مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية

المجلد12/ العدد: 01 (2022)،
ص 1159- 1178

الأمن الثقافي وإشكالية المقاربات الهوياتية في الجزائر

Cultural security and the problem of identity approaches in Algeria

د/ عمر داود*†
جامعة ابن خلدون بتيارت، o.daoud@hotmail.fr

تاريخ الاستلام: 2019/10/24 تاريخ القبول: 2022/01/10 تاريخ النشر: 2022/06/28

ملخص:

انصب السؤال الإشكالي لهذه الورقة البحثية حول الأمن الثقافي وعلاقته بالمقاربات الهوياتية في الجزائر، والتي تظهر في الغالب خلال فترات الأزمات السياسية على وجه الخصوص، ما يؤكد أن الحاجة ما زالت ماسة إلى تناول هذه الإشكالية لأجل معرفة إمكانية توفير الحصانة الثقافية المطلوبة وتحقيق التماسك الاجتماعي بين الأفراد الجزائريين، واقتضت الصرامة المنهجية الإحاطة بمفاهيم الأمن الثقافي، والهوية، والمقاربات الهوياتية للوصول إلى محاولة الكشف عن منهج يضمن الوصول إلى تحقيق حدٍ معين من الأمن الثقافي في الجزائر بتجاوزه لهذه المقاربات وخلفياتها الأيديولوجية، دون أن يحمل معاني الانغلاق والتقوقع أو الإقصاء، ويمتلك في الآن ذاته القدرة اللازمة على فرض الحضور ومنافسة الآخر، لنستنتج أنه لا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بانتهاج سياسة تربوية وتعليمية منتجة لرأسمال بشري مندمج في ثقافته المحلية ومنافس للثقافة العالمية.

كلمات مفتاحية: الأمن الثقافي، الهوية، الهوية الثقافية،المقاربات الهوياتية.

Abstract:

The problematic issue of this research paper focused on cultural security and its relation to identity approaches in Algeria, which often occur during periods of political crises in particular. This confirms the need to address this problem in order to know the possibility of achieving cultural safety and social cohesion between individuals. Methodological rigor necessitated the identification of concepts: cultural security, identity and identity approaches in an attempt to discover how to abandon identity approaches and their ideological contexts

*المؤلف المرسل: د. عمر داود ، الإيميل: o.daoud@hotmail.fr
†

and to reach a certain level of cultural security in Algeria Without the significations of closure or exclusion, and at the same time having the capacity to compete with others, conclude that this can only be achieved by adopting an educational policy producing human capital integrated into its local culture and competing with the world culture.

Keywords: cultural security, identity, cultural identity, identity approaches.

Résumé :

La question problématique de ce document de recherche portait sur la sécurité culturelle et ses relations avec les approches identitaires en Algérie, qui émergent lors de périodes de crises politiques en particulier, et cela confirme la nécessité de soulever ce problème afin de savoir s'il est possible d'atteindre une sécurité culturelle et une cohésion sociale entre les individus, La rigueur méthodologique a nécessité l'identification des concepts suivants: la sécurité culturelle, l'identité, les approches identitaires. Pour tenter de révéler comment atteindre un certain niveau de sécurité culturelle en Algérie, après avoir abandonné ces approches et ces arrière-plans idéologiques, sans porter le sens de fermeture ou d'exclusion, et en même temps avoir la capacité de rivaliser avec l'autre, conclure que cela peut être réalisé après l'adoption d'une politique éducative produisant du capital humain intégré à la culture locale et en concurrence avec la culture globale.

Mots clés : sécurité culturelle, identité, identité culturelle, approches identitaires

. مقدمة

أمام ما يشهده العالم من انفتاح مستمر واتساع لرقعة التبادلات الثقافية والممارسات التثاقفية Acculturation عبر الوسائط التواصلية الحديثة، أصبح الاشتغال بموضوع الأمن الثقافي ضروري لأجل صون الهويات الثقافية للمجتمعات، وضمان الحد الأدنى من التجانس والتفاهم والعيش المشترك، بحكم ارتباط الأمن الثقافي بالهوية التي تعبر عن تلك البنية المنطقية المشتركة التي تعرضت للتأسيس التاريخي التدريجي قبل أن تشكل المنظومة المرجعية التي يستند إليها الأفراد في تفكيرهم وتنسيق أفعالهم ومواقفهم المتعددة والتعبير عن انتماءاتهم المختلفة.

ويبدو أن التحديات التي تعيشها الجزائر تفرض عليها المزيد من الانشغال بموضوع الأمن الثقافي، إذ بالإضافة إلى الحتمية التثاقفية التي تتعرض لها على غرار العديد من شعوب العالم، فإن هويتها الثقافية لا تزال لم تتحرر بعد من أشكال الضغط والقهر والاستخدام الذرائعي لمختلف مقوماتها، ويتجلى ذلك بوضوح في تعدد مقارباتها الهوياتية؛ والتي يمكن حصرها في النماذج الثلاث: المقاربة الدينية الإسلامية، والمقاربة القومية العربية، والمقاربة الكولونيالية، فمن شأن هذه المقاربات أن تحول هذه الهوية إلى كمائن قابلة للانفجار في أية لحظة، ما يجرنا في هذه الورقة البحثية إلى التساؤل عن علاقة الأمن الثقافي بالجدل القائم بين هذه المقاربات الهوياتية، وعن مدى إمكانية تجاوز هذا الصراع في زمن الممارسات التثاقفية الأجنبية التي تحاول الوصول إلى الاختراق الثقافي، وذلك بتوفير حصانةٍ ثقافيةٍ جزائريةٍ لا ترضى بالتقوقع والانكماش الذاتي، وترفض كل أشكال التبعية والهيمنة عليها، ولا تتناقض في الآن ذاته مع الحركية والدينامية التي تطبع الحياة المعاصرة، وتتفاعل بشكل مسالمٍ ومتصالحٍ مع الثقافات الأجنبية.

ولتناول هذا الموضوع سنحاول المرور عبر أربع عتبات أساسية، انطلاقا من تحديد أهم المفاهيم الأساسية لأجل رفع اللبس عنها، ثم محاولة الإلمام بمفهوم الهوية الثقافية الجزائرية وتداعيات تكونها، قبل الخوض في تبيان المقصود بالمقاربات الهوياتية في الجزائر ومقوماتها وسياقات تشكلها وصولا إلى فتح بابأمل محفز على التفكير والعمل على بلورة الأمن الثقافي الممكن في الجزائر.

لذلك فإن،مساءلة هذا الموضوع واستنطاقه لم يكن ليهدف إلى إطلاق أحكامٍ على هذه الهوية ولا على مقارباتها، بقدر اعتبار الأمن الثقافي كمنهج تفاعلي إيجابي يسعى إلى تحقيق الاتساق الداخلي والتحصين الذاتي، وامتلاك القدرة على المبادرة والإبداع في التعامل مع الآخر المختلف ثقافيا.

1.تحديد المفاهيم:

1.1الأمن الثقافي:

لمفهوم الأمن أساس سيكولوجي يتمثل في شعور الأفراد بالهدوء والطمأنينة، والبعد عن القلق والاضطراب، وأساس آخر سوسيولوجي؛ بحيث ،يعتبر هذا الإحساس ضروري لسيرورة الحياة الاجتماعية، ويتولد عنه تحقيق التماسك الاجتماعي والشعور بالثقة، وتعزيز اللحمة الاجتماعية(مدكور آخرون، 1980، ص66)، وقد توسعت استخدامات مفهوم الأمن ليشمل مجمل ما يهدد المجتمع من مخاطر صحية، وسياسية، وغذائية، وبيئوية، وثقافية...الخ (خليل،1994، ص72-73).

وقد شهد العالم بداية من تسعينيات القرن الماضي فيضا من الكتابات حول العولمة والتثاقف والهيمنة الثقافية نتيجة اتساع دوائر الانفتاح الثقافي واقتحامها مجال تهديد الخصوصيات والهويات القومية، فظهر بذلك مفهوم الأمن الثقافي والذي يبدو أنه مرتبط بمعاني الدفاع والمقاومة والتقوقع، غير أن المقصود بالأمن الثقافي هو حماية المجتمع من إفرازات الثقافة الغربية العابرة

للحدود وعملياتها التثاقفية كالاستلاب والسيطرة الثقافية، وذلك عبر الإيفاء بحاجيات الأفراد من القيم والرموز والمعايير والمرجعيات التي تصاغ خارج الحدود الجغرافيا والاجتماعية والثقافة الوطنية(عبد الغاني، 2006، ص302).

وبالإضافة إلى ذلك، فإن المقصود بالأمن الثقافي في هذه المداخلة يشير إلى اتخاذ مجموعة من التدابير والإجراءات الوقائية، منها استيعاب الآراء المتباينة وتفهمها ومناقشتها بحريةٍ وجرأةٍ بغية تحرير الهوية الوطنية من كل الأشكال الصراعية والتوظيفات الأيديولوجية الداخلية لضمان التحصين الذاتي.

