الموروث الثقافي في الجزائر _ دراسة وتحليل_

Cultural Heritage in Algeria _ Study and Analysis _

د/زهرة عميري[1]*

[1] جامعة امحمد بوقرة –بومرداس (الجزائر)

zouzouamiri2@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2024-01-02 تاريخ القبول:2024-05-18 تاريخ النشر:2024-06-01

ملخص البحث

الجزائر في فترة السبعينيات والثمانيات وحتى التسعينيات عرفت ميلا إلى تحفيظ القرآن الكريم نسبيا في المناطق الساحلية مقارنة مع المناطق الجنوبية، وهذا ما يدخل في صميم الاستراتيجية الفرانكفونية ومنه فسياسة كاردينال لافيجري التي انطلقت من اللغة لتصل إلى طمس العقيدة قد ظهرت معالمها بوجود تفكك عميق في المنهج العقدي، وذلك من شأنه أن يمزق الوحدة الترابية الجزائرية، لأن اللغة هي عصبون الإرث الثقافي الذي تبنى على أساسه مشاعر الانتماء والتضامن والمصير الواحد .

كلمات مفتاحية: الموروث الثقافي؛ الفرانكفونية؛ الانتماء؛ العقيدة؛ الهوية.

Abstract:

Algeria in the seventies, eighties, and even the nineties, witnessed a tendency to memorize the Holy Qur'an relatively in the coastal regions compared to the southern regionsand this is what goes to the heart of the Francophone stra tegy, and from it, the policy of Cardinal Lavigrie, which started from language to reach the obliteration of doctrine , showed its signs in the presence of a deep disintegration in the doctrinal approach. This would tear apart Algerian territorial unity, because language is the backbone of the cultural heritage on which feelings of belonging, solidarity, and one destiny are built.

Keywords: Cultural heritage ; Francophonie ; belonging ; belief ; identity;.

* المؤلف المرسل: د/زهرة عميري

لقد وضّحت الأبحاث السيوسولوجية والكولونيالية والأتنوغرافية السياق الانقسامي للمجتمعات المغاربية، وهذا ما أحدث شرخاً في الهوية.

لم يبق الحال قائما في إطار اللغة المستعملة في الجهاز الإداري بل حتى في الاستعمالات اليومية واستفحل الداء ليصل إلى مسألة عرقية.

ومن المعلوم أن تأثير اللسان الأجنبي في المجال الفكري كان واضحًا ففي هذا السياق يذكر مالك بن نبي نموذجين: النموذج المصري، والنموذج الجزائري، فبينما يظهر هذا التأثير في مصر في المجال الجامعي (أي النخبة)، ففي الجزائر فإن اللغة الأجنبية وهي اللغة الفرنسية لا تقتصر على الفكر فحسب، بل تصل إلى الحياة اليومية بكل حيثياتها مما يجعل ازدواج اللغة ازدواجًا شعبياً[1].

وهذا الاختلاف في الطبائع والتقاليد من الساحل والمناطق التلية إلى أقاصى الصحراء، أفرز فوارق واضحة، مما خلّف ذهنيات مختلفة رغم أن الموروث واحدٌ واللغة هي لغة القرآن الكريم.

فالجزائر في فترة السبعينيات والثمانيات وحتى التسعينيات عرفت ميلا إلى تحفيظ القرآن الكريم نسبيا في المناطق الساحلية مقارنة مع المناطق الجنوبية، وهذا ما يدخل في صميم الاستراتيجية الفرانكفونية ومنه فسياسة كاردينال لافيجري التي انطلقت من اللغة لتصل إلى طمس العقيدة قد ظهرت معالمها بوجود تفكك عميق في المنهج العقدي، وذلك من شأنه أن يمزق الوحدة الترابية الجزائرية، لأن اللغة هي عصبون الإرث الثقافي الذي تبنى على أساسه مشاعر الانتماء والتضامن والمصير الواحد.

وهنا نقف في **مفترق طرق التفكير** في مسألة ازدواج اللغة، باعتبارها سلاحًا ذو حدين وهي فلسفة حللها مالك بن نبي، فإذا كان ازدواج اللغة عاملاً **للتلاقح الثقافي** الذي يبعث الحركة في العالم الثقافي، مما يحمل من أفكار من ثقافة أخرى ومما يعطي الحياة الفكرية نبضا وانبعاثا نحو الأفاق.

« أما في الجزائر فقد اتخذ الوضع صبغة فريدة فلم يبعث هذا الازدواج الحركة والحياة وإنما كان شبيهًا بالمتفجر بوجود **شقوق عميقة** فريدة من نوعها[2]» -بالرغم من أنه لم يُدمر كل شيء – إلا أن روح التفكير عرفت مدًا وجزرًا بين ميلٍ للعروبة وميل إلى الفرانكفونية المصطنعة.

نخلص إلى القول: إن هذا التفجير تجلى في زحف القوات الفرنسية واقتحامها ميادين أجهزة الإدارة في الكثير من القطاعات الحساسة، كاللغة ونظام الحوسبة التي تمخضت من عالم الإعلام الآلي، الذي كانت مصادره وتظل (أجنبية إلى حد كبير).

