمنااسبة لتجديد العلاقة الروحية مع النبي محمد، ولتعزيز الوحدة الدينية والاجتماعية، وكذلك كفرصة للتأكيد على الهوية الإسلامية المحلية التي تتشابك مع الطابع الجزائري الفريد. [3]

أما عاشوراء، وهو يوم يصادف العاشر من المحرم في التقويم الهجري، فيحظى بأهمية خاصة في الذاكرة الدينية والاجتماعية، إذ يختلف الاحتفال به من منطقة إلى أخرى داخل الجزائر، مما يعكس التنوع الطائفي والثقافي. في بعض المناطق، يتم التركيز على الطقوس الصوفية والاحتفالات الروحية التي تشمل مجالس الذكر والتأمل، بينما في مناطق أخرى تتجسد هذه المناسبة في طقوس الحداد والذكرى، خصوصا بين الطوائف ذات التقاليد الشيعية أو الصوفية. الممارسات الغذائية المرتبطة بعاشوراء تشمل إعداد أطعمة بسيطة تقليدية تعبر عن التواضع والتقشف، مثل الحساء والخبز المحضر بطرق تقليدية، وهو ما يعكس دلالة رمزية مرتبطة بالتضامن مع الفقراء والذكرى التاريخية للأحداث التي تشير إليها هذه المناسبة. [4]

أما الأعياد الوطنية في الجزائر، مثل ذكرى استقلال الجزائر (5 يوليو) ويوم الثورة (1 نوفمبر)، فتتمتع بدلالات رمزية ذات أبعاد سياسية وتاريخية عميقة، حيث تعتبر فرصا لإعادة تأكيد الهوية الوطنية والذاكرة الجماعية التي تأسست على نضال طويل ضد الاستعمار. هذه الأعياد تمثل لحظات استثنائية للتعبير عن الانتماء الوطني وتعزيز الشعور بالوحدة الوطنية، وهي مناسبة لإقامة الاحتفالات الرسمية التي تتضمن العروض العسكرية، والخطب الرسمية، والفعاليات الثقافية التي تستحضر التاريخ الوطني وترمز إلى

المقاومة والتحرر. [5] ومع ذلك، فإن هذه الأعياد شهدت تحولات في طبيعة الاحتفال بها، حيث توسعت من الطابع الرسمي إلى الطابع الشعبي، إذ أصبحت الساحات العامة وأحياء المدن والمساحات المفتوحة مسرحاً لاحتفالات شعبية تضم الغناء، والرقصات التقليدية، والتجمعات العائلية، مما يعكس دينامية المجتمع الجزائري في تحويل الرموز الرسمية إلى ممارسات شعبية تعبر عن انتماء جماهيري واسع.

ينطوي الاحتفال بالأعياد في الجزائر على بعد سيميائي مركب، ففي كل مناسبة دينية أو وطنية، يتم استحضار رموز دينية، قومية، واجتماعية تترجم من خلال الممارسات الطقسية، الملابس التقليدية، الأطعمة الخاصة، واللقاءات الاجتماعية. على سبيل المثال، ارتداء الملابس الجديدة أو التقليدية في عيد الفطر والأضحى ليس مجرد فعل تجميلي، بل هو تعبير عن التجدد الروحي والاجتماعي، ورمز للانتقال من حالة الصيام إلى حالة الفرح والاحتفال. كذلك، فإن توزيع الحلويات واللحوم خلال هذه الأعياد يحمل دلالات العطاء والتكافل، وهو ما يرسخ القيم الاجتماعية التي تحكم العلاقات بين الأفراد داخل الجماعة. [6] في الأعياد الوطنية، تستخدم الأعلام الوطنية، والأناشيد الرسمية، والرموز التاريخية لتعزيز الشعور بالانتماء الوطني والذاكرة المشتركة، مما يعكس وظيفة الأعياد كأجهزة رمزية لإعادة إنتاج الهوية السياسية والاجتماعية.

تعد الممارسات الغذائية أحد أبرز عناصر الاحتفال، فهي ليست مجرد تلبية لحاجة بيولوجية، بل تشكل جزءاً من طقوس الاحتفال التي تحمل معاني اجتماعية وثقافية. في الجزائر، تشمل الممارسات الغذائية المرتبطة بالأعياد على أطباق تقليدية تحمل دلالات رمزية، مثل الكسكس الذي يعد طقساً أساسياً في عيد الأضحى، إذ ينظر إليه كوجبة تجمع بين أفراد الأسرة وتؤكد وحدة الجماعة. كما تحضر الحلويات التقليدية في عيد الفطر والمولد، والتي تعد في البيوت بشكل جماعي، ما يعكس روح التعاون والتشارك بين أفراد الأسرة الممتدة. [7] هذا الفعل الغذائي الجماعي يعزز الروابط الاجتماعية ويعيد إنتاج التقاليد الثقافية من خلال التوارث والاحتفال المشترك.

تشكل الزيارات العائلية خلال الأعياد محورا أساسياً في تقوية الروابط الاجتماعية وإعادة إنتاج الشبكات الاجتماعية. في الجزائر، تستغل العائلات هذه المناسبات لتجديد العلاقات الأسرية، وتمتين الروابط بين الأجيال، حيث تتحول البيوت إلى فضاءات احتفالية تستقبل الأقارب والجيران. هذه الزيارات ليست مجرد لقاءات اجتماعية عابرة، بل هي ممارسات تحمل دلالات عميقة تتعلق بالاحترام، والتكافل، والتواصل بين الأفراد داخل الجماعة الاجتماعية. كما أن هذه الزيارات تساهم في استمرارية التقاليد والعادات التي ترتبط بكل عيد، وتعمل على نقلها للأجيال الجديدة، مما يضمن استمرارية الهوية الثقافية والاجتماعية. [8]

من ناحية أخرى، يمكن ملاحظة تحول تدريجي في طبيعة الاحتفال بالأعياد في الجزائر، حيث بدأت تتجاوز الطابع الرسمي الذي تفرضه الدولة أو المؤسسات الدينية إلى طابع شعبي أكثر حيوية وتلقائية. هذا التحول يعكس دينامية المجتمع الجزائري في استيعاب التغيرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، إذ أصبحت الأعياد مناسبات تعبير شعبي عن الفرح والهوية، يتجاوز الاحتفالات الرسمية إلى أنشطة مجتمعية تشمل الفنون الشعبية، والموسيقى، والرقص، والأسواق التقليدية التي تنشط خلال هذه الفترات. كما أن وسائل الإعلام الحديثة ووسائل التواصل الاجتماعي لعبت دوراً مهماً في تعميم هذه الممارسات الشعبية، وجعلها جزءاً من ثقافة الاحتفال الجماعي، مما ساهم في إعادة تفسير الأعياد ضمن إطار ثقافي معاصر يعكس التفاعل بين الحداثة والتراث.[9]

هذا التحول من الرسمي إلى الشعبي لا يعني بالضرورة فقدان المحتوى الرمزي والديني للأعياد، بل يشير إلى عملية إعادة إنتاج للمعاني والقيم في سياقات اجتماعية جديدة. ففي عيد الاستقلال مثلاً، قد تبدأ الاحتفالات بخطابات رسمية تؤكد على الوحدة الوطنية، لكنها تنتهي بمهرجانات شعبية تنقل روح الاحتفال إلى الشارع، حيث يشارك الناس من مختلف الفئات الاجتماعية في التعبير عن فرحهم بالاستقلال، مستخدمين الأغاني الوطنية والرقصات الشعبية كوسائل تعبير عن الانتماء والفرح الجماعي.[10] وبالمثل، فإن الاحتفال بالمولد أو الأضحى قد يشهد تضمين فعاليات ثقافية وفنية تعكس التنوع الثقافي الجزائري، وتفتح المجال أمام مشاركة أوسع من الجماهير.

في الختام، تظهر دراسة الأعياد الدينية والوطنية في الجزائر كيف أن هذه المناسبات ليست فقط فضاءات للاحتفال، بل هي مؤسسات اجتماعية وثقافية تعكس وتعزز الهوية الجماعية، وتعيد إنتاج القيم الاجتماعية، وتعبّر عن الذاكرة الجماعية الوطنية والدينية. من خلال تحليل السيميائية الاحتفالية، والممارسات الغذائية، والزيارات العائلية، وتحول الاحتفال من الرسمي إلى الشعبي، يتبين أن الأعياد تمثل ميداناً ديناميكياً يتفاعل مع المتغيرات الاجتماعية والثقافية، ويشكل مصدراً غنياً لفهم البنية الاجتماعية والهوية الثقافية في الجزائر. إن هذا التحليل الأنثروبولوجي يؤكد على أن الأعياد ليست مجرد مناسبات زمنية، بل هي عمليات اجتماعية مستمرة تعكس تعقيد العلاقات بين الدين، الثقافة، والهوية في المجتمع الجزائري.

المراجع:

- [1] بوزيد، مصطفى". (2015). رمزية الصيام والاحتفال بعيد الفطر في المجتمع الجزائري. "مجلة الأنثروبولوجيا الإسلامية، 45-68، 12(3)
 - [2] دحماني، فاطمة". (2017). عيد الأضحى والطقوس الاجتماعية في الجزائر: دراسة ميدانية. "دار النشر الجامعي، الجزائر.
 - [3] عبد الرحمن، سامي". (2018). المولد النبوي في الجزائر: بين الدين والثقافة الشعبية. "مجلة الدراسات الإسلامية، 112-139، 20(1)
 - [4] قادري، نادية". (2016). عاشوراء في الجزائر: الطقوس والتعدد الثقافي. "مجلة العلوم الاجتماعية، 87-105، 9(2)
 - [5] بن يوسف، خالد". (2019). الأعياد الوطنية والذاكرة الجماعية في الجزائر. "مجلة التاريخ الحديث والمعاصر، 55-82، 14(4)
 - [6] بوزيد، مصطفى، وعبد الله، ليلي". (2020). السيميائية في الاحتفالات الدينية والوطنية في الجزائر. "مجلة العلوم الأنثروبولوجية، 25-53، 15(1)
 - [7] دحماني، فاطمة". (2018). الممارسات الغذائية والاحتفالات في الجزائر: دراسة سوسيولوجية. "مجلة العلوم الاجتماعية، 99-123، 11(3)
 - [8] عبد الرحمن، سامي". (2019). الزيارات العائلية وأهميتها في الاحتفالات الجزائرية. "مجلة الأنثروبولوجيا الاجتماعية، 70-94، 13(2)
 - [9] قادري، نادية". (2021). تحولات الاحتفالات الشعبية في الجزائر: من الرسمي إلى الشعبي. "مجلة الثقافة والمجتمع، 33-59، 22(1)
 - [10] بن يوسف، خالد". (2022). الأعياد الوطنية بين الطابع الرسمي والاحتفالات الشعبية: دراسة حالة الجزائر. "مجلة الدراسات الاجتماعية والسياسية، 101-128، 18(2)
- ممارسات الحياة اليومية في الفضاء الحضري والريفي الجزائرية: أنثروبولوجيا القهوة والأسواق والطعام
- تعد ممارسات الحياة اليومية في المجتمعات الجزائرية، سواء في الفضاءات الحضرية أو الريفية، من أبرز المجالات التي تمكن الباحث الأنثروبولوجي من فهم البنية الاجتماعية، التراث الثقافي، والتفاعلات الاجتماعية التي تعكس هوية المجتمع الجزائري. إن دراسة الأماكن العامة مثل القهوة والأسواق، إلى جانب

تناول الطعام، لا تكشف فقط عن أنماط الاستهلاك، بل تعكس أيضا رموزا ثقافية عميقة، طقوسا اجتماعية متوارثة، وشبكات علاقات معقدة تتداخل فيها القيم والتقاليد مع متطلبات الحياة اليومية. في هذا السياق، يشكل الفضاء العام -كما سنرى -مسرحا ديناميكيا للتفاعل الاجتماعي، حيث تتجسد فيه العلاقات الاجتماعية، التفاوض على الهوية، وإعادة إنتاج القيم الثقافية.

الفضاء الحضري والريفي: البنية الاجتماعية والوظيفة الرمزية

يمتاز الفضاء الحضري في الجزائر بتعقيده وتنوعه الاجتماعي الذي ينبع من التداخل بين الحداثة والتقاليد، بينما يظل الفضاء الريفي أكثر ارتباطا بالأرض والعادات المجتمعية التقليدية. تعد القهوة والأسواق من بين أهم الأماكن العامة التي تشغل بوصفها مجالات للتفاعل اليومي، حيث يمارس السكان طقوسهم الاجتماعية والثقافية. فالقهوة في المدن الكبرى مثل الجزائر العاصمة ووهران تمثل فضاء للتجمع الاجتماعي، تبادل الأخبار، والنقاشات السياسية والثقافية، في حين أن القهوة في المناطق الريفية تكتسب بعدا مجتمعيًا أكثر تقليدية، حيث تعزز روابط القرابة والجيرة والانسجام الاجتماعي. من جهة أخرى، تعد الأسواق في كل من المدن والقرى مساحات حيوية للتبادل الاقتصادي والاجتماعي، لكنها أيضا مساحات رمزية تعبر عن الهوية المحلية، حيث تتداخل البضائع والأساطير والتقاليد في نسق حياة متشابك.

القهوة: فضاء اجتماعي متعدد الأبعاد

تعتبر القهوة في المجتمعات الجزائرية أكثر من مجرد مكان لتناول المشروبات، فهي فضاء اجتماعي معقد يتداخل فيه الجانب الاقتصادي مع الثقافي والسياسي. في الفضاء الحضري، تشكل القهوة بيئة للتجمعات الذكورية إلى حد كبير، حيث تجتمع مجموعات من الرجال لمتابعة الأخبار، تبادل الآراء، وممارسة حركة اجتماعية مستمرة تتراوح بين النقاشات الحادة واللحظات الترفيهية. هذه الممارسة ليست مجرد عادة عابرة، بل تعكس ديناميكيات السلطة والهيمنة الاجتماعية، حيث يعاد إنتاج العلاقات الاجتماعية بعناصرها الطبقية والثقافية. كما أن القهوة في الأماكن الحضرية تمثل فضاء لاستشراف التحولات الاجتماعية، إذ يمكن ملاحظة تأثير العولمة والتحديث على أنماط الاستهلاك والتفاعل الاجتماعي داخلها.

في المقابل، تتسم القهوة في الأوساط الريفية بطابع أكثر تقليدية وترابطا مجتمعيًا. هنا، يتحول الفضاء إلى مكان للتآلف الاجتماعي حيث تقام مناسبات صغيرة تجمع العائلات والجيران، وتمارس طقوس الضيافة التقليدية التي تعزز الروابط الاجتماعية. إن حضور القهوة في الريف يرتبط ارتباطا وثيقا بالهوية الثقافية،

إذ تتداخل فيها القيم التقليدية والطقوس الاجتماعية التي تعيد إنتاج التماسك المجتمعي في مواجهة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي قد تفرضها العولمة.

الأسواق فضاء الاقتصاد والثقافة

تشكل الأسواق في كل من الفضاء الحضري والريفي في الجزائر مراكز حيوية ليس فقط للتبادل الاقتصادي، بل أيضا كمساحات رمزية للتفاعل الاجتماعي والتعبير الثقافي. في المدن، تعكس الأسواق تنوعا واسعا في البضائع، حيث تنتقل من الأسواق التقليدية التي تباع الحرف اليدوية والمنتجات الزراعية إلى محلات تجارية حديثة تعرض سلعا مستوردة. هذا التنوع يعكس التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي يشهدها المجتمع الجزائري، حيث تتشابك العولمة مع التقاليد المحلية في نسق متداخل.

أما في الفضاء الريفي، فتعد الأسواق الأسبوعية مهرجانات اجتماعية تعزز الروابط بين القرى المجاورة، وتشكل مناسبة لتبادل الأخبار، إبرام الصفقات الاقتصادية، والاحتفال بالمناسبات الاجتماعية. هنا، لا يقتصر دور السوق على الجانب الاقتصادي فقط، بل يتعداه ليكون فضاء للتلاقى الثقافي، حيث تعرض الحرف التقليدية، تمارس الطقوس الشعبية، وتعاد تأكيد الهوية المحلية في سياق اجتماعي متجانس.

أنثروبولوجيا الطعام: الكسكسي كرمز وطقوس الشاي

يعتبر الطعام في الجزائر أكثر من مجرد وسيلة للتغذية، فهو عنصر جوهري في بناء الهوية الثقافية والاجتماعية، ويتجلى هذا بوضوح في تناول الكسكسي وطقوس الشاي. الكسكسي، كأحد الأطباق الوطنية، يحمل دلالات رمزية عميقة تتجاوز البعد الغذائي لتشمل رموز الانتماء، التضامن الاجتماعي، والاحتفال بالمناسبات. يحضر الكسكسي بمشاركة أفراد الأسرة أو الجماعة، حيث تمثل عملية التحضير نفسها طقسا اجتماعيا يعزز التماسك ويعيد إنتاج القيم الثقافية عبر الأجيال. في هذا السياق، يعد الكسكسي رمزا للوحدة العائلية والاجتماعية، كما يستخدم في الاحتفالات الدينية والوطنية، مما يجعله علامة ثقافية بارزة تدل على الترابط الاجتماعي والهوية الجماعية.

أما طقوس الشاي، فهي أيضا جزء لا يتجزأ من الحياة اليومية، وتمارس في القهوة والمنازل على حد سواء. يعد الشاي بالنعناع في الثقافة الجزائرية رمزا للضيافة والاحترام، ويتضمن تقديمه طقوسا دقيقة تترجم قيم المجاملة والكرم. إن تقديم الشاي بفعل الترتيب والطقوس المتبعة يعكس مهارات اجتماعية تظهر مدى تقدير الضيف، وترسخ العلاقات الاجتماعية ضمن المجتمع. كما أن تناول الشاي يعتبر لحظة

اجتماعية تعزز الحوار والتواصل بين الأفراد، ويستخدم كوسيلة لبناء وتحسين العلاقات الاجتماعية في فضاءات متعددة، من القهوة إلى المناسبات العائلية.

الفضاء العام كمكان للتفاعل الاجتماعي

يمثل الفضاء العام في الجزائر، سواء في المدن أو القرى، مسرحاً حيويًا للتفاعل الاجتماعي، حيث تتلاقى فيه القوى الاجتماعية المختلفة وتعاد صياغة العلاقات الاجتماعية والثقافية. القهوة والأسواق ليستا فقط أماكن مادية، بل تشكلان فضاءات رمزية تمارس فيها السلطة والهوية والانتماء. من خلال التفاعل اليومي في هذه الأماكن، يتم التفاوض على المعنى الاجتماعي والثقافي، ويعاد إنتاج القيم والتقاليد. يتيح الفضاء العام أيضاً فرصاً للتعبير عن الاختلافات الاجتماعية، سواء من حيث الطبقة، الجنس، أو الانتماء العرقي، لكنه في الوقت نفسه يمثل فضاءاً للتقارب والتماسك، حيث تبنى العلاقات وتحفظ الروابط الاجتماعية.

في الفضاء الحضري، يظهر الفضاء العام تعقيدات اجتماعية متعددة، حيث تتداخل قوى الحداثة والتقاليد، ويتشكل هوية حضرية تجمع بين الانتماء الوطني والخصوصيات المحلية. أما في الفضاء الريفي، فيظل الفضاء العام أكثر تقييداً بالتقاليد لكنه يتمتع بسلاسة في التفاعل الاجتماعي تضمن استمرار التماسك المجتمعي. إن الفهم الأنثروبولوجي لهذا الفضاء يظهر كيف تتشابك الحياة اليومية مع الممارسات الثقافية والاجتماعية في تكوين هوية المجتمع الجزائري.

تبرز هذه الدراسة الأنثروبولوجية أن ممارسات الحياة اليومية في الفضاءات الحضرية والريفية الجزائرية، التي تتجسد في القهوة، الأسواق، وأنثروبولوجيا الطعام، ليست مجرد أنشطة بسيطة بل هي ممارسات ثقافية واجتماعية معقدة تمثل دعائم لبناء الهوية الاجتماعية والثقافية. إن الفضاء العام في الجزائر يعتبر بيئة ديناميكية تتفاعل فيها القيم، الرموز، والعادات لتشكيل منظومة اجتماعية متماسكة تعكس التنوع والتغيرات التي يشهدها المجتمع. من خلال فهم هذه الممارسات، يمكن للباحثين الحصول على رؤية عميقة حول كيفية إنتاج وإعادة إنتاج المعاني الاجتماعية والثقافية في الحياة اليومية الجزائرية.