2.1الهوية:

يعتبر عالم النفس الاجتماعي الأمريكي إيريكسون Erikson من أوائل الذين استعملوا لفظ "الهوية" في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية في سنة 1950، وعرفها على أنها: «عملية تتم في إطار الثقافة الاجتماعية للفرد، وأنها ذات تأثير نفسي متزامن على كافة المستويات الوظيفية العقلية، والتي عن طريقها يستطيع المرء أن يقيم نفسه في ضوء إدراكه لما هو عليه، وفي ضوء إدراكه لوجهة نظر الآخرين فيه، وأنها عملية نفسية/اجتماعية دائمة التغير والنمو»(Erikson, 1972, p46)، وبذلك يربط إيريكسون الهوية بالثقافة من جهة، وببعديها الفردي والجمعي، وبطابعها الديناميكي من جهة أخرى.

باعتبار أن هوية الفرد هي مجموع انتماءاته لمنظومته الاجتماعية، كانتمائه إلى طبقة جنسية أو عمرية،...الخ (Couche, 1999, p83)، فتتيح بذلك للفرد إمكانية التعرف على نفسه من خلال المنظومة الاجتماعية المنتمي إليها، وتمكن المجتمع من التعرف عليه.

كما أن الهوية لا تتعلق بالأفراد فحسب، بل تتجاوز في مفهومها وحدودها مستوى الفرد إلى الجماعة؛ إذ لكل جماعة هوية مرتبطة بتعريفها الاجتماعي، وهو التعريف الذي يسمح بتحديد موقعها في المجموع الاجتماعي حتى وصفها السوسيولوجي "دونيس كوش" Denis Couche بـ"عمليتي الاحتواء والإبعاد" في الوقت نفسه، لأنها تقوم بالتمييز بين "النحن" و"الهم"، وبهذا المنظور تبرز الهويات الوطنية والثقافية التي تعد إحدى مكونات الهوية الاجتماعية باعتبارها صيغة تحديد فئوي للتمييز بين الجماعات البشرية، لأن التمييز قائم على الاختلاف الثقافي(Couche, 1999, p84).

لذلك فإنه من العسير أن نتصور مجتمعا بدون هوية، ونقتنع بما يزعمه داريوس شايغان Darious Chaigan على أن الهوية «صورة مغلوطة للذات» (شايغان، 1993، ص127)، باعتبارها شكل من أشكال القهر والإخضاع كما يعتقد أدورنو Adorno ويشبهها بالصورة المشوهة عن الذات، التي لا يمكن الاحتفاظ بها، إذ شبه المتمسك بها بالمضحي بنفسه(عظمة وآخرون، 2005، ص156).

ومهما قيل عن الهوية؛ فإنها لا تنفصل عن الثقافة التي تتغذى منها، إذ حسب دوركايم Durkheim فإنه يوجد بداخل كل فرد كائن جمعي، يتمثل في أنساق الأفكار والأحاسيس والعادات التي

لا تعبر عن شخصية الفرد، وإنما تعبر عن الجماعة التي ينتمي إليها، باعتبار أن هذا الكائن جزء من مكونات النواة الجماعية للهوية.

والانتماء إلى الجماعة يطبع أسلوب التفكير والعيش اللذان يشكلان قاعدة أساسية في الحياة الجماعية، من منطلق أن للجماعة التأثير المعياري على أفرادها بواسطة آليات الضغط للامتثال والمقارنة والتقدير الاجتماعيين، وهو ما يقصده فيما يبدو كل من لينتون Linton وكاردينر Kardiner من خلال مفهوم "الشخصية الأساسية"(السويدي، 1991، ص218).

وتبرز غالبا أهمية تأثير الجماعة في الوضعيات الصراعية، إذ أن الانتماء إلى جماعة تعاني من التمييز أو إلى جماعة تعد أقلية يؤثر على أفرادها في كيفية الإحساس والتعبير عن مكونات هويتهم الاجتماعية، وتبرز هذه الأخيرة بشكل واضح وحاد كلما شعر الأفراد بالخطر، فتذوب بذلك الهوية الذاتية في الهوية الجماعية لمقاومة ما من شأنه المساس بمقومات هويتهم، فالهوية الاجتماعية ناتجة عن سياق يشمل على الإسناد والإدماج وتموضع الفرد في محيطه، وتترجم عن طريق الانتماء والمشاركة في الجماعة وفي المؤسسات الاجتماعية، وتظهر بشكل جلي في ممارسة الأدوار، ومحاولات الاحتفاظ بالمكانة الاجتماعية.

إذن، فالهوية تعبير عن جوهر الشيء وحقيقته، ولما كان لكل شيء ثوابت ومتغيرات، فان هوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد ولا تتغير، وتتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تترك مكانها لنقيضها طالما بقيت الذات على قيد الحياة، لذلك فإن هوية أي مجتمع هي صفاته التي تميزه عن باقي المجتمعات، ليعبر عن شخصيته الثقافية والحضارية.

3.1مفهوم المقاربة الهوياتية:

ترتكز الهوية الثقافية للمجتمعات على مقوماتٍ أساسية، تضمن لها إيجاد نوع من التجانس والانسجام الفكري والعاطفي بين أفراد المجتمع الواحد، فتجعل منهم أفرادا شبه متشابهين في التفكير والسلوك، فتكون بمثابة المؤشر لعمليات التعرف والتفرقة والمقارنة بين البنيات والأنساق الاجتماعية المختلفة، إلا أن عمق تأثير هذه المقومات على الفاعلين الاجتماعيين يختلف حسب طبيعة البناء الاجتماعي وتركيبه وصيرورته التاريخية، إذ يتم الرجوع إليها في حالة الأزمات المختلفة كشكل من أشكال التعبير الثقافي المشترك، فالشعوب التي تفتقد إلى مقومات وطنية أساسية لهويتها كثيرا ما تعاني من الصراعات المختلفة كالصراعات العرقية، ويمكن أن نستشهد عن ذلك حينما غذى المستعمر هذه الصراعات بتحريك هذه النزعات العرقية في إفريقيا وفي غيرها من القارات ليحكم سيطرته عليها.

ويعتبر كل من الدين، واللغة، والعادات والتقاليد، والتاريخ المشترك من أهم المقومات الأساسية للهوية الثقافية، فهي شديدة الارتباط فيما بينها؛ إذ قوة أو ضعف تأثير إحداها على الأفراد ينعكس على فعالية المقومات الأخرى، وببقاء هذه المقومات مجتمعة ومتماسكة ترقى إلى تمثيل المرجعية الحقيقية للهوية الثقافية للأفراد والمجتمعات على حدٍ سواء، بحيث تساهم في تعزيز مواقع

الأفراد في شبكة العلاقات داخل المجتمع وتمدهم بشعور داخلي يدرك من خلاله ماهيته، كما ترسم بوضوح خصوصيات المجتمع المنتسب إليه وتحدد معالمه الأساسية التي تميزه عن سائر المجتمعات الأخرى.

مع ضرورة الإشارة إلى عدم اتفاق كل الباحثين على هذا التحديد؛ إذ منهم من لا يجعل من الدين مثلا مقوما من مقومات الهوية الثقافية للمجتمعات، ويستشهد عن ذلك بالوحدة الأوروبية، هذه المنطقة التي تتضمن عدة ديانات ومعتقدات، إلا أنها استطاعت أن تتوحد وتنسجم فيما بينها حاليا، ومهما تعددت الآراء إلا أننا نرى أن الوحدة الدينية عامل مهم لتحقيق التماسك الاجتماعي بين الأفراد ، ومنهم من يلغي المقوم اللغوي ويبرر ذلك بالتعدد اللغوي في عديد البلدان كالهند، واندونيسيا وغيرهما، وهو ما يشكل نوعا من التراتبية بين المقومات، وتتموضع في سلم تنازلي تنحدر عبره المقومات كلما تضاءلت تأثيراتها وتراجعت أهميتها، أو تبنت تمثلات أخرى مختلفة لهوية المجتمع الثقافية، فينتج عن ذلك ما يسمى بتعدد المقاربات الهوياتية.

2. الهوية الثقافية الجزائرية:

يمكن اعتبار الهوية الثقافية للمجتمعات نتاج صيرورة تاريخية، تتولد عنها خبرات مشتركة يتبناها أفراد المجتمع على شكل مقومات لهويتهم الوطنية، التي تضمن لهم الاستمرارية، وهذا ما ينطبق تماما على المجتمع الجزائري، إذ أن أول ما يمكن استنتاجه عند تصفح المراجع التاريخية أن للجزائر ماضيا عريقا يضرب في جذور التاريخ، وأن مقومات الهوية الثقافية الجزائرية بطابعها الديناميكي قد استطاعت التأقلم مع كل وضع جديد، فبعد دخول الإسلام أخذت بعدا حضاريا، وثقافيا جديدين، بحيث يختلفان اختلافا جذريا عن البعدين السابقين عن الإسلام، إذ مس هذا التغيير جميع مقومات الهوية الثقافية الجزائرية، فالمجتمع الجزائري حينها لم يلغ كل مقومات هويته الثقافية، بل جعلها تتأقلم مع دينه الإسلامي، وتعاليمه السمحة.

