

التراث المحلي والوافد في الهوية الثقافية الجزائرية قراءة في إشكاليتي المفهوم والممارسة

The local and expatriate heritage of the Algerian cultural identity is a reading of concept and practice problematic

تاريخ القبول: 2018-06-12

تاريخ الإرسال: 2018-04-22

الدكتورة: صليحة بردي

salihaberdi@gmail.com

أستاذة محاضرة (ب) جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة / عين الدفلى (الجزائر)

الملخص:

ما تزال أسئلة التراث والهوية الثقافية تطرح ذاتها للمساءلة؛ بحكم القضايا الشائكة التي تثيرها ضمن منظومة الخطاب الثقافي العربي عامة، والجزائري خاصة، وإذا ما أردنا مناقشة أسئلة بهذا الحجم من التعقيد لا بد من أن يتم ذلك في إطار قراءة حدائية لمفهومي التراث والهوية الثقافية، دون إغفال موقع هذين المعطيين ضمن جدلية التمثل والتجاوز، والتبعية والتحرر، وثنائية الذات والآخر، فكيف نقرأ التراث، ودوره الفاعل في صياغة خطاب الهوية الثقافية في الجزائر من مدخل هذه الثنائية؟

تعنى هذه المداخلة بفتح آفاق للنقاش في مقارنة الواقعة التراثية، وما تحيلنا عليه من أنساق ثقافية تؤسس لفكرة هوية الذات في مقابل فضاء مفاهيمي يقف منها موقف المتداخل، والمتماهي، لذا فما المقصود بالتراث؟، وأي بعد يأخذ في سياق العلاقة بالهوية الثقافية؟، وماذا عن التجربة الجزائرية في هذا السياق؟

الكلمات المفتاحية: التراث، الهوية الثقافية، الخطاب الثقافي، التمثل، التجاوز، التبعية، التحرر، ثنائية الذات والآخر، أنساق ثقافية، التجربة الجزائرية.

Summary:

The questions of heritage and cultural identity are still being held accountable because of the thorny issues they raise within the Arab cultural discourse system in general and the Algerian in particular. If we are to discuss questions of this complexity, this should be done in the context of a modern reading of the concepts of heritage and cultural identity, The position of these two factors within the dialectic of representation and transcendence, dependence and liberation, and bilateral self and the other, how do we read the heritage, and its active role in the formulation of the discourse of cultural identity in Algeria from the entrance of this bilateral?

This intervention means opening up horizons for discussion in the approach of heritage, and what we refer to from the cultural patterns that establish the idea of identity of the self in exchange for a conceptual space that stands between the interlocking, and the meaning, so what is meant by heritage?, and what dimension takes in the context of the relationship to cultural identity? The Algerian experience in this context?

Keywords: heritage, cultural identity, cultural discourse, representation, transcendence, subordination, emancipation, bilateral and other, cultural patterns, Algerian experience.

المحتوى:

الهوية الثقافية والتراث محاولة تأصيل:

ورد الاصطلاح "ثقف" في القرآن الكريم، في قوله تعالى: «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ»¹، والثقاف الخصام، وثاقف مثاقفة، وثقافا لآعب بالسلاح، وثاقفه مثاقفه غالبه فغلبه²، وثقف بمعنى الحدق بالصناعة، وسرعة الفهم والتلقين³؛ أي الظفر بالشيء بعد البحث والتفتيش.

وفي الاصطلاح يرتبط معنى الثقافة بالنشاط الإنساني حيث تصبغ المعارف والأفكار قيما اجتماعية؛ لترجمة مضامين ومدلولات اصطلاحت عليها الفئة الاجتماعية⁴، ذلك أن الإنسان كائن ثقافي بالطبع، والعادات، والممارسات، والقيم، والمبادئ.

وقد اختلف العلماء في تحديدهم لمفهوم الثقافة تحديدا دقيقا؛ كونه من المفاهيم المستعصية على الشرح والتبسيط؛ لتعدد اتجاهاتها، وسعة أبعادها وتحليلاتها، لذا ابتعد المصطلح عن معناه اللغوي - فهم المعارف، وتذوق الفنون، وأنها فرع من العلوم الإنسانية والاجتماعية- إلى الدلالة على المجتمع بكل ما فيه، وما يحمله من معاني⁵.

والثقافة من وجهة نظر "تايلور" (TAYLOR)⁶ «ذلك الكل المركب، الذي يتضمن المعارف، والعقائد، والفنون، والأخلاق، والقوانين، والعادات، وأية قدرات، وخصال يكتسبها الإنسان، نتيجة لوجوده كعضو في المجتمع»⁷؛ أي هناك مجموعة من المحددات للمعطى الثقافي؛ متمثلة في المعرفة، والعقيدة، والفن، والأخلاق، والقانون، والاكنتساب، التي يتم تحصيلها من قبل الفرد بواسطة عضويته في المجتمع، فالهوية الاجتماعية تكسبه هوية ثقافية.

كما يحدد هذا التعريف ثلاث خصائص مهمة للمعطى الثقافي، تتمثل في كونه أولا اكتساب إنساني يتأتى في سياق التنشئة الثقافية، وثانيا أن الفرد يكتسبه باعتباره عضوا في مجتمع يحكمه التفاهم، والممارسات الاجتماعية المشتركة بين جميع أفراد الجماعة الإنسانية، وثالثا كونه تركيب كلي معقد محكوم بعدد من السمات الثقافية.