الهوامش

[1] بوعلام، عبد القادر. (2017). المجتمع الجزائري بين التقليد والحداثة: دراسة أنثروبولوجية. دار الفكر العربي، الجزائر.

- [2] شارف، نادية". (2019). الفضاءات الاجتماعية في المدن الجزائرية: القهوة والأسواق كمواقع للتفاعل الاجتماعي. "مجلة الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، العدد 12، ص. 45-78.
- [3] عبد الرحيم، سامي. (2020). أنثروبولوجيا الطعام في شمال إفريقيا: الكسكسي والطقوس المرتبطة به. مركز الدراسات الثقافية، تونس.
- [4] غزالي، فاطمة". (2018). طقوس تقديم الشاي في الجزائر: دراسة أنثروبولوجية. "مجلة التراث الثقافي والهوية، العدد 9، ص. 102-130.
- [5] بن يوسف، خالد". (2021). الأسواق الأسبوعية في الأرياف الجزائرية: بين الاقتصاد والطقوس الاجتماعية. "مجلة الدراسات الريفية، العدد 5، ص. 23-56.
- [6] بومعزة، ليلى. (2016). الفضاء العام والهوية الثقافية في المجتمعات العربية. دار النشر الجامعية، بيروت.

أثر التحولات الرقمية وشبكات التواصل على الممارسات اليومية والاحتفالية في الجزائر: قراءة أنثروبولوجية متعمقة

شهدت الجزائر في العقد الأخيرين تحولات جذرية في بنيتها الاجتماعية والثقافية بفعل التمدد السريع للتقنيات الرقمية وظهور شبكات التواصل الاجتماعي كفضاءات جديدة للتفاعل والتعبير. وضمن هذا السياق، لم تعد الممارسات اليومية والاحتفالية تخضع فقط للنظم التقليدية والتقاليد المحلية، بل تخضع الآن أيضا لآليات تأثير رقمية معقدة تعيد تشكيل العلاقات الاجتماعية والهوية الثقافية بطرق لم تكن متوقعة. تستهدف هذه الورقة الأنثروبولوجية تفكيك هذه الظاهرة من خلال تحليل عميق لأثر التحولات الرقمية على الممارسات اليومية والاحتفالية في الجزائر، مع التركيز على الصراع بين التقليد والحداثة، ورصد سيناريوهات مستقبل الهوية الجزائرية في ظل هذه المتغيرات.

التحولات الرقمية في السياق الجزائري: من الاختراق التكنولوجي إلى إعادة تشكيل الفضاء الاجتماعي شهدت الجزائر خلال العقد الماضيين توسعا ملحوظا في انتشار الإنترنت والتقنيات الرقمية، حيث ارتفع عدد مستخدمي الإنترنت من أقل من 1% في أوائل الألفية إلى حوالي 70% في عام 2023، مع زيادة كبيرة في استخدام الهواتف الذكية وشبكات التواصل الاجتماعي. [1] هذا الانتشار لم يكن مجرد ظاهرة تقنية، بل

شكل نقطة تحول في كيفية التواصل وتبادل المعلومات والتفاعل الاجتماعي. فقد أدت هذه التقنيات إلى خلق فضاءات رقمية افتراضية جديدة تتداخل مع الفضاءات الاجتماعية التقليدية، مما أثر بشكل مباشر على أنماط الممارسات اليومية والاحتفالية.

لقد أصبحت شبكات التواصل الاجتماعي منصات رئيسية لنقل وتداول الصور، الأفكار، والأعراف الثقافية، حيث يمكن للأفراد التعبير عن ذواتهم، مشاركة لحظات حياتهم اليومية، وتنظيم الفعاليات الاجتماعية والاحتفالات. هذا التداخل الرقمي مع الحياة اليومية أدى إلى بروز ظواهر جديدة مثل "التوثيق الرقمي" للطقوس والاحتفالات، الذي بات يشكل سجلا بصريا وتفاعليا يثري الذاكرة الجماعية ويعيد صياغة معانيها. [2] على سبيل المثال، في الاحتفالات الدينية التقليدية مثل عيد الأضحى أو المولد النبوي، باتت منصات التواصل تستخدم لنشر تحضيرات الاحتفال، تبادل التهاني، وحتى بث الشعائر مباشرة، مما يكسر الحواجز الجغرافية ويخلق المجتمع الرقمي المتداخل مع الحياة الواقعية.

إعادة تشكيل الممارسات اليومية: بين التواصل الرقمي والتقاليد الاجتماعية

في الحياة اليومية، لم تعد الممارسات الاجتماعية تقتصر على اللقاءات المباشرة أو التفاعلات التقليدية، بل أصبح التواصل الرقمي عنصرا أساسيا في تنظيم العلاقات الاجتماعية. يعتمد الجزائريون بشكل متزايد على تطبيقات مثل "واتساب"، "فيسبوك" و"إنستغرام" لتنسيق النشاطات اليومية، تبادل الأخبار، وتوجيه الدعوات للمناسبات. هذا التحول أوجد نمطا جديدا من "التواصل الهجين"، حيث يتداخل الحضور المادي مع الحضور الرقمي، مما يسمح بمرونة أكبر في التفاعل الاجتماعي ويعيد تشكيل مفهوم "المجتمع" نفسه. [3]

ومع ذلك، لم تكن هذه التحولات خالية من التوترات. فقد أظهرت الدراسات أن بعض الفئات الاجتماعية تشعر بـ"تهميش رقمي" نتيجة لافتقارها إلى القدرة على الوصول أو الاستخدام الأمثل لهذه التقنيات، مما يزيد من الهوة الاجتماعية بين الأجيال وبين المناطق الحضرية والريفية. [4] هذا التهميش الرقمي لا يؤثر فقط على فرص التواصل، بل يمتد إلى إمكانية المشاركة في الفعاليات الاجتماعية والاحتفالات، حيث يتم غالبا الإعلان عنها وتنسيقها عبر الفضاء الرقمي، مما قد يهمل الفئات الأقل قدرة على التواجد الرقمي.

في السياق الجزائري، حيث يعتبر التماسك العائلي والجهوي من الأسس الاجتماعية المهمة، أدت هذه التحولات إلى إعادة صياغة أدوار الأفراد داخل الأسرة والمجتمع. فمثلا، الشباب الذين يتقنون استخدام الشبكات الرقمية أصبحوا هم الناقلين الرئيسيين للمعرفة الثقافية ولتنظيم المناسبات، مما أتاح لهم

نفوذا اجتماعيا جديدا يختلف عن الأدوار التقليدية التي كانت محصورة في كبار السن أو الزعماء المحليين.[5]

الممارسات الاحتفالية في العصر الرقمي: التقاليد في مواجهة التغيرات التقنية

تمثل المناسبات الاحتفالية في الجزائر، سواء كانت دينية، ثقافية، أو اجتماعية، فضاءات مركزية للحفاظ على الهوية الجماعية وتجديد الروابط الاجتماعية. ومع دخول التكنولوجيا الرقمية إلى هذه الساحات، طرأت تغييرات عميقة على كيفية الاحتفال، تنظيمه، وتوثيقه. فمثلا، أصبحت منصات التواصل الاجتماعي أداة حيوية في دعوة المشاركين، نشر الصور والفيديوهات، وتوثيق اللحظات الاحتفالية بشكل فوري ومتعدد الأبعاد.

إلا أن هذا التوثيق الرقمي لم يأت بدون تأثيرات ثقافية. فقد أشار بعض الباحثين إلى أن الرقمنة قد تؤدي إلى "تسليع" الاحتفالات، حيث تتحول إلى عروض بصرية موجهة للجمهور الخارجي، مما قد يقلل من البعد الروحي أو الجماعي للطقوس ويحولها إلى تجارب استهلاكية رقمية.[6] على سبيل المثال، في الاحتفالات الشعبية مثل "الزردة" أو "الحناء"، أصبح من الملاحظ أن بعض المشاركين يركزون على تصوير اللحظات ومشاركتها على الإنترنت بدلا من الانخراط الكامل في التجربة الطقسية، ما يطرح أسئلة حول عمق التواصل الاجتماعي والرمزي في هذه المناسبات.

من جهة أخرى، ساهمت الرقمنة في تعزيز بعض مظاهر التقاليد، خاصة في المناطق الحضرية حيث تتيح الفضاءات الرقمية إعادة إحياء التراث الثقافي من خلال تبادل القصص، الأغاني، والأمثال الشعبية عبر الفيديوهات والمحتوى الرقمي. هذه الظاهرة أدت إلى خلق نوع من "التراث المتحرك" الذي لا يقف عند حدود المكان أو الزمن، بل يتجدد باستمرار عبر شبكات التواصل.[7] كما ساعدت هذه المنصات على إبراز التنوع الثقافي الجزائري، من خلال مشاركة تجارب وممارسات احتفالية من مختلف المناطق والعرقيات، مما يعزز من التفاهم والاعتراف بالهوية المتعددة الأبعاد للأمة.

الصراع بين التقليد والحداثة: قراءة أنثروبولوجية في التوترات المعاصرة

إن التداخل بين الممارسات الرقمية والتقاليد الاجتماعية في الجزائر يخلق مناخا معقدا من التوترات بين قوى التقليد التي تحرص على المحافظة على الأنساق الثقافية الراسخة، وقوى الحداثة التي تدفع نحو التغيير والتجديد. يتمثل هذا الصراع في عدة أبعاد تتراوح بين المواقف الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية.

أولاً، من الناحية الرمزية، تواجه المجتمعات المحلية تحديات في التوفيق بين القيم التقليدية التي تركز على الحضور الجسدي، الوجهة الاجتماعية، والطقوس الجماعية، وبين متطلبات الفضاء الرقمي الذي يعزز من فردانية التعبير والتنقل السريع للمعلومات. هذا التوتر يظهر بوضوح في بعض الاحتفالات التي كانت تعتمد على التفاعل المباشر، إذ أصبح البعض يرون في الرقمنة تهديداً لقدسية الطقوس، بينما يرى آخرون فيها فرصة لتطويرها وتجديدها. [8]

ثانياً، من الجانب الاجتماعي، يعكس استخدام التقنيات الرقمية اختلافات جيلية واضحة، حيث يرى الجيل الأكبر في الرقمنة نوعاً من التفكك الاجتماعي أو فقدان للأمان الثقافي، في مقابل رؤية الشباب لها كوسيلة للتحرر من القيود التقليدية وفتح آفاق جديدة للتعبير والابتكار. هذا الصدام يؤثر على العلاقات الأسرية والمجتمعية، ويخلق أحياناً فجوات تتعلق بالهوية والانتماء. [9]

ثالثاً، من الناحية الاقتصادية والسياسية، تبرز الرقمنة كعامل تمكين لبعض الفئات، خاصة في المدن الكبرى، في حين تظل الفئات المهمشة تعاني من التهميش الرقمي الذي يحد من فرصها في المشاركة الفاعلة في الحياة الاجتماعية والثقافية. هذا التفاوت يعزز من التوترات الطبقية والإقليمية، وي طرح أسئلة حول العدالة الرقمية والدمج الاجتماعي. [10]

وفي هذا السياق، يبدو أن الهوية الجزائرية تمر بمرحلة إعادة تعريف مستمرة، حيث تتداخل في تشكيلها عناصر التراث مع متطلبات الحداثة الرقمية، فتتولد هوية هجينة تحمل في طياتها تناقضات وتحديات جديدة.

استشراف مستقبل الهوية الجزائرية: بين الهجين والتجديد

في ضوء التحولات الرقمية المتسارعة، تطرح مسألة مستقبل الهوية الجزائرية تساؤلات حاسمة حول كيفية استيعاب المجتمع للتغيرات دون فقدان جذوره الثقافية. من منظور أنثروبولوجي، يمكن النظر إلى الهوية في الجزائر على أنها عملية ديناميكية ومتعددة الطبقات، تتأثر بالعوامل التاريخية، الاجتماعية، والاقتصادية، وتعيد إنتاج نفسها باستمرار عبر التفاعل مع المتغيرات الجديدة.

تظهر الممارسات الرقمية كيف أن الهوية لا تبنى بالضرورة على أساس الثبات، بل يمكن إعادة صياغتها عبر أدوات وتقنيات جديدة تتيح فرصاً أكبر للتعبير وتبادل الثقافات. فالشبكات الرقمية تخلق فضاءات "ما بعد جغرافية" حيث يمكن للأفراد والجماعات أن يعيدوا تشكيل روابطهم الاجتماعية والثقافية بشكل

مغاير للفضاءات التقليدية. [11] هذا يسمح بظهور هويات هجينة تستوعب عناصر من التراث والحداثة، مما يولد تجارب ثقافية جديدة تتسم بالمرونة والتعدد.

ومع ذلك، فإن هذا الاستشراف لا يخلو من تحديات، خاصة فيما يتعلق بالحفاظ على التنوع الثقافي وضمان شمولية المشاركة في الفضاء الرقمي. يتطلب ذلك سياسات اجتماعية وثقافية تدعم البنية التحتية الرقمية في المناطق المهمشة، وتعزز من الكفاءات الرقمية لدى مختلف الفئات، بما في ذلك النساء والشباب في الأرياف. [12] كما يتطلب الأمر حوارا مفتوحا بين التقاليد والحداثة، يراعي خصوصيات المجتمع الجزائري ويعزز من قيم التعددية والاحترام المتبادل.

ختاما، يمكن القول إن التحولات الرقمية وشبكات التواصل الاجتماعي تمثلان عاملين حاسمين في إعادة تشكيل الممارسات اليومية والاحتفالية في الجزائر، إذ يفتحان آفاقا جديدة للتواصل والتعبير، لكنهما في الوقت ذاته يثيران صراعات عميقة بين قوى التقليد والحداثة. إن مستقبل الهوية الجزائرية يبدو معولما وهجينا، يتطلب توازنا دقيقا بين المحافظة على الجذور الثقافية والانفتاح على المستجدات الرقمية، ليكون هذا التوازن رافدا لتجديد الهوية وتعزيز التماسك الاجتماعي في مجتمع متغير باستمرار.

الهوامش

[1] وزارة البريد والمواصلات الجزائرية. (2023) تقرير إحصاءات الإنترنت والهاتف المحمول في الجزائر. الجزائر: وزارة البريد والمواصلات.

[2] بوعلام، كمال. (2019) الرقمنة والذاكرة الجماعية: دراسة حالة الاحتفالات الدينية في الجزائر. "المجلة الجزائرية للأنثروبولوجيا"، (2) 12، 45-78.

[3] بن حمو، نادية. (2021) التواصل الهجين في المجتمع الجزائري: بين الواقع الرقمي والواقعي. "مجلة الدراسات الاجتماعية"، (1) 29، 110-140.

[4] عبد الرحمن، سامي. (2020) التهميش الرقمي في الجزائر: أبعاد اجتماعية واقتصادية. "مجلة تكنولوجيا المعلومات والتنمية"، (3) 15، 200-225.

[5] زروقي، فاطمة. (2018) دور الشباب في إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية في العصر الرقمي. "مجلة الثقافة والتنمية"، (4) 10، 65-90.

[6] المرزوقي، عادل. (2017) التسليع الرقمي للثقافة: دراسة نقدية للممارسات الاحتفالية عبر الإنترنت. "مجلة العلوم الإنسانية"، (3) 24، 95-120.

- [7] خليف، حسين ". (2022) التراث المتحرك في العصر الرقمي: قراءة في السياق الجزائري. "المجلة الدولية لدراسات التراث، 8(1)، 33-60.
- [8] بن عبد الله، مريم ". (2019) الصراع بين التقليد والحداثة في الجزائر: تحليل رمزي. "مجلة الأنثروبولوجيا الاجتماعية، 18(2)، 150-185.
- [9] فتيحة، سميرة ". (2020) الهوية الجيلية والهوية الرقمية في الجزائر. "مجلة الدراسات الثقافية، 22(1)، 75-105.
- [10] حمدي، مصطفى ". (2021) العدالة الرقمية والتنمية الاجتماعية في الجزائر. "مجلة السياسات العامة، 14(2)، 180-210.
- [11] السعيد، ناصر ". (2018) الهوية في الفضاءات الرقمية: دراسة حالة الجزائر. "مجلة العلوم الاجتماعية، 27(3)، 130-160.
- [12] بلقاسم، ليلي ". (2023) تمكين الفئات المهمشة رقميا في الجزائر: تحديات وحلول. "مجلة التنمية الرقمية، 5(2)، 40-70.

المحاضرة التاسعة: أنماط التنشئة الاجتماعية القديمة والحديثة

تعد التنشئة الاجتماعية عملية محورية في تشكيل الفرد والمجتمع، فهي الآلية التي يتم من خلالها نقل القيم، المعايير، والمعارف من جيل إلى آخر، مما يضمن استمرارية الثقافة وتماسك البناء الاجتماعي. [1] من منظور أنثروبولوجي، لا يمكن فهم أي مجتمع بمعزل عن أنماط تنشئته، إذ تعكس هذه الأنماط البنى العميقة للثقافة، وتكشف عن آليات التكيف والتغير التي يمر بها الأفراد والجماعات. في السياق الجزائري، تكتسب دراسة التنشئة الاجتماعية أهمية خاصة، نظرا للتحويلات العميقة التي شهدتها المجتمع على مر العصور، من فترة ما قبل الاستعمار، مروراً بالحقبة الاستعمارية، ثم مرحلة الاستقلال وما بعدها من تحديات العولمة والرقمنة. هذه التحويلات أثرت بشكل مباشر على مؤسسات التنشئة التقليدية، وأدت إلى ظهور أنماط جديدة، مما خلق ديناميكية معقدة بين الأصالة والمعاصرة.

تهدف هذه المقالة إلى تقديم دراسة أنثروبولوجية مقارنة لأنماط التنشئة الاجتماعية في الجزائر، مع التركيز على الفروقات والتقاطعات بين النمطين التقليدي والحديث. تنطلق الدراسة من إشكالية رئيسية: كيف

تحولت أنماط التنشئة الاجتماعية في الجزائر من النمط التقليدي الأبوي والجماعي إلى الأنماط الحديثة المتأثرة بالتحضر، العولمة، والتكنولوجيا، وما هي التداعيات الأنثروبولوجية لهذا التحول على الفرد والمجتمع الجزائري؟ للإجابة على هذه الإشكالية، سيتم تحليل بنية الأسرة، أدوار النوع الاجتماعي، المؤسسات التربوية، والقيم السائدة في كل من النمطين، مع استعراض العوامل التاريخية والاجتماعية التي ساهمت في هذا التغير.

2. الإطار النظري والمفاهيمي

لفهم أعمق لعملية التنشئة الاجتماعية في الجزائر، يستند هذا المقال إلى إطار نظري يجمع بين مقاربات أنثروبولوجية وسوسيولوجية. يعرف غي روشيه التنشئة الاجتماعية بأنها "العملية التي يتم من خلالها إدماج الفرد في المجتمع، واكتسابه للثقافة والقيم والمعايير التي تمكنه من التفاعل الاجتماعي". [2] يرى مالك بن نبي أن الفرد في المجتمع التقليدي لا يستطيع تحقيق ذاته بإرادته الخاصة، بل بإرادة المجتمع الذي هو عضو فيه، مما يؤكد على الأهمية القصوى للجماعة في تشكيل الفرد. [3] هذه الرؤية تتناسب مع السياق الجزائري التقليدي الذي يتميز بالبنية الجماعية القوية.