* كما أن القطاع التربوي قطاع حساس تُحدد من خلاله بصمات الموروث الثقافي، إذ نلاحظ تأرجح كفتي الميزان في المجتمع الجزائري، بين الدعوة إلى التعريب والدعوة إلى فرنسة الإدارة. «وبالرغم وهذه الآليات الإجراءات التي لا تمت إلى التربية بصلة، فإن تعريب المدرسة الأساسية كان من أولويات **السلطة السياسية ومقاصدها الأولى**، ولما عُرِبَتْ تسلط عليها النقد والتجريح...» [3].

وتجدر بنا الإشارة في هذا المقام أن الإعلام بوسائله المتنوعة يُعَدُ أهم مصدر **للتشكيل الثقافي**، غير أن عوامل أخرى لها تأثيرها الكبير في هذا التشكيل، ومنها الموقف الإداري من استعمال اللغة العربية والتعامل بها[4] علما أن هذا التعامل يُمَثِلُ قُطب الرحى في تشكيل وهيكلة الموروث الثقافي.

لقد اختلفت التعاريف فيما يتعلق بالموروث الثقافي نتيجة وجود مشتقات مختلفة تراث، إرث، موروث، فإذا **أضفنا ما هو متحول ومتغير** نتيجة تغير معطيات الوقائع التاريخية فإننا سنكون إزاء الموروث، فهو أشمل من التراث لأنه يشتمل على كل ما أنجزه الأسلاف، وكل ما فكروا به. منه ما بقي، ومازال يمتلك مفاعيل مؤثرة فينا، وهو التراث، ومن ما أدى دورًا في مرحلة من المراحل ثم تم تجاوزه بعد ذلك» [5].

لكن التشبث بالتراث والتمسك به يظل أمرًا نسبيا من فئة إلى أخرى، ولعل هذا هو مربط الفرس والزاوية التي من خلالها لم تُستثمر مفاهيم التلاقح الثقافي مع الشعوب الأخرى، مادامت البؤرة الأساسية المتمثلة في المرجعية القائمة على تأصيل المفاهيم حلقة تكاد تكون غائبة في المجتمعات باختلاف البُنى الفكرية، نتيجة اختلاف الأقطار الجغرافية، وهذا عذر لا أساس له من الصحة. فالحضارة تُبنى بأهلها لا بغيرهم « **فالتراث يُطلب ليُستثمر**»[6].

فإذا رجعنَا إلى **عالم السياحة وتلاقحه بالحضارة**، نجد أنوف الأجانب تشرئب لمعرفة أعماق التراث بأخذ الصور الفوتوغرافية والتسجيل وغيرها، بالتركيز على المعالم والآثار التي تُبنى بها الأمم فهم يدركون أن الثقافة –مركب من عناصر عديدة–ومختلفة تمتص القوانين والأعراف الاجتماعية، وأشكال التفكير والسلوك والعادات لأنها حياة الأمة[7]، وهذا ما يشكل التأهيل الواعي لمفهوم التثاقف.

فالثقافة هي استراتيجية واضحة للتعلم والاكتساب أو ما يُسمى السياحة العلمية « يُقال ثقفت الشيء وهو سرعة التعلم»[8]، فهي من السمات المميزة لإحدى مراحل التقدم في حضارة من الحضارات»[9].

وهذا الموروث قد يكون ماديًا وقد يكون معنويا، مما يستدعي الحيطة والحذر شأنه شأن شبكة القراءة فنأخذ من الدراسات والبحوث بجميع المجالات النفسية والأخلاقية والعلمية ما يخدم مقياس مقومات الأمة من عادات وتقاليد، فيكون عندئذ الأخذ بذكاء وحذر، واللغة هي نماط ذلك كلّه، وليست محصورة في لغة الخطاب أو لغة الإرادة فحسب إنما« اللغة التي نسعى إلى تعميم استعمالها وتجذيرها في واقع المجتمع وفي مؤسساته هي التي تنفتح على الحياة انفتاحا تاما، وتقتحم عالم الفكر (الموروث المعنوي)، وتندمج مع التجارب الإنسانية، وتُتيح للإنسان المتعلم الاستفادة الكاملة من المعرفة العلمية والانفتاح على المحيط الحياتي بكل مظاهره »[10].

حيث لا يقتصر مبدأ التأثر والتأثير على هوامش الحضارة عند الأمم، كطريقة اللباس والمظهر الخارجي كتسريحة الشعر بالنسبة للعادات التي تجذرت في شباب المسلمين عامة والجزائر خاصة وإنما الانفتاح يكون على المحيط الحياتي كلّه .

