الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابو القاسم سعدالله (بوزريعة)

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع والديموغرافيا

"الآخر" في الذاكرة الجماعية الاوراسية

(دراسة سوسيو-انتروبولوجية لمشاركة جندي المعاني في الثورة التحريرية بمنطقة خنشلة)

اطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الانتروبولوجيا

اعضاء لجنة المناقشة		
ا.د.ابراهيم بن موسى		رئيسا
أ.د أحمد رميتة		مشرفا ومقررا
د. مريم بوزيد		عضوا مناقشا
		عضوا مناقشا
		عضوا مناقشا
		عضوا مناقشا

اعداد الطالب : احمد بوطبة **اشراف أ.د احمد رميتة**

السنة الجامعية : 2020/2019

اهداء

الى التي ارضعتني من حليبها ، ومنحتني كل لياليها ...الى روح امي

الى الذي قاوم الحياة من اجل ان اصل ، وكان نعم الاب والصاحب والصديق...الى روح ابي

الى الذي في خضم طمع النفوس نسى ذاته من اجل اخوته...الى روح اخي عبد الله

الى التي بفضلها عشقت الحياة ... زوجتي مها

الى سبب سعادتي ومهجتي ... ابنائي كل بصفته : اماسين ، يوبا ، ماسيليا وأماريس.

الى ياسمين ابنة اخي ...

الى اخي وسندي في هذه الحياة ... امحمد .

الى اخي الاخر الذي لم تلده امي ... ابن عمي محمد الهادي

والى كل احرار ومناضلي هذا العالم الظالم .

شكر وتقدير

اتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير الى المشرف الاستاذ الدكتور **احمد رميته** على صبره وسعة صدره ونصائحه القيمة التي انارت لي الطريق خاصة في زواياه الاكثر ظلمة ... "من علمك حرفا صرت له عبدا" فمابال الذي اوصلك الى اعلى مراتب العلم ..شكرا معلمي واساتذتي الذين سهرتم -كل في مرحلته- على ايصالي لدرجات العلى ، واخص بالذكر اساتذتي في مرحلة مابعد التدرج الذين حاولوا واجتهدوا على ايجاد مكانة لعلم الانتروبولوجيا في الصرح الجامعي هنا في الجزائر ...شكرا اصدقائي وزملائي الذين لم تبخلوا عني بنصائحكم ، اخص بالذكر عبد الرحمان شالة ، سليم درنوني ، شوقي قاسمي ، احمد فريجة و الطيب العماري ...الشكر موصول كذلك للاخباريين الذين صبروا على

فضولي وعلى رغبتي في الاحاطة بكل شيء خاصة منهم كبار السن... لكل هؤلاء ولكل اولئك الذين لم يسع المقام لذكرهم ...اقول لكم شكرا والف شكر.

اتخذعلم الانتروبووجيا من موضوع الغيرية مجالا لأبحاثه ، محاولا استجلاء طبيعة العلائق التي تحكم **"الأنا"** و **"الآخر"** ونظرة كل واحد منهما الى الآخر والمحددات المختلفة التي تحكم هذه النظرة . عندما نتكلم هنا عن المحددات فاننا نقصد بها جملة الضوابط التي تتدخل في تلك الاحكام التي تصدر من **"الأنا"** نحو **"الآخر"** او العكس ، انطلاقا من تفاعل عادة" مايحدث بين الفاعلين الاجتماعيين وعنصري الزمان والمكان . واذا كان علماء الانسانيات قد اتفقوا حول ماهية هذا التفاعل ، فقد اختلفوا في المنطلقات الانطولوجية التي تعطي لهذه المحددات سلطة التوجيه والضبط ، اوبصيغة السؤال هل الواقع المباشر الملموس هو الذي يشكل بنية الرؤى والاحكام ؟ ام أن هذه الاخيرة مستقلة في تكونها عن هذا الواقع ، و هي التي تصبغ الواقع بصبغتها الخاصة ؟ أصحاب المدرسة المادية بمختلف اتجاهاتهم أعطوا الأولوية للواقع ودوره في حركية المجتمع والتاريخ ، إن **"البنى التحتية"** بالمفهوم الماركسي هي التي تحدد طبيعة المجتمع ومجموع التغيرات التي تحدث داخله ، كما أنها هي المسؤولة عن المعاني الكبرى التي تضفيها مختلف الجماعات الإنسانية عن الوجود والحياة . انها تستمد قوتها من الواقع مباشرة ومن قدرتها على قراءة كل ما يحدث في المجتمع وفق منطق تشييئي محسوس . في حين أن المثاليين رؤوا في" **مؤسسة المخيال** "وفي لاوعي الجماعات البشرية "منطلقا مهما لحركيات المجتمع والتاريخ المختلفة ، إن" **البنى الفوقية"** هي التي تقوم بدور الضابط للإيقاع الاجتماعي عبر الصور والتمثلات التي ترى بها الواقع وترسمه. ورغم التشكيك الذي لاحق ومازال يلاحق مصداقية مؤسسة المخيال ونظرتها الى مختلف أوجه الحياة ، إلا أن دورها في تشكيل الواقع الاجتماعي أو على الأقل جزء منه لا يختلف عليه احد ، خاصة مع التطورات التي شهدها علم الانتروبولوجيا في النصف الأخير من القرن الماضي ، وانكباب باحثيه على محاولة فهم جملة العلائق المسؤولة على التفاعل بين الواقع المادي ، وبنية لاوعي الجماعات الإنسانية المختلفة .يشكل مصطلح **"النسق الثقافي"** حجر

الزاوية في مشروع الأنتروبولوجي الأمريكي **"كليفورد غيرتز"** (*)" نتحدث هنا بصورة خاصة عن تلك المحاولة الجريئة التي قام بها من خلال رغبته في التوفيق بين السياقات التاريخية الملامسة للواقع بمؤسساتها الاجتماعية المختلفة ، وما أسماه هو نفسه بالنسق الثقافي " الكامن في الذهن البشري والمسؤول على رسم اجندات لهذا الواقع . ان النسق الثقافي "بالمفهوم الغيرتزي" يقوم بدور الموجه للشأن الاجتماعي العام ، والضامن لطبيعة الرؤى والأذواق التي تعتمدها الجماعات الإنسانية لتلامس عوالمها الذاتية او تلك الخاصة بالجماعات الأخرى . وتكمن قوة هذا النسق في طبيعة تشكله المزدوجة : فهو متعالي في بنية الذهن البشري ، وفي نفس الوقت ملازم للواقع ويأخذ منه جزء من مضمونه من حين لآخر . إن" اللغة""الرموز""الايدولوجيا""الدين" كلها أنساق ثقافية تقوم بوظيفة رسم الخطوط العريضة لحياة الجماعات البشرية ، ونظرتها إلى الحياة . فالصور والتمثلات التي تحملها مؤسسة مخيال الجماعات عن **"أناها"** وعن" **الآخر"** ما هي إلا تمظهر لجملة الأنساق الثقافية ، بمعنى آخر فحياة الجماعات الآنية والمستقبلية مرتبطة إلى حد بعيد بمدى قوة ومرونة النسق الثقافي وقدرته على خلق طرق للتواصل مع الكيانات الأخرى. فكلما كان النسق مرنا ، كان تصالح الجماعة مع **"أناها"** ومع **"الآخر"** ممكنا . نستحضر هنا بصورة خاصة نسق الدين الذي يتميز بطابعه المهيمن في اغلب المجتمعات ، وبالتالي فنمط التدين الناتج عن تأويل الأفراد والجماعات للممارسة الدينية ينعكس سلبا أو إيجابا لرؤية هذه الجماعات للشأن العام ومن ثمة لعلاقتها بذاتها وبالآخر . أن تؤمن **"الأنا"** بقيمة الاختلاف والتعدد فهو تجلي لقوتها وثقتها بنفسها وعدم خوفها من التلاقي والاتصال ، كما أن الانغلاق والتقوقع وتأكيد **"الأنا"** على الخطاب ألهوياتي ما هو إلا تمظهر للضعف والانتكاسة التي تصيب الجماعات من حين لآخر . ورغم الطابع الجبري الذي تتميز به الأنساق الثقافية في أحايين كثيرة , إلا أن عملها غير مستقل عن الواقع ومقتضيات التاريخ بصورته الواعية أو الغير واعية حيث أن الذاكرة الجماعية بهذا الخصوص تقوم بدور أساسي في نقل جملة التمثلات التي تشكل المادة الأساسية لمؤسسة المخيال ، ويعاد تنشيطها من حين لآخر مع توفر المحرضات النفسية، السياسية والإيديولوجية التي تقوم بإعادة رسم هذه الصور وفق أهداف الفاعلين الاجتماعيين.

في الجزائر شكلت فترة التسعينات من القرن الماضي نموذجا سلبيا لفكرة التعايش والإيمان بالمتعدد , حيث شهدت نكوصا رهيبا وتقوقعا على الذات وصل أوجه مع التصفيات الجسدية التي لحقت بعشرات الآلاف (*) من المتهمين بالاختلاف حتى وان كانوا من نفس الوطن أو الاثنية او الدين . أن ينظر الجزائري إلى أخيه الجزائري انطلاقا من طريقة لباسه أو من طريقة أكله هو شيء جديد ودخيل على المرجعية المحلية التي استوعبت في الماضي كل العناصر المختلفة سواء ثقافيا، مذهبيا أو دينيا ، وهذا يعود بالدرجة الأولى إلى النسق الثقافي الذي كان مهيمنا في ما مضى ، والخاص بنمط تدين أفراد الجماعة المحلية والذي تميز بالانفتاح ، وحمله لجوهر الإيمان بقيمة الاختلاف وأهميتها لسيرورة الإنسان، حيث مازالت الذاكرة الجمعية تحتفظ بصور مشرقة على قدرة "الأنا" المحلية " فيما مضى على التعامل مع المختلف والمتعدد حتى وان كان في الدين أو في اللغة .الثورة التحريرية وباعتبارها تشكل في المخيال المحلي لحظة تأسيس "للأنا الجمعي" تحمل أحداثها نوعا من القداسة ، وتعبر عن واقع كان معاشا بالفعل . **دراكسلر** جندي ألماني كان ضمن فرقة اللفيف الأجنبي الفرنسية ، انضم إلى

(*)هو انتروبولوجي امريكي ولد سنة 1926م وتوفي سنة 2006 م , عرف بانه صاحب الاتجاه التاويلي , اهم كتبه "تاويل الثقافات " و"الاسلام ملاحظا" .