وقد اجتهد علماء الأنثروبولوجيا في وضع مفهوم جامع لمصطلح الثقافة على سبيل الصيغة التأليفية بين العديد من التعاريف بالقول بأنها: «جميع مخططات الحياة التي تكونت على مدى التاريخ، بما في ذلك المخططات الضمنية، والصریحة، والعقلية، وغير العقلية، وهي توجد في أي وقت، كموجهات لسلوك الناس عند الحاجة»⁸.

أما عن تصور علماء الاجتماع فإن مصطلح الثقافة دال على نمط الحياة الكلية للمجتمع، بما في ذلك المحادثات اليومية، والنشاط الإنساني في مختلف المجالات كالفن، والأدب، والعلم، وما يتصل بها من طرق، وأفكار، ومعطيات في ضوء الخبرات المكتسبة، فالممارسة الثقافية خاضعة للاكتساب المتواصل أكثر من كونها متوارثة.

ويتصل فعل الاكتساب بالأبعاد السياسية، والاجتماعية، والتاريخية، وإعطائها بعداً روحياً مختلفاً، ولهذا اقتضت الخصوصية الثقافية طرحاً مزدوجاً: «سوسيولوجياً بكل ما يحمله معنى السوسيولوجيا من عناصر التاريخ، والاقتصاد، والثقافة، ثم ثقافياً بكل ما تحمله الثقافة من عناصر، كالفن، والجمال، واللغة، والإيقاع، والتصوير، والتميز، وكل الأدوات التي تدخل في صناعة "الصناعة الثقافية"»⁹.

وفي سياق البحث عن محددات الهوية الثقافية، فإن الثقافة ليست بعدا مستقطعا عن باقي مجالات الحياة، فهي وإن كانت خاصة، فإنها مستمرة، وذات دور فاعل في تشكيل التاريخ، والمجتمع، والاقتصاد، وغيرها، أما عن المجالات العامة

للتقافة فهي تضم الفنون، والمعتقدات، والعادات، والتقاليد، والأعراف، واللغات، والاختراعات، والتراكم المحقق في هذه المجالات عبر الزمن يندرج في خانة التراث الثقافي، ولا نكاد نلاحظ اختلافا كبيرا في هذا التحديد بين الباحثين على اختلاف اختصاصاتهم.

لكن هناك اصطلاح آخر قد يلتبس ومفهوم الثقافة من مدخل المشاركة في رسم ملامح الهوية، والاستناد إلى المرجعية التراثية، متمثلا في "الحضارة" وإن كانت أوسع وأشمل، كونها «بالإمكان نقلها بين الأمم على اعتبار أنها مادية، بينما الثانية؛ أي الثقافة فلا يصدق عليها مثل هذا الوصف؛ لأنها وببساطة هي بنت بيئتها، وقيمتها، ودينها»¹⁰، فهذه الأخيرة تشمل الأمور الذهنية والمعنوية، في حين تشمل الحضارة الأمور المادية، لذا تنتقل بسهولة بين الأمم أما الثقافة فخاصة بكل أمة على حدة¹¹.

فالفروق الجوهرية على مستوى ثنائية "الثقافة والحضارة" تكمن في المجال؛ حيث حاول "فير" (FEBER)¹² التمييز بين الحقلين في القول «بأن الحضارة تشتمل على المعرفة الوضعية، والعلم، والتكنولوجيا، والتي تتكون من معلومات يمكن تمريرها من جيل إلى جيل، وتتمتع بدرجة عالية من الدقة والضبط، أما الثقافة فتتعلق بدراسة الأشكال الروحية للإنسان، وما تتضمنه من قيم، ومقاييس، وعادات، وأفكار، وانطباعات، لا يمكن القول عنها بأنها صحيحة أو غير صحيحة، وذلك لمرونتها، ونسبيتها، واختلافها من مجتمع لآخر، ومن فرد لآخر، ومن فترة زمنية لأخرى»¹³.

فالحضارة تشمل ما تعلق بمظاهر العلم والفن التي يتوارثها الأفراد على مرّ الأجيال، ويقومون بتطويرها قدر ما استطاعوا، فازدهار المجتمع وتطوره مرهون بمدى ازدهارها وتطورها، أما الثقافة فتشمل ما تعلق بالمظاهر الروحية والأخلاقية، والاجتماعية، التي تستمد قيمتها من ممارسات الأفراد في حياتهم اليومية، وهي مختلفة من مجتمع لآخر، فالمألوف بالنسبة للذات قد يكون غريبا، وربما مرفوضا بالنسبة لآخر، لذا فهي تستعصي على الحكم القيمي، إلا في ضوء المرجعية الدينية.

أما "إميل دوركايم" (E.DORKAIM)¹⁴ ف «لا يرى للحضارة سوى صورة يحفرها في المرجعية الغربية فقط، ويدعو إلى تعميمها، والأخذ بها كقوة دمج حضاري عظمى يجب أن تخضع لها كل الثقافات»¹⁵؛ بمعنى مركزية الحضارة الغربية وما يجري في فلكتها من ثقافات الإنسانية، وأنّ رقي أي أمة وتطورها مرهون بهذه الحركية، وفي إطار هذا النسق السائد، في حين أن الحضارة هي في الأصل ثمرة لقاء عدد من الثقافات الفرعية والخاصة، كحضارة الشرق مثلا، وبحكم التداخل المعقد الموجود بين المظاهر الروحية والعلمية في حياة المجتمعات على اختلافها، فإن من الصعب الفصل بين مفهومي الثقافة والحضارة.