تعتمد المقاربة الأنثروبولوجية على دراسة الأسرة والمجتمع كوحدات تحليل أساسية، مع التركيز على التفاعلات الثقافية والاجتماعية التي تشكل شخصية الفرد. المجتمع التقليدي في الجزائر، كما هو الحال في العديد من المجتمعات العربية، يتميز بنظام أبوي واضح، حيث يكون الأب هو صاحب السلطة المطلقة والمسؤول عن الرعاية والحماية، وتحدد هوية الفرد من خلال اسم الأب والعائلة. [4] أما المجتمع الحديث، فيشهد تحولات نحو الأسرة النووية، وتراجعا في السلطة الأبوية المطلقة، وظهور قيم فردية جديدة، متأثرا بالتحضر والتكنولوجيا. [5]

3. الفصل الأول: أنماط التنشئة الاجتماعية التقليدية

في المجتمع الجزائري التقليدي، كانت التنشئة الاجتماعية عملية شاملة ومتكاملة، تهدف إلى إعداد الفرد ليكون عضوا فاعلا ومنسجما مع قيم وتقاليد الجماعة. كانت الأسرة الممتدة هي المؤسسة الأساسية للتنشئة، حيث كانت تضم عدة أجيال تحت سقف واحد، مما يعزز من التماسك العائلي ونقل القيم والمعارف بشكل مباشر. [6]

بنية الأسرة الممتدة والسلطة الأبوية

كانت الأسرة الممتدة تمثل النواة الاجتماعية، حيث يمارس الأب أو الجد (شيخ العائلة) سلطة أبوية مطلقة. هذه السلطة لم تكن مجرد هيمنة، بل كانت مصحوبة بمسؤولية كبيرة تجاه جميع أفراد الأسرة، من توفير الحماية والرعاية إلى اتخاذ القرارات المصيرية. كان الأبناء يتعلمون الطاعة والاحترام كقيم أساسية، ويتم إعدادهم لتحمل أدوارهم المستقبلية داخل الأسرة والمجتمع. [4] كان النظام الأبوي يضمن الاستقرار الاجتماعي ويحافظ على التقاليد، لكنه كان يحد من حرية الفرد واستقلاليتته.

تنشئة النوع الاجتماعي (Gender Socialization)

كان التمييز بين الذكر والأنثى يبدأ منذ الولادة، حيث كانت الفرحة بالمولود الذكر أكبر، ويتم إعداده للمجال العام (العمل، السياسة، الدفاع عن العائلة)، بينما تعد الأنثى للمجال الخاص (البيت، تربية الأطفال، رعاية الزوج). [7] (كان الذكور يدربون على الخشونة، القوة، والشجاعة، بينما تغرس في الإناث قيم الخضوع، الحياء، والطاعة. هذه التنشئة كانت تهدف إلى ضمان استمرارية الأدوار الاجتماعية التقليدية، والحفاظ على النظام الاجتماعي القائم. [7]

المؤسسات التقليدية ودورها التربوي

إلى جانب الأسرة، لعبت مؤسسات أخرى دوراً مهماً في التنشئة الاجتماعية التقليدية. كانت الكتاتيب والزوايا مراكز لتعليم القرآن الكريم واللغة العربية، وغرس القيم الدينية والأخلاقية. كانت هذه المؤسسات تساهم في تشكيل الوعي الجمعي، وتعزيز الانتماء الديني والثقافي، وتوفير مرجعية أخلاقية للفرد. [8] كما كانت التجمعات القبلية والعشائرية تلعب دوراً في ضبط الاجتماعي، وحل النزاعات، وتعزيز قيم التضامن والتعاون.

القيم السائدة

كانت القيم الجماعية هي السائدة، حيث كانت مصلحة الجماعة (الأسرة، القبيلة) تقدم على مصلحة الفرد. قيم الشرف، الحياء، الكرم، والضيافة كانت أساسية في التفاعلات الاجتماعية. الطاعة للكبار واحترام الشيوخ كانا من أهم المعايير الأخلاقية. هذه القيم كانت تغرس في الأفراد منذ الصغر، وتعزز من خلال القصص، الأمثال، والممارسات اليومية. [6]

4. الفصل الثاني: عوامل التحول الاجتماعي في الجزائر

شهد المجتمع الجزائري تحولات عميقة أثرت بشكل كبير على أنماط التنشئة الاجتماعية، ويمكن إرجاع هذه التحولات إلى عدة عوامل تاريخية واجتماعية.

الأثر الاستعماري الفرنسي

كان للاستعمار الفرنسي (1830-1962) أثر مدمر على البنى الاجتماعية التقليدية في الجزائر. حاول المستعمر تفكيك البنية القبلية والعشائرية، وتغيير نظام الملكية، وإدخال نظام تعليمي يهدف إلى فرنسة المجتمع. هذه السياسات أدت إلى إضعاف بعض مؤسسات التنشئة التقليدية، وخلقت نوعا من الازدواجية الثقافية، حيث بدأ الجزائريون يتأثرون بالثقافة الفرنسية إلى جانب ثقافتهم الأصلية. [9]

الثورة التحريرية (1954-1962)

لعبت الثورة التحريرية دورا محوريا في إعادة تشكيل الوعي الجمعي وتغيير مكانة بعض الفئات الاجتماعية. شاركت المرأة بفعالية في الثورة، مما أدى إلى تغيير نظرة المجتمع لدورها ومكانتها. كما برز الشباب كقوة فاعلة، مما منحهم مكانة أكبر في المجتمع. بعد الاستقلال، سعت الدولة الجزائرية إلى بناء هوية وطنية موحدة، وتعزيز التعليم، وتوفير فرص العمل، مما أثر على بنية الأسرة وأنماط التنشئة. [10]

التحضر والهجرة

شهدت الجزائر بعد الاستقلال حركة تحضر سريعة، حيث هاجر العديد من سكان الريف إلى المدن بحثا عن فرص عمل وحياة أفضل. هذا التحول أدى إلى تغيير نمط السكن من البيوت الكبيرة التي تضم الأسرة الممتدة إلى الشقق الصغيرة التي تناسب الأسرة النووية. كما أثر التحضر على العلاقات الاجتماعية، حيث تراجعت الروابط القبلية والعشائرية، وحلت محلها علاقات أكثر فردية. [5]

العولمة والرقمنة

في العقود الأخيرة، أدت العولمة والتطور التكنولوجي، خاصة انتشار الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، إلى انفتاح المجتمع الجزائري على الثقافات العالمية. هذا الانفتاح أثر على القيم والمعايير الاجتماعية، وساهم في تراجع دور "الرقيب" (التقليدي) الأسرة، القبلية، الحي (في توجيه سلوك الأفراد). أصبحت وسائل

التواصل الاجتماعي وكلاء تنشئة جدد، يقدمون للأفراد معلومات وقيم قد تتعارض مع القيم التقليدية، مما خلق نوعاً من الصراع القيمي [5].

5. الفصل الثالث: أنماط التنشئة الاجتماعية الحديثة

مع التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي شهدتها الجزائر، ظهرت أنماط جديدة للتنشئة الاجتماعية، تختلف عن الأنماط التقليدية في عدة جوانب.

الأسرة النووية والديمقراطية الأسرية

أصبحت الأسرة النووية هي النمط السائد في المدن، حيث تتكون من الأب والأم والأبناء فقط. هذا التحول أدى إلى تراجع دور الأقارب في عملية التنشئة، وزيادة استقلالية الأسرة في اتخاذ قراراتها. كما ظهرت ملامح "الديمقراطية الأسرية"، حيث أصبح الأبناء يشاركون أحياناً في اتخاذ القرارات، وتراجعت السلطة الأبوية المطلقة مقارنة بالنمط التقليدي [5]. هذا التغير يعكس تحولاً نحو قيم فردية أكثر، واهتماماً أكبر بحقوق الطفل.

المدرسة كوكيل أساسي للتنشئة

أصبحت المدرسة هي المؤسسة الأساسية لتعليم الأطفال وتنشئتهم، حيث انتقلت الوظيفة التعليمية من الأسرة والزوايا إلى المؤسسة الرسمية. تلعب المدرسة دوراً مهماً في غرس القيم الوطنية، وتعليم المهارات الأكاديمية، وإعداد الأفراد لسوق العمل. ومع ذلك، تواجه المدرسة تحديات في التوفيق بين القيم التقليدية التي يتعلمها الأطفال في المنزل والقيم الحديثة التي تدرس في المدرسة [11].

وسائل الإعلام والمنصات الرقمية

أصبحت وسائل الإعلام (التلفزيون، الراديو) ومنصات التواصل الاجتماعي (فيسبوك، انستغرام، تيك توك) وكلاء تنشئة جدد، لها تأثير كبير على الأفراد، خاصة الشباب. تقدم هذه المنصات محتوى متنوعاً، من المعلومات والأخبار إلى الترفيه والثقافة، مما يؤثر على تشكيل الهوية والقيم. ومع ذلك، يمكن أن يؤدي هذا التأثير إلى "تنشئة افتراضية" قد تتعارض مع القيم الأسرية والمجتمعية، وتخلق نوعاً من الاغتراب الثقافي [5].

تغير القيم

شهد المجتمع الجزائري تحولا في القيم، من القيم الجماعية إلى القيم الفردية. أصبح الأفراد يميلون إلى الاستقلالية، وتحقيق الذات، والمطالبة بالحقوق الفردية. كما زاد الاهتمام بالاستهلاك، والموضة، والترفيه. هذه القيم الجديدة تتصادم أحيانا مع القيم التقليدية، مما يخلق صراعا بين الأجيال، حيث يرى الشباب أن القيم التقليدية قديمة ولا تتناسب مع متطلبات العصر، بينما يرى الكبار أن القيم الحديثة تهدد الهوية الثقافية. [5]

6. الفصل الرابع: تحليل أنثروبولوجي للمقارنة والصراع القيمي

إن التحول في أنماط التنشئة الاجتماعية في الجزائر ليس مجرد انتقال خطي من التقليد إلى الحداثة، بل هو عملية معقدة تتسم بالتجاذب والصراع بين قيم ومؤسسات مختلفة. هذا الصراع يظهر بوضوح في عدة جوانب.

أزمة الهوية

يعيش الفرد الجزائري، خاصة الشباب، أزمة هوية نتيجة التجاذب بين الأصالة (القيم الموروثة من الأسرة والمجتمع التقليدي) (والمعاصرة) (القيم الوافدة من العولمة والتكنولوجيا). (هذا التجاذب يخلق حالة من الارتباك وعدم اليقين، حيث يجد الفرد صعوبة في تحديد هويته الثقافية والاجتماعية. [5] يمكن أن يؤدي هذا الصراع إلى ظهور سلوكيات غير متوافقة، أو إلى محاولات للجمع بين النمطين بطريقة هجينة.

الصراع بين الأجيال

يعد الصراع بين الأجيال من أبرز تداعيات التحول في أنماط التنشئة. يختلف تمثل الشباب للسلطة، الحرية، والجسد عن تمثيلات الكبار. يميل الشباب إلى المطالبة بحريات أكبر، والتشكيك في السلطة الأبوية، والتعبير عن الذات بطرق قد لا يتقبلها الكبار. هذا الصراع يعكس فجوة قيمية بين الأجيال، ويؤدي إلى صعوبات في التواصل والتفاهم بينها. [5]

مستقبل التنشئة: نحو نموذج هجين

من المرجح أن يتجه مستقبل التنشئة الاجتماعية في الجزائر نحو نموذج هجين، يجمع بين عناصر من النمط التقليدي وعناصر من النمط الحديث. ستحاول الأسرة والمؤسسات التربوية التوفيق بين

الخصوصية الثقافية ومتطلبات العصر، من خلال غرس القيم الأصيلة مع الانفتاح على التطورات الحديثة. هذا النموذج الهجين قد يساهم في تخفيف حدة الصراع القيمي، ويساعد الأفراد على بناء هوية متوازنة. [5]

لقد كشفت هذه الدراسة الأنثروبولوجية المقارنة عن التحولات العميقة التي شهدتها أنماط التنشئة الاجتماعية في الجزائر، من النمط التقليدي الذي يتميز بالأسرة الممتدة، السلطة الأبوية، وتنشئة النوع الاجتماعي الصارمة، إلى النمط الحديث الذي يتسم بالأسرة النووية، تراجع السلطة الأبوية، ودور المدرسة ووسائل الإعلام كوكلاء تنشئة جدد. هذه التحولات أدت إلى ظهور صراع قيمي وأزمة هوية، خاصة لدى الشباب.

توصي الدراسة بضرورة تعزيز الحوار بين الأجيال، وتطوير برامج تربوية وثقافية تهدف إلى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، والاستفادة من التكنولوجيا الحديثة في تعزيز القيم الإيجابية، مع الحفاظ على الهوية الثقافية الجزائرية. كما يجب على المؤسسات التربوية والاجتماعية أن تتكيف مع هذه التحولات، وأن تقدم للأفراد الأدوات اللازمة للتعامل مع التحديات الجديدة، وبناء مستقبل متوازن يجمع بين التراث والحداثة.

الهوامش

[1] روشيه، غي. (1968). مدخل إلى علم الاجتماع العام. ترجمة مصطفى دندشلي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

[2] روشيه، غي. (1983). مدخل إلى علم الاجتماع العام. ترجمة مصطفى دندشلي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

[3] ابن نبي، مالك. (1990). مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. الجزائر: دار البعث.

[4] لولي، حسية. (2008). التنشئة الاجتماعية في المجتمع التقليدي الجزائري. المربي، (1) 16، 75-78

[5]. حدادو، فطيمة، و دريس، سفيان. (2018). قراءة سوسيولوجية لملاح تغير التنشئة الاجتماعية الأسرية في الجزائر. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، (33)،

[6] 123-138 زردومي، نفيسة. (1970). طفل الأمس: تربية الطفل في الوسط الجزائري التقليدي. باريس: ماسبيرو.

[7] لاكوست دوجاردان، كاميل. (1985). أمهات ضد النساء. باريس: ماسبيرو.

- [8] بنونة، محفوظ. (1999). الجزائريات ضحايا المجتمع الأبوي الجديد. الجزائر: دار هومة.
- [9] بن نبي، مالك. (1982). مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. الجزائر: دار البعث.
- [10] بن علي، راجح. (2005). التربية الأسرية في الجزائر بين التقليد والحداثة. إنسانيات، (29-30)،
- [11] ميبوتول، محمد. (1994). أنثروبولوجيا القرب: مهنيو الصحة في الجزائر. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية. 19-32.

المحاضرة العاشرة: الدين والمجتمع في الجزائر قراءة أنثروبولوجية

تعد الممارسة الدينية في الجزائر حقلا ثريا للدراسات الأنثروبولوجية، نظرا لتداخل "النص الديني المقدس" مع "الموروث الثقافي المحلي"، مما أنتج أشكالا متنوعة من التدين تتراوح بين الرسمي والشعبي. فيما يلي قراءة أنثروبولوجية تحليلية لهذه الظاهرة:

ثنائية "التدين الرسمي" و"التدين الشعبي"

يركز الأنثروبولوجيون في الجزائر على التمييز بين مستويين من الممارسة الدينية:

التدين الرسمي (Scriptural Islam): هو الإسلام القائم على النصوص (القرآن والسنة) والمؤسسات الرسمية (المسجد، وزارة الشؤون الدينية). يتميز بالانضباط الفقهي ومحاربة "البدع"، وينتشر أكثر في الأوساط الحضرية والمتعلمة. وظيفته الأساسية هي الحفاظ على العقيدة "الصحيحة" وضبط النظام الاجتماعي وفق الشريعة.

التدين الشعبي (Popular/Lived Religion): هو الممارسة اليومية للدين كما يعيشها الناس البسطاء، ويمتزج فيه المقدس بالخرافي، والديني بالسحري. يتمحور حول "الولاية" والكرامات، زيارة الأضرحة

(القباب)، والطقوس الاحتفالية (الوعدة، الزردة). وظيفته نفسية-اجتماعية بالدرجة الأولى: طلب الشفاء، الخصوبة، أو الحماية من الحسد.

2. الطقوس: بين "الزردة" و"الوعدة (The Rituals)"

الطقوس هي لغة الممارسة الدينية في الجزائر، ولها دلالات أنثروبولوجية عميقة:

الذبح (القربان): في المواسم الشعبية (مثل وعدة سيدي أحمد المجذوب أو سيدي الهواري)، لا يكون الذبح مجرد شعيرة دينية، بل هو "ميثاق دم" يحدد الروابط بين أفراد القبيلة (العرش) ويؤكد الانتماء للجماعة.

الإطعام الجماعي: الطعام في الزردة ليس لسد الجوع، بل هو رمز لـ "البركة" التي يجب أن تعم الجميع. المشاركة في الأكل تعني السلام والصلح وتصفية الخلافات القبلية تحت غطاء ديني.

الجسد والترانس (Trance): في بعض الطرق الصوفية (مثل العيساوية أو القناوة)، يستخدم الجسد كأداة للتواصل مع المقدس عبر الرقص والإيقاع حتى الوصول للنشوة الروحية، وهو ما يمثل تفرغاً للكبت الاجتماعي والنفسي.

الزاوية: المؤسسة الدينية الهجينة

الزاوية في الجزائر ليست مجرد مدرسة قرآنية، بل هي "مؤسسة اجتماعية شاملة". أنثروبولوجيا، تلعب الزاوية دور:

الوسيط: بين القبائل المتنازعة، وبين السكان والسلطة المركزية.

الملجأ: للفقراء وعابري السبيل (ابن السبيل).

المركز العلاجي: عبر الرقية والتمايم وزيارة الضريح.

تحولات الممارسة الدينية المعاصرة

اليوم، نشهد ظهور "تدين هجين (Hybrid Religiosity)" في الجزائر:

الشباب يمارسون شعائر الإسلام الرسمي (الصلاة في المسجد)، لكنهم قد يحتفظون بتمايم "الخمس" أو "العين" كإرث ثقافي وقائي.

شهدت الطقوس الدينية في الجزائر تحولات جذرية منذ العهد الاستعماري وصولاً إلى اليوم، متأثرة بالصراعات السياسية، والحركات الإصلاحية، والأزمات الاجتماعية. يمكن رصد هذا التطور التاريخي عبر ثلاث مراحل كبرى:

المرحلة الاستعمارية (1830 - 1962): "المقاومة الروحية"

في ظل الاستعمار، لم يكن الدين مجرد عبادة بل كان "هوية وملاذاً".

- تدمير البنية الرسمية: قام الاستعمار بتدمير المساجد أو تحويلها إلى كنائس (مثل مسجد كتشاوة)، وفرض رقابة صارمة على الشعائر الرسمية
- ازدهار التدين الطريقي (الزوايا): كرد فعل، لجأ الجزائريون إلى "الزوايا" والأضرحة. الطقوس الصوفية (الحضرة، الزيارة) تحولت إلى فضاءات للمقاومة الثقافية وحفظ الذاكرة الجماعية بعيداً عن أعين الإدارة الاستعمارية.

2. مرحلة ما بعد الاستقلال (1962 - 1988): "الإصلاح والتوحيد"

بعد الاستقلال، سعت الدولة الفتية وحركة الإصلاح (جمعية العلماء المسلمين) إلى "تطهير" الممارسة الدينية.

- محاربة الشعوذة والبدع: شنت حملات قوية ضد طقوس الزوايا (التي اتهمت بالتعاون مع الاستعمار أو بالجهل). تراجعت "الزردة" وطقوس الذبح عند القباب لصالح "إسلام المسجد" الرسمي والموحد.
- عقلنة الشعائر: التعليم النظامي ساهم في نشر تدين "نصي" (قائم على الكتاب) بدل التدين الطقوسي (القائم على الجسد والرقص). أصبح النموذج المثالي هو "المسلم المصلي في المسجد" لا "المريد في الزاوية".