فإذا رجعنا إلى العواصم الجزائرية نجد الحضارة التركية قد بسطت جناحها في أنواع الأطباق وهي مخلفات تاريخية واضحة بقيت متجذرة في الثقافة الجزائرية، إلا أن اللغة التركية لا تمت بأدنى صلة إلى اللغة العربية مما يوضح طبيعة الموروث الثقافي وطرق توثيقه من خلال مخلفات سياسة، كسياسة مصطفى أتاتورك الذي أبعد استعمال اللغة العربية إلا أن الموروث العقدي عرف تقسيما ثنائيا، والقسم الذي نال الحظ الأكبر هو القسم الذي يمثل الإسلام عقيدة ومذهبا، لذلك بقيت السياسة التركية تخلد لغة المساجد لا لغة الكنائس بدرجة أقوى، بخلاف اللغة الفرنسية فإن السياسة الاستعمارية من خلال سياسة الإدماج التي سعت إلى نشر اللغة الفرنسية، ممّا خلد فكرًا بربريًا هُجوميا يختفي وراء موروث عرقي لا يمت بصلة إلى مفهوم الحضارة الإنسانية التي تسعى إلى تصحيح المفاهيم، من خلال ربط مفهوم الثقافة بمفهوم المدنية، وصولا إلى الحضارة الإنسانية العالمية التي تسعى إلى الخوض في لُبّ القضايا الحضارية بترك بصمات الاشتراك بين الشعوب من خلال المنظمات السياسية التي تخدم الصالح العام، كالبحث عن موقف الجزائر اتجاه منظمة حقوق الإنسان إلى جانب حقوق الطفولة اليونيسكو بتوحيد الأهداف التي توسعت في برقيات التهاني والتعازي بين الرؤساء باختلاف المشارب والعقائد بحثا عن السلم الذي تسعى إليه كل الشعوب المسلمة وغير المسلمة، إلا أن بصمة السلم تَنْشَقُ من المِشْكاة نفسها، بالنسبة للنهج العقدي الخاص بالمسلمين.

وهنا يعرف الموروث المعنوي للحضارة توسعًا وآفاقًا ومخططات مستقبلية هادفة، فتكون هذه المخلفات المادية التي تصنعها ثقافة الشعوب وتتبادلها وسائط تحفيزية، لدعم سبل البناء والعمارة والفنون.

وهذا ما تمظهر من خلال احتكاك العرب بالفرس والروم منذ الفتحات الإسلامية في القرن الرابع الهجري في غضون الحضارة العباسية،« فالتراث الثقافي وكما هو معروف لدى الباحثين والمختصين يحتوي على جانبين أولهما الملموس المادي ما أنتجه السابقون من مبان ومدن وأدوات وملابس وغيرها. وثانيها التراث غير الملموس من معتقدات وعادات وتقاليد وطقوس ولغات وغيرها[11]».

تجدر بنا الإشارة إلى أنّ ثقافة المدن وعمرانها كالعواصم الجزائرية تختلف بنايتها طولاً وعرضًا ولونًا، خلافا للمناطق الصحراوية نجدها تعرض نسقا واحدا ولونا واحداً أميل إلى صفرة وحمرة رمال الصحراء وأشعة الشمس الوضاءة.

ولعل مرجع ذلك كلّه الميل إلى التغيير والتنويع في البناء وأساليبه، من خلال التأثر بالحضارة المختلفة فغدت المدينة تمثل فتورًا وتراجعا من خلال تحطيم البناءات وإعادة هندستها وتشكيلها وتنميقها بألوان عشوائية مختلفة، لا تمثل نسقاً دالاً ومعبرًا على لغة الثقافة المشتركة لونًا وهندسة، وهذا ما يوضح روح الانفصال والطبقية وعدم التكافؤ. ولكن هذه الظاهرة ليس مستفحلة في جميع المدن الجزائرية وإنما نجد الحضارات الرومانية تصرخ وتبين معالم وآثار واضحة تلمسان قسنطينة وغيرهما، فالموروث الثقافي " كل مترابط ومتصل على مرّ الزمان في المجتمع الواحد وينتقل من جيل إلى جيل أخر عن طريق التعليم المقصود وغير المقصود، ويتراكم ذلك التراث بمرور الزمن ويحافظ كل جيل على التراث الثقافي الموروث من آبائهم فلا يحطمون المنازل ويهدمون المدن ويحرقون الكتب ويخربون الحقول والمصانع"[12].

ويتجلى الجانب المعنوي للموروث الثقافي أيضا في الامتثال الجماعي، بالاندماج في العادات والتقاليد من قصد ومن غير قصد في أغلب الأحيان ولقد حصرها عبد الحميد بورايو في:

1. دورة الحياة (الميلاد، الختان، الزواج، الوفاة .....)
2. الأعياد والمناسبات المرتبطة بدورة العام الأعياد الدينية، الأعياد الوطنية، احتفالات، المناسبات الزراعية....
3. المعاملات الإجتماعية بين الأفراد الجماعية(الاستقبال، التوديع، الضيافة، علاقة الصغير بالكبير، علاقة الغني بالفقير، علاقة الذكر بالأنثى، العلاقة بالغريب آداب المائدة، فض المنازعات والتحكيم)[13].