إلا أن الباحث في مختلف المراجع ذات الطابع الأثنوغرافي أو الإثنولوجي، والسوسيولوجي التي حاولت الاقتراب من تناول مقومات الهوية الوطنية الجزائرية، ماضيا وحاضرا، يلاحظ اختلافا واضحا في مقارباتها المختلفة، ويبدو لنا أنها لا تخلو من التحيز الأيديولوجي، إذ تتباين بين مقاربةٍ موجهةٍ لكفة إحدى المقومات على حساب الأخرى، وبين مقاربةٍ أخرى لها من التصورات ما يختلف كليا عن المقاربات الأخرى، لذلك سنحاول تصنيف هذه المقاربات المتباينة إلى مقاربة دينية إسلامية، وأخرى قومية عربية، وثالثة كلولونيالية، بغية التقرب أكثر من الواقع الجزائري ومحاولة فهمه، ومدى تأثير هذه المقاربة على الأفراد الجزائريين.

3.المقاربات الهوياتية في الجزائر:

1.3المقاربة الدينية الإسلامية:

ترى هذه المقاربة التي تجعل من نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة مرجعيتها الأساسية، أنه بإمكان الإسلام توحيد الأمة الإسلامية رغم تنوعاتها، كما يقول رشيد رضا أحد منظري هذه المقاربة: «إن الأمة الإسلامية أمة واحدة، وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي، فلا بد من تتبع السواقي والجداول إلى الينبوع الأول الذي هو الأصل.»(رضا، دت، ص310)، ويؤسس بذلك هذه الوحدة على العقيدة الإسلامية، كما يؤسسها على التاريخ الذي يعتبره عامل أساسي في تكوين الأمم؛ فالحملات التي شنت ولا تزال على الأمة، لم تكن لتقع لو لم يتم تبني الدين الإسلامي، فالإسلام كان حجة كافية لتنطلق الأحزاب والتتار والصليبيون في الماضي والمستعمرون في الحاضر لمحاربة الإسلام، ووأد أية محاولة للوحدة الإسلامية، كما أن الأحداث المتتالية التي مرت بالمسلمين منذ تأسيس دار الإسلام قد نسجت علاقات متينة بين أعضاء الأمة وصنعت وحدتهم الوجدانية قبل وحدتهم الواقعية، هذه الوحدة التي وردت في القرآن الكريم:﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ [سورة الأنبياء،92]، وعلى هذا الأساس تبنى هوية المجتمع الإسلامي على أنه أمة واحدة، سواء تعلق الأمر بالحياة الاجتماعية أو بالجانب الروحي والنفسي حتى تكونت بين المنتسبين إلى هذا الدين تلك المشاعر العميقة التي تربطهم ببعض، وهم لا يتعارفون ويعيشون على بعد آلاف الأميال عن بعضهم البعض، حتى قال فيهم لويس جادري L.Gardet: «قبل كل شيء لا بد من اعتبار العلاقة المتينة جدا والتي تربط المسلمين بعضهم ببعض وتجعلهم أمة حقيقة، إنها أمة تتمتع بصفة جماعة لها شعور حاد بذاتها، وكل مسلم له وعي بالقيمة العالية لحياة هذه الأمة الإسلامية وحتى عندما يكون وعيه غامضا، والمسلم في خاصة نفسه قد يكون جاهلا أو متطورا جدا، بل قد يكون شاكا نوعا ما بالنسبة للعقائد التقليدية، إلا أن هذا الشعور الذي يجمعه بمسلم آخر وبكافة المسلمين، لا يكون فاترا بسبب ذلك»(سماتي، 2007، ص106)، فعلاقة الانتماء قائمة على الشعور الديني على حسب لويس جادري، وإن هذا الإحساس المشترك والجامع للأفراد في بوتقة مقومٍ واحدٍ من مقومات الهوية الثقافية، وهو ما يدعمه هشام جعيط في كتابه "الفتنة" بقوله: «ولا شك أن العرب ما كان يمكنهم أن يتوحدوا ولا أن ينتظموا ويرتفعوا إلى درجة أخلاقية أرفع، لولا الحركة النبوية، وبالتالي ما كان يمكنهم الدخول في التاريخ، وعلى هذا النحو كانت النبوة تطرح نفسها كأمر يمد يده بأخلاقية، وبوحدة، وبمصير»(جعيط، 1991، ص13).

هذه الوحدة التي حث عليها الدين الإسلامي في مواضع كثيرة، مبيناً أن كل العوامل التي تفرق الأفراد عادة ما تزول عندما يتوقف الأمر على علاقة الانتماء إلى الأمة الإسلامية؛ فلا يحسب أي حسابٍ للغة واللون والجنس والعادات والتقاليد والمكانة الاجتماعية حينما يأخذ المسلم مكانه بين إخوانه المسلمين، فعندما يحدث أي مكروه لهم يتسارعون لمساعدة إخوانهم المصابين، كما يشاركونهم في مسراتهم، ويعدونها فخرا لكامل الأمة مصداقا لقوله تعالى: ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون﴾ [سورة الحجرات،10]، كما جاءت السنة الشريفة مستفيضة في

دعوتها للتآزر والتعاون إذ يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[رواه مسلم].

إذا كانت المجتمعات الإسلامية قائمة على الشعور بالانتماء المشترك، ويربط لويس جاردي هذا الانتماء بالشعور، فإن رضوان السيد يرجع ذلك لكون الإسلام «يمثل المشروع العالمي لإدماج كل البشر في نظام السلام والتعاون»(السيد، 1986، ص115)، بمعنى أن الدين الإسلامي يمثل النظام الذي تطمح إليه البشرية، لأن التجربة أثبتت أن النظم القائمة على العرقية التي توسعت إلى القومية آلت إلى الفشل، لأن التمسك بالعرق يمنع الناس من التقارب، أما الأخوة في أحضان الأمة مع الاعتراف بالآخر، فإنها تشكل النموذج الاجتماعي الذي يتحقق في الإسلام.

وبالرجوع إلى المجتمع الجزائري ، نلاحظ أن التمسك بالدين الإسلامي كان تدريجيا حتى أصبحت الشريعة الإسلامية تشمل جميع الميادين، وتطبق في الغالب على جميع العقود والمنازعات التي تطرأ ولا يحق لأحد أن يستبدلها بقانون آخر، لذلك فإن المقوم الديني يتدخل أكثر من أي مقوم آخر في بلورت وتشكل الهوية الثقافية للجزائريين التي تحدد الفاعلين الاجتماعيين.

وبالمقارنة مع فترة السنوات التي تلت الاستقلال الوطني، فقد عرف المقوم الديني في الجزائر انتعاشا لم يسبق له مثيل، ونشاطا متجددا على حساب المقومات الأخرى داخل الحركة الاجتماعية(الكنز، 1990، ص61)، حتى احتواها فأصبح ينظر إلى التاريخ المشترك على أساس التاريخ الإسلامي باعتبار المجتمع الجزائري يشكل الامتداد الطبيعي للمجتمع الإسلامي الأول الذي يستمد شرعيته من الجماهير، نتيجة الخطاب الديني الواسع الانتشار الذي يميل إلى الهيمنة على كل الفئات الاجتماعية والسعي الحثيث إلى تقديم أجوبة على كل الأسئلة سواء كانت اقتصادية أم اجتماعية أم ثقافية(البنا، دت، ص127).

أما بالنسبة للغة فينظر إلى العربية باعتبارها لغة القرآن، وبواسطتها يتم فهمه، فهي لازمة من لوازم الإسلام، فهي عروبة اللغة التي يستحيل على أي مسلم أن يفقه القرآن المعجز، فيبلغ في فقهه مرتبة الاجتهاد والتشريع، ويتمكن من العلوم الشرعية، والحديث النبوي، والفقه الإسلامي دون أن يكون عربي اللسان، حتى وإن لم تكن اللغة العربية شرط من شروط التدين بالإسلام، فهي ركيزة الاجتهاد والتفقه فيه، إذن فاللغة العربية قرينة الدين الإسلامي تنتشر وتزدهر بانتشاره وازدهاره، حتى نعتقد أن عروبة الإسلام هي عروبة الفكر والثقافة، وليست عروبة الجاهلية والتعصب العرقي (مصطفى، 2006، ص191)، بالإضافة إلى اعتبار بعض العادات والتقاليد التي تتفق مع القواعد الشرعية عبادات دينية، لأنها تضبط سلوك الأفراد في المجتمع، بحيث يشعرون بأنها ملزمة لهم، أما العادات التي تعارض القيم الدينية، فإنها تتعرض للاستنكار، والرفض (يسري، 2006، ص196)، حتى وصفت بعضها "بالبدع الضالة".

وقد استنتج علي الكنز في دراسة حول الواقع الجزائري أن تأثير العنصر الديني على الجزائريين يختلف باختلاف فئات المجتمع، فيقترن هذا التأثير بالخطوط الكبرى للتركيبة الأفقية للمجتمع، ويصنف بذلك إسلام الجزائريين إلى:

- الإسلام الشعبي، الذي وصفه بالتدين التوفيقي والاسترضائي، فعلاقته ضعيفة بالتأويل النصي المكتوب، وهو الأكثر تفتحا من الأنواع الأخرى، حيث يتكيف مع دعاة التغيير الاجتماعي.