هذا عن المجال أما من حيث الفاعلية فالثقافة يمكن أن تصنّف إلى كونها رئيسية، أو فرعية؛ بمعنى جهوية، أو محلية، والثقافة الرئيسية تشمل مجموعة من الثقافات الفرعية¹⁶؛ فلكل بلد ضمن الكل الثقافي الذي ينتمي إليه ثقافة فرعية خاصة تميزه، وقد يشترك عدد من الدول في ثقافة رئيسية عامة كالثقافة الإسلامية مثلا، وهي بطبيعة الحال ثقافة المجتمع الجزائري، محددة بدورها بعدد من المقومات كالعقيدة، واللغة.

ويتمحور مقوم العقيدة في هذا المجتمع حول الإسلام، الذي «يميز ثقافة أتباعه بخصوصيات، تتمثل في طقوس العبادة، وطرائق المعاملات، والتقاليد، والألبسة، وغيرها من مظاهر الحياة، وهو ما يؤكد أهمية العقيدة الإسلامية في حياة الفرد المسلم»¹⁷، ولأن الإسلام يمثل المرجعية الرئيسية في الثقافة العربية، فإن الفهم الصحيح لهذه المرجعية يؤدي بالضرورة إلى فهم جزئيات هذه الثقافة، واستيعاب خصوصية أتباعها، وطرق تفكيرهم، وتصوراتهم بشأن الحياة والواقع الذي يعيشونه.

ومن مظاهرها طرح تساؤلات تخدم البعد الثقافي؛ حيث تتيح للإنسان قدرا من التحصيل الذاتي في هذا السياق، كأن يدرك الإجابات المتعلقة بأسئلة الهوية، مثل: من أنا؟، وما علة وجودي في الحياة؟، وما حقيقة الحياة والموت؟، والإجابات المتعلقة بأسئلة الواقع، مثل: لماذا الحرب؟، ولماذا المقاومة؟، وما حقيقة الاستعمار؟، وما السبيل للتحرر منه؟¹⁸. أما اللغة العربية فهي المكون اللغوي الذي تقوم عليه الثقافة العربية الإسلامية، وعلى الرغم مما «عرفه القرن العشرين من أحداث سياسية، إلا أن اللغة العربية بقيت صامدة، رغم محاولات الاستعمار القضاء عليها، باعتبارها أحد المقومات الحضارية للأمم، وعنصرًا لتمييزها واستقلالها»¹⁹.

وفيما يخص العناصر اللغوية، فإنها تتأثر بشكل أو بآخر بمنظومة الأنساق التفاعلية الخاصة بأفراد الجماعة الإنسانية، وعادة ما تكون سارية المفعول؛ لتحقيق أكبر قدر ممكن من التواصل؛ لأداء مختلف الحاجات الروحية، أو المادية، ومن هنا كانت اللغة ظاهرة اجتماعية، وثقافية قابلة للتطور عبر الزمن.

التراث مرجعية قيمة في الهوية الثقافية:

إن التراث في معناه اللغوي، وحسب ما ورد في القرآن الكريم؛ قال تعالى: «وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا»²⁰، هو ما يورثه الميت من مال للحي فيرثه عنه، والتراث الإرث والورث²¹، ومنه الموروث بمعنى المنقول والمتواتر؛ ومن هذا المدخل أطلق على كل عناصر الثقافة المتناقلة عبر الأجيال.

وسنحاول مساءلة البعد الاصطلاحي لمفهوم التراث في إطار البعدين الثقافي والهوياتي الذي يؤسس له؛ فالتراث ما تركه سابق لللاحق، وانتقل إلى عهدة الحي من الميت، بما في ذلك المعرفة، والعلم بالشيء²²، ويعدّ هذا التراث من مرتكزات الخطاب الثقافي في أي بعد حضاري، وبالتالي فهو يؤسس لخطاب الهوية، ويبعث على مسائل الفصل في قضايا الفردية والخصوصية في الانتماء الوطني والقومي، ومن هنا نستطيع قراءة مركزية التراث، والأهمية التي يستحوذ عليها في اكتمال المشهد الثقافي.

هكذا تبلورت الرغبة في تفعيل فكرة الإحياء والعودة إلى التراث؛ استجابة لمطلب ضرورة مد جسور التواصل مع الموروث في محاوره الحاضر برؤية متأصلة، منفتحة على طروحات المعاصرة فكريا وثقافة، وقد أخذت هذه العودة صيغتين؛ إما للارتكاز، وإما للاحتماء²³.

وتعني الصيغة الأولى بمطلب التأصيل للفكر التراثي، وتتم ترجمة هذه العودة بالمدارس، والممارسة، والقراءة، ثم القراءة المغايرة؛ أي استنطاق التراث، لكي يصبح سلوكا ثقافيا نمارسه لا إرثا نحفظه من الضياع شأنه شأن الأشياء الثمينة التي

نحتفظ بها دون أن نستعملها، ذلك أن التراث ماديا كان أو معنويا لا تتحقق مستوياته القيمة إلا إذا انتقل إلى مدرج الممارسة الثقافية، وتم تفعيله في خطاب الهوية.