مما يَجِبُ ذِكره في هذا المقام أنبعض العادات التي تمثل جزءًا هامًا وصعبًا ارتبطت فيه العادات بالمعتقدات كزيارة الأولياء الصالحين وعادة الذبح والدعاء والولائم إشعال الشموع. ووضع الستائر وهي عادات تدخل في الموروث الثقافي الذي يهدد صحة المعتقد[زيارة الأولياء]

كزيارة سيدي الهوراي. سيدي بومدين. سيدي علي بن سعيد وآخرون وهي منتشرة تكاد تكون مشتركة تزورها كل بنت تبحث عن عريس وكل مريض سئم من الطبيب وكل زوجين يواجهان صعوبات في إنجاب الأطفال وهي تسمى بالممارسات العلاجية الشعبية، وفيها يستوي المثقف وغير المثقف حيث استولت هذه العادات على العقول، فكانت الزيارات مقرونة بالطب الشعبي حسب تعريف فوستر، والطب الشعبي هو مجموعة متنوعة من الخبرات والمعلومات الناتجة عن ملاحظة فضولية، ومناهج البحث، وهذه المعلومة مفيدة للأنثروبولوجيين على المستويين النظري والعلمي، ومن ثم فهو يرى أن الطب الشعبي يشمل الأساليب والوسائل التي يستخدمها أعضاء المجتمع لعلاج مرضاهم، مهما بلغ هذا المجتمع من درجة التقدم أو التخلف[14]

وهذه القبور لا يطلق عليها القبر أو الضريح، وإنما كانت تسمى حسب الموروث الثقافي المقام وهو قبر الولي بعد تعلية بنائه وإحاطته بكسوة خضراء مزركشة بالآيات القرآنية، ولعلّ استخدام كلمة المقام بهذه الكيفية يشير بوجود صفة محذوفة ولكنها تُفهم ضمنًا. كأن يكون المقصود هو المقام العالي أو المقدس أو المبجّل[15].

وإن كانت الأضرحة حسب الباحثة تعمل على إعادة تشكل الوعي الجمعي، لكن لابد من إعادة قراءة نقدية لهذه اللاوعي الذي يحمل طقوسًا ثقافية فتاكة، وإن شكلت هذا العنصر الجمعي المشترك لكنها في محتواها تحتاج إلى تصحيح مفاهيمي لهذه السلوكات الثقافية التي تمس بصميم العقيدة السمحة.

نذكر بعض الأمثال الشعبية منها ما هو مرتبط بالنية وهي معطى نفسي اجتماعي مثل دير النية وباث مع الحية" وهذا يدخل في التنشيط الاجتماعي الذي تمارسه النية الاجتماعية والثقافية أي البوح للضريح بكل شيء ثقة ونية وعزماً.

إلا أن الشريعة الإسلامية تقول أعقلها وتوكل على الله، وهذه المفاهيم الموروثة تؤثر في الهوية إذ إن هذه العلاقة الوثيقة بين الولي وزائريه تعلن بوجود قوة تمييز وميل شديد لصاحب هذا المقام لعلو مكانته أو صلاحه وغيرها، ومفهوم الهوية في علم الاجتماع يشمل إشكالية علاقة الفرد بالجماعة وبالتالي تظل مثل هذه الطقوس مثارًا للجدل في مسألة الهوية الجزائرية.

إلا أن هناك مساع حثيثة لدحض هذه العادات الثقافية التي باتت تهدد كيان هويتنا، وهذه العلاقة بين الفرد والجماعة يقرها المختصون حيث يقترح علم الاجتماع مفاهيم أخرى كالهوية الجماعية والاجتماعية التي تنسب الفرد للجماعة من خلال تصنيفات ومراكز حسب المهنة أو السلم

الاجتماعي...توصف هذه الهوية بأنها غائبة أي تهدف إلى تحقيق غايات الفرد من خلال انتسابه إلى الجماعة[16]

وبالتالي فالموروث الثقافي يهز كيان الهوية، مالم يسلط الضوء على هذه الجوانب الحساسة بتصحيحها وغربلتها، للحفاظ على تفكير موحد يضمن سلامة الوحدة الترابية.

وتتسع آفاق ثقافة الإنسان نفسيا واجتماعيا وعلميا بالتعرف على عجائب الأمصار ومحاسن الآثار يقول الشافعي رحمه الله:

تغرب عن الأوطان في طلب العلى وسافر ففي الأسفار خمس فوائد

تفرج همّ واكتساب معيشة علم وآداب وصحبة ماجد[17]

وتتمظهر هذه الآفاق في طرق استثمار المنافع والفوائد فيما يتعلق بالحياة اليومية والعلمية، فتكون الثقافة بمثابة المحرك والوقود الذي يمثل عصب الحياة مما يضمن الاستمرارية والرقي.

يقول زكي حسن:« الرحالات بمثابة مصادر شاملة سجلت فيها جوانب متعددة فيما يخص الجوانب الحضارية على امتداد أزمنة متتالية، فالرحلة تتطلب اتساع المعارف وتنوعها، لأنها تستخدم الجغرافيا وتستند إلى التاريخ عند التعرض لوصف المسالك والمدن والمعالم وبدايات الأمور، بل ورصد الظواهر الاجتماعية غير المألوفة لديهم، وكذلك الاقتصادية ويتبعها السياسية بنسب متفاوتة وعرض ذلك بزي الأدب وطابعه »[18].