(*) تتكلم هنا جل المصادر التي تتبعت الأزمة الجزائرية في التسعينات من القرن الماضي عن مقتل أكثر من 250 ألف شخص.

جيش التحرير الوطني سنة 1955م بمنطقة خنشلة على أمل إيصاله إلى الوطن الأم ألمانيا ، لكن الظروف التي وجدها وهيئت له في وسط جيش التحرير غيرت من رأيه ودفعته إلى القتال مع الجزائريين إلى ان استشهد في مارس 1957م . كل هذه الأحداث التي نقلتها لنا الذاكرة الجماعية المحلية تؤكد على عبقرية الجماعة في ذلك الزمن وتعاملها الراقي والمرن مع المختلف عنها في الدين ، العرق أو اللغة . وهذا رغم الانغلاق الذي كانت تعيشه على مستوى الاتصال بالآخر .التغير الطارئ على نمط تدين الجزائريين في النصف الثاني من القرن العشرين صبغ جل مناحي الحياة بصبغته الخاصة ابتداء من نظرة الإنسان المحلي الى ذاته ، وصولا إلى نظرته إلى الآخر ومحددات تلك النظرة . وأفرزت مجتمعا يحمل قيما مختلفة عن قيم الأجداد خاصة في طريقة رؤاها إلى الإنسانية الجامعة .

لمعالجة هذا الموضوع المتعلق بطبيعة الأنساق الثقافية المتحكمة في نظرة الإنسان الأوراسي الى الآخر ، وطبيعة هذه النظرة , قسمنا البحث إلى خمسة فصول ، محاولين بذلك تفادي العمومية ، وأن ننشد الدقة والوضوح :فأتى الفصل الأول بعنوان **مقاربة منهجية ، نظرية ومفاهيمية** وفيه حاولنا الإحاطة بالجوانب المتعلقة بالمنطلقات التي جعلتنا نغوص في هذا الموضوع انطلاقا من الاشكالية والتي تمثل في أي بحث حجر الأساس ، مرورا بالمنهج وتقنيات البحث ، ووصولا إلى الدراسات التي حاولت تلمس الموضوع أو على الأقل كانت قريبة منه . الفصل الثاني جاء تحت عنوان : **"الأنا" و"الآخر" وتمثلاتهما في الذاكرة الجماعية،** حيث خصصنا المبحث الأول لمفهوم **"الأنا"** وتشعباته في مختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية ، وميلاد هذا المفهوم وتطوره في التاريخ ، واصطدامه مع العوالم الأخرى اثر الكشوفات الجغرافية ، الشيء الذي أدى إلى تضخم هذه "الأنا" وبروز ما يسمى في الفكر الغربي والتي كان من نتائجها ظهور الحركة « **Ethnocentrisme"بالاثنوية** " الاستعمارية الأوروبية أو الوجه الآخر للتعالي الأوروبي . ومن المفارقات أن هذا الفضاء الذي أنتج العقل الاستعماري هو نفسه الذي كان وراء ميلاد **"الأنا الآخر"** الغير الغربية وتأكيدها عبر مسارات فكرية طويلة . إننا لا نستطيع بأي حال من الأحوال أن نفصل مفهوم" **الأنا"** عن جملة السياقات السياسية والفكرية التي ظهرت فيه والتي تميزت بالصراع بين **الأنا** الغربي **والآخر** خاصة "الشرقي" والذي سيكون محور المبحث الثاني محاولين من خلاله ولوج عوالم الغيرية الفلسفية منها والأنتروبولوجية , بغرض تفكيك مفهوم الآخر وتتبع مساراته ، وذلك بربطه بالسياق الزمني للصراعات السياسية بين ما يعرف بالغرب وبالشرق . وحتما رأينا انه لن تكتمل الصورة الا بربطها بموضوع الذاكرة وبدورها في رسم العوالم المختلفة انطلاقا من مجموعة محددات ذاتية وموضوعية ، لأنها بمثابة الحافظة للأسرار والمشكلة لجملة التمثلات التي ترى بها **"الأنا"** ذاتها ، وترى بها **الآخر** .عندما نتكلم هنا عن الصور فإننا بذلك نريد ان نؤكد على قدرة مؤسسة المخيال على ابتداع عالمها الخاص المفارق للواقع والمتعالي عليه ، وبالتالي فإشكالية صدق الصور المخزنة في الذاكرة من عدمها لا تطرح بالمرة لان المحددات الموكلة لها لضبط جوهر هذه الصور هي محصلة لعوامل ذاتية داخلية ، ولعوامل موضوعية خارجية . الفصل الثالث جاء بعنوان **الجماعة الاوراسية بين ثبات المكان وتغير الزمان** وفيه أردنا التأكيد على دور الجغرافيا وتاريخ الفضاء الإنساني بمختلف أبعاده في تشكل الأنساق الثقافية ، وخلق التمثلات المشتركة للجماعة ، فخصصنا المبحث الأول **للأوراس الجغرافيا**, بادئين برمزية الاسم عبر محطات التاريخ ، نسق اللغة وصولا إلى رؤية الساكن ونظرته إلى هذا الفضاء .المبحث الثاني حاولنا فيه تتبع **تاريخ الجماعة وعلاقاتها المختلفة مع الارض،** ليس فقط ببعدها المادي وإنما بالمعاني الأنتروبولوجية المختلفة التي ينظر بها الإنسان الأوراسي إلى الأرض , عبر مجموعة الأمثال التي مازالت تشكل جزء من الحقول الرمزية للجماعة . وكان لزاما علينا قبل خاتمة هذا

المبحث تخصيص عنصر لاستظهار دور الثورة التحريرية كحدث سياسي مؤسس للشعور الجمعي ، وكلحظة فارقة تميزت ببداية وعي **"الأنا"** بذاتها وبا**"الآخر"** عبر مجموعة أسس ومقومات ستشكل جزء من الرأسمال الرمزي الذي ستتكئ عليها الجماعة المحلية في مواجهة العالم الخارجي. المبحث الثالث كان بعنوان **سكان الأوراس** حيث حاولنا تتبع الجماعة اثنيا سواء في جوانبها التاريخية ، أو تلك المتعلقة بالأبعاد الأسطورية ، والتي اضطلعت الذاكرة الجماعية بالمحافظة على جوهرها. المورفولوجيا الاجتماعية والاقتصادية أتت كعنصر مستقل لأهميتها في فهم سيرورة **الأنا** في تعاملها مع الآخر ، لان العناصر الوافدة إلى الجماعة المحلية وتغير جزء من النشاطات الاقتصادية أدى إلى تغير النظرة ومن ثمة لطريقة تعامل **الأنا** مع **الآخر** . الأنساق الثقافية المشكلة لجزء من مخيال الجماعة من دين ولغة أتت كعنصر مستقل وهذا بغرض تأكيد الدور الذي تلعبه هذه الأنساق في تشكيل الرؤى المختلفة للجماعة إلى الحياة والوجود . كيف تنظر **"الأنا"** إلى ذاتها والى الآخرين ؟ سؤال حاولنا تتبعه من خلال العنصر الأخير من هذا الفصل والذي عنوناه **"بالهوية الأوراسية والآخر"** والذي تضمّن مجموعة تساؤلات مرتبطة بزمنية إدراك الجماعة المحلية لهويتها عبر المقومات المشتركة لأفرادها ، وبالتالي للعوامل التي تشكل معنى الاختلاف عن باقي الجماعات الأخرى. الفصل الرابع يدخلنا مباشرة إلى صلب الموضوع واخترنا له عنوان نعتقد انه يلخص مسار الجندي الالماني وكل حياته : **من "دراكسلر" الى "محمد لالماني"** فالأول هو اسم الجندي ما قبل الانضمام إلى الثورة , أما اسم**"محمد"** فهو مرتبط باندماج هذا الجندي مع الجماعة وبداية إيمانه بالقيم المحلية ، وقد عنونا المبحث الأول **بما قبل العبور** وفيه تطرقنا إلى حياة الالماني ما قبل اعتناق قيم الجماعة ، بالإضافة إلى مكانة **"الألمان"** في المخيال الجمعي وبداية تشكل جملة الصور عن **الآخر** عند الإنسان المحلي . عمل الذاكرة الجماعية المحلية عبر نقلها لمجموعة أحداث ، وإحجامها عن ذكر أخرى كان موضوع لعنصر مستقل الغرض منه فهم البنى التي تتحكم في الذاكرة بمجموع الأطر الخارجة عن كينونتها الذاتية . المبحث الثاني من هذا الفصل كان فضاء لتقصي حياة الجندي الألماني داخل الجماعة المحلية عبر تتبع مسار الفرار من فرقة اللفيف ، مرورا برمزية تغيير الاسم ، ووصولا الى لغة التواصل ودورها في تسهيل عملية الاندماج . المبحث الأخير من الفصل الرابع خصص لنهاية الجندي الألماني في ساحة المعركة ، وللحقول الرمزية المرتبطة بنظرة **"الأنا"** لفعل الموت عبر توصيفات تتراوح بين التقريب **"كصفة الشهيد"** وبين الاستبعاد وتأكيد الغيرية **"كصفة القتيل"** .الفصل الأخير هو محاولة لتفكيك الخطاب ولجملة الأنساق الثقافية خاصة لنمط التدين الموجهة لرؤى الجماعة ، ومقارنة نمط التدين الحالي وسطوته ، مع نمط التدين القديم المتعلق بالمرجعية الدينية المحلية المتميزة بالانفتاح والتسامح مع الآخر ، معرجين كذلك على دور التغيرات الداخلية والخارجية في بلورة نظرة الإنسان المحلي إلى فكرة الغيرية ، وانغلاقه وتقوقعه على ذاته وفق شرعيات تتسم اغلبها بالتيهان و الزيف. فقط وجبت الإشارة إلى أن هذه الدراسة ليست بحث تاريخي ، بل هي بحث أنتروبولوجي يهتم بالمعاني التي تضفيها الجماعات على أفعالها، إننا لا نبحث عن الحقيقة بل نبحث عن المعنى الذي يجعل فعل الحياة ممكنا ، ورأينا أن هذا لن يتأتى إلا عبر الإصغاء إلى أفراد الجماعة بمختلف شرائحهم ، ونقل همومهم ، آمالهم وطموحاتهم . وقد كنا حريصين قدر الإمكان على أن نكون أمناء على العبارات التي تفوهوا به –من حين لآخر- كما هي دون تعديل أو ترجمتها إلى لغة أكاديمية ، والتي في الغالب تتجاوز المعنى المراد قوله ، خاصة وان الفضاء الجغرافي محل الدراسة يتقاسم معظم أفراده اللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي ، وربما ساعدنا إتقاننا لهذه اللغة في عملية الترجمة والغوص إلى المعاني العميقة التي تكمن وراء الكلمات. وبالتالي فالميدان كان أفضل وسيلة لتتبع عمل الذاكرة الجماعية ونظرة أفراد الجماعة