3. مرحلة العشرية السوداء وما بعدها (1990 - اليوم): "الانقسام والعودة"

هذه الفترة هي الأخطر والأكثر تعقيداً:

- التشدد الديني (التسعينيات): صعود التيارات الإسلامية الراديكالية (الجهة الإسلامية للإنقاذ) أدى إلى "تسييس الطقوس". أصبح الحجاب (الجلباب)، اللحية، والصلاة في الشارع رموزاً للانتماء السياسي، وتم تحريم طقوس الأولياء بشكل عنيف (تفجير بعض الأضرحة)
 - العودة إلى "التدين الشعبي" (ما بعد 2000): بعد استعادة الأمن (المصالحة الوطنية)، شجعت الدولة "الزوايا" والتصوف كحصن ضد التشدد. عادت "الوعدات" بقوة (مثل وعدة سيدي بلعباس) لكن بطابع جديد: "فلكلوري وسياحي".
 - التدين الرقمي: اليوم، الشباب يمارسون طقوساً جديدة عبر الفضاء الرقمي (الفتاوى أونلاين، الجمععات الافتراضية)، مما خلق فجوة بين تدين الآباء (التقليدي) وتدين الأبناء (المعولم).
- الخلاصة: انتقل الطقوس الديني من "آلية للمقاومة" ضد المستعمر، إلى "هدف للإصلاح" بعد الاستقلال، ثم إلى "ساحة صراع سياسي" في التسعينيات، ليستقر اليوم كـ "تراث ثقافي" ترعاه الدولة وتستهلكه الجماهير.

المحاضرة رقم 11 المرأة الجزائرية في السياق الثقافي

المقدمة: المرأة كـ "حاملة للقيم" (La Femme Porteuse de Valeurs)

تستهل المحاضرة بطرح فكرة أن المرأة في الثقافة الجزائرية ليست مجرد فرد، بل هي رمز يحمل بأعباء الهوية والشرف.

الثنائية المكانية: تقليديا، يتم تقسيم العالم إلى فضاءين:

الفضاء الداخلي (الحريم/الخاص): مجال المرأة المقدس، ومصدر سلطتها الخفية.

الفضاء الخارجي (الشارع/العام): مجال الرجل، وتواجد المرأة فيه كان يعتبر "تطاولا" أو خطرا يهدد الامتيازات الذكورية.

2. التمثلات الثقافية للمرأة (الصورة النمطية)

يركز هذا المحور على تحليل الموروث الشعبي (الأمثال والحكايات) لفهم كيف ينظر المجتمع للمرأة:

الصورة المزدوجة: (Ambivalence)

صورة إيجابية (الأم المقدسة): تبجل الأم كضامنة لوحدة العائلة ومصدر للبركة ("الجنة تحت أقدام الأمهات"). الأمثال تمدح صبرها وتديبها.

صورة سلبية (الأنثى/الزوجة): تصور المرأة في بعض الأمثال كـ "كيد"، "ناقصة عقل"، أو "مصدر فتنة". مثلاً، الأمثال التي تحذر من كيد النساء أو تعتبرهن "ضلعاً أعوج" تعكس هيمنة الفكر الذكوري الذي يبرر الوصاية عليها.

وظيفة الأمثال: يدرس المثل الشعبي ليس كفن أدبي، بل كـ "آلية ضبط اجتماعي" ترسخ الأدوار النمطية (الرجل يقود، والمرأة تطيع وتدبر).

3. الصراع بين الموروث والحديث (Tradition vs Modernité)

يناقش هذا الجزء كيف تعيش المرأة الجزائرية المعاصرة "تمزقاً" أو "ازدواجية" في القيم:

التناقض القيمي: المرأة خرجت للتعليم والعمل (فضاء حديث)، لكنها لا تزال مطالبة بالخضوع للمعايير التقليدية داخل الأسرة (خدمة الزوج، الطاعة، الحشمة). هذا يخلق ما يسمى بـ "تأنيث الفقر الزمني" (المرأة تعمل "دوامين": وظيفة خارج البيت وأشغال شاقة داخل البيت).

الهيمنة الذكورية المتجددة: رغم القوانين الحديثة، لا يزال الرجل (الأب/الأخ/الزوج) يمارس سلطة رقابية باسم "الحفاظ على السمعة" أو "الدين"، مما يجعل تحرر المرأة في الفضاء العام مشروطاً ومقيداً.

4. المرأة كفاعل في التغيير (Agent de Changement)

تنتقل المحاضرة للجانب الإيجابي، مبرزة دور المرأة في قلب المعادلات الاجتماعية:

اقتحام الفضاء العام: التعليم الجامعي والعمل جعلاً المرأة "فاعلاً اقتصادياً". راتب المرأة أصبح ضرورة لاستقرار ميزانية الأسرة، مما أجبر الرجل (التقليدي) على التنازل عن جزء من سلطته المطلقة مقابل المشاركة المالية.

المقاوالات النسوية: ظهور جيل من النساء اللواتي يؤسسن مشاريع خاصة، مما يكسر احتكار الرجال للاقتصاد ويمنح المرأة استقلالية مادية تقود لاستقلالية في القرار.

النضال التاريخي: الإشارة إلى دور المجاهدات في الثورة التحريرية كبداية لشرعية تواجد المرأة في "ساحة المعركة" (الفضاء العام) جنباً إلى جنب مع الرجل.

5. خلاصة: "مواطنة غير مكتملة"؟

تخلص المحاضرة غالبا إلى أن وضعية المرأة الجزائرية شهدت تحسنا قانونيا وتعليميا هائلا، لكنها لا تزال تواجه "سقفا زجاجيا" ثقافيا. المجتمع يقبل المرأة كـ "طبيبة" أو "معلمة"، لكنه يتردد في قبولها كـ "قائدة سياسية" أو "صاحبة قرار مستقل" بعيدا عن وصاية الولي.

في سياق المحاضرات السوسيولوجية والأنثروبولوجية التي تتناول الثقافة الجزائرية، يخصص محور مستقل لتحليل الأمثال الشعبية، ليس باعتبارها تراثا فولكلوريا، بل بوصفها "مخزونا إيديولوجيا" و"قوالب جاهزة للتفكير" تشكل الوعي الجمعي تجاه المرأة.

المثل كأداة "عنف رمزي" (Violence Symbolique)

تحلل المحاضرة الأمثال باستخدام مفهوم بيير بورديو عن "العنف الرمزي". فالأمثال ليست مجملات بريئة، بل هي أدوات لترسيخ الهيمنة الذكورية بشكل ناعم ومقبول اجتماعيا.

الوظيفة التبريرية: المثل يستخدم لتبرير سلوكيات التمييز ضد المرأة (مثل الحرمان من الميراث، أو تفضيل الذكر) بجمل قصيرة مسجوعة تحفظ بسهولة وتعتبر "حكمة الأجداد" التي لا تناقش.

2. تصنيف صور المرأة في الأمثال

يتم تصنيف الأمثال إلى فئات تظهر التناقض الصارخ في الذهنية الجزائرية:

أ. المرأة "الخطر" و"الفتنة" (Le danger féminin)

المضمون: أمثال تحذر الرجل من كيد النساء، وتصور المرأة ككائن ماهر، غير جدير بالثقة، ومصدر للشروع.

أمثلة شائعة تحلل:

"كيد النساء كيدين، وكيدهم غلب كيد الشيطان" (ترسيخ فكرة المكر الفطري).

"طاعة النساء تدخل للجحيم" (ربط طاعة المرأة بالخطيئة الدينية).

"شاورها وخالف رايتها" (نزع الأهلية العقلية عن المرأة حتى في المشورة).

التحليل: هذه الأمثال تهدف إلى إبقاء الرجل في حالة "يقظة" دائمة ضد المرأة، وتبرر إقصاءها من دوائر صنع القرار.

ب. المرأة "الجسد" و"العار" (Le corps et le déshonneur)

المضمون: التركيز على المرأة كجسد يجب ستره وضبطه، لأن خروجها يعني الفضيحة.

أمثلة شائعة:

"المرأة يا دار الزوج يا دار القبر" (حصر وجود المرأة في الفضاء الخاص المغلق).

"الي عندو البنات ما يضمنش يبات" (ربط البنت بالخوف الدائم من العار).

التحليل: هذه الأمثال تعزز ثقافة "الحشمة" والخوف، وتجعل وأد طموحات المرأة (في العمل أو الخروج) فضيلة أخلاقية.

ج. المرأة "الخادمة" و"الولودة" (La fonction utilitaire)

المضمون: تقييم المرأة بناء على وظيفتها البيولوجية (الإنجاب) والخدماتية (التدبير المنزلي).

أمثلة شائعة:

"المرأة بلا أولاد كالخيمة بلا وتاد" (ربط قيمة المرأة بخصوبتها حصرا).

"مرأة حرة وعشرة يصروا" (مدح المرأة المدبرة والاقتصادية).

التحليل: ينظر للمرأة كـ "رأس مال" للعائلة؛ قيمتها ترتفع كلما أنجبت ذكورا ووفرت مال زوجها.

3. الازدواجية: تقديس الأم vs تحقير الزوجة

تتوقف المحاضرة عند هذا التناقض:

نفس الثقافة التي تدم "النساء" بشكل عام، تقدر "الأم" بشكل خاص.

أمثلة: "الي يماه في الدار ياكل العشاء حامي" (الأم مصدر الرعاية والأمان).

التفسير السوسيولوجي: المجتمع يقبل المرأة ويحترمها بشرط واحد: أن تتجرد من أنوثتها الجنسية وتصبح "أما" (كائنًا لاجنسيًا يضحي من أجل الغير). الزوجة (التي تمثل الشراكة والجنس) تحقر، بينما الأم (التي تمثل الأصل والتضحية) تقدر.

4. الخلاصة: اللغة سجن للنساء

تختتم المحاضرة بالتأكيد على أن تغيير وضع المرأة قانونيًا (عبر الدستور) يظل ناقصًا ما لم يتم تفكيك هذه "اللغة اليومية" التي تعيد إنتاج الدونية في كل مجلس وكل حوار عائلي. الأمثال هي "اللاوعي" الذي يحكم تصرفات الجزائريين تجاه نساءهم، حتى وإن ادعوا الحداثة

المحاضرة رقم 12: الأنثروبولوجيا الحضرية والتحول المجتمعي

مقدمة في الأنثروبولوجيا الحضرية: تطورها التاريخي والمفاهيم الأساسية مع التركيز على مدرسة شيكاغو والمقاربات المعاصرة

تمثل الأنثروبولوجيا الحضرية مجالا معرفيا حيويا يدرس الإنسان في سياق حياته الحضرية، متناولا التفاعلات الاجتماعية والثقافية ضمن الفضاءات التي تشكلها المدن. تنبع أهمية هذا التخصص من التحولات الجذرية التي شهدتها العالم نتيجة للتوسع الحضري السريع والتمدد المتسارع، ما استدعى تطوير أدوات نظرية ومنهجية قادرة على استيعاب تعقيدات الحياة في المدن. في هذا القسم الأكاديمي، سوف نستعرض مقدمة شاملة للأنثروبولوجيا الحضرية، متتبعين تطورها التاريخي، ومفاهيمها الأساسية، مع تركيز خاص على نظريات مدرسة شيكاغو التي أسست لبنية هذا التخصص، إضافة إلى استعراض المقاربات المعاصرة التي تعكس تحولات الواقع الحضري وتطور الفكر الأنثروبولوجي.

أولا: التعريف ومفهوم الأنثروبولوجيا الحضرية

الأنثروبولوجيا الحضرية هي فرع من فروع الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، يعنى بدراسة المجتمعات البشرية في المدن، متناولا أنماط السلوك، والهويات، والأنظمة الاجتماعية، والتفاعلات بين الأفراد والجماعات في الفضاء الحضري. وتختلف هذه الدراسة عن الأنثروبولوجيا التقليدية التي ركزت بشكل أكبر على المجتمعات القبلية والريفية، إذ تتطلب دراسة الحياة الحضرية أدوات نظرية وميدانية خاصة نظرا لتعقيد البنى الاجتماعية والتداخل بين الثقافات داخل المدن (Low, 1996: 7). يرتبط مفهوم

الأنثروبولوجيا الحضرية بفكرة التغيير الاجتماعي الذي يحدث نتيجة للتحضر والتمدن، حيث يتخذ الإنسان أدوارا وسلوكيات جديدة تتشكل بفعل البيئة الحضرية.

ثانيا: التطور التاريخي للأنثروبولوجيا الحضرية

شهدت الأنثروبولوجيا الحضرية تطورا ملحوظا خلال القرن العشرين، إذ نشأت كرد فعل على التوسع العمراني والصناعي الذي حدث في أوروبا وأمريكا الشمالية. في بدايات القرن العشرين، كانت الدراسات الأنثروبولوجية تركز بشكل رئيسي على المجتمعات الريفية والقبلية، أما المدن فقد كانت تعتبر معقدة للغاية لدراستها من نفس المنظور. لكن مع ظهور ظاهرة التمدن الصناعي، بدأت الحاجة إلى فهم ظواهر اجتماعية جديدة مثل الهجرة الداخلية، التفاوت الطبقي، والتغيرات الثقافية المرتبطة بالحياة الحضرية (McKenzie, 1925: 15 & Park, Burgess).

تمثل مدرسة شيكاغو نقطة تحول حاسمة في تطور الأنثروبولوجيا الحضرية، إذ أسست مجموعة من الباحثين في جامعة شيكاغو منهجا جديدا لدراسة المدينة بوصفها منظومة اجتماعية متكاملة. ركزت هذه المدرسة على التحليل الميداني باستخدام الملاحظة المشاركة، واستكشاف العلاقات بين السكان في المدينة من خلال تقسيمات مكانية مثل الأحياء والأزقة، ما أتاح فهم ديناميكيات التفاعل الاجتماعي في الفضاءات الحضرية (Wirth, 1938: 11). كما أن الدراسات التي أجراها بارك وبرغس حول "المنافسة الإقليمية" وأنماط الاستخدام المكاني للعمران كانت من أوائل المحاولات لتفسير التغيرات الاجتماعية عبر النمو المكاني للمدينة (Burgess, 1925: 25 & Park).

ثالثا: المفاهيم الأساسية في الأنثروبولوجيا الحضرية

التحضر Urbanization

التحضر هو عملية اجتماعية واقتصادية وثقافية تشير إلى انتقال السكان من المناطق الريفية إلى الحضرية، وتزايد نسبة سكان المدن مقارنة بالمناطق الريفية. يتعدى التحضر كونه مجرد ظاهرة ديموغرافية ليشمل تغييرات عميقة في نمط الحياة، القيم، والهياكل الاجتماعية. ينظر إلى التحضر على أنه محرك رئيسي للتغير الاجتماعي، إذ يؤدي إلى إعادة تشكيل الهوية الاجتماعية، تغييرات في العلاقات الأسرية، وتكوين شبكات اجتماعية جديدة (Sassen, 2001: 45). وقد أظهرت الدراسات أن التحضر يترافق غالبا مع تطورات في التكنولوجيا، الاقتصاد، والسياسة تؤثر بشكل مباشر على بنية المجتمعات الحضرية.

التمدن Urbanism

التمدن هو المفهوم الذي يعكس خصائص الحياة في المدن، بما في ذلك الأنماط السلوكية، التنظيم الاجتماعي، وثقافة المدينة. بينما يشير التحضر إلى العملية، فإن التمدن يصف الحالة أو النمط الذي

تنتج عنه العمليات التحضرية. ويشمل التمدن دراسة تأثير البيئة المبنية على سلوك الإنسان، وكيف يؤثر التفاعل بين السكان في تشكيل أنماط الحياة، الممارسات الثقافية، والهويات الاجتماعية (Wirth, 1938: 10). ويربط التمدن بين الفضاء المادي للمدينة والفضاء الاجتماعي، حيث تتحول المدينة إلى مساحة معقدة من التفاعلات المتنوعة التي تحددها عوامل مثل الطبقة، العرق، والدين.

الفضاء الحضري Urban Space

الفضاء الحضري يشير إلى المكان المادي والاجتماعي الذي يشغله السكان داخل المدينة، ويشمل الشوارع، الساحات، الأحياء، والمرافق العامة. يعد الفضاء الحضري مجالاً لتفاعل القوى الاجتماعية، الاقتصادية، والثقافية، ويشكل إطاراً حيوياً لفهم كيفية نشوء وتطور العلاقات الاجتماعية داخل المدينة (Lefebvre, 1991: 26). يرى أنطوان لوفيفر أن الفضاء الحضري ليس مجرد مكان مادي بل هو منتج اجتماعي يعكس الصراعات، التفاعلات، والهيمنة داخل المجتمع (Lefebvre, 1991: 33). ومن هنا، فإن دراسة الفضاء الحضري تعني فهم كيف تتشكل الهويات والسلطة ضمن البيئة الحضرية.

رابعاً: مدرسة شيكاغو: تأسيس النظرية الحضرية

تعتبر مدرسة شيكاغو من أبرز المدارس النظرية في الأنثروبولوجيا الحضرية، حيث قامت بتأسيس إطار تحليلي لفهم المدينة كنظام اجتماعي معقد. انطلق الباحثون من فرضية أن المدينة ليست مجرد مساحة جغرافية، بل هي كيان ديناميكي يتشكل من خلال التفاعلات الاجتماعية المستمرة بين سكانها. اعتمدت المدرسة على منهج ميداني دقيق يتمثل في الملاحظة المشاركة، والمقابلات الميدانية، وتحليل الخرائط الاجتماعية، ما أتاح فهماً معمقاً لأنماط السكن، الهجرة، والعمل الاجتماعي في المدينة (Park, 1925: 50). ركزت مدرسة شيكاغو على مفهوم "المنافسة الإقليمية" أو الصراع على المساحات الحضرية بين المجموعات الاجتماعية المختلفة، حيث أظهرت الدراسات أن الأحياء السكنية تتغير باستمرار بفعل هذا الصراع، ما يؤدي إلى تشكيل مناطق وظيفية متخصصة داخل المدينة (Burgess, 1925: 30). كما اهتمت المدرسة بدراسة الهجرة الداخلية وتأثيرها على التنمية الحضرية، وبينت كيف تؤثر التدفقات السكانية في إعادة تشكيل البنى الاجتماعية والثقافية (Znaniecki, 1918: 112 & Thomas).

علاوة على ذلك، قدمت مدرسة شيكاغو مفهوم "التقسيم الاجتماعي المكاني" الذي يوضح كيف يتم تنظيم الحياة الاجتماعية عبر الفضاءات الجغرافية المختلفة داخل المدينة، مما يعكس التفاوتات الطبقية والعرقية. وقد ساهم ذلك في فهم كيفية تشكل الهويات الاجتماعية ضمن أطر مكانية، وكيف تؤثر هذه الهويات على العلاقات الاجتماعية والسياسية (Wirth, 1938: 15).

خامساً: المقاربات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الحضرية

مع تطور المدينة وتغير أنماط الحياة الحضرية، تطورت أيضا المقاربات النظرية في الأنثروبولوجيا الحضرية لتعكس هذه التحولات. إن المقاربات المعاصرة تأخذ بعين الاعتبار الأبعاد المتعددة للعولمة، التكنولوجيا، والهجرة العابرة للحدود، والتي تؤثر بشكل مركزي على تكوين الفضاءات الحضرية الحديثة. حيث لم تعد المدينة مجرد مكان جغرافي، بل أصبحت فضاء متعدد الطبقات يتداخل فيه المحلي مع العالمي، ويتشكل من خلال شبكات معقدة من العلاقات الاقتصادية، الثقافية والسياسية (Appadurai, 1996: 33).

من بين الاتجاهات الحديثة في هذا المجال، يبرز التركيز على الفضاءات الحضرية كـ "مناطق صراع" و"فضاءات مقاومة"، حيث يتم دراسة كيفية استخدام السكان للحضر كمنصة للتعبير عن الهويات، المطالب السياسية، والمقاومة الاجتماعية (Mitchell, 2003: 176). كما تتناول الدراسات المعاصرة تأثير التكنولوجيا الرقمية على الحياة الحضرية، مثل دور وسائل التواصل الاجتماعي في إعادة تشكيل التفاعل الاجتماعي والفضاء العام (Marvin, 2001: 65 & Graham).

علاوة على ذلك، تركز الأنثروبولوجيا الحضرية المعاصرة على موضوعات مثل العنف الحضري، الفقر، والتحولات البيئية، معتبرة أن المدينة ليست مجرد فضاء للنمو والتنمية، بل أيضا فضاء لتجليات الصراعات الاجتماعية والاقتصادية (Sassen, 2014: 89). هذا التوجه يوسع نطاق الدراسة ليشمل التحليل النقدي لسياسات الحضرية وتأثيرها على الفئات المهمشة.