ونجد سعيد علوش في كتابه **الصورة الغربية في الذاكرة الشرقية** يربط أدب الرحلة بالمنظومة الفكرية للرحّالة من خلال عملية الوصف التي يقوم بها من قصد أو من غير قصد هي« النوع الأدبي الذي يفسح المجال أمام ترسيخ تقليد الموازنة **بين فضاءين وقيمتين وصورتين** حتى في الحالات التي تقتصر فيها الرحلة على مجرد وصف للعالم الجديد، لأن هذا الوصف يخضع للوعي أو لاوعي لمنظور وثقافة الواصف الذي يعمل على تحويل نوعي ومفهومي للمنظورات [19]»، لقد برزت معالم المثاقفة من خلال الوعي بتضاريس المكان فهو يعني الارتباط الجذري بفعل الكينونة لأداء الطقوس اليومية وذلك لفهم الحقائق لبناء الروح، والتراكيب المعقدة والخفية لصياغة المشروع الإنساني حيث تدمج الحياة في صورة المكان[20].

ولقد أدى تقاطع الثقافات من خلال أدب الرحلات إلى موجود مزيج فكري معقد وثري في الآن نفسه بسبب اختلاف التوجهات والأفكار في الكثير من المناحي، فقد تكون الرحلة علمية أو دينية

أو سياسية، وهي تسعى إلى كشف الجوانب الأثرية والجيولوجية، وقد تسهم الرحلة في تدفق الوعي الديني والأدبي وهذا ما أسهم في اتساع مفهوم الموروث الثقافي، إذ نجد سعد الله في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي يرى أن توجه الجزائريين إلى الحجاز كان نتيجة توقٍ روحي نحو الحرمين وزيارة البقاع التي وطئتها أقدام الرسول صلوات الله وسلامه عليه، الحجاز في نظرهم ليس بقعة جغرافية تزار للسياحة والعلم ونحو ذلك ولكنها كانت قطعة أرض طاهرة تضم تاريخ الوحي والدعوة الإسلامية.

كما امتزجت الرحلات إلى بلاد الحجاز بالفيض الأدبي فصيحًا وملحونًا، فالجزائريون لم يدونوا رحلاتهم الشعرية باللغة العربية الفصحى فحسب، وإنما استعان البعض منهم بالشعر الملحون في تدوينها أيضًا، وكمثال عن الرحلة الفصيحة : ومما كُتِبَ بالفصيح قصيدة محمد بن العامري التلمساني التي فرغ منها سنة 1162 هجرية، وهي قصيدة هُمزِية، ومطلعها حسب ما ورد في كتاب سعد الله:

أزمـــع الســـير إن دهـــت أدواءُ لشـــفيع الأنـــام فهـــو الـــدواءُ

وظهرت القصيدة غير الفصيحة في شعر محمد بن مسايب التلمساني في القرن الثاني عشر الهجري ومطلعها.

يـــا الورشـــان اقصـــد طيبـــة وســـلم علـــى الســـاكن فيهـــا

وإذا كان الهدف من الرحلة دينيًا إلا أن نصها يشمل أغراض الشعر العربي من وصف ومدحٍ وحكمة ورثاء ومن ذلك نذكر قول الورجلاني:

كـان فـؤادي يـوم فارقـت مكـة إخوة نشوة أو عنـد ليـث المقاصـري

ضـعيف القـوى بـادي الصـبابة هـائم شـجي الهـوى واهـي العـرى والبصـائر

إذا ذكرتهـا العـين فاضـت دموعهـا وإذا ذكرتهـا الـنفس لـم تتصـابر[21]

وقد يأخذ فن الرحلة طابع السيرة الذاتية في الأدب، نذكر على سبيل المثال رحلة عبد الرحمان الثعالبي ت 875 يمدح فيها شيخه من خلال عرض سيرته يقول: «قد أجازني سيدي وشيخي إمام العلم،

الصبر الكبير، المحدث الثقة المحقق، سيد وقته، وإمام عصره وورع زمانه، وفاضل أقرانه، أبو عبد الله محمد بن سيدنا الفقيه الإمام أبو العباس أحمد بن مرزوق، أبقى الله بركته ورفع في العلماء درجته»[22].

وتتجلى أفاق الموروث الثقافي في أدب الرحلة في التعرف على السكان وأحوالهم والأوطان والبلدان، ومزال الثعالبي يسوق مغامراته التثقيفية العلمية والجغرافية في السيرة الذاتية ذاكرًا الأقطار والأمصار التي زارها بالجزائر عام 802 هـ، فنجده يقول « رحلت في طلب العلم من ناحية الجزائر من موضعٍ يُقالُ له يسرّ، ... ذلك في أواخر القرن الثامن، ثم تناهت بي الرحلة إلى بجاية فدخلتها عام اثنتين وثماني مئة [23]».