المحلية الى **الآخر** المختلف في غياب شبه كلي لمصادر ومراجع تعالج التاريخ المحلي ، وكل ما يتعلق بالأمور المرتبطة بما يعرف "بمؤسسة المخيال"، والتمثلات التي تحملها **الأنا** حول ذاتها و حول **الآخر** . ولان مفهومنا للثقافة يعني كل ما هو كلي ، شامل ومعقد فان المراجع التي اعتمدنا عليها تراوحت بين الأنتروبولوجي بالمفهوم الأكاديمي للكلمة ، التاريخي ، النفسي ، واختصاصات أخرى كان الغرض الأساسي منها هو ملامسة الجوانب المختلفة للبحث. القواميس الخاصة بالأنتروبولوجيا كانت أكثر من ضرورية لتتبع المفاهيم المتعددة التي ضمها البحث ، فأتى **"قاموس الاتنولوجيا و الأنتروبولوجيا"** " ليشكل مفتاح الولوج **Pierre Bonte et Michel Izard**لصاحبيه **"بيار بونت وميشال ايزار** لعالم المعنى ، ويمنح لنا فرصة لفهم الدلالات المختلفة التي تحملها مفاهيم البحث . نفس الملاحظة تقال حول" **معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع "لطوني بينيت وآخرون** والذي أفادنا في المقارنة بين **Philippe** المقاربات الأنتروبولوجية والسوسيولوجية . مؤلف" **فيليب لابورت و جان بيير فارنيي** " والمعنون ب**"اثنولوجيا وأنتروبولوجيا"** أفادنا كثيرا في **Laporte et Jean-Pierre Vernier** الجانب النظري والخاص بالبدايات الأولى لعلم الأنتروبولوجيا وانكبابه على فهم المواضيع المتعلقة بالغيرية . وإذا كان محور هذا البحث يتركز حول نظرة الأنا إلى الآخر فان كتاب **الاستشراق لادوارد سعيد** يغوص في الميكانيزمات التي اتكأت عليها الامبريالية الغربية في صناعتها للآخر الشرقي المستضعف ، بمنهج نقدي تكاملي رصين يستمد قوته من نظرة **ادوارد سعيد** إلى الفعل الثقافي . هذا المنهج وجدناه كذلك عند **نادر كاظم** في كتابه **"تمثيلات الآخر –صورة السود في المتخيل العربي-** والذي اعتمد فيه على مقاربة تفكيكية لجل الخطابات المؤسسة للمخيال الجمعي العربي ونظرته إلى الآخر الأسود. . المراجع التاريخية – من جهة أخرى- ادرجناها في المباحث المتعلقة بإشكالية الأصل والاثنيات أو بالعناصر التي تناولت التطور التاريخي لبعض الأنساق الثقافية . نتكلم هنا بصورة خاصة عن كتاب **المقدمة لابن خلدون،** و **"تاريخ شمال افريقيا** " للمؤرخ الفرنسي **"ستيفان غزال Fanny Colonna** " ، وكذلك مؤلف الأنتروبولوجية الفرنسية" **فاني كولونا Stéphane Gsell** " المخصص لنمط التدين بمنطقة الأوراس والمعنون **بآيات الصمود** "و التي تتقاسم جزء من التحليل الذي ساقه **محمد اركون** في معرض حديثه عن التحولات التي سهلت دخول نمط تدين جديد إلى **" للهادي مداسي** مرجع آخر **Les tamiseurs des sables** الجزائر **"** . " **"مغربلو الرمال** اعتمدنا عليه في تقصي خبايا التاريخ المحلي لمنطقة **أوراس النمامشة** خاصة وان مؤلفه اعتمد مباشرة على ذاكرة الفاعلين التاريخيين الذين صنعوا جزء من بريق الثورة وأمجادها. وبما ان موضوع الدراسة يخوض في اللاوعي الجماعي ، كان من الضروري الاستعانة بمراجع علم النفس خاصة كتاب " **سيكولوجية الجماهير** " والمؤلفات المختلفة **لسيغموند Gustave Le bon "غوستاف لوبون** ومرجعه **Carl Jung** خاصة **"الأنا والهو"** , دون نسيان **"كارل يونغ Sigmund Freudفرويد** الرائع والمعنون **"جدلية الأنا واللاوعي** ". الأبعاد الأدبية للموضوع حاولنا الإحاطة بها من خلال مجموعة مصادر ومراجع أولاها **القاموس المحيط لابن منظور** الذي أفادنا في تتبع المعاني المختلفة للكلمات التي تشكل جزء من عالم لغة الضاد . **صورة الآخر في الرواية الجزائرية من سنة 1950 الى سنة 2010"** عنوان لأُطروحة دكتوراه للطالبة **عالية زروقي** حيث أفادتنا في الولوج إلى العوالم الأدبية الرحبة للرواية الجزائرية وكيفية تعاملها مع إشكالية الأنا والآخر, بالإضافة إلى مجموعة مؤلفات كانت لنا خير سند في مساءلة الأنا في علاقتها مع الآخر . ونتيجة لتداخل أبعاد كثيرة لهذا البحث ، فكان من المستحيل عدم ملامسة الفلسفة بمقارباتها المختلفة ، حيث شكلت مصادر الفيلسوف " " سواء **"الذات عينها كآخر"** أو **"الذاكرة , التاريخ Paul Ricoeur** الفرنسي **بول ريكور**

والنسيان" مدخلا لفهم مكان الذات والآخر في الفلسفة الغربية .نفس الشيء يقال على **ميشال فوكو** وبراعته في تعريف الخطاب ومن ثمة تفكيكه خاصة في كتابه **المعرفة Michel Foucault والسلطة.** وعلى العموم فان المراجع المذكورة آنفا سهلت لنا عملية التوغل في عمق الغيرية بعلائقها المختلفة سواء بصورة مباشرة وذلك بان تكون عباراتها طرفا في متن البحث ، أو بصورة غير مباشرة وذلك في المرحلة الأولى من عملية القراءة . في الأخير وجبت الإشارة إلى قلة أو غياب الدراسات التي عالجت رؤية الأنا إلى الآخر أنتروبولوجيا" , وصعوبة تتبع الموضوع في كل مقارباته المختلفة ، باعتباره يتميز بالعمق والتشعب من أقاصي الفلسفة بنظرياتها إلى الأقاصي البعيدة للأنتروبولوجيا بمعانيها.

المبحث الأول : طرح الاشكالية :

"كل المذابح التي حدثت خلال السنوات الأخيرة، وكذلك معظم الصراعات الدامية ترتبط بملفات عن الهويات ،معقدة وقديمة جدا ,أحيانا لا يتغير الضحايا على مر الزمن .أحيانا تنقلب العلاقات ويصبح جزارو الأمس ضحايا ، ويتحول الضحايا إلى جزارين. ولابد من القول بأنه لا معنى لهذه الكلمات إلا للمراقبين الخارجيين ، أما بالنسبة للمتورطين مباشرة في هذه الصراعات على الهوية ، وبالنسبة للذين عانوا والذين خافوا ، فهناك بكل بساطة "نحن" و"هم" ، الاهانة واستعادة الكرامة ، ليس إلا ..."**نحن**" حكما وبالتعريف ضحايا أبرياء، و"**هم**" حكما مذنبون ، مذنبون منذ زمن طويل ومهما كان ما يتحملونه ألآن"[3] بهذه العبارات يلج الكاتب اللبناني "**أمين معلوف**" عالم الهويات التي اسماها القاتلة، انه ينطلق من مقاربة تتلخص في إن كل الدماء التي سالت ومازالت تسيل سببها تمركز الجماعات ومحاولتها تأكيد ذاتها ولو بالقوة ، إن الانغلاق يأتي معه الاستبعاد وعدم الاعتراف بالغير الذي يبدأ كشحنة عاطفية ونفسية ليصل إلى التصفية الجسدية الواقعية . إن عملية "الانتماء والتميز"تحدث في ذهن الأفراد لتترجم إلى مآسي لونها احمر قاني ، طرفاها "الأنا" و" الآخر" حيث يدعون شرعية الخير ، وشرعية الفضيلة ، ويزداد الوضع حدة إذا اقترنت هذه القناعات مع المقدس سواء كان دينيا ، أو ثقافيا , فتتشكل الحدود الدامية على حد تعبير **صموئيل هنغتون**[4]،" وتندفع الأحداث تلقاء التجييش والتجييش المضاد ، وتتنادى الثقافات لتكريس التعبئة الشاملة, والتربص ضد الجميع ، بما هم أعداء حاليون أو مقبلون"[5]. إن المتخيل هنا يلعب دور المحرض على الانطواء على الذات ومن ثم تدمير الآخر بما انه "متشكل تاريخيا في اللاوعي الثقافي للأمة ، وهو قابل للاستثارة والتحريك كلما دعت

---

[3]-**امين معلوف** ، الهويات القاتلة ، تر: نهلة بيضون ، دار الفارابي ، بيروت ، ط1 ، 2004 ، ص 46.