وتُعدّ الصيغة الثانية بمطلب الحماية، فالتمسك بالتراث في مقابل مد ثقافي متسارع يتدخل فيه الآخر بهويته الثقافية الأجنبية يجعل الذات في منعرج مصيري أمام هذا الآخر الذي قد تقف منه موقف الاختلاف والمغايرة، أو الائتلاف والمسايرة، وإلى أي حد تمتد فاعلية هذا الموقف الأخير ضمن جدلية التأثير والتأثر.

لقد فرضت الهوية ذاتها كمصطلح فلسفي يستدل به على كون الشيء هو نفسه²⁴، وفي حالة انعدام شعور الفرد بهويته الثقافية، نتيجة عوامل داخلية أو خارجية، يتولد لديه ما يمكن أن نسميه بأزمة الهوية التي تفرز بدورها أزمة وعي وإدراك، تؤدي إلى الضياع النهائي أو الجزئي لهذه الهوية الأمر الذي له انعكاس عميق في وجوده²⁵.

إن طروحات الهوية الثقافية محكومة بالتراث، فلا يسعنا أن نؤسس لفكر معاصر، وثقافة أصيلة دون تراث حي، وحركي فاعل، والتراث من مرتكزات الهوية الثقافة محليا وعالميا، فالهوية تنعكس من خلال اللغة، واللباس، والفن، وهي في تفاعل متواصل، والمد الثقافي العالمي.

إن الخطر كل الخطر يكمن في الانسلاخ والقطيعة عن التراث كون هذه المرجعية ذات امتداد في حضورها الفاعل انطلاقا من الماضي باتجاه الحاضر، وهذه الاستمرارية هي التي تمنح التراث بعده المفاهيمي، ووصفه الاصطلاحي كتراث ينتقل عبر الزمن من جيل إلى آخر، في حين يخرج عن وصف الموروث ليصبح شيئا من الماضي بمجرد انقطاع هذا التواصل، وهذا الانتقال؛ كونه مصدرا لقوة وأهمية، التراث الإنساني بشتى أصنافه، بما في ذلك من مكتسبات، وخبرات اجتماعية، و فنون أدبية، مما يندرج في إطار تصنيف آخر لا يقل أهمية على مستوى الهوية التي من شأنها أن تتخذ كمعيار للتمييز بين الجماعات الإنسانية.

ولا يفوتنا كون التراث يحمل بشكل ما بصمات، وقيم الفضاء الحضاري الذي تشكّل عبر سياقاته المختلفة، غير أن تعدد الفضاءات وتنوعها قد صاغ فكرة التراث الإنساني الذي اشتركت في تأسيسه الجماعات الإنسانية، أو الأمم التي تمتلك كل واحدة منها تراثها الخاص.

ويمثل التراث في تراكمه المحلي عادات وتقاليد مما يؤسس له المجتمع استنادا إلى قيمه الإنسانية، وكذا مختلف العلاقات، والتفاعلات المعقدة على جميع المستويات، في سياق نسق تواصلية يمكن المتأخر من قراءة مسار المتقدم، وتحديد موقفه منه، وهو شأن الثقافة بوصفها عملية تراكمية²⁶، و«تنظيم للسلوك المكتسب، ولنتائج ذلك السلوك، يشترك في مكوناتها الجزئية أفراد مجتمع معين، وتنتقل عن طريق هؤلاء الأفراد»²⁷، من جيل لآخر كون اللاحق يضيف إلى منجزات السابق، ويؤسس منجزه انطلاقا منها، وبناء عليها، فالثقافة تراكم للأفكار، والقيم، والأشياء، وهي تراث يكتسبه الإنسان، وينتهي إليه من الأجيال السابقة، فخاصية الاستمرار فاعلة في تصور الثقافة على أنها التراث الاجتماعي القائم على التواصل بين الأجيال، ومن بين وسائل هذا الانتقال أو التواصل اللغة²⁸.

ويستمد هذا التواصل أهميته من وجوب حمل هذا التراث لروح الجماعة الإنسانية في ماضيها، وحاضرها؛ لأن هذا الماضي كان في يوم ما حاضرا بالنسبة لجيل متقدم من هذه الجماعة، لكن هل كل ما يدخل في مجال الإدراك الحضاري،

والذاكرة التاريخية يعدّ تراثاً، أم فقط ما يحمل روح الثقافة الأصيلة من عادات، وتقاليد وممارسات خاصة؛ كون التراث في جدل دائم مع فكرة الأصيل والدخيل؟.

والتراث نوعان هناك المادي والمعنوي، وكلاهما يقف موقفاً ما من ثنائية المحلي والوفا، فالتراث المادي يتجلى في صور الحسي الملموس؛ كالعمران، والأزياء، والطقوس، والمعنوي يشمل شتى ضروب الفن، والفكر؛ كالأدب، والفولكلور الشعبي، وهذا التراث بشقيه تحكّمه جملة من الخصائص والأطر، غير أنه قابل للمراجعة والمقارنة في أي نقطة زمنية، ووفق رؤيتين إما تراثية، وإما حديثة، إنما التراث ينزع إلى حد ما إلى صفة المقدس، كونه يستعصي على المراجعة المغايرة، خاصة تلك المفاهيم الراسخة في الفكر التراثي؛ والمقصود هنا الذهنيات حتى وإن كانت مغلوطة، فلا بد أن تكون الوقفة التي يتولد فيها التجاوز والإسقاط، في مستوى قوة وعمق اللحظة التي ولدت الواقعة التراثية في سياقها.