إن لغة الوعي بالمكان أساسها فهم حقائق الحياة باستكناه روافد المكان وخيراته، ويكون ذلك بالوقوف على حيثيات الاستثمار في القطاع الثقافي الذي يلعب لعبته في دفع الاقتصاد، فقد نجد في الآونة الأخيرة على المشهد الثقافي في الجزائر أحاديث حول أهمية « الاستثمار في القطاع الثقافي » فالأزمة التي تعانيني منها الجزائر بسبب تأرجح انخفاض أسعار النفط، دفعت بعض الرسميين في قطاع الثقافة وفي جهاز السلطة إلى دعوة الخواص **للاستثمار في المجال الثقافي**[24].

الجدير بالذكر أن طرق الاستثمار والاستقطاب الثقافي لابد أن تكون مرتبطة باستراتيجية مدروسة حسب صاحب ديوان مدارج العتمة الشاعر ميلود حكيم « إن فكرة استقطاب الخواص للمساهمة في الثقافة مهمة وضرورية ولكن يجب أن ترافقها إجراءات علمية وتحفيزات ملموسة واستراتيجيات مدروسة، وتحولات في الكثير من المسائل التي لها علاقة ببنية السلطة وتنظيمها، وخاصة بانفتاح على التعدد والاختلاف، وهذا هو جوهر الإشكال[25]».

فالموروث الثقافي حمّال وجهين، الوجه المعنوي ويتمثل في القوة الفكرية بجميع مناحي الحياة، وهي غير كافية لوحدها بل تحتاج إلى الوجه المادي المتمثل في التمويل من خلال ترويج وتسويق الثقافة عبر الفضائيات، إذ نجد الكاتبة والباحثة الأكاديمية سامية بن عكوش ترى أن تأثير الثقافة واضح **في الاقتصاد الغربي** من خلال توسيع حضور المثقفين في كل جوانب الحياة الاجتماعية، وتأثير الاقتصاد وارد من خلال مساهمة المؤسسات الاقتصادية الكبرى في تدعيم الثقافة وترقيتها وهو ما يسمى ماركوتيغ الثقافة Marketing culturel، ويكون ذلك بالتمويل المالي للإنتاج الثقافي والتوزيع السريع الواسع للمنتوج[26].

ومن مزايا الاحتكاك بالثقافات الأخرى تفجر طرق التواصل في العالم الذي ارتبط بدوره بالإمكانيات المادية ، وكان ذلك من خلال امتزاج الثقافة بالسياسة كمشروع الأسطول البحري **الرابط بين جزيرة جربة وحلق** الوادي ومدينة جيجل الذي تجلى في جهود أبناء الفخارجي يعقوب بن يوسف الثلاثة، عروج وخير الدين، وإسحاق.إذ شرعوا في **مواجهة القراصنة الأوربيين**[27].

ومن هنا تلاقحت روح السياسة بروح الثقافة في الجزائر، حيث أثمرت جهود الإخوة الثلاثة بمرور الزمن خاصة « بعد أن استقروا بمدينة الجزائر عام ، 1516 وضموها هي وباقي بلاد المغرب الأوسط إلى الدولة العثمانية كنيابة جديدة تابعة لها ابتداء من عام 1518، فبرزت الجزائر الحديثة لتلعب دورها الموجه في الأحداث العالمية في هذا الحوض البحري العظيم غربه وشرقه لعدة قرون [28]».

وقد تَنْتجُ الثقافة من خلال التوسع والنفوذ السياسي وعليه هذا الموروث الثقافي يصبح سلاحًا ذو حدين فتكون طرق الاستكشاف الاستعلام من قبل السلطات الغربية في البلد المستعمَر لأغراض استغلالية.

وقد تأخذ طابعًا سياحيا علميا أمام الرأي العام، وهذا يدخل في باب المغامرة السياسية والتثقيفية فلقد **حظيت مناطقكثيرة من الجزائر بالمدارسة والبحث،** فتم استنطاق الموروث الثقافي بجهود المستعمِر الذي أحسن من حيث أراد الإساءة فأصبحت هذه المناطق تمثل أقطابًا حساسة في المجال السياحي بعد الاستقلال الذي يمثل بدوره معلماً **للثقافة والمثاقفة** .

وهذا ما تجلى في الميدان، إذ كان حظ التوارق، ومنطقة الهقار من اهتمامات الفرنسيين بغرض الغزو والتوسع والاستغلال وليس شيئًا أخر، فأكثروا من **إرسال الحملات العسكرية** إلى هناك بعنوان الاستكشاف والاستعلام، وانكبوا على دراسة المنطقة من كل النواحي السياسية والعسكرية والاقتصادية والطبيعية والبشرية، وتوارد على المنطقة عدد من المغامرين من جنسيات مختلفة [29].

وتجلى الموروث الثقافي الذي ارتبط بالمحرك السياحي، بظهور روح المنافسة من قبل الوافدين إذ ،« حاول كل منهم أن يدرس جانبا معينا، ويحوز قصب السبق فيه، ويصبح بطلا، فظهرت دراسات كثيرة بعضها متخصصة والبعض الآخر في إطار الدراسة العامة لمنطقة الصحراء ككل» [30].