[4]-**صموئيل هنغتون** ، صدام الحضارات (اعادة صنع النظام العالمي) تر : طلعت الشايب ، مكتبة نور ، ط2، 1999م ، ص46-47.

[5]-**امين معلوف** ، المرجع السابق , ص32 .

الحاجة إلى ذلك" داخل سياقات ثقافية اغلبها متمركزة على فكرة"**الأنا**" وتضخمه[6] ، دون وجود محاولة تفكيك وخلخلة "للواقع الوهمي" بتعبير **التوسير**. فقط وجبت الإشارة إلى أن التفكيك كعملية وكمنهج مفهوم "ما بعد حداثي" يعني الثورة على "مسلمات الماقبل" والتي حكمت سيرورة الفكر الأوروبي على مدار قرون ، من بينها "مسلمة الهوية "التي التصقت **بأرسطو** وبمنطقه، وبالميتافيزيقيا وموضوعاتها لتصل إلى العلوم الإنسانية بتشعباتها المختلفة. وأمام الفشل الظاهر لعملية تأليه العقل ، ولإفرازات مرحلة ما بعد الثورة الصناعية بطابعها الاستغلالي، برز تيار في الفكر الغربي حاول تجاوز أسس الحداثة انطلاقا من إعادة النظر في جوهرها الخاص ب"**برادايم الذات**" المبني على الواحدية ، وتبني منطق آخر مبني على التعدد والاختلاف .منطق"الفرقة الناجية" و"شعب الله المختار"هو الذي أوصل العالم إلى صراعات اغلبها دموية ، وجعل مناطق بأكملها منقسمة إلى شيع وطوائف واثنيات تدعي كلها بأنها تملك الخلاص للإنسانية .ان تجاوز "منطق الهوية" والتفكير "بمنطق الاختلاف" حسب رواد هذا التيار لايعني التخلص الكلي من التركة الإغريقية الهوياتية لأنها في الأساس متعلقة بالوجود الإنساني ، بل يعني إرساء ثقافة إنسانية جديدة تسمح بالعيش المشترك وفق مبادئ جامعة بعيدة عن الذات ونرجسيتها . وانطلاقا من الإيمان بقيم الإنسانية انبرى الانتروبولوجي الفرنسي **"كلود ليفي ستراوس"** للدفاع على نسبية الثقافات ودحض الأفكار التطورية التي ركزت على فكرة سمو العرق، حسب هذا الانتروبولوجي"فان الفروقات بين الجماعات البشرية ليست بسبب العرق وانما الثقافة هي التي أنتجتها[7]"، ان أفكار **ليفي ستراوس** ستلقى صداها مع بروز بماعرف" بفلاسفة الاختلاف "(*) الذين حاولو التفكير "بالمختلف ، المتعدد والغائب" مقابل الشبيه ، المماثل والحاضر"وهي المعاني التي سيطرت على الفكر البشري-على الأقل في جزئه الغربي –لآلاف السنين.

في شرق العالم حيث سيادة الأفكار العتيقة المتصلة بالماورائيات ، بقت الواحدية هي السائدة، ولم يستطع الخلف التجديد في هوية السلف ، بل بالعكس حصل نكوص عند الأجيال الجديدة وعادت تنبش في تراث أجدادها لعلها تجد فيه الخلاص، وكلما عادت للماضي زادت نرجسيتها وزادت معها"حالة البارونايا" بتعبير علماء النفس . إن "**الآخر**" –وفق منظورها- في غالبيته دوني وغير متحضر، والأزيد من ذلك خلقه الله لخدمتها وفقط . إن عملية التأويل هنا تفعل فعلتها وتلتقط سوى الإشارات التي تخدم إستراتيجية "**الأنا**"، كما أن "مؤسسة المخيلة" او الذاكرة الجمعية ساهمت إلى حد بعيد في تعزيز "البعد الهوياتي" بما تنقله من صور مختزلة لأحداث ماضوية وحاضرة تبدوا لأول وهلة وكأنها واقعية . ان الذاكرة –وفق علماء النفس-لا تتميز بالبراءة والحياد في عملية استحضار الصور ، إنها تنادي فقط على الصور التي تخدم" **الأنا** "وتستبعد مادون ذلك , خاصة إذا وجدت الدعم من جملة الأنساق الثقافية المشكِّلة والمشكّلة للمخيال الجمعي على مدار تاريخها القريب والبعيد ، وكان هذا النسق يمارس سطوة على الجماعة ويوجهها ، على غرار الدين في العالم الإسلامي" فقراءة التاريخ عند غالبية الجماعة المشكلة لهذا العالم تتم وفق منظور ديني ، حيث تجعل هذا التاريخ ممتدا في الحاضر منبسطا في الوجدان ، يشهد على الكفاح المستمر والمعاناة المتواصلة من اجل إثبات الذات وتأكيدها. ولما كانت

---

[6]-**نادر كاظم** ، تمثيلات الاخر (صورة السود في المتخيل العربي الوسيط) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1، 2004 ، ص 20.

[7]-**كلود ليفي ستراوس** : العرق والتاريخ ، تر: سليم حداد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ص5 .

[*]-يقصد بفلاسفة الاختلاف مجموعة من المفكرين الفرنسيين الذين ظهروا في بداية النصف الثاني من القرن العشرين , في فترة مابعد الحداثة وهم جميعهم ثائرون على فكرة المركز التي حكمت الغرب منذ عصلر النهضة والقائمة على اساس تأليه العقل ، نذكر من بينهم "ميشال فوكو" "جيل دولوز" "جاك ديريدا" واخرون.

الذات تتحدد بالإيمان والعقيدة فلقد جعلت من العامل الروحي العامل الوحيد المحرك للتاريخ. أما العوامل الأخرى فانها ثانوية او تابعة او مشوهة للمسيرة "[8]

في الجزائر والتي تأسست فيها أسس الجماعة انطلاقا من تاريخها المتعدد المشارب ، ومن جغرافيا منفتحة على كل اتجاهات الأرض ، شهدت فيها عشرية التسعينات من القرن الماضي ما يُشبه الردة حيث وصلت عملية التصفية والإقصاء حد قتل الابن لأُمه في شكل درامي لا مثيل له ، منطلقين من تأويل شخصي للدين يسمح لهم بان يكونوا أوصياء لله على أرضه ، ومحتكرين طريق الجنة لأغراضهم وفقط ، رافعين شعار"من لا يعبد الله بطريقتنا فهو ليس منا" ، كما قسموا العالم إلي فسطاطين ، فسطاط الخير و فسطاط الشر . إن تضخم **"الأنا"** وصل أوجه في هذه المرحلة وأصبحت التفاصيل الصغيرة تقرر مصائر الجماعات ،" أن لا تأكل مثلي فأنت حتما ضدي ويجب تصفيتك" ، المقدس أصبح يؤول وفق الرغبات والأهواء والمصالح. كما لعبت" مؤسسة المخيلة" دورها في استدعاء الصور التي تنفر **الأنا** من **الآخر** وجعله في حالة خصام دائم . الرومي , القاوري , ليهودي , النصراني كلها دلالات لشخص غير مرغوب فيه ، بل وجب التخلص منه لنيل الفردوس الموعود . ان جل المبادئ التي قامت عليها الثورة كلحظة تأسيس للمجتمع الجديد ضُربت عرض الحائط ، وأُعيد تحويرها وفق المنطق الجديد . فالجرائد يوميا تطلعنا على أخبار لتعصب في الرؤى وتطرف يصل درجة القطيعة مع الآخر، ليس فقط ذلك" البعيد" المختزن في الذاكرة الجمعية على انه غتصب الأرض ذات يوم ، وإنما الاستبعاد مس حتى" الآخر القريب" ""الجار" "ابن العم "وحتى"الأخ". إن **"الأنا"** عندما تهيج وتوجه ، لا تعي حدود التوقف حتى يوصلها تطرفها الأعمى إلى تدمير ذاتها . كل هذا العبث كان إلى وقت قريب منافي لطبيعة الجماعة ولأنساقها الثقافية المشكلة للمخيال الجمعي .إن المتتبع اليومي للشأن المحلي الجزائري لم يكن يدرك عمق التحولات التي ضربت البنى الاجتماعية والأنساق الثقافية ، خاصة وان السطح يقر عكس ذلك بمؤشرات كانت في اغلبها خادعة، إن التسامح الظاهري والصفح والغفران الذي يلاحظ هنا وهناك كانت كلها قيم لم توضع على محك التجربة والاستمرارية ، ولم تتعرض لعملية النقد والتفكيك نتيجة لمسار الأدلجة الذي تعرضت له الجزائر منذ ثورة التحرير. إن قيم التبجيل هي التي عطلت النقد وأعمت الخبراء عن المعاني الكامنة وراء تصرفات الأفراد المشكلين للجسم الاجتماعي، خاصة في المناطق التي يسود فيها منطق القبيلة والعرش ، وسيطرة قيم الأجداد ، كحال منطقة الأوراس التي تقع في أقصى الشرق الجزائري ، عزلتها الجغرافية منحتها خاصية اجتماعية حيث الجماعة هي المقررة لشؤون الأفراد ،" إن قيمة الشئ في مجموعه" هكذا ينظر إلى شؤون الحياة عند الأوراسيين ، إن التآزر والتلاحم بين أفراد العرش هي صفات طبعت الشاوية في تاريخهم القريب ، ورغم انغلاق البنية الاجتماعية وتمركزها ، وصعوبة الاتصال والنظر خارج الدائرة، إلا أن التعايش وقبول" **الآخر"** لم يكن معضلة في حد ذاته . أن التجريم المبدئي للغير – في تلك الفترة - لم يطرح ، كما أن **"الأنا"** لم تصب بمرض التضخم، وتعاملت مع الأمور وآنيتها وفق الحاجة وانطلاقا من مبادئها. الشواهد التاريخية كثيرة على قبول الاوراسيين **"للاخر"** عندما يرتدي هذا الآخر ثوب المسالم ، إن القتل باسم الدين أو على الهوية لم يكن سمة بارزة في التاريخ المحلي، الذاكرة الجمعية مازالت تحتفظ بتعاملات جد طبيعية بين أوراسيين ويهود ، بين أوراسيين وفرنسيين أو من جنسيات مختلفة ، خاصة في فترة ما قبل الثورة أو حتى ما قبل الوجود الفرنسي. إن أفواه الأوراسيين