- الإسلام التقليدي، وهو تاريخيا نتاج جمعية العلماء المسلمين، ويتميز هذا النوع بانتشاره الواسع بين فئات الطبقة المتوسطة وبخاصين المدرسين والمربين والموظفين، كما أنه يختلف عن النوع الأول في كونه يرتبط أكثر بالممارسة المعرفية للنصوص الدينية الإسلامية (الكنز، 1990، ص62)، ويعتبر امتدادا لجهود مدرسة الإصلاح في المشرق الإسلامي، التي ركزت على التربية والتعليم، حيث زاد انتشارها بعد زيارة محمد عبده للجزائر سنة 1903م ولقائه ببعض علمائها، وكان لمجلة "العروة الوثقى" ثم "المنار" تأثير كبير على الجزائريين(قلاتي، 2007، ص28-29).

- الإسلام غير المرئي بسبب طقوسه الدينية التي تحميه، فهو منغلق على ذاته، ومتفتح فقط على أتباعه، إنه إسلام المجموعات الطرقية القريبة من الصوفية، إذا كان النوع الأول يبحث عن فهم وتنظيم العالم، فالثاني يسعى لجعل الإسلام يتأقلم مع الوقائع العالمية، أما الثالث فيحاول الابتعاد عن العالم وصخب الحياة اليومية، ويعزل نفسه داخل الحياة الروحية(الكنز، 1991، ص63-64).

ويبدو أن الرمزية الدينية قد أصبحت تنوب الرمزية العقلانية والعلمانية التي تعرف اليوم أزمة عميقة، ليس في البلدان الإسلامية فحسب، بل حتى في بلدانها الأصلية، فالرمزية الدينية مطابقة للوسط الثقافي المحلي، كما أنها موافقة للمرجع التاريخي والحضاري للجزائر، ما ساهم في انتشار ظاهرة الإسلام السياسي، فوجهت بذلك الأحزاب الإسلامية اهتماماتها لمسألة شرعية السلطة السياسية مغتنمة نظرة الجزائريين التقديسية للإسلام، وفشل التجربة القومية في مختلف البلدان الإسلامية والعربية، فتم الخلط بين الديناميكية السياسية للإيديولوجية الدينية والدين كممارسة اجتماعية وكتجربة جماعية للإعداد الروحي(الكنز، 1991، ص65)، ما سهل عملية تجنيد الجزائريين لمقاومة ثقافة الأجيال الجديدة، زمع تشبعها بالثقافة الأوروبية، باعتبار ذلك دفاعا عن الهوية الإسلامية.

وازدادت بذلك حظوظ تحول الهوية الثقافية الإسلامية من مفهوم اجتماعي مقبول لدى الجزائريين إلى تطرفٍ يهدد التفاعل والتواصل مع الآخر بوضع الحدود الفاصلة معه، حتى رسمت صورة العدو التي لا تخلو من الخيال والأسطورة ، وصفت بالكافر والجاهلي والمرتد والزنديق والطاغوت...الخ، وهكذا شكل أحد منظري هذا الاتجاه سيد قطب صورة الآخر المختلف من خلال افتراضه بأن الإسلام لا يعرف إلا نوعين من المجتمعات: مجتمع إسلامي، ومجتمع جاهلي، فتم بذلك تقسيم العالم إلى "دار سلام" و"دار حرب"، ولم يكتف بعض أتباعه بذلك بل تبنوا ما سمي "بجاهلية القرن العشرين"، فازدهرت فكرة التكفير ، وأصبحت تهمة قد تصل عواقبها إلى درجة القتل(سموك، 2006، ص262-265)، فاستلهمت بذلك بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة الجزائرية من هذا الخطاب "المخيالي"، تصورها لإعادة تشكيل بنية المجتمع الجزائري، بإبراز "ثقافة الموت" وتجسيدها على مستوى الفكر والتنظير قبل أن ينتقل هذا التجسيد إلى مستوى الممارسة والفعل.

2.3المقاربة القومية العربية:

القومية في حقيقتها هي حركة سياسية تنادي بحق كل أمةٍ في أن تكون وحدة سياسية مستقلة بذاتها، وقد نمت هذه الحركة بادئ الأمر في أوروبا، وبفضلها تمكنت كل من ألمانيا وإيطاليا من تحقيق وحدتها واستقلالها، كما انفصلت دول عديدة كدول البلقان مثلا عن الإمبراطورية العثمانية(العشماوي، 1990، ص172).

و اعتمادا على هذا المدلول فإن القومية العربية عبارة عن حركة سياسية تسعى إلى جعل العرب وحدة سياسية مستقلة، وقد ظهرت هذه الحركة بثورة العرب على الحكم العثماني سنة 1916م، أي أثناء الحرب العالمية الأولى، ثم حققت أولى نتائجها العملية بقيام جامعة الدول العربية سنة 1945م.

إلا أن سعد الدين إبراهيم يرى أن الأمة العربية تواجدت موضوعيا منذ أواخر القرن الثامن الميلادي بفعل انتشار الدين الإسلامي واللغة العربية وهجرة عدد كبير من القبائل العربية إلى الرقعة التي تمتد من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي، واندماجهم التدريجي بتزاوجهم مع أهل البلاد التي دخل إليها الإسلام واتخاذها وطنا، وقد كانت القرون الثلاثة التالية تكريسا لهذه العملية التاريخية الحضارية، وبحلول القرن الحادي عشر لم تكن الأمة العربية قد تكونت فحسب، بل قد تبلورت ثقافيا واجتماعيا ووجدانيا، واستمر هذا التكامل حتى تشكلت تلك الهوية العربية المشتركة(سعد الدين، 1992، ص332-333)، ولكن من الناحية المفهومية هناك فارق بين الوجود الموضوعي للأمة من جانب، والدعوة القومية من جانب آخر؛ فالقومية تعني إدراك أبناء الأمة الواحدة لهويتهم الثقافية المشتركة، ولتميزهم الحضاري والثقافي عن غيرهم من الأمم الأخرى، وتنطوي على الإحساس بوحدة المصير، والأهداف(غيث، 1986، ص274)، والقومية العربية بهذا المعنى، هي مفهوم حديث يعود إلى

القرن التاسع عشر، وقبل ذلك كانت الهوية الدينية الممثلة في الإسلام تجمع العرب بالأمم المسلمة الأخرى، وتجعلهم يعيشون في كنف الخلافة الإسلامية.

لقد كان بروز القومية العربية نتيجة لعوامل كثيرة، حيث كان النفوذ في بداية الخلافة الإسلامية للعرب، ثم انتقل إلى الفرس، وبعدهم إلى الأتراك، وحين ظهرت الدعوة القومية العربية كان الأتراك الممثلين في سلاطين آل عثمان يحكمون أغلب البلاد العربية، وحينها كان غرب هذه البلاد ووسطها قد سقطا تحت الاحتلال الغربي، ولم تستطع الإمبراطورية العثمانية دفع هذه الهجمات عن أطراف ووسط الوطن العربي، أما مشرقه الذي كان تحت الحكم العثماني، فقد كان يتعرض بتصاعدٍ مستمر لمزيدٍ من الاضطهاد وسوء الإدارة.

وتزامنا مع ذلك، كانت تظهر على مختلف أجزاء الوطن العربي اتجاهات ثقافية، وتيارات فكرية جديدة، تحمل في طياتها مفاهيم مستحدثة كالليبرالية، والديمقراطية، والقومية...الخ، فتفاعلت هذه العوامل مع ضعف الإمبراطورية العثمانية، لتكون المناخ الملائم للدعوة القومية العربية التي تمحورت حول هدفي استقلال الوطن العربي وتجميع أجزائه في دولة واحدة.

يقول سمير أمين: «إنا نؤيد فكرة الوحدة العربية لأنها نتاج تاريخي بسبب ما تم فيه من إدماجٍ شعوب مختلفة الهويات في هوية ثقافية موحدة، وقد قام طبقة التجار المحاربين بهذا التوحيد»((Amine, 1976, p07)، فهو يفسر هذه المقاربة تفسيرا اقتصاديا، كما يبحث الماركسيون عن التفسير الاقتصادي لكل فعل اجتماعي، ومن المعلوم أن عرب قريش على الخصوص كانوا تجارا منذ أمدٍ بعيد، حتى احتكر المكيون عبور البضائع الواردة من الهند أو من الإمبراطورية البيزنطية، إلا أن هؤلاء التجار لم يتمكنوا من توحيد شبه الجزيرة العربية، فكان تأمين الطرق يتم بفضل التحالفات التي كانت تتم بين مختلف القبائل، وحسب منظور هؤلاء الماركسيين، فقد شعر التجار العرب بروح الجهاد عند ظهور الإسلام، حتى راحوا يغزون العالم لضمان الاستثمار الواسع لتجارتهم، وفتح أسواق جديدةٍ لترويج منتوجاتهم المختلفة، فساهموا بذلك في توحيد هذه الشعوب، وإنشاء الأمة العربية.