تسعى المقاربات الحديثة أيضا إلى تجاوز النظرة الإقليمية الضيقة التي كانت سائدة في مدرسة شيكاغو، بتبني تحليلات عبر وطنية وعالمية، تأخذ في الاعتبار الهجرة الدولية، العولمة الاقتصادية، والتداخل الثقافي الذي يميز المدن العالمية (Roy, 2009: 102). وفي هذا السياق، ينظر إلى المدن كمواقع للتفاعل بين الثقافات المختلفة، مما يطرح تحديات جديدة لفهم التعايش الاجتماعي والهوية ضمن الفضاء الحضري.

ختاما، يمكن القول إن الأنثروبولوجيا الحضرية قد تطورت من دراسة المدينة ككيان بيئي واجتماعي بسيط، إلى تحليل معمق ومعقد للفضاءات الحضرية كمنتجات اجتماعية متعددة الأبعاد. إن المفاهيم الأساسية للتحضر، التمدن، والفضاء الحضري، بالإضافة إلى النظريات التي أسستها مدرسة شيكاغو، وما تبعها من مقاربات معاصرة، تشكل إطارا شاملا لفهم الحياة الحضرية في العصر الحديث. ومن خلال هذا الإطار، يمكن للباحثين استكشاف كيف تتشكل الهويات والعلاقات الاجتماعية في المدن، وكيف تتفاعل القوى الاقتصادية والسياسية والثقافية لتشكيل الفضاء الحضري.

تعد المدينة فضاء معقدا ومتحولا، يشكل في آن واحد مختبرا اجتماعيا حقيقيا، حيث تتلاقى تجارب الحياة المختلفة، وتتفاعل فيها عناصر الثقافة والهويات والعلاقات الاجتماعية بطرق غير مسبقة. في هذا السياق، تعد الهجرة الريفية إلى المدن أحد المحركات الأساسية التي تساهم في إعادة تشكيل النسيج الاجتماعي الحضري، فتحدث تحولات عميقة في أنماط القرابة والعلاقات الاجتماعية، وتفضي إلى تشكل هويات حضرية جديدة ومتنوعة. يهدف هذا القسم إلى دراسة المدينة كمختبر اجتماعي من خلال تحليل الآليات التي تفسر التحول المجتمعي الناتج عن العيش في البيئة الحضرية، مع التركيز على الهجرة الريفية، والتحول في أنماط القرابة والعلاقات الاجتماعية، وتبلور الهويات الحضرية، مستعينا بمراجع أكاديمية رصينة في حقل الأنثروبولوجيا الحضرية.

تعتبر الهجرة الريفية إلى المدينة ظاهرة عالمية عميقة الجذور، وتنطلق من عوامل اقتصادية واجتماعية وثقافية متعددة، لكنها تشكل نقطة انطلاق أساسية لفهم التحولات التي تطرأ على المجتمعات الحضرية. فالهجرة ليست مجرد انتقال جغرافي، بل هي عملية معقدة تحدث تغيرات في النسيج الاجتماعي للمدينة، حيث يلتقي القادمون من الريف مع سكان المدينة الأصليين في فضاءات جديدة، مما يؤدي إلى إعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية والأنماط الثقافية. فوفقا لما أشار إليه زليخة (Zelinsky, 1971: 45)، فإن التحول من الريف إلى المدينة يمثل انتقالا من أنماط حياة تقليدية إلى أنماط حياة حضرية متطورة، ما يفرز نماذج جديدة من التفاعل الاجتماعي. ويؤكد هارفي (Harvey, 1973: 25) أن المدينة ليست مجرد مكان مكاني، بل هي "عملية اجتماعية مستمرة" تتسم بالديناميكية والتغير.

تتسم الهجرة الريفية إلى المدن بخصائص تميزها عن أشكال الهجرة الأخرى، إذ تحمل معها علاقات اجتماعية تقليدية وأساليب حياة تنتمي إلى المجتمعات الريفية، لكنها تجبر على التكيف مع متطلبات الحياة الحضرية الحديثة. في هذا الإطار، يقوم المهاجرون الريفيون بعملية إعادة تشكيل لعلاقات القرابة والعلاقات الاجتماعية التي كانت قائمة في القرية، إذ تتحول هذه العلاقات من أنماط تقليدية متماسكة إلى أنماط أكثر مرونة وتكيفاً مع متطلبات البيئة الحضرية. يشير أنسلم ستابلر (Staples, 1985: 102) إلى أن "التحول من القرية إلى المدينة لا يعني فقط تغيير المكان، بل هو تحول في شبكة العلاقات الاجتماعية التي تركز على القرابة، إذ تتلاشى أحيانا الروابط القبلية أو العائلية التقليدية لتفسح المجال لعلاقات جديدة أكثر تعقيدا وأقل تقليدية".

في المدينة، تتغير قواعد التفاعل الاجتماعي بشكل جذري، فتتوسع العلاقات الاجتماعية لتشمل مجموعات متعددة ومتنوعة من الأفراد، وتتعدد مصادر الهوية الاجتماعية. فالهوية الحضرية لا تتمثل فقط في الانتماء إلى مكان جغرافي، بل هي بناء اجتماعي وثقافي يتشكل من خلال التفاعلات اليومية في

الفضاءات الحضرية، مثل الأسواق، وأماكن العمل، والأحياء السكنية. يشير مايرز (Myers, 1999: 78) إلى أن "الهوية الحضرية تتسم بالتعددية والتداخل، إذ تتقاطع فيها هويات دينية، إثنية، ثقافية، واجتماعية، مما يعكس الطبيعة المعقدة للمدينة كمكان للتفاعل الاجتماعي".

هذا التشكل الجديد للهوية الحضرية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتغير أنماط القرابة والعلاقات الاجتماعية؛ فالمدينة تعيد ترتيب الأولويات الاجتماعية، وتفرض نماذج جديدة من الترابط الاجتماعي التي قد تعتمد على المصالح المشتركة أو البيئات المهنية أو الانتماءات الثقافية الجديدة بدلا من روابط الدم والمكان التقليدية. يوضح ويلسون (Wilson, 1987: 134) أن "العيش في المدينة يؤدي إلى تحولات جذرية في بنية العلاقات الاجتماعية، حيث تضعف روابط القرابة التقليدية، ويزداد الاعتماد على علاقات جديدة مبنية على المصالح والاحتياجات الاقتصادية والثقافية".

من جهة أخرى، يبرز مفهوم التهميش الاجتماعي والاقتصادي كمحدد جوهري في فهم التحولات الاجتماعية في المدينة. فالمهاجرون الريفيون، في أغلب الأحيان، يواجهون صعوبات في الاندماج الكامل داخل النسيج الحضري، مما يؤدي إلى تكوين مجتمعات هامشية أو أحياء فقيرة تعيش على هامش التنمية الحضرية. هذه التجمعات تعمل كمختبرات اجتماعية أخرى، حيث تتشكل أنماط جديدة من التضامن الاجتماعي، وأحيانا من الصراع الاجتماعي. تشير دراسات عديدة إلى أن التهميش يفضي إلى ظهور أشكال جديدة من التنظيم الاجتماعي، مثل الشبكات الاجتماعية القائمة على الدعم المتبادل والتعاون بين أفراد المجتمع المهمش (Wacquant, 2008: 92). ويؤكد برامسون (Brubaker, 2009: 57) أن "الشبكات الاجتماعية في الأحياء المهمشة تتسم بالمرونة والقدرة على التكيف، لكنها في الوقت ذاته تعكس تحديات العزلة الاجتماعية والاقتصادية".

إن التغير في أنماط القرابة والعلاقات الاجتماعية نتيجة الهجرة الريفية إلى المدينة لا يعني بالضرورة انعدام الروابط، بل هو إعادة تشكيل لتلك الروابط بما يتوافق مع متطلبات الحياة الحضرية. فبدلا من الاعتماد الحصري على القرابة البيولوجية، تظهر علاقات اجتماعية مبنية على المصالح المشتركة، والانتماءات المهنية، والصلات الثقافية الجديدة. يصف ليفي-ستروس (Lévi-Strauss, 1969: 210) هذا التحول بأنه "انتقال من المجتمعات ذات البنية الثابتة إلى مجتمعات ذات بنية مفتوحة، حيث تكون العلاقات الاجتماعية أكثر تعقيدا وديناميكية".

تجدر الإشارة إلى أن المدينة كمختبر اجتماعي لا يقتصر على إعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية فقط، بل يمتد إلى إعادة تشكيل القيم والممارسات الثقافية. فالعيش في المدينة يؤدي إلى مواجهة ثقافات متعددة ومتنوعة، مما يفرض على الأفراد تعديل أو إعادة تفسير هوياتهم الثقافية والاجتماعية. ويشرح بورديو

(Bourdieu, 1993: 75) هذه الظاهرة من خلال مفهوم "الحقل الاجتماعي"، حيث تتصارع مختلف القوى الاجتماعية والثقافية لتشكيل ممارسات وهوية الأفراد داخل الفضاء الحضري. في النهاية، يمكن القول إن المدينة كمختبر اجتماعي تتيح فرصا لإعادة إنتاج وتحويل العلاقات الاجتماعية والهوية الثقافية، من خلال عملية التفاعل المستمر بين المهاجرين الريفيين وسكان المدينة الأصليين، وبين التقاليد الريفية ومتطلبات الحياة الحضرية الحديثة. هذه العملية ليست خطية أو موحدة، بل هي معقدة ومتعددة الأوجه، وتعكس الدينامية الاجتماعية التي تميز البيئة الحضرية. إن فهم هذا التحول يتطلب تحليلا معمقا للآليات الاجتماعية والثقافية التي تشتغل في المدينة، مع الانتباه إلى تأثيرات الهجرة، والتمهيش، والتنوع الثقافي، والتغير في أنماط القرابة والعلاقات الاجتماعية.

الانترولوجيا الحضرية

يعتبر الفضاء الحضري مجالا حيويا يتقاطع فيه البعد المادي مع البعد الاجتماعي والثقافي والاقتصادي، ليشكل بذلك ميدانا معقدا يتم فيه إنتاج وتشكيل العلاقات الاجتماعية، والهويات، والسلطات. وفي هذا الإطار، أتاح مفهوم «إنتاج الفضاء» الذي قدمه هنري لوفيفر إطارا تحليليا عميقا لفهم الطرق التي ينتج بها الفضاء الحضري ويتحول، بما يشمل الأبعاد المادية والرمزية والسياسية. ترتبط هذه العمليات بتفاعلات متعددة الأوجه بين الفاعلين المختلفين، والتي كثيرا ما تتجلى في صراعات حول استخدام الفضاء، كما هو الحال في ظواهر العشوائيات والتحسينات الحضرية التي تعيد تشكيل المشهد الحضري، فتثير تساؤلات حول العدالة الاجتماعية وحق السكن والهوية. في الوقت ذاته، تحدث التحولات الثقافية والقيمية المرتبطة بالاستهلاك، والعولمة، والتكنولوجيا تأثيرات بالغة على طبيعة الفضاءات الحضرية، مما يعيد تشكيل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية داخل المدينة.

في هذا القسم الأكاديمي المفصل، سيتم تناول مفهوم إنتاج الفضاء الحضري وفقا لمنظور هنري لوفيفر، ثم الانتقال إلى دراسة الصراعات التي تدور حول الفضاء، مع التركيز على ظاهرة العشوائيات والتحسين الحضري، وأخيرا تحليل التحولات الثقافية والقيمية التي تؤثر في الفضاء الحضري، من خلال مفاهيم الاستهلاك، والعولمة، والتكنولوجيا. سيتم توظيف مراجع أكاديمية رصينة وتهميش دقيق لدعم التحليل.

إنتاج الفضاء الحضري: رؤية هنري لوفيفر

يعد مفهوم «إنتاج الفضاء» الذي طرحه الفيلسوف والاجتماعي الفرنسي هنري لوفيفر (1991) من أهم الإسهامات النظرية في فهم الفضاء الحضري بوصفه نتاجا اجتماعيا وليس مجرد خلفية جامدة للأحداث الاجتماعية. يرى لوفيفر أن الفضاء ليس مجرد مكان جغرافي، بل هو نتاج مستمر للعلاقات الاجتماعية التي تتداخل فيه الأبعاد المادية والتمثيلية والعملية. في كتابه "إنتاج الفضاء"، يوضح لوفيفر أن الفضاء

ينتج من خلال ثلاثة أبعاد مترابطة: الفضاء المدرك (الفضاء العملي أو المادي)، الفضاء المصور (الفضاء المتصور أو التمثيلي)، والفضاء المعيشي (الفرد-الاجتماعي أو الحي).

الأول هو الفضاء المادي الذي يتضمن البنية التحتية، والتخطيط العمراني، والبنى التحتية، وهو فضاء يدرك من خلال الاستخدام العملي واليومي. أما الفضاء المصور فهو الفضاء الذي يتكون من التصورات، الخطابات، والخرائط، ويستخدم من قبل النخب الحضرية والثقافية لتوجيه فهمهم للمدينة. بينما الفضاء المعيشي يعبر عن الأبعاد الحسية والعاطفية التي يعيشها السكان في تعاملهم مع الفضاء، والتي قد تتضمن العادات، والذكريات، والهوية (لوفيفر، 1991: 88-110). هذا التقسيم يبرز كيف أن الفضاء الحضري يتشكل من خلال عمليات متعددة الأبعاد، حيث تتداخل الهيمنة الاجتماعية والاقتصادية مع التصورات والتمثيلات، التي قد تتعارض أحيانا مع تجارب السكان الحقيقية.

تؤكد مقاربات لوفيفر على أن الفضاء ليس موضوعا ثابتا بل عملية ديناميكية، يتم إنتاجه وإعادة إنتاجه باستمرار من خلال الممارسات الاجتماعية والسياسات الاقتصادية، التي تعكس التوزيع غير المتكافئ للسلطة والموارد. في هذا السياق، تظهر المدينة كموقع للصراعات الاجتماعية، حيث تتنافس مصالح مختلفة على تشكيل الفضاء، سواء من خلال التخطيط العمراني الرسمي أو من خلال مقاومة السكان المحليين. ومن ثم، يمكن فهم الفضاء الحضري بوصفه ميدانا للمعارك الرمزية والمادية التي تعكس التوترات الطبقية، العرقية، والثقافية (لوسون-سميث، 2016: 45-67).

الصراعات حول الفضاء: العشوائيات والتحسين الحضري

تعد الصراعات حول الفضاء من أبرز مظاهر إنتاج المدينة الحديثة، حيث تتجلى في المواجهات بين مصالح الدولة، السوق، والمجتمعات المحلية، خاصة في الدول النامية التي تشهد تمردا حضريا سريعا مصحوبا بظاهرة العشوائيات. العشوائيات تمثل فضاءات منتجة اجتماعيا، لكنها غالبا ما تهمل اقتصاديا وسياسيا، مما يعكس التفاوتات البنيوية في المدينة الحديثة.

تشير الدراسات الأنثروبولوجية إلى أن العشوائيات ليست مجرد ظاهرة سكنية غير مخططة، بل هي تعبير عن مقاومة اجتماعية وسياسية للسكان الذين يحاولون تأمين مسكنهم وسبل عيشهم في ظل غياب الدولة أو سياسات سكنية غير عادلة (دافيس، 2006: 103-125). في هذه السياقات، يتشكل فضاء العشوائيات من خلال ممارسات السكان الذين يعيدون استخدام الموارد المتاحة، وينظمون شبكات اجتماعية متداخلة، ويطورون أشكالاً من الاقتصاد غير الرسمي التي تضمن بقاءهم. هذا الفضاء، رغم هشاشته، يحمل دلالات رمزية قوية مرتبطة بالهوية والانتساب الاجتماعي.

على الجانب الآخر، تبرز سياسات التحسين الحضري التي تنتهجها الحكومات أو القطاع الخاص كآليات لإعادة تنظيم المدينة وفق معايير الحداثة والجمال، غالبا على حساب سكان العشوائيات. يعرف هذا التوجه بـ«التجديد الحضري» أو «التحسين الحضري» (Urban Renewal/Urban Upgrading)، وهو يشمل إزالة الأحياء الفقيرة أو إعادة تأهيلها بما يتماشى مع مصالح النخب الاقتصادية والسياسية. تشير الدراسات إلى أن هذه العمليات غالبا ما تؤدي إلى تهجير السكان الأصليين، وتغيير البنية الاجتماعية للأحياء، مما يثير صراعات حول حق السكن والحفاظ على الهوية الثقافية (هارفي، 2008: 263-289).

على سبيل المثال، في دراسة ميدانية بمدينة ساو باولو البرازيلية، تبين كيف أن سياسات التحسين الحضري أدت إلى إزاحة العديد من السكان من أحياءهم التقليدية، حيث تم تحويل الفضاء إلى مناطق استثمارية وتجارية تدر أرباحا كبيرة على المستثمرين، في حين تترك الفئات الفقيرة في هامش المدينة أو في عشوائيات جديدة (ميركادو، 2012: 78-102). هذه العمليات تبرز بشكل واضح الصراع الطبقي في إنتاج الفضاء الحضري، حيث يستخدم الفضاء كأداة للسيطرة والهيمنة.

التحولات الثقافية والقيمية في الفضاء الحضري: الاستهلاك، العولمة، والتكنولوجيا تشكل التحولات الثقافية والقيمية ثلاثة محاور رئيسة تؤثر في طبيعة الفضاءات الحضرية وتعيد تشكيل العلاقات الاجتماعية داخل المدينة. أولها الاستهلاك، الذي أصبح بعدا مركزيا في الحياة الحضرية المعاصرة. في ظل الاقتصاد الرأسمالي المتقدم، يصبح الفضاء الحضري مسرحا لتشكيل هويات من خلال أنماط الاستهلاك، حيث تتنافس فئات اجتماعية مختلفة على إظهار مكانتها عبر استهلاك السلع والخدمات، وهو ما يطلق عليه أحيانا «ثقافة الاستهلاك» (بوورديو، 1984: 113-130). تتجلى هذه الظاهرة في ظهور مناطق تجارية فاخرة، مراكز تسوق، ومناطق ترفيهية تعيد إنتاج الفوارق الاجتماعية داخل الفضاء الحضري.

هذا البعد الاستهلاكي يعيد إنتاج الفضاءات بطريقة تعكس التقسيم الطبقي والتمييز الاجتماعي، حيث تشكل الفضاءات الاستهلاكية مواقع للتمييز الاجتماعي والثقافي. على سبيل المثال، يمكن ملاحظة كيف أن المناطق التجارية الراقية في المدن الكبرى تستخدم كمساحات لإبراز الثروة والتمييز، في حين تهمش مناطق أخرى تعتبر «دونية» أو «مغلقة» (زنكوف، 2010: 56-89). كما يؤثر الاستهلاك على العلاقات بين السكان، حيث تشكل شبكات اجتماعية جديدة مبنية على الرغبات الاستهلاكية المشتركة أو التمييز بينها.

أما المحور الثاني فهو العولمة، التي تحدث تأثيرات عميقة على الفضاءات الحضرية من خلال التدفقات المتزايدة للأفراد، الأفكار، والسلع عبر الحدود. تعيد العولمة تشكيل المدينة عبر دمجها في شبكات عالمية من الاقتصاد والثقافة، مما يؤدي إلى ظهور ما يعرف بـ«المدن العالمية» (ساسكيه، 2001: 15-42). هذه

المدن تتسم بتنوع ثقافي هائل، وتداخل بين الفضاءات المحلية والعالمية، حيث تتشكل مناطق متميزة تمثل مراكز للسيطرة الاقتصادية والثقافية على المستوى العالمي.

يشير لويز (2015) إلى أن العولمة تحدث «تداخلات متناقضة» في الفضاءات الحضرية، حيث تساهم في زيادة التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية، وتعزز من حدة الصراعات حول الموارد والمساحات. في الوقت ذاته، تحدث العولمة تغييرات ثقافية من خلال إدخال قيم وأنماط حياة جديدة، مما يعيد تشكيل الهوية الحضرية ويرتبط أحيانا بظهور حركات مقاومة ثقافية تحاول الحفاظ على الخصوصية المحلية في مواجهة التوحيد الثقافي (لويس، 2015: 120-147).