---

[8]- **محمد عابد الجابري** : نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط6، 1993، ص 13.

مازالت تنقل بعض الصفات الطيبة "**للآخر**" والذي تعاملت معه عن قرب ودون أية واسطة ، هذا "**الآخر**" الذي سيشطن كلية في المرحلة اللاحقة لما بعد الثورة. إن الانفتاح الظاهري للجماعة الأوراسية-في الفترة الآنية- ، يقابله تزمت وانغلاق يصل حد التطرف سواء على مستوى الفكر أو الممارسة، وهي مفارقة جد خطيرة تميز سيرورة الحياة اليومية للمجتمع الجزائري بصفة عامة والأوراس بصفة خاصة.هذه المفارقة ستكون نقطة انطلاقتنا لصياغة اشكالية تغوص في **جملة الأنساق الثقافية المحلية ودورها في تغير نظرة "الأنا" الى "الآخر" وكيفية التعامل معه بين ماضي منفتح وحاضر يتميز بالانغلاق والتعصب ، دون اهمال لمكانيزمات الرفض والقبول التي صاغها الأوراسي للتعامل والاتصال** ، معتمدين على ما احتفظت به الذاكرة الجمعية من أقوال وصور تشكل في مجموعها ما يُعرف" بالمخيال" ، كل هذا عبر دراسة حالة لجندي ألماني شارك في الثورة التحريرية بمنطقة **خنشلة** قادته الظروف لان يكون جزء من التاريخ المحلي، وجزء من حكايات "الشيوخ والعجائز" الذين مازالوا يتذكرون ذلك الفتى الأشقر الذي تنازل عن كل شئ لإيمانه بالإنسانية الجامعة ، سنتتبع أدق تفاصيل حياته وحتى في جانبها الحميمي ، متكئين على عمل الذاكرة وكيف تناقلت أخبار هذا "**الآخر**" الذي أتى من وراء البحار، والذي تبنته الجماعة المحلية وفق مكانيزمات سنحاول اعتمادا على الوصف والتحليل تفكيكها ، لفهم سر تعامل الجماعة مع الآخر وكيف استطاعت التوفيق بين"أناها" و هذا"الآخر" رغم انغلاق بنية الجماعة-كما ذكرنا سابقا-. إن **دراكسلر** وهو الاسم الحقيقي لهذا الجندي الالماني والذي أصبح اسمه "**محمد لالماني**" لم يكن الوحيد الذي اعتنق مبادئ الثورة ، ففي منطقة **خنشلة** فقط هناك ستة جنود كانوا ضمن اللفيف الأجنبي وانضموا إلى الثوار في ظروف مختلفة ، مما سيسمح لنا في فهم علاقة" **الأنا**" بهذا" **الآخر**" الذي يختلف معها في الدين ، العرق وكذلك اللغة . محاولين تتبع العوامل الذاتية والموضوعية التي ساهمت في تغير هذه النظرة ، ومقارنين بين رؤى الأمس واليوم عبر عينات تمثل الزمنين . إن غاية هذه الدراسة ليست مصوبة نحو فهم" **الآخر**" بقدر فهم "**الأنا**" بسياقاتها الثقافية المختلفة التي بواسطتها تلج في علاقاتها مع الغير، و الأزيد من ذلك إنها ليست دراسة تاريخية عن جندي ألماني شكل جزء من الثورة ، إننا لا نبحث عن حقائق تاريخية ، بل عن معاني صاغها أفراد الجماعة المحلية عن الآخر انطلاقا من ذاكرتهم الجماعية، إننا لن نركز عن "الآخر" كواقع بل عن صورة هذا الآخر في المخيال الجمعي للأوراسيين.

الفرضيات :

الفرضية الاساسية :

تنطلق الدراسة من فرض أساسي مؤداه ان رفض الجماعة الأوراسية آنيا للآخر يعود لنمط التدين الدخيل عليها منذ الاستقلال والذي يحمل في جذوره مقتا وإقصاء للآخر.

الفرضيات الفرعية :

1- ساهمت الأفكار الدخيلة التي وجدت مكان لها في جزء من الفضاء الاجتماعي الجزائري في شيطنة "الآخر" وجعله يبدو كسبب لجل مشاكل"الأنا".

2-تعريف "الآخر" انطلاقا من الدين يعود في جزئه الرئيس لعملية "الأدلجة" التي تعرض لها المجتمع الجزائري في فترة مابعد الاستقلال والتي ساهمت في القطيعة مع مرجعيته الدينية المعتدلة التي لم يكن لها عقدة مع التعامل مع الاخر.

التساؤلات :

1-ماهي محددات مفهوم "الآخر" عند الجماعة الأوراسية في فترة ماقبل الاستقلال ؟

2-كيف نقلت الذاكرة الجماعية صورة "الآخر" ؟

3-هل الأنساق الثقافية هي التي شكلت صورة "الآخر" في المخيال الجمعي , أم أن الواقع هو الذي عدل عمل هذه الأنساق وفق مكانيزمات مختلفة ؟

4- هل العوامل التي ساهمت في تغير النظرة الى "الآخر" ذاتية خاصة بالجماعة ، أم انها عوامل موضوعية خارجة عن الجسم المحلي ؟

أسباب اختيار موضوع الدراسة :

تتراوح أسباب اختياري لموضوع الدراسة الخاص بعلاقة **"الأنا الأوراسية"** با**"الآخر"** وصورته في الذاكرة الجماعية بين ماهو شخصي ذاتي ، وبين ماهو معرفي موضوعي :

الأسباب الذاتية:

1- انتماء الطالب إلى منطقة الأوراس جعله شاهدا على عمل الذاكرة الجماعية المحلية التي مازالت تنقل أخبار "الآخر" مر ذات يوم من هنا ، بأدق تفاصيله وبإعجاب مملوء باحترام لخصوصية لغوية ودينية لم تشكل يوما تهديدا لحياة أسلافنا الذين عرفوا كيف يزاوجوا بين "أنا" واثقة وبين "آخر" مختلف عنهم في الدين ، في العرق، و في اللغة ، لكنه ينتمي إلى إنسانية جامعة لم يقرؤوها في الكتب بل تعلموها من جيل إلى جيل وبمرجعية ثابتة.

2- تساؤلات الطالب الواعية واللاواعية عن حقيقة "الأنا" وزهوها المستمر بذاتها واحتقارها" للآخر" خاصة المختلف عنها في الدين ، ومدى موضوعية مثل هذه الحقائق التي تضرب في العمق صميم المبادئ الإنسانية التي قام عليها الإسلام كنسق ثقافي مهيمن عند الجماعة الأوراسية .

3-رغبة الطالب في الإسهام ولو بقدر يسير في التأريخ للذاكرة الجماعية المحلية وإبراز الوجه النير لعظمة أجدادنا، مقابل الانكماش والتقوقع الرهيب لذاتنا رغم الانفتاح الظاهري الذي نعيشه.

الأسباب الموضوعية :

1 – مظاهر التعصب" التي تميز يوميات الجزائري سواء مع "الآخر القريب" أو "الآخر البعيد" جعلت الطالب يحاول الغوص في زمانيته مقارنا بين الماضي والحاضر ، ودور التحولات التي ضربت الأنساق الثقافية في كل ذلك.

2- تحليل وتفكيك الواقع المحلي ، وفق منهج علمي يهدف بالدرجة الأولى الى زحزحة **"الأنا"** وموقعها من **"الآخر"** بعيدا عن التبجيل الذي أدخلنا في صراعات هوياتية ووفق منطق إقصائي رهيب .

3- غياب الدراسات الخاصة بعلاقة "**الأنا**" ب"**الآخر**" و بمقاربة انتروبولوجية تعطي الأولية للمعنى المراد من أفعال الأفراد والجماعات

اهداف الدراسة :

تتوخى الدراسة تحقيق مجموعة من الأهداف سواء في جانبها العلمي او في شقها الانساني :

*الأهداف العلمية :

1- المساهمة في ملئ الفراغ الخاص بقلة الدراسات الاجتماعية والإنسانية عن علاقة "الأنا" با"الآخر" بزاوية موضوعية و بنزعة معرفية ، تستلهم جذورها من مراحل الإنسانية الجامعة التي توحد ولا تفرق ، تنظر إلى المختلف كمكمل وليس كمهدد.

2- التأكيد على ضرورة النقد باعتباره منهجا بنائيا وليس منهجا هداما كما ينظر اليه في العادة .