والمقاربة القومية العربية للهوية الثقافية ترتكز على اللغة العربية، بحيث تعرف العربي تعريفا ثقافيا في المقام الأول، وليس بالتعريف الديني، فالعربي هو كل من يتحدث العربية لسانا، ويتبناها ثقافة ويستشعرها وجدانا، وبالتالي يحس بالانتماء إلى الكيان العربي، ومن زعماء هذه المقاربة من هم غير مسلمين، أي أن الدين الإسلامي ليس شرطا للعروبة، والانتساب إليها، وقد حاولت الحركة القومية العربية في فجر بعثها أن تكون هوية ثقافية علمانية حيث رأوا في ذلك الضرورة الوظيفية لمواجهة الأتراك، الذين كانوا مسلمين ويتسلطون على العرب باسم الخلافة الإسلامية، إلا أن هذه الهوية العلمانية لم تنتشر بالشكل المنتظر لدى الشعوب العربية، باستثناء بعض من ينسبون إلى قادة الفكر القومي العربي(سعد الدين، 1992، ص336-339).

أما في الجزائر، فلم تكن للأمازيغ لغة مشتركة، وكان كتابهم يحررون مؤلفاتهم وكتاباتهم بلغات الدول المستعمرة، فالقديس أوغسطين، ويوبا الثاني مثلا كانا يكتبان بالإغريقية واللاتينية(المناصرة، 2004، ص172)، حتى أن العرب الفاتحين قد وجدوا استجابة واسعة لرسالتهم الإسلامية ولثقافتهم العربية ، إذ لم تمر إلا فترة وجيزة حتى أصبح الأمازيغ مسلمين يتحدثون العربية ويكتبونها ويخطبون بها بفصاحة ربما لا نجدها حتى عند خطباء الجزيرة العربية، ولا يمكن تفسير سرعة انتشار الإسلام إلا لعدالة رسالته وسماحته، كما أن تقبل لغة الضاد وانتشارها بين الأمازيغ مرده حسب عثمان سعدي إلى انتماء اللغة الأمازيغية إلى اللغات السامية، أي إلى العربية القديمة(سعدي، 1982، ص83)، وحتى الدول المتعاقبة التي أسسها الأمازيغ فيما بعد في شمال إفريقيا عامة، وفي الجزائر على وجه الخصوص، بداية بالدولة الرستمية قد أسست كلها على أساس ديني إسلامي، ولم تشذ واحدة منها عن ذلك، بل لم يحدث أن طالب زعيم من زعمائها الأمازيغ باستبدال الثقافة واللغة العربية بثقافة أخرى ولا بلغة أخرى، بل كان الفضل لهذه الدول في نشر اللغة العربية في أنحاء أخرى(سعدي، 1982، ص84-85) ، فكانت مرجعية الهوية الثقافية الجزائرية تعتمد على قطبين متلازمين؛العقيدة الإسلامية، وأداتها الحضارية المتمثلة في اللغة العربية.

وبمجرد احتلال فرنسا للجزائر اعتبرت اللغة العربية لغة أجنبية فيها، فمنعت بذلك استعمالها في جل المرافق العمومية واستبدلتها باللغة الفرنسية، ولاستبعادها عن المشهد الجزائري قامت بتشجيع اللهجات المحلية لمنافسة اللغة العربية، التي لم يبق لها سوى المساجد والمقابر، ودفاتر قضاة المسلمين، والكتاتيب القرآنية التي كانت في الواقع تحت الرقابة المشددة، حتى وصف محمد العربي ولد خليفة تعليم اللغة العربية حينها بـ"حرب العصابات"(ولد خليفة، 1998، ص186)، وبمجرد ظهور التوجه القومي العربي في بلدان المشرق العربي، شعر الجزائريون بضرورة مسايرة هذا التوجه الجديد ، فلم يكن خوجة من أوائل من دافع عن انتساب الجزائر للقومية فحسب بل وضع تعريفا حديثا للهوية القومية العربية الجزائرية المؤسسة على اللغة العربية، والعادات والتقاليد المختلفة عن عادات وتقاليد فرنسا، كي يبرهن على التميز الجزائري، وأحقية أفراد هذا المجتمع في العيش أحرارا ومستقلين(سماتي، 2007، ص71)، وقد اختلف الأمير عبد القادر مع خوجة الذي كان يؤمن بفكرة القومية العربية الحديثة بمعناها اللاديني، حيث كان الأمير تقليديا في تفكيره، فالقومية -في نظره- تقوم أولا على الدين، والبطولة، والاقتصاد،والعاطفة، وتتحقق عن طريق توظيف القوة العسكرية(سماتي، 2007، ص72-73) ، ورغم اختلافهما في التفكير ووسائل مقاومة الاحتلال، إلاأنهما كانا زعيمين قوميين، وكلاهما قد مات في المنفى.

و قد تجلت أعمال هذين الرجلين وغيرهما في كل أشكال المقاومات الثقافية؛ إذ وبعد مرور قرن وثلثه على التواجد الفرنسي على الأرض الجزائرية، وممارسة المحتل لكل الوسائل لأجل محاربة الثقافة العربية، ومساهمته في النشر الواسع للغته في الأوساط الجزائرية، لم يستطع الفرنسيون إلغاء

اللغة العربية واستبعاد الانتماء العربي للجزائريين، وباستمرار مظاهر المقاومة الثقافية والسياسية وتراكمها، والتفاف الجزائريين في عمومهم حول ثورتهم التحريرية التي كسرت الفروق وصلبت اللحمة الاجتماعية الجزائرية نالت البلاد استقلالها وعادت إلى حظيرة الدول العربية.

3.3المقاربة الكولونيالية:

المقصود بالمقاربة الكولونيالية هي مجموع تلك الدراسات والأعمال التي أجريت خلال الفترة الاستعمارية، والتي عملت على دراسة المجتمع الجزائري، والتنقيب في بنياته الاجتماعية والثقافية، فهي أعمال قام بها أناس سواء من ذوي الاختصاص السوسيولوجي أو الأثربولوجي من جهة، أو من ذوي الاختصاصات الأخرى.

في واقع الأمر لا يمكننا تحديد بداية الاهتمام الكولونيالي الفرنسي بدراسة المجتمع الجزائري وثقافته، إلا أنه قد نمى وتطور بتطور التسلط الاستعماري؛ فقد عرفت الكتابات الإثنوغرافية والإثنولوجية بمفهومها الحديث غزارة ووفرة طوال الفترة الاستعمارية، فإن «الاكتشاف العلمي للجزائر ارتبط بعملية الاحتلال وبتقدم الجيش على الساحة»(Lucas et Valtin, 1982, p13)، وبذلك نستطيع أن نقول بأن تلك الكتابات قد مرت بمرحلتين أساسيتين منذ دخول الفرنسيين أرض الجزائر.

فقد اتسمت كتابات المرحلة الأولى التي قام بها بعض الرحالة المغامرون ورجال التبشير والإداريون والضباط العسكريون بطابعها الوصفي الإثنوغرافي، وذلك بوصف عادات مختلفة كالتغذية، واللباس، والأعراس، والطقوس الدينية، والعادات الفلاحية، إضافة للمأثورات الشعبية،...الخ، كما تميزت بطابعها الاستكشافي، فكانت عبارة عن انطباعات، وملاحظات عابرة عن الثقافة الجزائرية، وبعض الظواهر الاجتماعية المختلفة، حتى أن بعض الكتاب قد أعطوا مغالطة عن الواقع، حيث وصفوا الجزائر بالعالم السحري، الذي لا يوجد إلا في الخيال، فكانت كتاباتهم بذلك لا تخرج عن إطار تلك الحملات الدعائية المكثفة التي تهدف إلى جلب أكبر عدد ممكن من المعمرين(معتوق، 2006، ص40).

ويبدو أن القاسم المشترك بين جل تلك الكتابات هو الطابع الانقسامي؛ بحيث يتم تصنيف المعلومات الإثنوغرافية حسب المناطق الجغرافية (التل، منطقة القبائل، الصحراء) وحسب العنصر (قبائلي، عربي)(Lucas et Valtin, 1982, p14-16)، فاختزلت بذلك الاثنولوجيا الكولونيالية منذ بدايتها الجزائر إلى مجرد فسيفساء من المجموعات الإثنية المتجاورة من العرب والقبائليين والمزابيين والشاوية واليهود والطوارق...الخ (سموك، 2006، ص171)، ويقول بهذا الصدد دوماس Dumas في كتابه "العادات والتقاليد الجزائرية": «ينقسم سكان الجزائر إلى عنصرين متميزين، هما: العنصر القبائلي والعنصر العربي، وبالرغم من كونهما مسلمين، إلا أن الاختلاف كبير في عاداتهما وتكوين مجتمعيهما وأصليهما ولغتيهما، مما يشكل قسمين كبيرين مختلفين تماما»(Dumas, 1988, p29)، وهكذا شكلت تلك

الكتابات فيما بعد رصيدا مهما من المعلومات المتراكمة التي غذت الأبحاث الأنثروبولوجية والسوسيولوجية الكولونيالية وغيرها فيما بعد.