وقد تكون طرق الاستثمار الثقافي من خلال الاحتكاك بثقافات مختلفة بفعل التأثر والتأثير، وهذا ما يبرز عن طريق حركات الترجمة، التي تحتاج بدورها إلى دعم مالي تتزعمه سياسة التسيير بضمان رأس

مال خاص بالقطاع الثقافي، مادامت الترجمة تمثل طرق التواصل بجميع مناحيه، وقد تكون الترجمة في المجال الاقتصادي أو العلمي أو الطبي أو الفني الأدبي.....

إذ يمكن للخطاب المترجم أن يأخذ عدة أشكال، انطلاقا من المحتوى المعجمي إلى طريقة التفكير المميزة للتلك الجماعة أو عناصر العادات والتقاليد لثقافة معينة[31]، ويرى الباحث أن الثقافة تمثل المحور الأساسي لنقل اللغة، لأن اللغة هي الوسيلة لإيصال المحتوى الثقافي[32].

كما أن الاحتكاك بالحضارات الأخرى من خلال عمليات الترجمة، يمد يد العون لمعرفة أصول اللغة وما يميزها حضريا، فيغد هذا الاحتكاك ضرب من ضروب المقارنة والموازنة للدخول فيما يسمى بعلم اللغة الاجتماعي، وإن كان ليس بمقدوره منفردا إلى أن يصل الى حلول جبريا لكثير من الأمور، لكن في الوقت نفسه هو سبيل فعال من السبل التي تتضافر فيما بينها للوصول إلى نوع مقبول من الحلول، إنه يستطيع أن يمدنا بمعلومات أولية من شأنها أن تعان الفرد وإمكاناته اللغوية، ما يستطيع أن يقول، وكيف يقول، وما وسائل هذا القول، ومن الذي يخاطبه، ومتى وأين؟ [33]

وللإجابة عن هذه التساؤلات يمكن للباحث اللغوي أن يكشف عن حقيقة اللغة التي تكون موضوع دراسته... كما يمكن مقاومة أسباب التحريف واللحن والتوسع فيها بما يحافظ على سلامتها، ومسايرتها للحياة والحضارة[34]، للظفر **بأسباب المثاقفة في منظورها الحواري الحذق.**

الهوامش:

[1]– عابد بوهادي، تحديات اللغة العربية في المجتمع الجزائري، مجلة نصف ثناوية محكمة تُعْنَى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية، تصدر عن المجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر، ع31 ، ص121.

[2]– المرجع نفسه، ص122.

[3]– عابد بوهادي، تحديات اللغة العربية في المجتمع الجزائري، ص142، 143.

[4]– المصدر نفسه، ص148.

5– محمد راتب الحلاق. نحن بالآخر « دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث التراث، الهوية، الممكن، د ط ، دراسة اتحاد كتاب العرب. 1997 – ص56.

[6] –علي أومليل في التراث والتجاور، ط1،المركز الثقافي العربي الدار البيضاء بيروت، المغرب، 1990، ص39.–

[7]–عمر بن قينة، المشكلة الثقافية في الجزائر التفاعلات والنتائج ، ط1،أسامة للنشر والتوزيع ، عمان، 2000، ص11.

[8]– ابن منظور، لسان العرب، مج1، ج6، ص 492

[9]- ينظر مجدي وهبة كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت1994 1984، ص 123.

10- عبد القادر فضيل، واقع السياسة اللغوية في بلادنا بعد خمسين سنة من عمر الاستقلال ...، مجلة اللغة العربية، مجلس الأعلى للغة العربية ع 31، ص 114.

[11]-مجموعة من المؤلفين. الموروث الشعبي وقضايا الوطن. مطبعة مزوار للنشر والتوزيع د ط الجزائر الوادي، 2006، ص 3، المقدمة بقلم عبد الحميد بورايو.

12- عاطف وصيفي الأنثروبيولوجيا الثقافية مع دراسة ميدانية للجالية اللبنانية الإسلامية بمدينة ديربورنا الأمريكية، د ط ، دار النهضة العربية بيروت، دت، ص95.

[13]- ينظر: السيد عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشعبية الجزائرية، التاريخ والقضايا والتجليات، د ط، دار أسامة للطباعة والنشر والتوزيع، د ت، ص38.

[14]- يحي مرسي ، أصول علم الإنسان الانثروبولوجيا، ج2، الإسكندرية، ص204.

[15]-أم الخير شتاتحة، زياة الأضرحة وأثرها في إعادة تشكل الوعي الجمعي (دراسة ميدانية لضريح سيدي عطا الله ببلدية تاجموت ولابد الأغواط أطروحة ماجستير في علم الاجتماع ورقلة 2010 -2011 ، ص19.

[16]-gilles ferréol,dictionnaire de sociologie: sous la direction de gilles Ferréol paris ; Armand colin ; éditeur, a,b,c,d, e,f,g,h,i,j , et k Ferréol 2010 article identité .

[17]- الإمام الشافعي، محمد ابن إدريس، ديوان الإمام الشافعي تح: إميل بديع يعقوب، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996، ص53.

[18]- نواب . د. عواطف بنت محمد يوسف، كتب الرحالات في المغرب الأقصى، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 2008، ص20.