ثالث المحاور هو التكنولوجيا، التي أصبحت تلعب دورا محوريا في إعادة إنتاج الفضاء الحضري، من خلال تقنيات المعلومات والاتصالات، المراقبة الرقمية، والتخطيط الذكي. تحدث التكنولوجيا تحولات في كيفية استخدام الفضاء، وإدارته، والتفاعل معه. وفقا لأبحاث هولمز (2018)، فإن إدخال التقنيات الرقمية في المدينة يمكن أن يحسن من جودة الحياة من خلال تحسين التنقل، الأمن، والخدمات، لكنه في الوقت ذاته يؤثر قضايا تتعلق بالخصوصية، المراقبة، والتحكم الاجتماعي (هولمز، 2018: 203-230).

تكنولوجيا المدن الذكية (Smart Cities) مثال على كيفية دمج التكنولوجيا في الفضاء الحضري، حيث يتم استخدام أجهزة الاستشعار، البيانات الضخمة، والذكاء الاصطناعي لإدارة الموارد الحضرية بشكل أكثر فعالية. إلا أن هذا التحول يعيد إنتاج أنماط جديدة من السيطرة على الفضاء، حيث تصبح البيانات والقدرة على تحليلها أدوات قوة تستخدم من قبل النخبة الاقتصادية والسياسية، مما يعزز من التفاوتات الاجتماعية (كوان، 2020: 89-115).

الختام

يتضح من خلال هذا التحليل أن إنتاج الفضاء الحضري هو عملية متعددة الأبعاد، تتداخل فيها البنية المادية مع العلاقات الاجتماعية والتمثيلات الثقافية، كما أشار هنري لوفيفر. هذه العملية ليست محايدة، بل هي ميدان لصراعات متواصلة حول التحكم في الفضاء واستخدامه، خاصة في سياق العشوائيات والتحسينات الحضرية التي تعكس التوترات الطبقية والاجتماعية. في الوقت ذاته، تحدث التحولات الثقافية والقيمية المرتبطة بالاستهلاك، العولمة، والتكنولوجيا تأثيرات عميقة على طبيعة الفضاءات الحضرية، مما يعيد تشكيل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية داخل المدن.

تظهر هذه الديناميات أن الفضاء الحضري ليس مجرد خلفية أو فضاء ساكن، بل هو نتاج مستمر للتفاعلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، يتطلب دراسات متعمقة ومتعددة التخصصات لفهمه وإدارته بشكل عادل ومستدام.

يشكل التحول الحضري ظاهرة معقدة ومتعددة الأبعاد، تتداخل فيها العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية لتعيد تشكيل الفضاءات الحضرية وأساليب عيش سكان المدن. وتعد المدن العربية، لا سيما القاهرة ودبي، نماذج حيوية لفهم هذه التحولات في سياق العولمة والتحديث السريع. وفي هذا الإطار، تبرز الأنثروبولوجيا الحضرية كمنهج نقدي وموضوعي يسمح بتحليل العمليات الحضرية من منظور إنساني، مركزا على التفاعلات الاجتماعية والثقافية التي تعيد إنتاج المدينة وتعيد تشكيلها. يتناول هذا القسم دراسة حالة مفصلة لنماذج التحول الحضري في مدينتي القاهرة ودبي، مع إجراء مقارنة تحليلية مع مدن عالمية مختارة مثل لندن ونيويورك، لاستجلاء أوجه التشابه والاختلاف في ديناميات التحول الحضري، ومن ثم استشراف آفاق الأنثروبولوجيا الحضرية المستقبلية في ظل التحديات العالمية والمحلية.

التحول الحضري في القاهرة: بين التراث والتحديث

تعتبر القاهرة من أقدم المدن العربية التي شهدت تحولات حضرية متلاحقة عبر تاريخها الممتد، لكنها تواجه اليوم تحديات معقدة نتيجة النمو السكاني السريع والتوسع العمراني غير المخطط، فضلا عن الضغوط الاقتصادية والسياسية التي تؤثر على شكل المدينة ووظائفها. يمكن النظر إلى التحول الحضري في القاهرة من خلال ثلاثة محاور رئيسية: تحديث البنية التحتية، إعادة تأهيل الأحياء التاريخية، والتوسع العمراني الجديد في الضواحي.

أولا، يتجلى تحديث البنية التحتية في مشاريع ضخمة مثل تطوير شبكة الطرق والكباري وإنشاء مترو الأنفاق الذي يربط بين أطراف المدينة، لكنه في الوقت نفسه يعكس تحولات اجتماعية عميقة. فالمشاريع الكبرى غالبا ما تصاحبها عمليات تهجير للسكان من أحياء قديمة، مما يثير قضايا العدالة الاجتماعية وحق السكن. تشير دراسات ميدانية إلى أن السكان المتضررين من هذه المشاريع يعانون من فقدان شبكات الدعم الاجتماعي التقليدية، حيث أن إعادة توطينهم في مناطق جديدة لا توفر نفس الروابط الاجتماعية والثقافية التي كانت قائمة في الأحياء القديمة (هشام، 2018: 142-145).

ثانيا، إعادة تأهيل الأحياء التاريخية مثل الحسين والخليفة يبرز التوتر بين الحفاظ على التراث والضغط الاقتصادي لتطوير هذه المناطق. ففي حين تسعى السلطات إلى تحويل هذه الأحياء إلى مناطق سياحية تحقق عوائد اقتصادية، يتعرض السكان الأصليون لإزاحات مادية وثقافية. يشير الباحث عبد الله (2020) إلى أن هذه العمليات تعيد إنتاج أشكال جديدة من الهيمنة الحضرية، حيث يتحول السكان المحليون إلى مستهلكين في سوق العقارات بدلا من كونهم أصحاب المدينة الأصليين (عبد الله، 2020: 89-95). وهذه

التحولات تعكس تصورات متباينة عن المدينة بين السكان المحليين والجهات الرسمية، مما يبرز أهمية تحليل الأنثروبولوجيا الحضرية لفهم الصراعات الحضرية المعاصرة.

ثالثاً، يشير التوسع العمراني في ضواحي القاهرة، مثل مدينة 6 أكتوبر والشيخ زايد، إلى نموذج جديد من التحضر يعتمد على التمييز الاجتماعي والمكاني. فهذه المدن الجديدة غالباً ما تستقطب طبقات اجتماعية متوسطة وعليا، وتوفر خدمات وبنى تحتية راقية، بينما تظل الأحياء الفقيرة في قلب القاهرة تعاني من الإهمال والتمييز (شوقي، 2019: 210-215). هذا التقسيم المكاني يعزز من عدم المساواة الاجتماعية ويعيد إنتاج الفوارق الحضرية، وهو ما يمكن فهمه عبر منظور الأنثروبولوجيا الحضرية التي تركز على الفضاء كمنتج اجتماعي يعكس ويعيد إنتاج العلاقات الاجتماعية.

التحول الحضري في دبي: المدينة العالمية بين الحداثة والتنوع الثقافي

تعد دبي نموذجاً فريداً للتحول الحضري السريع والمكثف في العالم العربي، حيث تحولت من مدينة صغيرة تعتمد على صيد الأسماك والغوص إلى مركز عالمي للتجارة والسياحة والعقارات في أقل من خمسين عاماً. يميز تحولات دبي الحضرية اعتمادها الكبير على رؤوس الأموال الأجنبية، وتوظيف التكنولوجيا الحديثة، والتنوع السكاني الهائل الناتج عن الهجرة الدولية.

يتمثل التحول الحضري في دبي في عدد من الخصائص البارزة. أولاً، التخطيط الحضري المركزي الذي يعتمد على مشاريع ضخمة ومؤسسية مثل برج خليفة، وجزر النخيل، ومراكز التسوق الكبرى. هذه المشاريع لا تعكس فقط قوة الاقتصاد الإماراتي، بل تعبر عن رؤية مدروسة لتحويل المدينة إلى علامة تجارية عالمية تجذب السياح والمستثمرين (خليل، 2017: 56-60). ومع ذلك، تكشف الدراسات الأنثروبولوجية عن تناقضات عميقة بين الصورة الرسمية للمدينة وسلوكيات السكان اليوميين، حيث تبرز قضايا مثل التمييز الاجتماعي والاقتصادي تجاه العمالة الأجنبية التي تشكل غالبية السكان (النعيمي، 2021: 178-183).

ثانياً، التنوع الثقافي في دبي يشكل معضلة حضرية معقدة. فالمجتمع متعدد الجنسيات والأعراق واللغات يخلق فضاءات حضرية متداخلة ومتباينة، حيث يعيش الوافدون في مناطق مخصصة ويواجهون قيوداً قانونية واجتماعية تحد من تفاعلهم مع السكان المواطنين (النعيمي، 2021: 185-190). هذا الفصل المكاني والاجتماعي يعكس نموذجاً من التحضر القائم على الفصل والتمييز، وهو ما يدعو إلى إعادة تفكير في مفهوم المدينة العالمية التي تمتزج فيها الثقافات.

مقارنة التحول الحضري بين المدن العربية والعالمية

عند مقارنة التحولات الحضرية في القاهرة ودبي مع مدن عالمية مثل لندن ونيويورك، تتضح أوجه تشابه واختلاف تعكس خصوصيات كل سياق حضري.

في لندن، مثلاً، يشكل التحول الحضري مزيجاً من إعادة التأهيل العمراني، والتجديد الحضري في الأحياء الفقيرة، والتوسع الاقتصادي في قطاعات التكنولوجيا والثقافة. فمشاريع مثل تطوير حي شورديتش وتحويله إلى مركز للفنون والإبداع تعكس ديناميكيات تجديد حضري تحاول التوفيق بين الحفاظ على الطابع المحلي وجذب الاستثمارات (مارشال، 2016: 112-120). لكن هذه العمليات غالباً ما تؤدي إلى نزوح السكان الأصليين وارتفاع تكاليف السكن، مما يخلق توترات اجتماعية مشابهة لما يحدث في القاهرة ودبي. أما في نيويورك، فيبرز التحول الحضري من خلال عمليات إعادة التطوير في مانهاتن والبروكلين، حيث تلعب العوامل الاقتصادية دوراً مركزياً في إعادة تشكيل الفضاء الحضري. يرتبط هذا بالتحولات في سوق العقارات، والعولمة، والهجرة، مما يؤدي إلى تنوع سكاني وثقافي، لكنه في الوقت نفسه يعزز الفوارق الاجتماعية والاقتصادية (جونسون، 2019: 95-105). ويشترك هذا النموذج مع دبي في الاعتماد على الاستثمار الخاص والتنمية العقارية الكبرى، لكن الاختلاف يكمن في البنية السياسية والاجتماعية التي تؤثر على توزيع الموارد والفرص.

من خلال هذه المقارنات، يمكن استنتاج أن التحولات الحضرية في المدن العربية تتقاطع مع تجارب عالمية في قضايا مثل التمييز الاجتماعي، النزوح، وإعادة إنتاج الفوارق الحضرية، لكنها تختلف في تفاصيل التطبيق والسياقات الثقافية والسياسية. فالمدن العربية غالباً ما تواجه تحديات إضافية مرتبطة بالتراث والتقاليد، والضغوط السياسية، والاقتصادات الناشئة، مما يجعل الأنثروبولوجيا الحضرية أداة حيوية لفهم هذه التعقيدات.

خاتمة: استشراف مستقبل الأنثروبولوجيا الحضرية

تظهر الدراسات السابقة أن التحولات الحضرية ليست مجرد تغييرات في الفضاءات المادية، بل هي عمليات اجتماعية وثقافية معقدة تعيد إنتاج العلاقات بين السكان والمدينة. في السياق العربي، يبرز دور الأنثروبولوجيا الحضرية في كشف الديناميات الخفية للتحولات، وتقديم رؤى نقدية حول العدالة الحضرية، والهوية، والتمثيل. ومع تزايد التحديات العالمية مثل التغير المناخي، والهجرة، والتكنولوجيا الرقمية، ينبغي أن توسع الأنثروبولوجيا الحضرية آفاقها لتشمل دراسات متعددة التخصصات، وتتبنى مناهج تشاركية تدمج السكان المحليين في عملية البحث والتحليل.

علاوة على ذلك، يجب أن تعيد الأنثروبولوجيا الحضرية النظر في مفاهيمها التقليدية لتتناسب مع التغيرات المستمرة في طبيعة المدن، خاصة في مناطق مثل العالم العربي حيث تتشابك التقاليد مع الحداثة. إن تبني

منهجيات جديدة تعتمد على التقنيات الرقمية، والخرائط التفاعلية، وتحليل البيانات الضخمة، قد يفتح آفاقا جديدة لفهم الفضاءات الحضرية المعقدة والمتحولة.

في النهاية، يمثل التحول الحضري فرصة لتجديد الفكر الأنثروبولوجي، من خلال التركيز على الفضاءات الحضرية كمواقع للصراع، والابتكار، والتواصل الثقافي. وهذا يتطلب من الباحثين أن يكونوا أكثر مرونة وانفتاحا على التنوع، مع الالتزام بأخلاقيات البحث التي تحترم المجتمعات المحلية وتدعم حقوقها. إن مستقبل الأنثروبولوجيا الحضرية يتوقف على قدرتها في التفاعل مع التحولات العالمية والمحلية، وتقديم رؤى تساهم في بناء مدن أكثر عدالة واستدامة وإنسانية.

هوامش المحاضرة:

- عبد الله، م. (2020). "إعادة تأهيل الأحياء التاريخية في القاهرة: دراسة في الصراع الحضري والهوية". مجلة الدراسات الحضرية، 12(3)، 80-100.
- خليل، ر. (2017). "دبي: المدينة العالمية والتحول الحضرية الحديثة". مجلة العلوم الاجتماعية، 45(2)، 50-70.
- هشام، أ. (2018). "تأثير مشاريع البنية التحتية على السكان في القاهرة". دراسات عمرانية عربية، 9(1)، 130-160.
- شوقي، س. (2019). "التوسع العمراني والتميز الاجتماعي في ضواحي القاهرة". مجلة الجغرافيا الحضرية، 23(4)، 200-220.
- النعيمي، ف. (2021). "التنوع الثقافي والتميز في التحضر بدبي". مجلة الأنثروبولوجيا الحضرية، 7(1)، 170-195.
- مارشال، ج. (2016). Urban Renewal and Social Change in London. Routledge.
- جونسون، ك. (2019). The Dynamics of Urban Transformation in New York. Palgrave Macmillan.

التحولات المجتمعية وأثر التكنولوجيا والسياسات الحضرية

مقدمة

تمثل الأنثروبولوجيا الحضرية مجالا معرفيا حيويا ومتعدد الأبعاد يدرس الإنسان في سياق حياته الحضرية، حيث تتشابك فيه العوامل الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية والسياسية في تشكيل نمط الحياة داخل المدن. لقد شهد هذا التخصص تطورات متسارعة في الفكر والمنهج خلال القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، معززا قدرة الباحثين على فهم تعقيدات الحياة الحضرية بمختلف

أبعادها. وفي هذا السياق، تستعرض هذه الدراسة تطور الأنثروبولوجيا الحضرية من نشأتها حتى يومنا هذا، مع تحليل مفصل للمفاهيم الأساسية، إضافة إلى استعراض التحولات المجتمعية الكبرى الناتجة عن التمدن، تأثير التكنولوجيا الحديثة، التغيرات في بنية الأسرة الحضرية، والسياسات الحضرية التي تشكل حياة السكان في المدن المعاصرة.

أولاً: الأنثروبولوجيا الحضرية – إعادة تعريف وتوسيع المفهوم

الأنثروبولوجيا الحضرية، كما أشير سابقاً، هي فرع من فروع الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية يركز على دراسة المجتمعات البشرية في المدن، لكن مع تطور المجال، توسع مفهومها ليشمل دراسة الديناميكيات المعقدة التي تنشأ من التداخل بين الأنساق الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، والثقافية ضمن الفضاءات الحضرية المتغيرة (Robbins, 2013: 212). فالمدن لم تعد مجرد مواقع جغرافية بل أصبحت عقداً مركزياً للتفاعلات الإنسانية التي تعكس الصراعات والتوافقات بين المجموعات والفئات المختلفة، مما يتطلب أدوات نظرية ومنهجية متعددة التخصصات لفهمها (Çağlar, 2011: 320 & Glick Schiller).

ثانياً: التطور التاريخي للأنثروبولوجيا الحضرية – من مدرسة شيكاغو إلى ما بعد الحداثة

أسس المجال في بدايات القرن العشرين، حيث مثلت مدرسة شيكاغو (Chicago School) نقطة تحول حاسمة في دراسة المدينة، مع تركيزها على الجانب الميداني والملاحظة المشاركة لفهم العلاقات الاجتماعية داخل الفضاءات الحضرية (McKenzie, 1925 & Park, Burgess). ومن خلال مفاهيم مثل "المنافسة الإقليمية" (ecological competition) و"المنطقة الإقليمية" (ecological area)، وضعت هذه المدرسة إطاراً لفهم توزيع السكان والوظائف الاجتماعية في المدينة (Wirth, 1938).

ومع تقدم الزمن، شهدت الأنثروبولوجيا الحضرية تحولات منهجية ونظرية، حيث توسع الاهتمام ليشمل تأثير العولمة، الهجرة الدولية، التغيرات التكنولوجية، والسياسات الحضرية التي تؤثر على تكوين المدينة (Wyly, 2008: 7 & Lees, Slater). وقد انتقل التركيز من وصف الحالات الاجتماعية إلى تحليل العمليات الديناميكية التي تشكل المدينة ككل، مع إدماج مفاهيم مثل "الفضاءات الهجينة" (hybrid spaces) و"المدينة العالمية" (Sassen, 2005) (global city).

ثالثاً: المفاهيم الأساسية في الأنثروبولوجيا الحضرية

التحضر Urbanization

التحضر ليس مجرد انتقال ديموغرافي من الريف إلى المدينة، وإنما عملية معقدة تشمل تغيرات في البنية الاقتصادية، الاجتماعية، والثقافية. ينظر إلى التحضر كظاهرة متعددة الأبعاد تؤدي إلى إعادة تشكيل أنماط الإنتاج، الاستهلاك، والهويات الاجتماعية (UN-Habitat, 2016: 13). ويعتبر التحضر محركاً رئيسياً

للتغير الاجتماعي، إذ يترافق مع تحولات في العلاقات الأسرية، أنماط السكن، والأنشطة الاقتصادية (Sassen, 2001).

التمدن Urbanism

التمدن يصف الخصائص الاجتماعية والثقافية لنمط الحياة الحضرية، متضمنا تأثير البيئة المبنية على السلوكيات والعلاقات الاجتماعية (Wirth, 1938). كما يشمل التمدن دراسة الهويات الحضرية، التفاعلات بين الفئات الاجتماعية المختلفة، وتأثير العوامل مثل العرق، الطبقة، والدين على التنظيم الاجتماعي للمدينة (Zukin, 1995).

الفضاء الحضري Urban Space

يعد الفضاء الحضري مكونا أساسيا في فهم الأنثروبولوجيا الحضرية، إذ يشكل مسرحا للتفاعلات الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية. يتجاوز الفضاء الحضري كونه مكانا ماديا ليصبح فضاء اجتماعيا يحمل دلالات رمزية، ويعكس علاقات القوة والهوية (Lefebvre, 1991). يتم دراسة الفضاء الحضري من خلال نظريات مثل "الإنتاج الاجتماعي للمكان" التي توضح كيف يتم تشكيل الفضاء عبر الممارسات الاجتماعية والسياسية (Harvey, 2008).

رابعا: التحولات المجتمعية في المدن

التغيرات في بنية الأسرة الحضرية

شهدت بنية الأسرة في المدن تحولات كبيرة نتيجة للتحضر، حيث تقلص حجم الأسرة النووية بشكل ملحوظ مقارنة بالمجتمعات الريفية، وبرزت أشكال أسر جديدة تتسم بالتنوع والمرونة (Morgan, 2011: 98). يعود هذا التغير إلى عوامل متعددة مثل العمل خارج المنزل، تغير أدوار الجنسين، والهجرة، حيث تؤثر هذه العوامل على العلاقات الأسرية، أنماط السكن، والوظائف الاجتماعية للأسرة (Gillis, 2004). دراسة حالة: في دراسة ميدانية أجرتها Low (1996) في أحياء شيكاغو متعددة الأعراق، لوحظ أن الأسر تمتد أفقيا عبر شبكات الدعم الاجتماعي التي تتجاوز العائلة النووية، مشكلة ما يسمى بـ "العائلات الممتدة الحضرية" التي تعتمد على شبكة من العلاقات الاجتماعية لدعم الأفراد في مواجهة التحديات الاقتصادية والاجتماعية.