أما المرحلة الثانية التي تتمثل في الكتابات الإثنولوجية والسوسيولوجية، فكانت أكثر وضوحا لتناولها لمقومات الهوية الثقافية الجزائرية، بمقاربة تختلف عن المقاربتين السابقتين، فالأبحاث الإثنولوجية التي تطرقت إلى مكونات المجتمع الجزائري قد حرصت على إظهار المقوم التاريخي المختلف بين النسقين المختلفين، إذ سعت إلى إبراز المراحل التاريخية التي مرت بهما التركيبتين البشريتين العربية، والأمازيغية.

والملاحظ أنها قد حاولت التركيز على المرحلة التي سبقت دخول الإسلام إلى هذه المنطقة، بحثا عن الخصائص العرقية للمجتمع الأمازيغي وعن الرواسب الثقافية القديمة، لإثبات الأصل الأوروبي للأمازيغ، أو ما أسماها Ageron بـ"الأسطورة القبائلية"، حيث كان القس رينال Raynal أول من تحدث عنها، فسجل بذلك السمات الأساسية للشخصية الأمازيغية المتمثلة في لغته الأصيلة، وميله للعيش في الجبال والمناطق الوعرة، وشغفه بالحرية، وحبه للعمل، وقابليته للتطور، مما يؤكد أصله الشمالي، أي الانحدار من السلالة الوندالية والجرمانية، ويضيف ماسكوري Masqueray أن المهمة الحقيقية المنوطة بفرنسا هي تحرير الأمازيغ الذين احتلهم العرب واضطهدوهم فطاردوهم، ثم حاصروهم في الجبال والمناطق الوعرة، ليحين دور الأتراك الذين استغلوهم أبشع استغلال، لذلك نجد انعدام التجانس، والأحقاد الكامنة بين العنصر العربي والعنصر الأمازيغي، وهذا ما يدفعنا للعمل على إدماج هذا الأخير، ومحو العرب(أجرون، 2002، ص24-46)، وبمثل هذه الكتابات تحاول هذه المقاربة إبراز التناقضات الداخلية وتغذية النعرات والانقسامات الطبيعية كنوع من الاستثمار في الكراهية لإحكام سيطرتها، وقد يتواطأ معها في هذه اللعبة بعض الزعماء المحليون لأجل الحفاظ على مصالحهم ونفوذهم وأدوارهم.

وهكذا كانت المقاربة الكولونيالية تحاول إبراز المقوم التاريخي دون غيره من المقومات الأخرى بهدف زرع مبدأ معاداة الانتماء الديني والعربي، واعتبار العرب غزاة، وتشجيع المدعين باختلاف العنصر العربي عن العنصر الأمازيغي، وانحدار هذا الأخير عن الأصل الأوروبي.

وبالإضافة إلى ذلك انصب اهتمام هذه المقاربة في تناولها المبالغ فيه لمقومات الهوية الثقافية الجزائرية، وتسليطها الضوء بشكل ملفتٍ للانتباه على العادات والتقليد الجزائرية، كما يشير إلى ذلك جمال معتوق بقوله: «لم يتركوا أي صغيرة أو كبيرة إلا ودرسوها، كالسحر، والوشم، والنشاط الحرفي والبوقالة، والأساطير والحكايات الشعبية،...»(معتوق، 2006، ص70)، غير أنها لم تختلف في التركيز على إبراز التباين الواضح بين العنصرين العربي والأمازيغي في عاداتهما تقاليدهما، ويمكننا في هذا الصدد الإشارة إلى كتاب "بيار بورديو" P. Bourdieu"سوسيولوجية الجزائر Sociologie de l'Algérie" والذي طبع لأول مرة سنة 1958، وكعالم متخصص اهتم كثيرا بالمجتمع الجزائري، ففي هذا الكتاب

ينطلق المؤلف من مسلمة أساسية، هي أن الشعوب القاطنة في شمال إفريقيا علمة، وفي الجزائر خاصة، تتكون من قبائل ذات أصول عرقية مختلفة كل الاختلاف Groupes ethniques لا يجمع بينهما إلا التجاور في المكان والتواجد في الزمان، لذلك ينبغي أن تدرس باعتبارها وحدات وأنساق منفصلة ومختلفة ، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بمحاولة إحياء هويات عريقة خارج كل ديناميكية للتطور بهدف تفكيك الرباط الاجتماعي الجزائري، وجعل الجزائري حبيس التصورات الماضوية ومتعصبا لجماعاته المرجعية الضيقة ومزدريا بالجماعات الأخرى.

ويزعم بورديو أن هذا التباين لا يرجع إلى الأصول العرقية المتباعدة فحسب، بل يظهر جليا في الثقافات والعادات السائدة في كل مجموعة سكانية: القبائلية، والشاوية، والمزابية، والعربية (Bordieu, 1963, p5-8) ، وبناء على هذا الوصف صمم لكل مجموعة بناءها الاجتماعي، ونسقها الثقافي، ونمط الحياة السائدة من عادات وتقاليد، مركزا على السمات المميزة لكل مجموعة إثنية، كي يحرضها على طلب هويتها الثقافية المتميزة عن غيرها(ولد خليفة، 1972، ص154).

لقد كانت مادة معظم الأعمال والأبحاث الكولونيالية ترتكز على محاور أساسية منها: العنصر الإثني، واللغة، وأنماط الحياة، وأساليب الإنتاج...الخ، مع الاهتمام المبالغ فيه بمنطقة القبائل، مثل عمل "مونييه" Mounier التلميذ المخلص لـ"مارسيل موس" M.Mauss، و الذي وظف بعض المفاهيم العلمة التي قدمها "موس" كاهتمامه بمبدأ التبادل وإلزام رد الهدية، في تناوله لعادة "تويزة" الموجودة في منطقة القبائل، دون غيرها من المناطق(بوراكي، 2000، ص177-178)، مع أن هذا النظام من التعاون معروف ومطبق في الكثير من المناطق الجزائرية خصوصا المناطق الريفية.

كما يمكننا في هذا الصدد الإشارة إلى كتابات "وارنيي" Warnier الذي يعتقد في مواضع كثيرة أن الأمازيغ يمثلون الأغلبية بينما العرب هم الأقلية، والأمازيغ هم الجزائريون الحقيقيون، وهم الأقرب إلى الثقافة الأوروبية، فعاداتهم وتقاليدهم مرنة، وتنظيماتهم الاجتماعية متميزة بطابعها المدني والديمقراطي، فمؤسساتهم سليلة القانون الروماني، وهم ميالون إلى التملك، مع الإشارة إلى ذلك التفوق الحضاري القبائلي على بقية الأمازيغ، ما سيسهل حسبه تشريب سكان منطقة القبائل بالقيم الحضارية الفرنسية، وبالمقابل يتنكر لوجود العنصر العربي في الواقع الجزائري، إذ أن المستعربين هناك ما هم إلا تجميع لقبائل متناثرة ومتناحرة، لا عادات ولا تقاليد لها، وراح يقابل النزعة الشيوعية المنحلة للعرب بالتنظيم المدني للأمازيغ، كما قارن بين تعامل الأمازيغي مع المرأة حيث لا يعدد الزوجات على العموم، ويحترمها باتخاذها أختا وأما وربة بيت، ويوسع من مجال حريتها، نقيض العربي الذي يعتبر المرأة كالأثاث، ويعاملها بكيفية لا تختلف عن معاملته لبهيمته(أجرون، 2002، ص30-34)، كمحاولة لتنميط الأفعال الاجتماعية، وإشعار جماعة من الجماعات بالتفوق بطريقة صريحة أو مضمرة.

أما بالنسبة لمقوم الدين فقد أخذ حصة الأسد في جانب الاهتمام بتناوله، إلا أن ذلك لم يخرج عن الإطار العام لهذه المقاربة حيث يتم تقسيم الهوية الثقافية الجزائرية إلى تلك الثنائية عرب/ أمازيغ، ويعتقد كل من العقيد دوماس Dumas والنقيب فابر Fabar أن الدين الإسلامي قد فرض فرضا على الجنس الأمازيغي من قبل الجنس العربي الغازي، فالشعب الأمازيغي الأوروبي الأصل، قد عرف المسيحية، ولم يطرأ عليه أي تغيير رغم اقتحام الدين الجديد لفضائه الخاص وقبوله بنصوصه القرآنية، حتى أصبح فتور التدين بالإسلام ميزا لهذا المجتمع الأمازيغي، وهو ما يدل على عدم اعتناقه بهذا الدين، وبالمقابل زاد تمسك أفراده بأعرافهم التي تقسم منها رائحة المساواة، ورحمة المسيحية(أجرون، 2002، ص29).