3- وضع مواضيع الانتروبولوجا في الجامعة الجزائرية في نطاق " دراسات الغيرية"التي استحوذت على الحقل المعرفي للدراسات الانتروبولوجيا في الجامعات الغربية .

الأهداف الانسانية :

1- محاولة التخلص من طريقة التفكير "بمنطق الهوية" و "الواحدية" وتبني منطق "المختلف" و "المتعدد" الضامن لحياة مشتركة خالية من صور التطرف والإقصاء بمختلف أشكاله .

2- أنسنة "الواقع المعيش" للجزائري بالعودة إلى مبادئ مستقاة من قراءة مفتوحة للدين الإسلامي , وتعيد الفحص في التراث لكن في دائرته التاريخانية .

3- المساهمة في رأب الصدع الذي يهدد الإنسانية بالزوال ، جراء سوء الفهم ، غياب الاتصال ، التمركز حول أوهام الذات والهوية .

الاطار المكاني : نتيجة لتداخل الأسباب الذاتية مع الأسباب الموضوعية المرتبطة بمجال البحث ، كان لزاما علينا اختيار منطقة الأوراس كفضاء نحاول فيه تلمس وجهات النظر التي تحملها **"الأنا الأوراسية "** حول الآخر المختلف عنها في الدين من خلال جملة الصور التي شكلت جزء من المخيال الجمعي المحلي ، ورغم أن الجندي الألماني كان نشاطه الرئيس في منطقة خنشلة ، إلا أننا آثرنا إجراء البحث والمقابلات في كامل منطقة الأوراس باعتبار الوشائج العاطفية التي تربط بين أفراد كامل الجماعة الأوراسية . فمن أقصى الغرب حيث مناطق **رأس العيون ، نقاوس ، مروانة الى اقصى الشرق حيث مناطق تبسة ، ومن الجنوب حيث اريس ، اشمول و تكوت الى ام البواقي ، عين البيضاء وعين مليلة** دون نسيان **مناطق خنشلة المختلفة** حيث مسار الجندي الألماني . ورغم اتساع الرقعة الجغرافية إلا أن اعتمادنا على المنهج الكيفي الذي يتجاوز الكم يمنحنا الثقة التي بها سنصل إلى

التأويل الذي تعتمده الجماعة المحلية في رؤيتها الى الآخر ، ومحددات تلك النظرة .إن عينة صغيرة كافية إلى حد بعيد في الإحاطة بالموضوع ، لان الانتروبولوجيا في الأساس لا تبحث عن الحقيقة بل تبحث عن المعاني التي تشكل بها الجماعات المختلفة وجودها وذاتها.

المبحث الثاني : منهج و تقنيات البحث :

المنهج : أو (Méthod في اللغة الانجليزية كلمة أصلها إغريقي ويعنى بها البحث أو المعرفة ، أما) باللغة العربية فهي مشتقة من فعل "نهج" وهو يعني سلك ، سار واتبع ، فمنهج اسم مكان لفعل "نهج" يعني الطريق او السبيل[9]. وقد عرفه المعجم الفلسفي باللغة العربية" بأنه الطريق الواضح في التعبير عن الشئ , أو في عمل شئ ، أو في تعليم شئ طبقا لمبادئ معينة ، وبنظام معين ، بغية الوصول إلى غاية معينة "(المعجم الفلسفي) أو بعبارة أخرى فهي جملة العمليات الفكرية التي تقود الباحث إلى فك شيفرة الإشكاليات التي يطرحها، بهدف الوصول إلى المعاني أو الحقائق حسب طبيعة كل اختصاص ، "وهو أسلوب للتفكير يعتمده الباحث لتنظيم أفكاره وتحليلها وعرضها وبالتالي الوصول إلى نتائج وحقائق معقولة حول موضوع الدراسة "[10]، تاريخيا ارتبط المنهج بإفرازات عصر النهضة الأوروبية التي حررت الفكر من الأوهام والتعلق بالماورائيات ، ووضعت له مجموعة من المحددات –إن اتبعها- سيصل حتما إلى الحقيقة العلمية , [11]هكذا أراد أنصار المدرسة التجريبية ، وهكذا أراد **ديكارت** الذي جعل "مفهوم "المنهج "شغله الشاغل , ففي كتابه الشهير" (**مقالة في المنهج**) اعتبر أن المنهج جزء من المعرفة , وقال أن الإنسان لا يملك إلا كيفيتين أكيدتين في المعرفة :

الأولى: المعرفة بالحدس وهي العملية الذهنية التي ندرك عن طريقها ، وبفضل تفحص عقلي بسيط ، ومباشر بعض الحقائق إدراكا يقينيا لا يمكن القضاء عليها .

الثانية : الاستنتاج (وهي العملية التي نستخرج عن طريقها قبليا بالاستدلال ألبرهاني جميع النتائج التي يمكن أن تنتج عن قضايا طرحناها من قبل) "[12], وجبت الإشارة إلى أن الثورة التجريبية التي مست أوروبا عقب النهضة لم تبق حبيسة المخابر العلمية ، بل تعدته الى مسرح المجتمع وعلومه "**فاوغست كونت**" وانطلاقا من نظرته الوضعية حاول صياغة قوانين تحكم المجتمع وحركيته على غرار العلوم البيولوجية بتتبع أساليب (المدرسة الأمريكية تتعامل بمصطلح أساليب بدل المناهج) تسهل عمل الباحث وتقربه من الحقيقة [13] ، في علم الانتروبولوجيا يستلهم المعنى (تركز الانتروبولوجيا على البحث عن المعنى بدل البحث عن الحقيقة) الذي تضفيه الجماعات والأفراد على أفعالهم من مدى الغوص في العمل الميداني الذي يعتبر بمثابة مخبر مفتوح على الطبيعة , إن الانتروبولوجي الحقيقي حسب "**مارسال موس**" هو ذلك " الذي لا يهمل اي تفصيل مهما بدا له تافها أو بدون قيمة " [14] , كما

---

[9]-**عامر قنديجلي** ، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات ، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع ، عمان ، ط 1، 1999 ، ص 31 .

[10]-**جميل صليبا** ، المعجم الفلسفي ، ج2 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982م ، ص435.

[11]-**ربحي مصطفى عليان و عثمان محمد غنيم** ، مناهج واساليب البحث العلمي (النظرية والتطبيق) ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2000م ، ص33.

[12] **رونيه ديكارت** ، مقال في المنهج ، تر: محمود محمد الخضري ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر ، ص 241.

[13]-**عبد الله ابراهيم** ، السوسيولوجيا ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء-بيروت ، 2001 م ، ص 27-29.

[2] - **Marcel Mauss** , Manuel d'ethnographie , p7.)

ان "فعالية الاستقصاء الحقلي تقوم دون شك ، لا على بحث واع وفاعل ، بقدر ماتقوم على التعلم العفوي . لذلك إذا ما اقتضى الأمر الاهتمام بالمنهجية , فان **"فن الحقل"** كما جرت التسمية أحيانا لا يمكن تعلمه من الكتب , فحين نكون في وسط ثقافة تختلف عن ثقافتنا , فان هذه الثقافة الغريبة ستعمل على اعطائنا معلومات وعلى تشكيلنا ثقافيا أكثر مما تقدر ذاكرتنا على أن تعطينا إياه لنتفكر فيه ." [15]هي كلمات للأنتروبولوجي الفرنسي **"مارك اوجي"** يؤكد فيها على دور المنهجية الاثنية في فك طلاسم الواقع ومعاني الجماعات , انه ينطلق من مفهوم ان لكل ثقافة منطقها الخاص الذي تفهم بها نفسها [16] , وستزداد فعالية هذه المنهجية بالاتكاء على مجموعة مناهج علمية أخرى وتقنيات أثبتت فعاليتها في الكشف عن الحقائق والمعاني المختلفة للجماعات البشرية . في بحثنا ونتيجة لتشعباته الزمنية , وتعقيداته الفردية والجماعية فقد استعنا بمجموعة من المناهج بغرض مقاربة كنه المعنى :

المنهج التاريخي : يعتمد علم التاريخ على تقصي أحداث الزمن , والغوص في أيام الماضي بغرض استجلاء الأسباب الكامنة وراء حركية التاريخ الإنساني في مفهومه الشامل ، ولتحقيق هذه الغاية وضع المنهج التاريخي بتقنياته المختلفة المناسبة لفكرة التغير المستمر للظاهرة الإنسانية عبر الزمن . إن المسك بجوهرها والعوامل المحركة لها صعب ويقتضي الحذر والأخذ بعين الاعتبار لجل مكوناتها ، خاصة اذا امتزج التاريخي بكل ما يتعلق بالمخيال الجمعي الذي تكون عبر الزمن وذلك بتداخل الجانب الخيالي المتصل بعمل الذاكرة الجماعية باستراتيجياتها المختلفة ، إن فكرتي الدمج والاستبعاد تعتبران أساس عملها ، خاصة وأنها تقوم بدور توجيه **"الأنا"** انطلاقا من أنساق ثقافية مختلفة ، تارة تقرب "الآخر" وتارات أخرى تستبعده وتقنع "أناها" بعدم جدوى الدخول معه في علاقة , مستحضرة صور يستهجن فيها الآخر إلى درجة "الشيطنة " ، ورغم أن هذا البحث لا يركز على حقيقة ماضي الألماني وعلاقاته مع "الأنا" المحلية ، بقدر ما يركز على الصور التي حملتها الذاكرة الجماعية , الا أننا اعتمدنا على المنهج التاريخي لتتبع مسار الجندي من الميلاد حتى الوفاة , لأنه لكي تكون هناك صور عالقة في الذاكرة ولو مشوهة ، يجب أولا أن يكون هناك وقائع وأحداث تاريخية ، لمعرفتها استعنا بعمل الذاكرة التي يحملها الشهود والفاعلين التاريخيين ، سواء عرفوا ، عايشوا أو سمعوا عن هذا الألماني ، بالإضافة الى المراجع التاريخية الخاصة بالثورة في منطقة الأوراس في السنوات الأولى والتي هي الأخرى اعتمدت على ارشيف نقل في ثناياه محطات عاشها هذا **"الآخر "** ذات يوم في هذا الوطن .