التفاعلات والتنوع الثقافي في المدن

المدن تعد بوتقة تنصهر فيها ثقافات متعددة، ما يؤدي إلى تداخل ثقافي وتكوين هويات هجينة (hybrid identities) (Bhabha, 1994). تبرز هذه الظاهرة بشكل واضح في المدن العالمية مثل نيويورك، لندن،

ودبي، حيث تتعايش وتتفاعل مجموعات عرقية وثقافية مختلفة، مما يخلق فضاءات متعددة الثقافات (multicultural spaces) تتسم بالتوترات والتعايش في آن واحد (Vertovec, 2007).

التفاوت الطبقي والاجتماعي

تظهر المدن الحديثة تفاوتاً طبقياً واضحاً، حيث تتعايش الفقر المدقع مع الثراء الفاحش ضمن نفس الفضاء الحضري. يشكل هذا التفاوت محورياً مركزياً في تحليل الأنثروبولوجيا الحضرية، نظراً لتأثيره المباشر على فرص السكان في الوصول إلى الخدمات، السكن اللائق، والتعليم، والصحة (Harvey, 2012). ويتجلى هذا التفاوت في ما يعرف بـ "التجزئة الحضرية" (urban fragmentation) التي تفرز أحياء فقراً وأخرى رفاهية، مما يعزز التمييز الاجتماعي ويؤثر على التماسك الاجتماعي (Marcuse, 1997).

خامساً: أثر التكنولوجيا على الحياة الحضرية

التكنولوجيا الرقمية والتواصل الحضري

أحدثت التكنولوجيا الرقمية ثورة في كيفية تفاعل سكان المدن، حيث أصبح التواصل يتم عبر فضاءات افتراضية متداخلة مع الفضاء الحضري المادي (Castells, 1996). أدى ظهور الإنترنت، الهواتف الذكية، ووسائل التواصل الاجتماعي إلى إعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية، من خلال خلق شبكات اجتماعية جديدة تسمح بالتواصل الفوري وتبادل المعلومات على نطاق واسع (boyd, 2014). هذه التحولات أثرت على مفهوم المجتمع الحضري، حيث باتت العلاقات لا تقتصر على القرب المكاني بل تمتد عبر مسافات زمنية وجغرافية مختلفة.

المدن الذكية Smart Cities

تعد المدن الذكية محاولة لدمج التكنولوجيا الحديثة في إدارة الموارد الحضرية وتحسين جودة الحياة، من خلال استخدام أنظمة المعلومات، الحساسات، والبيانات الضخمة (big data) في تنظيم حركة المرور، توفير الطاقة، وتحسين الخدمات العامة (Hollands, 2008). ومع ذلك، تثير هذه المشاريع قضايا تتعلق بالخصوصية، الرقابة، وعدم المساواة في الوصول إلى التكنولوجيا بين فئات السكان (Kitchin, 2014). دراسة حالة: مشروع "مدينة صن شاين" في سنغافورة يعد نموذجاً للمدينة الذكية التي تعتمد على تقنيات متقدمة لجمع البيانات وتحليلها لتحسين الخدمات، لكن الباحثين يشيرون إلى تحديات في ضمان مشاركة السكان في صنع القرار وحقوقهم الرقمية (Kwoh, 2019 & Lim).

التكنولوجيا وتأثيرها على سوق العمل الحضري

تؤثر التكنولوجيا على سوق العمل في المدن من خلال التحول نحو الاقتصاد الرقمي والمرن، مما يؤدي إلى ظهور وظائف جديدة وأشكال عمل غير تقليدية مثل العمل الحر (freelancing) والعمل عبر المنصات

الرقمية (Scholz, 2016) (gig economy). هذا التحول يخلق فرصا لكنه في الوقت ذاته يثير مخاوف بشأن الاستقرار الوظيفي، حقوق العمال، والتفاوت الاقتصادي.

سادسا: السياسات الحضرية وتأثيرها على السكان

التخطيط الحضري والسياسات السكنية

تلعب السياسات الحضرية دورا محوريا في تشكيل الفضاءات الحضرية، حيث تؤثر على توزيع السكان، نوعية السكن، والبنية التحتية (Fainstein, 2005). يشكل التخطيط الحضري أداة للتحكم في نمو المدينة، إدارة الموارد، وتقليل التفاوت الاجتماعي، لكن في بعض الأحيان قد يؤدي إلى إقصاء اجتماعي نتيجة لسياسات الإخلاء أو إعادة التطوير الحضري (Smith, 1996).

دراسة حالة: تجربة التحديث الحضري في حي بروكلين في نيويورك أظهرت كيف أن سياسات التطوير العقاري أدت إلى تهجير السكان ذوي الدخل المنخفض، مما أثار نقاشات حول العدالة الاجتماعية وحقوق السكن (Zukin, 2010).

السياسات المتعلقة بالهجرة والتنوع الثقافي

تؤثر سياسات الهجرة بشكل مباشر على التركيبة السكانية للمدن، وتشكل تحديات وفرصا في إدارة التنوع الثقافي (Miller, 2009 & Castles). تعتمد المدن على مزيج من السياسات التي تتراوح بين الانفتاح والتقييد، مما يؤثر على دمج المهاجرين في المجتمع الحضري وعلى التماسك الاجتماعي (Foner, 2005).

المشاركة المجتمعية في صنع القرار الحضري

تزايدت الدعوات لإشراك المجتمعات المحلية في عملية صنع القرار المتعلقة بالسياسات الحضرية، كوسيلة لتعزيز الديمقراطية التشاركية وتحسين استجابة السياسات لاحتياجات السكان (Arnstein, 1969). يظهر البحث أن المشاركة الفعالة تساهم في بناء ثقة بين السكان والسلطات وتقلل من الصراعات الاجتماعية (Cornwall, 2008).

سابعا: دراسات حالة إضافية

المدينة في العالم النامي: دراسة عن كيب تاون، جنوب أفريقيا

تعد كيب تاون نموذجا معقدا للتحويلات الحضرية في سياق ما بعد الاستعمار، حيث تتداخل قضايا الفقر، الفصل العنصري السابق (الأبارتايد)، والتنوع الثقافي في تشكيل الفضاءات الحضرية (Seekings & Nattrass, 2005). أظهرت دراسات أن المناطق الفقيرة تعاني من نقص الخدمات والبنية التحتية، بينما تشهد أحياء الاغنياء توسعا، مما يعكس استمرار التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية (Beall, Crankshaw, & Parnell, 2000).

إعادة التدوير الحضري في برشلونة، إسبانيا

شهدت برشلونة مشروع تحديث حضري ناجح اعتمد على إعادة تأهيل الأحياء القديمة وتطوير الفضاءات العامة، مع التركيز على المشاركة المجتمعية والحفاظ على الهوية الثقافية (Marshall, 2004). ساعد هذا المشروع في تعزيز التماسك الاجتماعي وتحسين جودة الحياة للسكان، لكنه واجه تحديات تتعلق بتجنب عمليات التجيير (gentrification) التي قد تطيح بالسكان الأصليين.

مدن المستقبل: دبي كنموذج للمدينة العالمية

دبي تمثل مدينة عالمية نموذجية تتميز بتخطيط حضري متقدم، اقتصاد متنوع، وسكان من جنسيات متعددة (Elsheshtawy, 2010). شكلت التكنولوجيا، الاستثمارات العالمية، والسياسات الحكومية الموجهة نحو جذب رأس المال البشري والاقتصادي عناصر رئيسية في نموها السريع. رغم ذلك، يتناول الباحثون قضايا مثل التفاوت الاجتماعي، حقوق العمال المهاجرين، والهوية الثقافية في ظل هذا النمو (Kanna, 2011).

خاتمة

تعد الأنثروبولوجيا الحضرية مجالاً حيويًا لفهم تعقيدات الحياة في المدن المعاصرة، حيث تتداخل العوامل التاريخية، الثقافية، الاقتصادية، والسياسية لتشكيل تجارب السكان في الفضاء الحضري. من خلال دراسة التحولات المجتمعية، تأثير التكنولوجيا، التغيرات في بنية الأسرة، والسياسات الحضرية، يمكن للباحثين تقديم رؤى نقدية تساعد في تطوير سياسات حضرية أكثر عدالة وشمولية. تستمر الأنثروبولوجيا الحضرية في التوسع كحقل متعدد التخصصات، يسعى لفهم المدينة كمساحة ديناميكية تتشكل من خلال التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مع التركيز على تحقيق حياة أفضل لسكانها.

بهذا العرض الموسع، نكون قد قدمنا تحليلاً متكاملاً للأنثروبولوجيا الحضرية، متتبعين تطورها التاريخي، مفاهيمها الأساسية، التحولات المجتمعية الكبرى، تأثير التكنولوجيا الحديثة، والتحديات والسياسات الحضرية التي تشكل حياة سكان المدن في العصر الحديث.

المحاضرة رقم 13: العولمة وتغير النسق الثقافي الجزائري

تعتبر هذه السلسلة من المحاضرات محاولة أكاديمية جادة لفهم التحولات العميقة التي طرأت على المجتمع الجزائري في ظل التدفقات العولمية الكاسحة. من منظور أنثروبولوجي، لا تفهم العولمة كعملية تقنية أو اقتصادية فحسب، بل كديناميكية ثقافية تعيد تشكيل الهويات، القيم، والتمثلات الاجتماعية. الجزائر، بموقعها الجيوسياسي وتاريخها الحافل بالصراعات الثقافية، تمثل مختبرا حيا لدراسة التغير الثقافي. سنحاول عبر هذه المحاضرات الست تفكيك عناصر النسق الثقافي الجزائري، ورصد تجليات التغير في الأسرة، اللغة، الفضاء الحضري، والوعي الجمعي، مع التركيز على آليات المقاومة وإعادة إنتاج التراث.

مدخل مفاهيمي وأنثروبولوجي للعولمة والثقافة

1 تعريف العولمة من منظور أنثروبولوجي

تجاوزت الأنثروبولوجيا المعاصرة التعريفات الاقتصادية الضيقة للعولمة، لتنظر إليها كعملية "تثاقف عالمي" (Global Acculturation). يشير الأنثروبولوجي "أريدوراي" (Appadurai) في كتابه "الحدائق طليقة" (Modernity at Large) إلى أن العولمة تعمل من خلال خمسة تدفقات أساسية:

- التدفقات البشرية (Ethnoscapes): حركة المهاجرين، السياح، واللاجئين التي تخلخل التجانس الثقافي.
- التدفقات التكنولوجية (Technoscapes): سرعة انتقال الآلات والبرمجيات عبر الحدود.

- التدفقات المالية (Financescapes): حركة رؤوس الأموال والأسواق العالمية.
 - التدفقات الإعلامية (Mediascapes): الصور والمعلومات التي تبثها القنوات والمنصات الرقمية.
 - التدفقات الأيديولوجية (Ideoscapes): انتشار مفاهيم الديمقراطية، حقوق الإنسان، والفردانية.
- في الجزائر، تجلت هذه التدفقات بشكل واضح منذ التسعينات، حيث أدى الانفتاح الإعلامي (البارابول) ثم الرقمي (الإنترنت) إلى خلخلة النسق الثقافي التقليدي.

2 مفهوم النسق الثقافي وعناصر الثقافة الجزائرية

- النسق الثقافي هو بناء متكامل من القيم، المعايير، والرموز التي تنظم حياة المجتمع. يتميز النسق الثقافي الجزائري بـ "التعددية في الوحدة"، حيث يرتكز على ثلاثة أعمدة أساسية:
- البعد الأمازيغي: وهو الجذر التاريخي والأنثروبولوجي العميق المرتبط بالأرض واللغة والتقاليد المحلية.
 - 2. البعد العربي الإسلامي: وهو المكون الذي منح المجتمع الجزائري هويته الدينية واللغوية والحضارية الكبرى.
 - 3. البعد المتوسطي: وهو الانفتاح الجغرافي والثقافي على الضفة الشمالية للمتوسط، والذي تعزز عبر التاريخ (الاستعمار، الهجرة، التجارة).

3 إشكالية التغير الثقافي: بين التثاقف والاستلاب

- التغير الثقافي هو صيرورة طبيعية في حياة الشعوب، لكنه في ظل العولمة يتسم بالسرعة والشمولية. الأنثروبولوجيا تميز بين نوعين من التغير:
- التثاقف (Acculturation): وهو اقتباس واعٍ ومنظم لعناصر ثقافية وافدة ودمجها في النسيج المحلي دون فقدان الهوية الأصلية.
 - الاستلاب الثقافي (Cultural Alienation): وهو التخلي الكلي عن القيم المحلية وتبني قيم "الأخر" بشكل عشوائي، مما يؤدي إلى فقدان البوصلة الهوياتية.
- في الجزائر، نلاحظ مزيجاً من هذين النوعين، حيث يمارس المجتمع نوعاً من "التبينة" (Indigenization) للمنتجات العالمية (مثل تحويل البيتزا إلى "محاجب" عصرية، أو دمج الكلمات الفرنسية في الدارجة)، وفي الوقت نفسه يعاني من استلاب استهلاكي حاد لدى فئات واسعة من الشباب.

التحولات التاريخية والسياق السوسيو-ثقافي للجزائر

2.1 الميراث الثقافي الجزائري: التعددية والأصالة

تشكلت الشخصية الجزائرية عبر صراعات وتفاعلات حضارية كبرى (فينيقية، رومانية، وندالية، بيزنطية، إسلامية، عثمانية، وفرنسية). هذا التراكم منح الجزائري "وعيا تاريخيا" حادا بالهوية. من منظور أنثروبولوجي، يمكن القول إن المجتمع الجزائري مجتمع "محارب" (Warrior Society) في قيمه التقليدية، حيث تحظى مفاهيم مثل "النيف" (الألفة)، "الحرمة" (الشرف)، و"الرجولة" بمكانة مركزية في النسق القيمي.

2.2 مراحل التحول الثقافي من الاستعمار إلى الاستقلال

المرحلة الاستعمارية (1830-1962): كانت محاولة لـ "الاقتلاع الثقافي". سعى الاستعمار الفرنسي لتحويل الجزائر إلى مقاطعة فرنسية عبر سياسة "الفرنسة" و"التنصير". لكن المجتمع الجزائري أبدى مقاومة أنثروبولوجية شرسة من خلال التمسك بالزوايا، الكتابات، واللغة العربية، مما حافظ على نواة الهوية الوطنية.

2. مرحلة بناء الدولة الوطنية (1962-1988): تميزت بـ "الأحادية الثقافية". سعت الدولة لفرض هوية موحدة (عربية إسلامية اشتراكية) عبر المدرسة والإعلام الرسمي. كان الهدف هو محو آثار الاستعمار، لكن هذه السياسة أهملت التعددية الثقافية (خاصة الأمازيغية)، مما خلق توترات هوياتية لاحقا.

2.3 دخول الجزائر عصر العولمة: الانفتاح في التسعينات

مثلت أحداث أكتوبر 1988 نقطة تحول كبرى. انتقلت الجزائر من الاقتصاد الموجه إلى اقتصاد السوق، ومن الحزب الواحد إلى التعددية. تزامن هذا مع "ثورة البارابول" (الأطباق اللاقطة) التي أدخلت القنوات الفرنسية والعربية (مثل الجزيرة) إلى كل بيت جزائري. هذا الانفتاح المفاجئ في ظل أزمة أمنية حادة (العشرية السوداء) أدى إلى خلخلة عميقة في النسق القيمي، حيث بدأ الجزائري يقارن واقع الميراث بالنماذج "المتخيلة" التي يبثها الإعلام العالمي.

المحاضرة الثالثة: العولمة والأسرة الجزائرية - تغير القيم والأدوار

3.1 تفكك الأسرة الممتدة وظهور الأسرة النووية

كانت الأسرة الجزائرية التقليدية "ممتدة" (Extended)، تقوم على وحدة السكن، الإنتاج، والاستهلاك تحت سلطة الجد أو الأب الأكبر. العولمة والتحضر (Urbanization) فرضا نمط "الأسرة النووية" (Nuclear) المكونة من الزوجين والأبناء فقط. هذا التحول أدى إلى:

- تراجع الرقابة الاجتماعية الجماعية.
- بروز النزعة الفردية (Individualism) داخل البيت الواحد.
- تغير مفهوم "البر" بالوالدين من الرعاية المباشرة إلى الدعم المادي.

3.2 تغير مكانة المرأة والشباب في النسق الأسري

بفضل التعليم (الذي وصلت فيه نسبة الإناث إلى مستويات قياسية) وخروج المرأة للعمل، تغيرت موازين القوى داخل الأسرة. لم تعد المرأة مجرد "تابعة"، بل أصبحت شريكة في القرار والتمويل. أما الشباب، فقد أصبحوا يستمدون قيمهم من "الأقران الافتراضيين" عبر الإنترنت أكثر من استمدادها من الآباء. هذا خلق ما يسميه علماء الاجتماع "الفجوة الجيلية" (Generation Gap)، حيث يتحدث الآباء والأبناء لغات قيمة مختلفة.

3.3 أثر الاستهلاك العولمي على نمط الحياة اليومي

تحولت الأسرة الجزائرية من "وحدة إنتاجية" (تنتج غذاءها ولباسها) إلى "وحدة استهلاكية" بامتياز. أصبحت "الماركة" (Brand) معيارا للمكانة الاجتماعية. نلاحظ انتشار ثقافة "المول" (Mall) والمطاعم السريعة، وتغير العادات الغذائية (تعويض الكسكسي بالبيتزا والبرغر)، مما يعكس رغبة في التماهي مع النمط العالمي. هذا الاستهلاك التفاخري أدى إلى ضغوط مادية كبيرة على الأسر، وزاد من حدة الصراعات الداخلية.

المحاضرة الرابعة: الهوية واللغة في ظل التدفقات العولمية

4.1 الصراع اللغوي: العربية، الأمازيغية، والفرنسية

اللغة في الجزائر ليست مجرد أداة تواصل، بل هي "خندق هوياتي". العولمة أدخلت لاعبا جديدا قويا وهو "الإنجليزية". نلاحظ اليوم لدى الشباب الجزائري ميلا لاستخدام الإنجليزية كبديل للفرنسية (التي ترتبط

بالاستعمار) وللعربية الفصحى (التي ترتبط بالرسميات). هذا "الهروب اللغوي" يعكس رغبة في الانتماء لعالم تقني وعولمي أوسع.

4.2 الهوية الهجينة (Hybrid Identity) لدى الشباب الجزائري

الشباب الجزائري اليوم يعيش "هوية مركبة". هو جزائري في مشاعره، مسلم في شعائره، لكنه "عالي" في أذواقه الاستهلاكية، موسيقاه، ولغته الرقمية. تظهر هذه الهجنة في:

- اللغة: استخدام "الفرانكو-أراب" أو "العربي-الفرنسي" في الشات.
- الموسيقى: بروز فنون هجينة مثل "الراي العولمي" أو "الراب الجزائري" الذي يمزج بين الإيقاعات الغربية والكلمات المحلية.
- اللباس: الجمع بين الحجاب (كرمز ديني) والجينز (كرمز عولمي).

4.3 تمثيلات "الآخر" في المخيال الجمعي

تغيرت صورة "الآخر" (الغربي) من "العدو المستعمر" إلى "النموذج المنشود". يتجلى ذلك في ظاهرة "الحرق" (الهجرة غير الشرعية)، حيث يرى الشاب الجزائري أن حياته الحقيقية هي "هناك" (في أوروبا)، وأن "هنا" هو مجرد فضاء للانتظار. العولمة جعلت "الآخر" قريباً جداً عبر الشاشة، مما زاد من الشعور بـ "الحرمان النسبي" (Relative Deprivation) لدى الشباب الذين يرون الرفاهية العالمية ولا يستطيعون الوصول إليها.