كما كان الأسقف لافيجري Lavigerie مقتنعا بأن للفرنسيين والأمازيغ دم واحد، وأصل روماني واحد، وانتماء مسيحي قديم واحد، لذلك فقد حاول القيام بربط صلات ربانية جديدة، بغية إعادة تنصيرهم، مما جعله يكون جمعيته الجديدة "الآباء البيض" (les pères blancs) ، وتم إنشاء خمس مراكز في القبائل الكبرى في ظرف سنتين، ثم مركز غرداية، إلا أنه أوصى الآباء البيض بعدم الخوض في المسائل الدينية مع السكان بادئ الأمر ما لم يطا لبوا هم ببعض التفسيرات عن الديانة المسيحية(داود، 2016، ص54)، لأنه استنتج أن الأمازيغ في عمومهم يحترمون رجال الدين المسيحيين وديانتهم، إلا أنهم سرعان ما يثورون عليهم ويخاصمونهم إذا تم المساس بمعتقدهم الإسلامي وبنبيهم(أجرون، 2002، ص39-40)، مما يدل على تمسكهم بدينهم الإسلامي، وأن ما كان يعتقده دوماس، وفابر، ولافيجري، وغيرهم، ما هي إلا تخمينات وتكهنات، سرعان ما تكشف الأحداث عدم صحتها فيما بعد، وتفشل مخططات لافيجري خاصة بعد أن استقبل زمن حدوث المجاعة سنتي 1868-1869 نحو 1750 طفلا تتراوح أعمارهم بين 08 و14 سنة، ولكن سرعان ما احتجت أسرهم و"دواويرهم" على ذلك، ولا سيما عند انتشار شائعة تعميد تمسيحهم، فثارت ثائرة المسلمين، حتى رفعت القضية إلى السلطات في باريس، وبعد جهدٍ جهيد تم إرجاع نسبةٍ معتبرةٍ منهم إلى أحضان أسرهم(أجرون، 2002، ص122)، كردة فعل طبيعية ونقيضة للإيديولوجية الاستعمارية، ومقاومةٍ لكل محاولات إبعاد الجزائريين عن دينهم الإسلامي، وتأكيدا على أن المكونات الجزائرية لا تشكل أطرا منعزلة و منغلقة على ذاتها بقدر ما هي مرتبطة دينيا و ثقافيا بحضارة إسلامية أوسع.

كما اهتمت المقاربة الكولونيالية بمقوم اللغة، حيث اعتبرت العربية لغة دخيلة على المجتمع وتحمل في طياتها بذور التخلف، لذا يجب محاربتها واستئصالها من عقول وألسنة الجزائريين، ولن يتأتى ذلك إلا بنشر اللغة الفرنسية لغة التقدم والرقي الحضاري من جهة، وتشجيع استعمال اللغة الأمازيغية ولهجاتها المحلية، حتى اهتم بها بعض الفرنسيين منهم: هانوتو Hanouteau الذي اهتم بلهجة الطوارق، وماسكوري Masqueray بلهجة الشاوية، وأصدر موتيلانسي Moutilansi كتابا عن اللهجة الميزابية، في حين ألف بروسلار Brouslard قاموسا عن اللهجة القبائلية، وتتويجا لهذه الجهود

كتبت نشرة (المراسل الإفريقي) التي كانت تصدر عن مدرسة الآداب في الجزائر مؤلفات كاملة عن اللهجات الأمازيغية في بعض مناطق المغرب العربي، فلم يبق من الإنجاز إلا إصدار مؤلفات عن النحو والألفاظ المقارنة بين مختلف اللهجات الأمازيغية(معتوق، 2006، ص44-45)، ولا يمكن إرجاع سبب هذه الجهود إلى رغبة هؤلاء الفرنسيين في الحفاظ على هذه اللهجات الأمازيغية، بقدر سعيهم إلى إبرازها باعتبارها مؤشرا قويا ومدعما لتلك الانقسامية وهادفا إلى تعميق المسافات الاجتماعية الفاصلة بين تلك المجموعات اللغوية.

وقد تفطن الشيوخ والكتاب والمثقفون الجزائريون للخلفيات الأيديولوجية والأهداف الاستعمارية لهذه المقاربة الكولونيالية، وتعددت مظاهر مقاومتهم لها وتميزت بالشدة والعنف أحيانا إبان فترة الاحتلال، ولم تتوقف هذه المقاومة حتى بعد الاستقلال الوطني؛ بحيث انتقدها عبد القادر جغلول وعدي الهواري في كتابه: "من الجزائر ما قبل الاستعمار إلى الجزائر المستعمرة" وغيرهم، وبالمقابل فقد أغرت هذه المقاربة العديد من الباحثين الآخرين لطابعها التبسيطي والاختزالي وعدم تعمقها في فهم ظاهرة تشكل بنية المجتمعات الإنسانية، وإقصاء عامل التداخل الإثني بين مكوناتها المختلفة كما بين ذلك العلامة ابن خلدون، ورغم أن المهتمين بهذه المقاربة ومناصريهم قد اعتمدوا على طروحات هذا العلامة، غير أنهم قد أخرجوها عن سياقها التاريخي وتعاطوا معها تعاطيا انتقائيا واضحا يهدف إلى إنتاج مخيال هوياتي يقوم على إحياء مجموعة من التمثلات Representations الأسطورية للهويات المتراكمة والمترسبة في الجذور التاريخية الجزائرية، واستغلالها لتحريك الجماهير، وتحقيق المزيد من تفكيك الأطر الاجتماعية، والاستثمار في الفراغ الثقافي الحاصل نتيجة نكستي التخلف و الاستعمار لأجل إحكام السيطرة على الجزائريين.

4. الأمن الثقافي الممكن في الجزائر:

يبدو أن هذه الأشكال المتباينة التي تبنتها هذه المقاربات المعيارية -التي تظهر بشكل واضح في فترات الأزمات وتطفو على السطح بعد كل انسداد سياسي- تعبر عن صراعات هوياتية وأيديولوجيةٍ مهددةٍ للنسيج الاجتماعي الجزائري، وقد يكون هذا النكوص إلى الماضي وتراثه وأبطاله ومخياله الهوياتي نتيجة طبيعية لفشل المشاريع المجتمعية، وما ينتج عنها من تعمق مشاعر الإحباط الناجمة عن صعوبات التكيف مع الحضارة العالمية وثقافتها، غير أنه لا يمكن أن يكون هذا الوضع قدرا محتوما على الجزائريين، لذلك فإن تغييره ممكن، ويتطلب خوض معارك ثقافية عميقة من أجل إحداث قطيعة مع الذهنيات التقليدية، وتجاوز رواسب الماضي لتحقيق ما يمكن اعتباره أولى متطلبات الأمن الثقافي، لأن المسألة في جوهرها هي معركة من أجل التحرر الداخلي من الارتداد الفكري والنكوص التاريخي.

من هذا المنطلق، فإن أهمية تحديد ملامح اللحظات التاريخية وملابساتها التي صاحبت تشكل مقومات الهوية الجزائرية تكتسي خصوصيات سوسيو تاريخية تستوجب الوقوف عندها

بإمعان، لإدراك حتمية خضوع كل المجتمعات الإنسانية لذلك التفاعل الحركي المستمر في ا لتشكل والتحول بعيدا عن كل أشكال الاستعلاء الثقافي بدعوى العودة إلى الجذور أو السبق في التواجد المكاني، أو صفاء الأصل ونقاء العرق وغيرها من المزاعم الأسطورية التي تساهم في إبراز الخطابات الإقصائية وتراتبية الخصوصيات الضيقة التي تغذي الصراعات الهوياتية، وتزيد من مخاطر التطرف والتفكك والتشتت والتناحر.

ما يعني أن أولى لبنات الأمن الثقافي في الجزائر تقتضي وعي الجزائريين بتبني هوية مشتركة غير متمركزة على مقوم دون آخر، وتؤمن بالتنوع والتعدد، ومنفتحة على واقعها، وقادرة على التوافق والتجانس والتطور.

ولعل ذلك الامتزاج الثقافي والسكاني الذي استمر أزيد من ألف عام، والذي أنتج وحدة دينية وتبادلا تلقائيا لقيمٍ وسماتٍ ومضامين ثقافية قد شكل إرث الجزائريين المشترك والأرضية الصلبة لإحساسهم بهويتهم وانتمائهم المشترك الذي بلغ ذروته أثناء المقاومات الشعبية والثورة التحريرية.

لذلك، فإن الدين الإسلامي، واللغتان العربية والأمازيغية، والعادات والتقاليد، والتاريخ الجزائري المشترك تشكل مقومات الهوية الجزائرية التي تضمن لهذا البناء الاجتماعي المرجعية اللازمة لاستمراره، وتجانسه بتعزيز الثقافة الفكرية لمفهوم المواطنة التي تقوم بتثبيت مواقع الجزائريين في شبكة العلاقات الاجتماعية داخل بنيتهم المجتمعية، وتمدهم بشعورٍ داخليٍ يدركون من خلاله ماهيتهم وانتماءهم، فهي ترسم خطوط الخصوصية الجزائرية، وتحدد معالم المجتمع الأساسية التي تميزه عن سائر المجتمعات الأخرى، وتمد الجسور بين مكوناته، وترمم الفراغات الممكنة لتضمن لهم الحد الأدنى من الأمن الثقافي.