المنهج الوصفي : على عكس المنهج التاريخي الذي يهتم بأحداث الماضي وتعاقبها مع الزمن ، فان المنهج الوصفي يعنى بالوقائع الإنسانية الآنية وكيفية تعامل الفاعلين الاجتماعيين مع بعضهم البعض ، ومدى تفاعلهم مع الظروف المحيطة بهم والتي تتميز بعدم الثبات والتغير . ان سمة الوصف الأساسية هي الإحاطة بكل أبعاد الواقع بجزئياته المختلفة ، وبالتالي " فالبحوث الوصفية تهتم بالظروف و العلاقات القائمة ، والممارسات الشائعة والمعتقدات ووجهات النظر والقيم والاتجاهات عند الناس ،

---

[15]- **مارك اوجي و جان بول كولاين** ، الانثروبولوجيا ، تر: جورج كتوره ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط1 ، 2008م ، ص 72.

[4] - **Alain Colon** , L'éthnométhodologie , PUF , Paris « Que sais-je ? » ;5ed ,2002,p 33.

والعمليات الجارية والتأثيرات التي يستشعرها الأفراد ، والتيارات والاتجاهات الآخذة في النمو " [17] كما يفيدنا في تحليل وتفسير ظاهرة ما. في بحثنا الآني والذي ستكون المقاربة فيه سوسيو-انتروبولوجية سنوظف مجموعة تقنيات وأدوات بدءا بملاحظة السلوكيات اليومية للجماعة المحلية ، سواء في طريقة اللباس ، الأكل أو العبادة , لان الأنساق الثقافية تمارس هيمنتها على كل مناحي الحياة وتصبغها بصبغة خاصة ، مرورا بإجراء مقابلات مع الفاعلين الاجتماعيين لاستبيان موقفهم من "الآخر " سواء انطلاقا من الذاكرة الجماعية ، أو من السيرورة اليومية الحياتية لأفراد المجتمع . وصولا الى مقاربة سوسيو-انتروبولوجية بغرض معالجة عيوب المناهج الكمية والمناهج الكيفية الصرفة ، انها تقوم عل

المنهج المقارن : اتخذت المقارنة صفة المنهج العلمي في القرن التاسع عشر وهي تسعى إلى الوصول إلى الأحكام والفروقات بتحليل الظروف المختلفة سواء بالمقارنة الجغرافية(مقارنة بين ظاهرتين أو منطقتين في زمن واحد) أو بالمقارنة التاريخية (مقارنة بين ظاهرة واحدة في حقبتين مختلفتين) ، وتكمن أهمية هذا المنهج في انه يولي عناية لحركة التاريخ ولنسبية الثقافات ودورها في احداث تغيرات على البُنى الاجتماعية والاقتصادية والأنساق الثقافية للجماعات الإنسانية[18] ، في هذه الدراسة الخاصة بعلاقة الجماعة الأوراسية بالآخر من خلال الذاكرة الجماعية تقتضي طبيعة البحث الاستعانة بالمنهج المقارن لان الذاكرة ممتدة في الزمان ، وفي المكان ، كما أن الإشكالية أساسها الجماعة الأوراسية في ماضيها كما في حاضرها . إن حدود الفصل غير موجودة . فلفهم التسامح مع الآخر كقيمة إنسانية كبرى لابد للغوص في الماضي لمعرفة مدى تطرف وتعصب الحاضر . إن القيم الإنسانية العليا تستمد عبقريتها من عبورها للأماكن والأزمنة . إن المنهج المقارن يساعدنا في الإجابة على أسئلة كيف؟ ولماذا؟ كيف تعاملت الجماعة الأوراسية قديما مع الآخر ؟ ولماذا سيطرت الرؤية الواحدية على أحكام الجماعة في الحاضر ؟ .

أدوات وتقنيات البحث :

تقنية الملاحظة بالمشاركة :استمد علم الانتروبولوجيا خاصيته الأساسية من المناهج الكيفية التي يستعملها في دروبه لفهم ثقافة الإنسان ، وتأتي في مقدمتها تقنية الملاحظة بالمشاركة والتي تعني " المشاهدة والمراقبة الدقيقة لسلوك او ظاهرة معينة وتسجيل الملاحظة عليها ، ومحاولة الباحث في أن يكون كعضو فعال في الجماعة المراد دراستها "[19] وارتبطت هذه التقنية بعالم الانتروبولوجيا الذائع الصيت **"مالينوفسكي** " وقد طورها عند إقامته في **جزر التروبرياند** بين سنوات **1914-1918** وينصح الباحث الميداني "أن يعتاد على الثقافة الأجنبية وان يتعلم لغتها وألا يكون محترزا في مشاركة الناس حياتهم "[20] وقد ميز **مالينوفسكي** بين ثلاثة أصناف من العلاج متكاملة : " التوثيق والاستعلام

---

(1) - **Best J.W**.Research in Education (prentice –Hell Englwood(Cliffs ,New Jersey 1970 .p56.

(18)-**علي معمر عبد المومن** ، البحث في العلوم الاجتماعية (الوجيز في الاساسيات والمناهج والتقنيات) ، جامعة 7 اكتوبر ، ط1 ، 2008م ، ص 355-356.

(19)-**عبد الله محمد الشريف** : مناهج البحث العلمي ، مكتبة الشعاع ، ط1، الاسكندرية ، 1996م ، ص 119.

(20)-**كريستوف فولف** : علم الاناسة (التاريخ والثقافة والفلسفة) ، تر: ابو يعرب المرزوقي ، الدار المتوسطية للنشر ، ط1 ، 2009م ، ص 134.

الاحصائي ، الملاحظات المتواصلة والتفصيلية للناس في يوميات الميدان ، وتحقيق مجموعة القصص الممثلة والعبارات السحرية وضروب الخطاب التي يمكن من خلالها فك مغلقات ذهنية الناس" [21] .إن تقنية الملاحظة بالمشاركة هي التي أعادت الاعتبار لمشاعر الإنسان ولجانبه الحميمي ، انه لم يعد مجرد ارقام وإحصائيات يحللها علماء الإنسانيات ، انه فرد في جماعة له معنى خاص للحياة ، ومن واجب الانتروبولوجي معايشة يومياته للوصول الى "الماوراء" [22] هكذا كان حال الانتروبولوجيا ومناهجها في الأجيال الأولى عندما كانت مجتمعات الدراسة قابعة وراء المحيطات ، وكان "الآخر "بحق بعيد عن الذات الدارسة ، أما وانه أصبح داخل "الأنا" مع زوال المجتمعات المتخلفة ، برزت صعوبة "للملاحظ المشارك" خاصة بألفة المكان ، المعالم ،الرموز والمؤسسات . أن تلاحظ شئ غريب هو أسهل من ادراك أشياء مألوفة وتراها كل يوم ، ربما هنا تكمن عبقرية الانتروبولوجي الذي "يجب ان يلاحظ أشياء لا يستطيع الانسان العادي ملاحظتها[23] .في موضوعنا الخاص بنظرة "الأنا" الى "الآخر" فان ألفة المكان ، وأحداث الزمان التي عاشها الطالب مع الجماعة المحلية سهلت له عملية تأويل المعاني التي يضفيها الأفراد والجماعات على أفعالهم ، إن البحث الانتروبولوجي في جزئه الرئيس ليس سوى "تأويل في تأويل "حسب مفهوم "**كليفورد غيرتز** ""للعمل الحقلي" بما انه يرى "في الثقافة شبكات رمزية ينسجها الانسان بنفسه ولنفسه" [24] ولكي يفي التأويل بالغرض ويقترب من المعنى فان "**غيرتز**" يركز "على التأويل الذي يقدمه ابن الثقافة نفسه "[25] وبالتالي فانتمائنا إلى ثقافة الجماعة المحلية سيسهل لنا عملية التأويل ، وإدراك المعنى الحقيقي للثقافة وطريقة رؤيتها للآخر المختلف عنها ، خاصة عندما يتعلق الأمر بأنساق ثقافية أضفي عليها معنى المقدس على غرار الدين وتطبيقاته العملية ، وامتداداته الأفقية الضاربة في عمق التجربة المحلية .إن ميزة الملاحظة بالمشاركة تكمن في فهم عميق للتجربة الإنسانية واستراتيجياتها المختلفة الضامنة لاستمراريتها وفق منطقها الخاص ، وتزداد قيمتها وفعاليتها عندما تكون الملاحظة بالمشاركة سابقة حتى للبحث ، بمعنى آخر فجملة التساؤلات تبدأ في الذهن وتتخمر مع الزمن مع كل خطوة يقوم بها الباحث في مجتمع البحث حيث ثقافته الأصلية .

تقنية المقابلة :تتميز بعض المجتمعات عن غيرها في الطابع الشفوي لثقافاتها المحلية ، إن أفرادها يميلون طبيعيا إلى البوح عوض الكتابة ، إنهم يشعرون بالارتياح عند الكلام . إن رمزية هذا الأخير تتعدى الجانب الاتصالي ، إلى جوانب أخرى تصل إلى معاني وجودية كبرى [26] . ولسبر أغوار هذه النفس التي تهوى كل ما هو شفهي وضعت تقنية المقابلة بمختلف أنواعها ، وتعرف بأنها " لقاء يتم بين الشخص المقابل (الباحث او من ينوب عنه) الذي يقوم بطرح مجموعة من الأسئلة على الاشخاص المستجيبين وجها لوجه , ويقوم الباحث أو المقابل بتسجيل الإجابات على الاستمارات "[27] وهي كذلك

---

[21]-المرجع نفسه ، ص134-135.