وهذا التجاوز والتعديل في منظومة الفكر التراثي يتطلب رؤية إنتاجية مؤسسة، وهادفة إلى تصحيح مسار هذا الفكر بما يتماشى ومنطق لا يقل تأسيساً وإقناعاً، كما أن أي تغيير في الخطاب التراثي ليس بالبساطة والسطحية التي قد نتخيلها، بل هو ممارسة على قدر كبير من التعقيد؛ لاتصالها بمسألتي الثابت والمتغير؛ لهذا «انطلقت الهوية العربية من مبدأ التغيير للانسجام مع المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية مع الإبقاء على الثوابت المرتبطة بالدين، واللغة، والعادات، والتقاليد، لذلك شاركت الهوية العربية في منظومة الإنتاج الحضاري، وبناء التراث العالمي»²⁹.

كما أن التغيير يجب أن يراعي خصوصية السيرورة التاريخية عبر الزمن، فالتراث قد يفقد مكانته إذا ما أصابه الجمود، وانقطع عن الفاعلية في الممارسة عند الأطراف في الحاضر، ومن هذا المدخل يؤسس التراث للهوية الثقافية لذا فكلما انقطعت هذه الفاعلية، كلما فقد المعطى التراثي تأثيره، وحضوره في الواقع الثقافي، وما يتصل به من مستجدات، وبعبارة أخرى فإن التأثير الفاعل للملابسات، والسياقات التاريخية المتجددة في انتقالها النوعي عبر الزمن من الماضي إلى الحاضر يفترض بالضرورة مراجعة التراث برؤية متجددة تأخذ من روح العصر وتسايهه.

وهذه المراجعة قد مورست منذ القدم، مما يبرر التطور الحاصل على مستوى الاعتقاد التراثي، كلما تهيأت له أسباب التغيير والمراجعة، على الرغم من اختلاف التوصيفات فيما يخص الخصوصية الفردية، ثم الخصوصية الاجتماعية من حيث القيم، والموروثات الثقافية.

إن الهوية الثقافية متجددة، فلا تقوم على استعادة صور الماضي فحسب، بل هي تتخطى ذلك إلى محاولة دمج الماضي بالواقع، وبالتجربة العالمية الحديثة، كما أن الأمر ليس مجرد اكتشاف لثقافة غيّبتها العصور، بل هي بناء مؤسس قوامه التراث، وخبرات الواقعيين الراهن، والمأمول.

إشكالية التراث الوفا في الهوية الثقافية الجزائرية:

إن الهوية الثقافية بوصفها «الإرث»، والتراث الاجتماعي المادي، والأدبي، وهي أيضاً كل ما يميز المجتمع عن غيره من المجتمعات الأخرى، كالتيارات الدينية، والروحانية، والميول، والأذواق، والمعايير الأخلاقية، والجمالية، وعموماً خزان لكل حضارة»³⁰، تطرح من منظور جدلية الأصيل الرافد، والدخيل الوفا، فكيف نقرأ موقع هذا الأخير في هوية الجزائر الثقافية؟.

إن تنوع التكوين التاريخي، والثقافي الذي تلقاه الجزائري باختلاف مرجعياته الاجتماعية والحضارية، كان سببا في توتره، جراء صعوبة الجمع بين الثقافتين الأجنبية (الفرنسية خاصة) والعربية، فالأولى أحدثت تفككا اجتماعيا، وخزيت كل علاقات المثاقفة التي سعت إلى خلقها والحفاظ عليها، مما أدى إلى انقطاع الاستمرارية الثقافية بين الماضي، والحاضر، وغلبة العزل، والتهميش، وانتشار الأمية، وهذا ما أوجد مثقفا جزائريا غير مرتبط عضويا، وفكريا مع ذاته، ولا مع غيره³¹، أما الثانية ففعلت حضورها من خلال تكوين المثقف الجزائري في «إطار استمرارية ثقافية - فولكلورية، وشفهية جزائرية»³²، الأمر الذي جعله يكتسب مرجعية إيديولوجية، راح يصوغها في قالب لا يخلو من التناقض، والإحساس بالنفي، والاعتراب.

وهكذا وُلد المثقف الجزائري ولادة مشوهة من الناحية اللغوية، ومقبولة إلى حد ما من باقي النواحي، ويمكن رد ذلك إلى تأثيره بصعوبة تعايش هاتين الثقافتين على أرض الواقع؛ لأن الاستعمار الفرنسي للجزائر كان استعمارا ثقافيا تغريبيا، عمل على محاصرة الثقافة الجزائرية، وتضييق الخناق عليها بفرنسة الجزائريين، وجعلهم يتنكرون لقيمهم ومقوماتهم، «فنجم عن ذلك أن كانت العلاقة القائمة بين الثقافة العربية الإسلامية المسلمة، وبين الثقافة الغربية المهاجمة علاقة صدام، وصراع كما أرادها الغزاة، ولم تكن علاقة حوار كما أرادها المعتدى عليهم، فكانت هذه العلاقة لذلك متوترة جدا بين الجانبين، يطبعها الإقصاء، والإلغاء للآخر من طرف الظالمين، ويميزها الرفض، والمقاومة للاستلاب، والتغريب من طرف المظلومين»³³.