[19]- سعيد علوش، الصورة الغربية في الذاكرة الشرقية، مجلة الثقافة الأجنبية، بغداد، العراق، ع 3، 1989، ص15.

[20]- انظر: ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 1986، ص395، ص396.

[21]- القصيدة الحجازية، ص57.

[22]- عبد الرحمان الثعالبي، غنية الوافد وبغية الطالب الماجد، ويليها الرحلة، تح محمد شايب شريف، دار ابن حزم بيروت، 2005، ط1، ص115.

[23]- المصدر نفسه، ص107.

[24] -www.aldohamagazine .comarticel. Asbx3N20151001

[25] -Ibid

[26]-Ibid

[27]– يحي بوعزيز، مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، الأعمال التاريخية، عالم المعرفة للنشر والتوزيع الجزائر، سنة 2009،ص55

[28]– المرجع نفسه، ص55.

[29]– المرجع نفسه،ص 113.

[30]– المرجع نفسه،ص 113.

[31] –jemes, K 2002 , cultural implications for translation, translation journal 2002 volume 6 n o.4 Issn .1536 .7207

[32] –Bassnett. S. 2002. Translation studies. Taylor et francie group

[33]–كمال بشر، عالم اللغة الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997 ، ص ص66-67.

[34]– عبد الغفار، حامل هلال: مناهج البحث في اللغة والمعاجم، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، 1991، ص4.

قائمة المراجع:

1) أم الخير شتاتحة، زياة الأضرحة وأثرها في إعادة تشكل الوعي الجمعي (دراسة ميدانية لضريح سيدي عطا الله ببلدية تاجموت ولابد الأغواط أطروحة ماجستير في علم الاجتماع ورقلة 2010 -2011 .

2) الإمام الشافعي، محمد ابن إدريس، ديوان الإمام الشافعي تح: إميل بديع يعقوب، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996.

3) سعيد علوش، الصورة الغربية في الذاكرة الشرقية، مجلة الثقافة الأجنبية، بغداد، العراق، ع 3، 1989.

4) السيد عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشعبية الجزائرية، التاريخ والقضايا والتجليات، د ط، دار أسامة للطباعة والنشر والتوزيع، د ت.

5) عابد بوهادي، تحديات اللغة العربية في المجتمع الجزائري، مجلة نصف ثناوية محكمة تُعْنَى بالقضايا الثقافية والعلمية للغة العربية، تصدر عن المجلس الأعلى للغة العربية بالجزائر، ع31 .

6) عاطف وصيفي الأنثروبيولوجيا الثقافية مع دراسة ميدانية للجالية اللبنانية الإسلامية بمدينة ديربورنا الأمريكية، د ط ، دار النهضة العربية بيروت، دت.

7) عبد الرحمان الثعالبي، غنية الوافد وبغية الطالب الماجد، ويليها الرحلة، تح محمد شايب شريف، ط1، دار ابن حزم بيروت، 2005.

8) عبد الغفار، حامل هلال: مناهج البحث في اللغة والمعاجم، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، 1991.

9) عبد القادر فضيل، واقع السياسة اللغوية في بلادنا بعد خمسين سنة من عمر الاستقلال ...، مجلة اللغة العربية، مجلس الأعلى للغة العربية، ع 31.

10) علي أومليل في التراث والتجاور، ط1،المركز الثقافي العربي الدار البيضاء بيروت، المغرب، 1990.

11) عمر بن قينة، المشكلة الثقافية في الجزائر التفاعلات والنتائج ، ط1،أسامة للنشر والتوزيع ، عمان، 2000.

12) القصيدة الحجازية.

13) كمال بشر، عالم اللغة الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة،.

14) مجدي وهبة كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت،1994 1984.

15) مجموعة من المؤلفين. الموروث الشعبي وقضايا الوطن. مطبعة مزوار للنشر والتوزيع، د ط، الجزائر، الوادي، 2006، المقدمة بقلم عبد الحميد بورايو.

16) محمد راتب الحلاق. نحن بالآخر « دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث التراث، الهوية، الممكن، د ط ، دراسة اتحاد كتاب العرب. 1997.

17) ابن منظور، لسان العرب، مج1، ج6.

18) نواب . د. عواطف بنت محمد يوسف، كتب الرحالات في المغرب الأقصى، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 2008.

19) ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 1986.

20) يحي بوعزيز، مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، الأعمال التاريخية، عالم المعرفة للنشر والتوزيع الجزائر، سنة 2009.

21) يحي مرسي ، أصول علم الإنسان الانثروبولوجيا، ج2، الإسكندرية.

22) Bassnett. S. 2002. Translation studies. Taylor et francie group.

23) gilles ferréol,dictionnaire de sociologie: sous la direction de gilles Ferréol paris ; Armand colin ; éditeur, a,b,c,d, e,f,g,h,i,j , et k Ferréol 2010 article identité .

24) jemes, K 2002 , cultural implications for translation, translation journal 2002 volume 6 n o.4 Issn .

25) www.aldohamagazine .comarticel. Asbx3N20151001.