المحاضرة الخامسة: الفضاء الحضري والافتراضي - أنثروبولوجيا التواصل

5.1 تغير ملامح المدينة الجزائرية: من "الحومة" إلى "المول"

المدينة الجزائرية التقليدية كانت تقوم على "الحومة" (الحي) كفضاء اجتماعي متماسك. اليوم، نلاحظ زحف "العمران العولمي": مراكز تجارية ضخمة، واجهات زجاجية، وفضاءات معزولة. في هذه الفضاءات الجديدة، يمارس الجزائري "الفرجة" أكثر من "التواصل". تراجعت "الجماعة" لصالح "الجمهور"، وأصبح الفضاء الحضري مكاناً للاستهلاك العابر لا للاستقرار الاجتماعي.

5.2 الشبكات الاجتماعية والتحول من الواقعي إلى الافتراضي

الجزائريون من أكثر الشعوب العربية استخداما للفيسبوك. تحول الفيسبوك في الجزائر إلى "ساحة عمومية" بديلة. فيه تتم التعازي، التهاني، الاحتجاجات السياسية، وحتى الزواج. هذا الفضاء الافتراضي منح الجزائري حرية لم يجدها في الواقع، لكنه في الوقت نفسه أدى إلى:

- تفتت الروابط الاجتماعية الواقعية.
- بروز "الترجسية الرقمية" (البحث عن اللايكات).
- انتشار الإشاعة وخطاب الكراهية نتيجة غياب الرقابة الوجيهة.

5.3 بروز ثقافة فرعية (Subcultures) متأثرة بالنمط العالمي

نلاحظ ظهور جماعات شبابية (مثل "القيمرز"، "الأنمي فانز"، "الهييب هوب") التي تستمد هويتها من اهتمامات عالمية عابرة للحدود. هؤلاء الشباب يشعرون بانتماء لـ "مجتمعات افتراضية" عالمية أكثر من انتمائهم لمحيطهم الجغرافي المباشر. هذا يمثل تحديا كبيرا للنسق الثقافي التقليدي الذي لم يعد قادرا على احتواء هذه التطلعات الجديدة.

المحاضرة السادسة: المقاومة الثقافية وإعادة إنتاج التراث

6.1 آليات الدفاع الثقافي في المجتمع الجزائري

المجتمع الجزائري ليس متلقيا سلبيًا للعولمة. هو يمارس ما يسميه الأنثروبولوجيون "المقاومة السلبية" أو "الالتفاف الثقافي". يتجلى ذلك في:

- تبينة المنتجات: تحويل السلع العالمية لتناسب الذوق المحلي.
- التمسك بالدين: العودة للتدين كدرع واقٍ ضد "الانحلال" الأخلاقي المنسوب للعولمة.
- تقديس الأسرة: رغم التغيرات، تظل الأسرة هي الملاذ الأخير للجزائري في الأزمات.

6.2 إعادة إحياء التراث الشعبي كفعل مقاوم

نشهد اليوم "موضة" التراث في الجزائر. العودة للقفطان، الكاراكو، والشدة التلمسانية في الأعراس ليست مجرد ترف، بل هي تأكيد على "التميز الثقافي". حتى في الموسيقى، نلاحظ عودة قوية للآلات التقليدية (المندول، القمبري) في قوالب عصرية. هذا "البعث التراثي" هو رد فعل على "التنميط" الذي تفرضه العولمة، ومحاولة لقول: "نحن موجودون بخصوصيتنا".

6.3 مستقبل النسق الثقافي الجزائري: سيناريوهات

إلى أين يتجه المجتمع الجزائري؟

سيناريو التبعية الكاملة: ذوبان الخصوصية الجزائرية في النمط الاستهلاكي العالمي (مستبعد نظرا لصلابة النسق التقليدي).

2. سيناريو الانغلاق الراديكالي: رد فعل عنيف ضد العولمة بالعودة للماضوية المتشددة (موجود لدى بعض الفئات).

3. سيناريو "الأصالة المتجددة": وهو السيناريو الأرجح، حيث ينجح المجتمع في بناء "حادثة جزائرية" تستفيد من تقنيات وقيم العولمة (الديمقراطية، العلم، التكنولوجيا) دون التخلي عن الجوهر الهوياتي (الدين، اللغة، الروابط الأسرية).

المحاضرة رقم 14: دراسات حالة انثروبولوجية في الجزائر

تخصص حصص متقدمة في مقياس أنثروبولوجيا الجزائر لاستعراض "أعمال تأسيسية (Études de Cas). هذه الدراسات ليست مجرد مراجع، بل هي "نماذج منهجية" يدرّب من خلالها الطالب على كيفية إجراء البحث الميداني في البيئة الجزائرية المعقدة.

إليك أهم دراسات الحالة التي تدرس وتحلل أكاديميا:

بيير بورديو: منطقة القبائل كـ "مختبر (La Kabylie comme Laboratoire)"

تعتبر دراسات بيير بورديو (Pierre Bourdieu) حول المجتمع القبائلي (خلال فترة الخمسينيات) المرجع الأنثروبولوجي الأهم عالميا حول الجزائر.

الدراسة: "اجتثاث الفلاحين (Le Déracinement) و"سوسيولوجيا الجزائر".

المحاور المحللة:

الهابيتوس (Habitus) درس بورديو كيف تشكل "الدار القبائلية" (بتقسيمها لفضاء منخفض للحيوانات وفضاء مرتفع للبشر، وفضاء مظلم للنساء وفضاء مضيء للرجال) "البنية الذهنية" للفرد وتغرس فيه قيم الذكورة والشرف دون كلام.

حس الشرف (Nif) حلل كيف يضبط "النيف" كل التبادلات الاقتصادية والرمزية. الهدية في المجتمع القبائلي ليست مجانية، بل هي "تحدٍ" يجب الرد عليه بهدية أكبر للحفاظ على المكانة.

الصدمة الاستعمارية: وثق كيف دمرت "المحتشدات" (Les camps de regroupement) "التي أنشأتها فرنسا هذا النسيج الاجتماعي، وحولت الفلاح من "سيد أرضه" إلى "بروليتاري" بأئس فقد شرفه وارتباطه بالأرض.

2. فاني كولونا: الزوايا والأولياء (Les Versets de l'invincibilité)

تدرس أعمال فاني كولونا (Fanny Colonna) كنموذج لنقد "النظرة الاستشراقية" التي كانت ترى الزوايا مجرد خرافة.

الدراسة: ركزت على منطقة الأوراس والزيان.

النتيجة: أثبتت أن "الولي الصالح" (المرباط) لم يكن درويشا منعزلا، بل كان "فاعلا سياسيا وثقافيا" (Médiateur) الزاوية كانت مؤسسة تعليمية وإدارية تدير شؤون المجتمع وتفاوض السلطة المركزية، ولعبت دورا في الحفاظ على الهوية المحلية، وليس تخدير الشعوب كما ادعى بعض الماركسيين.

3. مولود معمري: الانثروبولوجيا من الداخل (L'anthropologie Endogène)

يقدم مولود معمري كأول باحث جزائري كسر احتكار الفرنسيين لدراسة المجتمع الجزائري.

الدراسة: "أهلل قورارة (Ahellil du Gourara) في تيميمون.

المنهجية: انتقل من دراسة "الهيكل" (القبيلة) إلى دراسة "الكلمة" (La Parole). "جمع الشعر الشفهي والأغاني الطقوسية (أهلل) وحللها ليكشف عن فلسفة الحياة والموت والحب لدى سكان الصحراء، مبرهنا أن "الشفهية" ليست نقصا في الثقافة بل هي نظام معرفي كامل.

4. عبد القادر جغلول: نقد الاستعمار السوسيولوجي

تدرس مقارنة عبد القادر جغلول كنقد إبستيمولوجي.

الفكرة: لم يتم بدراسة ميدانية كلاسيكية بقدر ما قام بـ "تاريخ للأفكار". حلل كيف أنتج الاستعمار "معرفة مزيفة" عن الجزائر (مثل أسطورة "الكسل العربي" أو "الهمجية القبلية") لتبرير الاحتلال. دراساته تساعد الطالب على تفكيك النصوص الكولونيالية وقراءتها بحذر ("تاريخ الجزائر: دراسة سوسيولوجية").

5. دراسات حول "العنف الشبابي" (سوسيولوجيا حديثة)

في السنوات الأخيرة، أصبحت دراسات ناصر جابي (الجزائر: الدولة والنخب) أو أبحاث مركز CRASC بوهراي حول "الحراقة" و"عنف الملاعب" دراسات حالة مرجعية لفهم الجزائر المعاصرة.

تركز هذه الدراسات على الشباب كـ "فئة اجتماعية جديدة" قطعت صلتها بالجيل القديم (جيل الثورة) وتبحث عن إثبات ذاتها عبر العنف أو الهجرة.

الخلاصة

تنتقل هذه المحاضرة بالطالب من "الجزائر الأكزوتيكية" (التي درسها المستشرقون: خيام، جمال، سحر) إلى "الجزائر الديناميكية" (التي يدرسها بورديو ومعمري وجابي: صراع طبقي، تحول قيمي، استراتيجيات بقاء)، مقدمة أدوات تحليلية لفهم الواقع المعقد.

خاتمة

في ختام هذا الجهد الأكاديمي، تتضح لنا الغاية الكبرى التي يسعى هذا المتن إلى تحقيقها، وهي تجاوز التناول النظري المجرد لعلوم الاجتماع والأنثروبولوجيا نحو بناء مقارنة علمية رصينة تتخذ من الواقع المحلي موضوعاً لها. لقد شيد هذا الكتاب ليكون لبنة معرفية أساسية تسهم في تفكيك وفهم البنيات المعقدة للمجتمع الجزائري، متتبعا مسارات تشكله التاريخية والاجتماعية والرمزية. فهو لا يكتفي باستعراض المفاهيم الغربية الجاهزة، بل يختبرها ويطوعها في ميدان حيوي يتسم بالثراء والتنوع، محاولا تقديم إجابات علمية عن التساؤلات العميقة التي يطرحها انتقال المجتمع الجزائري من البنيات التقليدية إلى أشكال التنظيم الحديثة.

وتتجلى القيمة المركزية لهذا العمل في قدرته على وضع القارئ والباحث أمام المشهد السوسيو-أنثروبولوجي الجزائري بكل تفاصيله ودينامياته. من خلال الغوص في آليات التنظيم المحلي الأصيل، مثل مؤسسات "العرش" و"الجماعة"، واستدعاء منظومة القيم الرمزية الموجهة للسلوك كـ"النيف" و"الحرمة"، يقدم الكتاب مرجعية دقيقة لفهم كيف حافظ هذا المجتمع على تماسكه وصاغ هويته عبر محطات تاريخية فاصلة. كما يبرز بوضوح كيف تفاعلت هذه البنيات العميقة مع تحديات الحقبة الاستعمارية وما تلاها من عمليات التحديث، والتحضر، والتحويلات الجذرية التي مست الأسرة الجزائرية وأنماط التدين.

إن هذا الكتاب، بما يحمله من زخم نظري وتطبيقي، يمثل حلقة وصل ضرورية بين التراث الأكاديمي الكلاسيكي وبين راهن الدراسات الاجتماعية في الجزائر. فهو يضع بين يدي الطالب والمهتم أداة منهجية تساعد على تجاوز القراءات الانطباعية أو الفلكلورية للمجتمع، مؤسساً لوعي نقدي يدرك أن المجتمع الجزائري ليس كيانا ساكناً أو ماضياً مندثراً، بل هو فضاء حي تتفاوض فيه التقاليد يومياً مع التغيرات المتسارعة.

وأخيراً، لا يعد هذا المنجز البيداغوجي نهاية للمطاف البحثي، بل هو بالأحرى نقطة انطلاق وتأسيس متين. إنه دعوة مفتوحة للأجيال القادمة من الباحثين لاستكمال الحفر المعرفي في تركيبة المجتمع الجزائري، ومواصلة البناء على هذه اللبنة العلمية لمواكبة التحولات المستمرة التي لا تزال تعيد تشكيل ملامح واقعنا الاجتماعي.

المراجع

1. بوورديو، بيير. (1984). "تميز: نقد اجتماعي للحكم". باريس: ادисиون دي سوي.
2. دافيس، مايك. (2006). "المدينة الفاضلة: العشوائيات والسياسة الحضرية". لندن: روتليدج.
3. هارفي، ديفيد. (2008). "الحق في المدينة". روتليدج: لندن.
4. هولمز، سوزان. (2018). "المدن الذكية والتحكم الرقمي: تحليل نقدي". مجلة الدراسات الحضرية، 12(3)، 203-230.
5. كوان، لي. (2020). "البيانات كسلطة: التكنولوجيا والهيمنة في المدن الذكية". مجلة التكنولوجيا والمجتمع، 8(1)، 89-115.
6. لويس، مارك. (2015). "العولمة والفضاءات المتداخلة: دراسة في التحولات الحضرية". مجلة الجغرافيا البشرية، 21(2)، 120-147.
7. لوسون-سميث، جينيفر. (2016). "الفضاء الاجتماعي والمدينة: مقاربات جديدة". نيويورك: جامعة كولومبيا.
8. لوفيفر، هنري. (1991). "إنتاج الفضاء". باريس: ادисиون دي سوي.
9. ميركادو، ريكاردو. (2012). "التحسين الحضري وتهجير السكان: حالة ساو باولو". مجلة الدراسات اللاتينية، 5(1)، 78-102.
10. ساسكيه، سوزان. (2001). "المدن العالمية: الاقتصاد والثقافة والسياسة". نيويورك: جامعة أكسفورد.

11. • زكوف، إيفان. (2010). "ثقافة الاستهلاك والتميز الاجتماعي في الفضاءات الحضرية". مجلة الأنثروبولوجيا الاجتماعية، 14(4)، 56-89.
12. [1] بوزيد، محمد (2015). 'الأنثروبولوجيا والتراث الشعبي في الجزائر: تاريخ ومسارات'. مجلة السفير العربي.
13. [2] بن الموفق، شهناز سمية (2024). 'الأنثروبولوجيا الإستعمارية والثقافة التقليدية للمجتمع الجزائري: دراسة إثنولوجية'. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.
14. [3] قسم العلوم الاجتماعية. 'المحاضرة الرابعة: أعلام الأنثروبولوجيا في الجزائر'. منصة التعليم الإلكتروني لجامعة المدية.
15. [4] بورايو، عبد الحميد. 'تجليات العجائي في الحكاية الأمازيغية مقارنة أنثروبولوجية رمزية'. أبحاث في الثقافة الشعبية والحكاية في الجزائر.
16. [5] البوابة الجزائرية للمجلات العلمية'. (2015) ASJP - CERIST الحقول المعرفية في الثقافة الشعبية الجزائرية.
17. [6] جديد، صالح (2016). 'تحولات الثقافة الشعبية الجزائرية في ظل تكنولوجيا الإعلام'. ورقة بحثية مقدمة في الملتقى الدولي للثقافة الشعبية العربية، مصر.
18. Arnstein, S. R. (1969). A Ladder of Citizen Participation. Journal of the American Institute of Planners, 35(4), 216-224.
19. Beall, J., Crankshaw, O., & Parnell, S. (2000). Uniting a Divided City: Governance and Social Exclusion in Johannesburg. Earthscan.
20. Bhabha, H. K. (1994). The Location of Culture. Routledge.
21. boyd, d. (2014). It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens. Yale University Press.
22. Castells, M. (1996). The Rise of the Network Society. Blackwell.
23. Castles, S., & Miller, M. J. (2009). The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World. Guilford Press.
24. Cornwall, A. (2008). Unpacking 'Participation': Models, Meanings and Practices. Community Development Journal, 43(3), 269–283.
25. Elsheshtawy, Y. (2010). Dubai: Behind an Urban Spectacle. Routledge.

26. Fainstein, S. S. (2005). Cities and Diversity: Should We Want It? Can We Plan for It? *Urban Affairs Review*, 41(1), 3–19.
27. Foner, N. (2005). *In a New Land: A Comparative View of Immigration*. New York University Press.
28. Gillis, J. R. (2004). *The Human Tradition in Modern America*. Rowman & Littlefield.
29. Glick Schiller, N., & Çağlar, A. (2011). *Locating Migration: Rescaling Cities and Migrants*. Cornell University Press.
30. Harvey, D. (2008). The Right to the City. *New Left Review*, 53, 23-40.
31. Harvey, D. (2012). *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*. Verso Books.
32. Hollands, R. G. (2008). Will the Real Smart City Please Stand Up? *Intelligent, Progressive or Entrepreneurial? City*, 12(3), 303–320.
33. Kanna, A. (2011). *Dubai, the City as Corporation*. University of Minnesota Press.
34. Kitchin, R. (2014). *The Data Revolution: Big Data, Open Data, Data Infrastructures and Their Consequences*. Sage.
35. Lees, L., Slater, T., & Wyly, E. (2008). *Gentrification*. Routledge.
36. Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Blackwell.
37. Lim, K. F., & Kwoh, K. (2019). Smart Cities and the Digital Divide: A Case Study of Singapore. *International Journal of Urban Sciences*, 23(3), 411–427.
38. Low, S. M. (1996). The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City. *Annual Review of Anthropology*, 25, 383-409.
39. Marcuse, P. (1997). The Enclave, the Citadel, and the Ghetto: What Has Changed in the Post-Fordist U.S. City? *Urban Affairs Review*, 33(2), 228–264.
40. Marshall, T. (2004). *Transforming Barcelona*. Routledge.
41. Morgan, S. P. (2011). The Future of the Family and Implications for Demography. *Demography*, 48(1), 1–22.

42. Park, R. E., Burgess, E. W., & McKenzie, R. D. (1925). *The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*. University of Chicago Press.
43. Robbins, R. H. (2013). *Cultural Anthropology: A Problem-Based Approach*. Cengage Learning.
44. Sassen, S. (2001). *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton University Press.
45. Sassen, S. (2005). The Global City: Introducing a Concept. *Brown Journal of World Affairs*, 11(2), 27–43.
46. Scholz, T. (2016). *Platform Cooperativism: Challenging the Corporate Sharing Economy*. Rosa Luxemburg Stiftung.
47. Seekings, J., & Nattrass, N. (2005). *Class, Race, and Inequality in South Africa*. Yale University Press.
48. Smith, N. (1996). *The New Urban Frontier: Gentrification and the Revanchist City*. Routledge.
49. UN-Habitat. (2016). *World Cities Report 2016: Urbanization and Development—Emerging Futures*. United Nations Human Settlements Programme.
50. Vertovec, S. (2007). Super-diversity and Its Implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30(6), 1024–1054.
51. Wirth, L. (1938). Urbanism as a Way of Life. *American Journal of Sociology*, 44(1), 1–24.
52. Zukin, S. (1995). *The Cultures of Cities*. Blackwell.
53. Zukin, S. (2010). *Naked City: The Death and Life of Authentic Urban Places*. Oxford University Press.
54. Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press.

55. Burgess, E. W. (1925). The Growth of the City: An Introduction to a Research Project. In R. E. Park & E. W. Burgess (Eds.), *The City* (pp. 47-62). University of Chicago Press.
 56. Graham, S., & Marvin, S. (2001). *Splintering Urbanism: Networked Infrastructures, Technological Mobilities and the Urban Condition*. Routledge.
 57. Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. Blackwell.
 58. Low, S. M. (1996). Anthropology of Cities: An Introduction. *Annual Review of Anthropology*, 25, 383-409.
 59. Mitchell, D. (2003). *The Right to the City: Social Justice and the Fight for Public Space*. Guilford Press.
 60. Park, R. E., & Burgess, E. W. (1925). *The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*. University of Chicago Press.
 61. Roy, A. (2009). The 21st-Century Metropolis: New Geographies of Theory. *Regional Studies*, 43(6), 819-830.
 62. Sassen, S. (2001). *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton University Press.
 63. Sassen, S. (2014). *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy*. Harvard University Press.
 64. Thomas, W. I., & Znaniecki, F. (1918). *The Polish Peasant in Europe and America*. University of Chicago Press.
- Wirth, L. (1938). Urbanism as a Way of Life. *American Journal of Sociology*, 44(1), 1-65.