بينما الثقافة التي كان ينشدها هذا المثقف هي تلك التي تراعي خصوصيته القومية، ولا تحرمه من الأخذ من الثقافة الأجنبية، وبقدر ما تمنحه هذه الازدواجية نضجا في التفكير، بقدر ما تجعله يقع في مزالق خطيرة، إذا ما تغلّبت الثقافة الأجنبية على ثقافته الأصلية، بل عليه الإفادة من ثقافة المستعمر، ويسخرها لخدمة أمته، وثقافته.

لقد انتقل النموذج الفرانكفوني من الحالة الاستعمارية ليلج حالة مثاقفة قهرية منذ عام 1962؛ حيث ظهر مفهوم الفرانكفونية للدلالة على الانتقال من الاستعمار العسكري العنيف إلى الاستعمار الثقافي المسالم، في حين تقوم المثاقفة الحضارية على التعرف الطبيعي على لغات أوروبا وآدابها، وإذا تحوّلت هذه المعرفة إلى إيديولوجيا مهيمنة، فإننا سنكون بصدد مثاقفة قهرية، كما هو حال الفرانكفونية التي لا تعني فقط التعرف على اللغة الفرنسية وآدابها، وإنما تعني أيضا إيديولوجيا المثاقفة القهرية؛ أي الفرنسية؛ حيث تكون الذات المقهورة تابعة للآخر، كما أنها قد تعتاد على هذه التبعية إلى درجة الفرانكوفيلية؛ أي عشق فرنسا، وإن حدث انفتاح إنساني، وعملي في الظاهر من أجل تلقي، وإيصال الفكر الفرنسي المتحرر، فإنه في الباطن مجرد انفتاح إجباري³⁴.

وبالنسبة للعناصر المادية، فقد برزت الهوية الثقافية في مقابل مظاهر مادية دخيلة، فعّلت حضورها بحكم الممارسة، والتراكم، وأحيانا بحكم "الاستعمار الثقافي"، وهو «كمصطلح سياسي، عسكري، حضاري لا يعني فقط احتلال الأرض، واستغلال ثروتها، إنما يعني الهيمنة على عقل، وذهنية الجزائريين»³⁵.

والاحتكاك بالمثل، وما ترتب عنه من تشويش، وتغيير في بعض ملامح المنظومة التراثية، قد شكّل أكبر صدمة ثقافية عاشتها الجزائر، شأنها في ذلك شأن العديد من دول شمال إفريقيا، «فبغض النظر عن المدلول السياسي للاحتلال،

واستيلائه على السّلطة، والثورات، إلا أن وطأة البعد الثقافي كانت ثقيلة، تتمثل في دخول ثقافة جديدة بعقيدتها، وقيّمها، وأهدافها، ولغتها، وطرق لباس أهلها، وتصرفاتهم، مما أدى إلى احتكاك الثقافة العربية الإسلامية بالثقافة الغربية المسيحية، مما تحتم مواجهتها، وهكذا بدأ التحوّل الثقافي من خلال انتشار الوعي بخطورة الاستعمار، وضرورة التحرر منه، وتبني أسلوب المقاومة بكل أشكالها، وأساليبها، ومتطلباتها، وما يتضمن ذلك من صراعات ثقافية، وسياسية، وعسكرية، وحضارية»³⁶.

إنه لا ضرر من الإفادة من المنجزات الفكرية والحضارية لثقافة أخرى، على سبيل الانفتاح؛ لتطوير الذات والرقى بها إلى مستويات تكون أكثر نضجا، لكن إذا انحرفت هذه الإفادة عن هذا المسار فإنها ستخلق نوعا من الصراع ينتج أولا عن تلقي ثقافة الآخر الأجنبية، والوافدة، بما يتنافى وخصوصيات ثقافة الذات، وثانيا أن تسعى الأولى إلى الحلول محل الثانية، على سبيل الاستعمار الثقافي، وما يترتب عنه من تجاوزات، وأزمات، وقد اتضحت معالم هذا الصراع في الحرب التي شنها المحتل الفرنسي على اللغة العربية، والثقافة العربية، «حتى أصبحتا غريبتين في بلدهما وبين أهلها، وانفردت اللغة الفرنسية، والثقافة الفرنسية بالميدان، حتى أن بعض الجزائريين في مرحلة الدراسة أصبحوا يخشون على لهجة الحديث العامية أن تندثر في البلاد؛ لكثرة ما شابهها من كلمات فرنسية دخيلة تسربت إلى ألسنة الجزائريين؛ بسبب سيطرة اللغة الفرنسية على شؤون الإدارة، والتعليم، ووسائل الإعلام، ومختلف النشاطات الثقافية»³⁷.

وأكثر ما من شأنه تحقيق الوحدة بين أفراد الشعب على اختلافهم في الأصول، والعادات، والتقاليد، المرجعية الدينية، «والجزائريون قد برهنوا، والتاريخ يشهد على القابلية، والتجريد، والالتقاء مع الثقافات المختلفة، لم تعرف الثقافة الجزائرية جمودا، ولا تحجرا البتة، ... فتقافتهم القومية هي التي ورثوها عن أجدادهم الذين هم مزيج من العرب والبربر، وأصبحوا منذ عهد سحيق جزءاً من الحضارة العربية لغة، وأدبا، وفنا، وقيما، وهذه الثقافة تربطهم بماضيهم الزاهر»³⁸.