ولا يعني هذا التكتل الهوياتي الداخلي انتهاج سياسات الإقصاء أو الاندماج في البوتقة الواحدة على غرار ما كان منتهجا إبان حكم الحزب الواحد، كما لا يعني اختزال هذه الهوية في ميراثٍ عاطل وجامدٍ يبحث عن حلول معضلات اليوم في صفحات تاريخه، بل يعتمد في أساسه على ترسيخ وعي الجزائريين بمبدأ من أهم مبادئ ثقافة المواطنة؛ ألا وهو قبول التنوع والتعدد والإيمان بضرورة التعايش والتسامح وتقبل الآخر المختلف، وضرورة سن قوانين تضبط الفعل وتنظمه، وتعمل على وضع حدٍ لكل أشكال العنف بما في ذلك العنف الرمزي واللفظي كالتخوين والتكفير...، ونشر روح المواطنة وتنميتها كانتماءٍ ورباطٍ اجتماعي بزرع مبادئ التعامل الثقافي الناضج، والوعي الاجتماعي والحس الوطني لدى الناشئة عن طريق التعليم وكل مؤسسات التنشئة الاجتماعية كعمل تأسيسي تواصلي ومنهج تفاعلي إيجابي مستمر يضمن الاتساق الداخلي والتحصين الجزائري الذاتي.

وعندها يتم إرجاع الانتماءات الاثنية والمناطقية واللغوية وحتى الدينية منها إلى حجمها الطبيعي، أمام إبراز مشاعر الانتماء الوطني، والهوية الجامعة، وتوسيع هامش العمل الجمعوي الذي

يضمن التأطير المجتمعي الذاتي، وينمي الروابط الثقافية، ويعزز اللحمة المدنية التي تجمع كل الجزائريين في ظل الاعتراف بالمساواة والحرية في إطار القانون باعتبارهما جوهر المواطنة.

ومن شدة التلازم والارتباط بين الأمن الثقافي والهوية، فمن المتعذر أن يظل المجتمع الجزائري يقاوم عمليات الاختراق الثقافي الجارف دون أن يؤسس لهوية ديناميكية حية ومتجددة ومتفتحة على الثقافات الأخرى، وتملك مقومات لا تسمح للأفراد بالمحافظة على خصوصياتهم المحلية فحسب، بل تساعدهم على الارتقاء بها تدريجيا نحو المستوى الإنساني العالمي.

الخاتمة

لا يزال المجال الثقافي بكل أبعاده في الجزائر على غرار عديد دول العالم الثالث مجالا خصبا لتداعيات الهيمنة الثقافية الغربية المعتمدة على أحدث ما أنتجه العقل البشري من التقنيات، فأصبح اختراق الحدود الثقافية أمرا واقعا، وهندسة الإدراك وصناعة العقول هدفا واضحا، إذ لم تعد تنفع معها الدفاعات التقليدية السابقة للحفاظ على الخصوصية الثقافية والمحلية.

وهو ما يرشح فقدان المجتمع لخصوصياته الثقافية، ويهدد هويته أكثر من أي شيء آخر، ولا شك أن الصراعات الهوياتية الداخلية الواعية وغير الواعية ستزيد من مخاطر التمزق الذاتي والخضوع والاستلاب الخارجي.

ويفرض بذلك الأمن الثقافي تجاوز الخوف المبالغ فيه، والابتعاد عن نزعات التقوقع والانكفاء والاستعلاء والأحكام القيمية، مقابل بلورة إمكانيات التوليف والترقيع والتعايش لضمان الاتساق الداخلي والتحصين الذاتي، وامتلاك القدرة على المبادرة والإبداع والنقد.

لذلك، فإن جوهر مسألة الأمن الثقافي في الجزائر هو معركة من أجل التحرر الداخلي من تلك المقاربات الهوياتية وخلفياتها الأيديولوجية التي لا تزال تمارس التدمير الذاتي من جهة، وعملية بناءٍ لهويةٍ ثقافيةٍ جامعةٍ على أسس المعايير الجزائرية والكونية من جهة أخرى، وهو ما يحيلنا إلى القول أن مطلب توفر الأمن الثقافي في الجزائر مرتبط بترسيخ ثقافة وروح المواطنة وتنميتها وتسويقها، دون الإغفال عن ارتباطه بإشكالات أخرى معقدة كالتخلف والتبعية، فهو بذلك لا ينفصل عن مطالب التنمية والتحرر، ما يعني أننا مجبرون لخوض غمار معارك اقتصادية وتربوية وثقافية لبلورة نموذج هوياتي ومواطنة تتماشى مع إيقاع العصر، ولا تستهين بالخصوصية المحلية والثقافة الشعبية ولا بالحس المشترك الجزائري.

قائمة المصادر والمراجع:

1)-القرآن الكريم، برواية ورش.

- أجرون.ش.ر.(2002).المجتمع الجزائري في مخبر الإيديولوجية الكولونيالية،ط1،الجزائر. منشورات ثالة.

1) البنا حسن.(دت).مشكلاتنا الداخلية في ضوء النظام الإسلامي:مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.الجزائر.مكتبة الرحاب.
2) السويدي محمد.(1991).مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته.ط1.الجزائر. المؤسسة الوطنية للكتاب.
3) السيد رضوان.(1986).الأمة والجماعة والسلطة، ط2. بيروت.دار اقرأ.
4) العشماوي محمد سعيد.(1990).الإسلام السياسي.ط1.الجزائر.موفم للنشر.
5) الكنز علي.(1990).حول الأزمة: خمس دراسات حول الجزائر والعالم العربي.ط1.الجزائر. دار بوشان.
6) المناصرة عزالدين.(2004).الهويات والتعددية اللغوية.ط1.الأردن.دار مجدلاوي للنشر.
7) بوراكي محمد.(2000). واقع وآفاق البحث السوسيولوجي في الجزائر.الدفاتر الجزائرية لعلم الاجتماع.ع1، 169-200.
8) جعيط هشام.(1991).الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر.بيروت.دار الطليعة.
9) خليل أحمد خليل.(1994).معجم المصطلحات الاجتماعية.ط1.بيروت. دار الفكر اللبناني.
10) داريوس شايغان.(1993).أوهام الهوية.ط1. بيروت. دار الساقي.
11) داود عمر.(2016).الحركة التبشيرية في الجزائر :نشاط الآباء والأخوات البيض في غرداية أنموذجا مقاربة سوسيو تاريخية.ط1.الجزائر.دار نزهة الألباب.
12) رشيد رضا.(د.ت).تفسير المنار.ط2.بيروت. دار المعرفة.
13) سماتي محفوظ(2007).الأمة الجزائرية: نشأتها وتطورها.ط1.الجزائر.منشورات دحلب.
14) سموك علي.(2006).إشكالية العنف في المجتمع الجزائري: من أجل مقاربة سوسيولوجية. ط1.الجزائر. منشورات مخبر التربية والانحراف والجريمة في المجتمع.
15) سعد الدين إبراهيم.(1992) اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة.ط2.بيروت.مركز دراسات الوحدة العربية.
16) سعدي عثمان.(1982).عروبة الجزائر عبر التاريخ. الجزائر. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
17) عاطف محمد غيث.(2006).قاموس علم الاجتماع.ط1.الإسكندرية.دار المعرفة الجامعية.
18) عماد عبد الغني.(2006).سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة.ط1.بيروت.مركز دراسات الوحدة العربية.
19) عظمة عزيز وآخرون.(2005).الهوية:من أجل حوار بين الثقافات.ط1.بيروت.المركز الثقافي العربي.
20) قلاتي بشير.(2007).دراسات في مسار وواقع الدعوة الإسلامية في الجزائر.ط1.الجزائر.منشورات مكتبة اقرأ.
21) مدكور إبراهيم وآخرون.(1980).معجم العلوم الاجتماعية.القاهرة.الهيئة المصرية العامة للكتاب.
22) مصطفى طه محمد.(2006).الهوية بين الشكل والمضمون.التسامح.ع5.ص187-195.
23) معتوق جمال.(2006).علم الاجتماع في الجزائر:من النشأة إلى يومنا هذا.ط1. الجزائر.دون دار نشر.
24) ولد خليفة محمد العربي.(1972).نقد كتاب:سوسيولوجية الجزائر.مجلة الأصالة.ع05.ص147-158.
25) يسري عبد الغني عبد الله.(2006).القواعد الاجتماعية في الشريعة الإسلامية ودورها في أمن المجتمع واستقراره.التسامح.ع5. ص196-201.
26) Bourdieu Pierre.(1963).Sociologie de l'Algérie.2éd.Paris.presses universitaires de France.
27) Denis couche.(1999).La notion de la culture dans les sciences sociales. Alger. édition Casbah.
28) Dumas.E.(1988).Mœurs et coutumes de l'Algérie. Paris. Sindabad.
29) Erikson.E.(1972).Adolescence et crise: la quête de l'identité. Paris. Flammarion.

- Lucas.P et Valtin J.C.(1982).L'Algérie des Anthropologues. 2 éd. Paris. Maspero.
- Samir Amine.(1976).La nation Arabe.Paris. éd de minuit