وأهم ما يمكن أن نسجله بخصوص الشخصية الجزائرية أنها محكومة بمبدأ التفاعل تأثيرا وتأثرا، استيعابا وتحررا، ولأن «الإسلام ليس دينا فقط، فهو حضارة كاملة، هو دين، وأدب، وفنون، وجهاز خلقي، وجهاز قانوني»³⁹، عمد المحتل الفرنسي للخوض في فكرة البحث عما يشتمت هذه المرجعية، في المقابر، والمتاحف، والتاريخ، ولون البشرة، واختلاف اللهجات، والأعراف، والتقاليد، وأنماط العيش في الحياة، فقام بالاشتغال على جدلية العلاقة بين العنصرين العربي والبربري، وقد قاده ذلك إلى الاستنتاج بأن الجزائر بلد يضم العديد من الفئات الاجتماعية، وهم على اختلاف فيما بينهم، من حيث الاعتقاد، واللغة؛ أي هناك تفاوت في درجات الرسوخ، ومستويات الممارسة، أما عن الأصول البشرية، فهناك العربي، والمغرب، والبربري وهو قليل مقارنة بالعربي، وكذلك غير المغرب الذي يلازم الجبال، ويتكلم لهجة خاصة⁴⁰.

وخلاصة القول أن التراث يتدخل في صياغة مفهوم الهوية الثقافية؛ كونه يعكس السمات المتجذرة في الجماعة الإنسانية، وانتقاله النوعي، والمتفاوت من جيل إلى آخر، ومن فضاء بيئي إلى آخر؛ يعكس طبيعة التغييرات الثقافية الطارئة على مستوى هذا المفهوم، دون إغفال فكرة احتفاظه الدائم بمعطيات أصيلة وثابتة، في الانتقال والاستمرارية.

والأصيل يحمل هوية تراثية تخص الجماعة الإنسانية، وقد انتقل إليها بحكم الاحتكاك المباشر، أو غير المباشر، والمتاقفة حرة كانت أم قهرية، فاعلة بدرجة ما؛ فالحدود الفاصلة على مستوى التراث العالمي هي حدود وهمية افتراضية؛

بحكم حجم التداخل، والتماهي الذي نسجله فيما بينها، وإن كان عاجزا عن إقصاء مسائل الخصوصية التي تعدّ من المرتكزات الهامة التي تساهم في الحفاظ على التراث الخاص للأمة، وكذا انتقاله ضمن السيورة العامة للتراث الإنساني العالمي.

وخاصية الانتقال هذه ليست مبررا لأن يصبح الدخيل في تراث أمة ما أصيلا بمجرد انتقاله عبر الزمن، وإن كان يساهم في خلق نوع من الصعوبة في التمييز على مستوى الهوية، فهذا الانتقال يؤدي إلى تجذر المرجعية التراثية في ذاكرة الأجيال، كما يخلق على مستواها إيمانا متأصلا بها؛ كون الانتقال من العوامل التي تحقق التراكم، دون إغفال عنصري التمثل والتجاوز في الممارسة التراثية حسب حاجات العصر، ومتطلباتها في استحضار التراث المحلي؛ بوصفه اللبنة الأساسية في تشكيل التراث العالمي.

ولأن التفاعل مع الآخرين في جميع أنحاء العالم أصبح واقعا مفروضا، بحكم مساهمة الجميع في هذا التراث، واغترافهم منه في الوقت نفسه، لم تكن الجزائر بمعزل عن هذا التفاعل، فقد احتكت بالثقافات العالمية، وتأثرت بها، ويعدّ التراث الجزائري بشتى أصنافه شاهدا على ذلك سواء كان ماديا؛ من آثار، وحفريات، مما تحفظه المتاحف، فضلا عن التراث الاجتماعي؛ من تقاليد، وقيم، وموروثات شفوية، وفنون شعبية، أو كان فكريا؛ من علوم، ومعارف، واعتقادات، وفنون؛ بوصفها قوة مؤثرة في توجيه ثقافة الأفراد، وتحديد طبيعة هويتهم، كما أن التراث ليس نتاجا بسيطا؛ لقيامه على رواسب متنوعة قد تدخلت عدة عوامل في تشكيلها؛ كالتاريخ، والجغرافيا، والنشاط السلوكي، فضلا عن تفاعله وتراث الأمم الأخرى؛ جراء التبعية المعللة بالظرفية التاريخية، أو من مدخل التحرر المعلن بمسيرة العصر، بالتخلي عن بعض الأفكار والمعطيات التراثية، وإبدالها بما يناقضها، أو بما هو من جنسها في التراث الوافد.

الهوامش:

- 1 - سورة البقرة، الآية: 191، وكذلك سورة النساء، الآية: 91.
- 2 - ينظر: محمد فريد وجدي، (دائرة معارف القرن العشرين)، المجلد الثاني، ط 3، دار المعرفة، بيروت 1971، ص 757.
- 3 - ينظر: ابن سيده، المخصص، ج1، دار الآفاق الجديدة، بيروت السفر الثاني، ص 113، السفر الثالث ص 33 .38.
- 4 - ينظر: فؤاد زكريا، الثقافة والاعتماد على الذات، المعهد العربي للتخطيط، دار الشباب للنشر والترجمة، 1988، ص 15 .16.
- 5 - ينظر: محمد الرميحي، واقع الثقافة ومستقبلها في أقطار الخليج العربي، مجلة المستقبل العربي، السنة الخامسة، العدد 49، (آذار 1983)، ص 44 - 45.
- 6 - السير إدوارد بيرنت تايلور (TAYLOR) عالم بريطاني متخصص في الأنثروبولوجيا (علم الإنسان).
- 7 - بوفلحة غيات، تحولات ثقافية، ط1، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2005، ص 7 - 8.
- 8 - محمد رياض، الإنسان - دراسة في النوع والحضارة، ط2، دار النهضة، بيروت، 1974، ص 175.
- 9 - عمار زبلي، الثقافة في مواجهة الاحتلال - دراسة، منشورات السهل، الجزائر، 2009، ص 7.
- 10 - شريط وسيلة، تأثيرات التقاني الاستعماري في الجزائر المعاصرة "التأثيرات اللغوية والثقافية"، المعيار، ع 10، خاص بأعمال الملتقى الوطني حول المشروع التقاني الاستعماري في الجزائر "1830-1962م" وتأثيراته المعاصرة، أيام 10/9/8 ماي 2005م، إصدار كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، دار الفجر للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، 1426هـ-2005م، ص 425.
- 11 - ينظر: عبد الله عبد الدائم، المسألة الثقافية بين الأصالة والمعاصرة، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، 1987، ص 690.
- 12 - فيبر ماكس (1864 - 1920) باحث ألماني متخصص في علم الاجتماع والاقتصاد.

- 13 - المرجع السابق، بوفلجة غيات، ص 10.
- 14 - "إميل دوركايم" (1858 - 1917) عالم اجتماع فرنسي.
- 15 - محمد الطيبي، الجزائر عشية الغزو الاحتلالي، دراسة في الدهنيات والبنيات والمآلات، ابن القدم للنشر والتوزيع، ط 1، الجزائر، 2009، ص 214.
- 16 - ينظر: المرجع نفسه، ص 12.
- 17 - المرجع السابق، بوفلجة غيات، ص 22.
- 18 - ينظر: الزبير يقدح، المدرسة الاستعمارية في الجزائر، المعيار، ع 10، خاص بأعمال الملتقى الوطني حول المشروع الثقافي الاستعماري في الجزائر "1830-1962م" وتأثيراته المعاصرة، أيام 10/9/8 ماي 2005م، ص 66.
- 19 - المرجع السابق، بوفلجة غيات، ص 23.
- 20 - سورة الفجر، الآية: 19.
- 21 - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مجلد 2، دار صادر، بيروت، لبنان، ص 111 - 112.
- 22 - ينظر: حسان حلاق، مناهج الفكر والبحث التاريخي والعلوم المساعدة وتحقيق المخطوطات مع دراسة للأرشيف العثماني واللبناني والعربي والدولي، ط 4، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2004، ص 119.
- 23 - ينظر: محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1990، ص 22-23.
- 24 - ينظر: محمد عابد الجابري، الموسوعة الفلسفية العربية (الاصطلاحات والمفاهيم)، مصطلح الهوية، المجلد 1، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1986، ص 821.
- 25 - ينظر: ندم البيطار، حدود الهوية القومية - نقد عام، دار الوحدة، بيروت، لبنان، 1982، ص 11.
- 26 - ينظر: راف ل. بيلر، هاري هو بجر، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، ج 1 ترجمة محمد الجوهري، دار نضضة مصر، القاهرة، 1976، ص 139 - 162.
- 27 - حيدر إبراهيم علي، أثر العمالة الأجنبية على الثقافة العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد (50)، (السنة 5)، (نيسان 1983)، ص 108.
- 28 - ينظر: ابن سيف يوسف، ندوة المستقبل العربي، الأقباط والقومية العربية، مجلة المستقبل العربي، السنة 4، العدد 33، 1981، ص 178.
- 29 - محمد عمر أحمد أبو عنزه، واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية - دراسة من منظور فكري، (رسالة قدمت استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير)، إشراف د. غازي الربابعة، قسم العلوم السياسية، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، 2011 - 2012، ص 41.
- 30 - خيرة السعيد، ساعي نواري، المفيد في المصطلحات التاريخية، منشورات عشاش، الجزائر، (د.ت.ط)، ص 56.
- 31 - ينظر: عمار بلحسن، أنتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر، ط 1، دار الحدائث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1986، ص 174 - 175.
- 32 - المرجع السابق، عمار بلحسن، أنتلجانسيا أم مثقفون في الجزائر، ص 176.
- 33 - محمد بن سميحة، في الأدب الجزائري الحديث - النهضة الأدبية الحديثة في الجزائر (مؤثراتها، بداياتها، مراحلها)، مطبعة الكاهنة، الجزائر، 2003، ص 73.
- 34 - ينظر: المرجع السابق، عز الدين المناصرة، النقد الثقافي المقارن - منظور جدلي تفكيكي، ط 1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2005، ص 93.
- 35 - المرجع السابق، الزبير يقدح، ص 60.
- 36 - المرجع السابق، بوفلجة غيات، ص 37.
- 37 - تربي رابع، التعليم القومي والشخصية الجزائرية 1931 - 1956 - دراسة تربوية للشخصية الجزائرية، ط 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 94.
- 38 - محمد الطمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخراج، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 264.
- 39 - المرجع نفسه، ص 264.
- 40 - ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 6 (1830 - 1954)، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998، ص 305 - 306.