[22]-**ابراهيم ابراش** ، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، ط1 ، 2009م ،ص 264.

[23]-**مارك اوجي و جان بول كولاين** ، المرجع السابق، ص 76.

[24]-**كليفورد غيرتز** ، تأويل الثقافات ، تر: محمد بدوي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1، 2009م، ص 82.

[25]-**المرجع نفسه** ، ص 101.

[26]-**لويس جان –كالفي** : التقاليد الشفهية "ذاكرة وثقافة" ، تر: رشيد برهون ، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث ، ط1، 2012م ، ص 8.

[27]-**الرفاعي احمد حسين :** مناهج البحث العلمي : تطبيقات ادارية واقتصادية ، دار وائل ، عمان ، 1998، ص203.

" وسيلة شفوية ، عادة مباشرة ، هاتفية أو تقنية لجمع البيانات ، يتم خلالها سؤال فرد او خبير عن معلومات بهدف الوصول إلى حقائق أو موقف معين ، يسعى الباحث للتعرف عليه من اجل تحقيق أهداف الدراسة "[28]. ونتيجة لاختلاف أغراض البحث ، ومكامن الوصول فان علماء المنهجية ميزوا بين انواع عديدة من المقابلة تبعا لعدد المبحوثين ، ومدى حريتهم في الرد على الأسئلة ، ويمكن لنا ان نقابل (فردية بجماعية) أو (مقابلة حرة –نصف موجهة –موجهة) . في بحثنا الذي أساسه عمل الذاكرة الجماعية وما حملته من أخبار فان المقابلات ترتكز على عينة غرضيه جزء منها مكونة من الجيل الحالي (من 18 سنة إلى 55سنة) بغية معرفة رأيهم في الآخر وتعريفهم له ، واعتمدنا على المقابلة الحرة و والنصف موجهة التي تفيد في الاسترسال والتكلم دون معوقات تذكر ، للسماح للمستجوبين بالخوض في كل شيء ، وإرساء أسس للثقة التي بدونها لا يمكن للباحث أن يصل إلى أهدافه ، وبالتالي يفشل في تأويل المعاني التي تصبغها الجماعات على الحياة . مقابلات أخرى أجريناها مع الفاعلين التاريخيين الذين خبروا "**محمد الألماني** " وعاشروه عن قرب ، وهم يختلفون باختلاف موقعهم في الحدث التاريخي ، ومدى قربهم من الشخص ، فمنهم القادة الذين ادمجوا الجندي الالماني مع الجماعة المحلية ، وكانوا يملكون السلطة في تغيير مجرى الأحداث ومنهم فاعلون من الصف الثاني الذين شاهدوا وجلسوا واحتكوا بالألماني ، لكنهم كانوا ملاحظين للحدث وفقط. والنوع الثالث هم أولئك الذين قادتهم الظروف لأن يشكلوا جزء من حدث تاريخي عاشه **"دراكسلر"** ، نتحدث هنا مثلا و بصورة خاصة عن أشخاص حضروا مقتل "الألماني" أو مر ذات يوم بمنازلهم رفقة مجاهدي المنطقة ، لأن إشكالية البحث في الأساس تعتمد على الغوص في جملة الصور التي شكلتها الذاكرة الجماعية عن "الآخر" انطلاقا من أحداث تفاعل فيها هذا الآخر مع **"الأنا المحلي"** .

الإخباريون : تستمد الانتروبولوجيا شرعيتها الرئيسية من العمل الحقلي ، ومن المعلومات التي يستقيها من الإخباريين أو من الرواة الذين يقوم دورهم الرئيس في إدخال الباحث إلى مجتمع الدراسة ، إنهم بمثابة المفاتيح التي بواسطتها نلج إلى قلب الجماعة ، وبفضلهم تزول العوائق وتسود الألفة . يعرف كل من **"جريك بايلي" و "جيمسبيوبلي"** الإخباريين بالقول " إن الأشخاص الذين يسمحون للباحث الميداني بإجراء المقابلة معهم ، أو يسمحون له بملاحظة سلوكياتهم ، يسمون الخبراء أو الإخباريين ، وهم يقدمون عونا كبيرا للباحث " [29] فبدونهم يصعب على هذا الأخير الولوج الى المجتمع المبحوث ، لان الدور الرئيس الذي يضطلع به الإخباري خارج نطاق إعطاء المعلومة ، هو تسهيل مهمة الباحث عبر وضع أسس الثقة بينه وبين المجتمع المراد دراسته ، لأنه بدون الثقة يصبح البحث ضربا من المستحيلات خصوصا في مجتمعات تتميز بالانغلاق والتقوقع على الذات . وربما خصوصية بحثنا والمتعلق **"بمؤسسات المخيال"** يمنح للإخباريين قيمة محورية لأنه عمل يسائل "الذاكرة الجماعية" ويحاول الوصول إلى مجموع الصور التي كونتها هذه الذاكرة عبر تاريخها عن الآخر . ويتنوع الإخباريون بين الذين عايشوا الأحداث وشهدوها عن قرب ، والذين يأتون في الدرجة الثانية أو الثالثة

---

[28]-**عبيدات محمد وزملائه :** منهجية البحث العلمي ، دار وائل ، عمان ، ط1، 1997م ، ص57.

[29]-**عبد الله عبد الغني غانم :** قراءات وتطبيقات في طرق البحث الانثروبولوجي ، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية ، 2004م ،ص 116.

(*) دامت المقابلات مع الاخباريين قرابة الاربع سنوات من 2013م الى 2017 م

من السلم وبحكم صلاتهم مع الفاعلين التاريخيين أو الاجتماعيين تجدهم على دراية بالتركيبة الاجتماعية للمنطقة ، ومواكبين لجل المراحل التاريخية التي مرت بها الجماعة ، ولقد وجدنا في البداية صعوبة كبرى في الولوج الى صف الإخباريين من الدرجة الأولى(*) الذين كانوا من القادة وهم الذين شهدوا بداية اندماج الجندي الألماني مع الجماعة المحلية بسبب انتقال جل هؤلاء القادة الى الرفيق الأعلى ، وبقاء القلة القليلة فقط ، أو نتيجة عامل التحفظ الذي ميز شخصيات البعض . ولولا الثقة التي حاولنا بنائها مع هؤلاء الاخباريين على مدار سنوات البحث لما استطعنا الوصول الى سبر أغوارهم. وباعتبار بحثنا لا يتعلق فقط بالوصول إلى التمثلات التي يحملها المخيال الجمعي عن الجندي الالماني ، بل يتعدى الى علاقة الأجيال الجديدة مع الدين وتأثيره على مجموع المعاني التي تحملها هذه الأجيال على الحياة والوجود ، وانعكاس ذلك كله على رؤيتها **"اللاخر"** ، فقد كان لزاما علينا التعامل مع إخباريين من الجيل الجديد ، وهي مهمة لم تكن صعبة بل هي تحصيل حاصل لتعامل قبلي بين الباحث وهذا الجيل بسبب التقارب العمري من جهة ، والتشارك في ثقافة المنطقة من جهة أخرى .

المقاربة النظرية : " ان اهتمامي بالانتروبولوجيا التأويلية كانت امتدادا لاهتمامي بأنظمة المعاني والعقائد والقيم والنظرات الى العالم وأشكال الشعور وأساليب الفكر التي كانت شعوب معينة تبني وجودها من ضمن شروطها " [30]هي عبارات للانتروبولوجي الأمريكي **"كليفورد غيرتز"** يحاول فيها الالمام بالظروف التي دفعته الى تبني تأويل المعنى كمقاربة يستطيع بواسطتها فك شفرة الثقافات العالمية ، باعتبار أن هذه الأخيرة –حسب **غيرتز** – ماهي الا مجموعة رموز من صنع الجماعات البشرية بغرض التواصل ، وترميم جسور سوء الفهم . وجبت الاشارة الى أن النظر الى الثقافة باعتبارها رموز او مجموعة من المعاني صاغها **كليفورد غيرتز** انطلاقا من قراءاته لأعمال **"ماكس فيبر"** الذي أكمل الأسس التي وضعها الفيلسوف الالماني **"ديلتاي"**(*) الذي كان يرى في الأديان ، الأساطير ، الأعمال الادبية ...الخ عبارة عن تأويلات . ورغم اشتراك **"غيرتز"** مع الكثيرين في رؤيته للحياة بأنها عبارة عن رموز الا أنه يبقى قريبا من **"دلتاي"** الذي يركز على دور التراكمات التاريخية والتحولات الاجتماعية في خلق عالم الرموز ، بمعنى آخر انها ليست متعالية عن واقعها ، بل هي من صميم الواقع . ولقد ساهمت الأبحاث الميدانية التي قام بها **"غيرتز"** في كل من اندونيسيا والمغرب الأقصى في اتضاح رؤيته التأويلية للثقافات الانسانية ، ودور العامل الانساني في اصباغ الحياة بصبغته الخاصة من المعاني التي يضفيها عليها . كل هذا لايتم الا عبر ماأسماه **"بالتوصيف الكثيف"** الذي وحده القادر على النفاذ الى المعنى . وباعتبار موضوع بحثنا خاص في الجزء الكبير منه بالتغيرات الدينية ودور الأنساق الثقافية في رسم الحياة فاننا اعتمدنا على المقاربة التأويلية التي تساعدنا على فهم عميق لجل التحولات التي مرت بها الجماعة المحلية في سبيل الوصول الى المعنى وفهمه . ان ما نلاحظه يوميا كممارسة دينية ماهو في الحقيقية الا نمط تدين خاضع لتأويل وفهم الأفراد والجماعات ، وهو خاضع في قسم كبير منه الى أهواء ، مصالح وايديولوجيات . المقابلة الحرة والتعايش مع المبحوثين وكسب ثقتهم تبقى من الوسائل الناجعة التي بواسطتها نستطيع الولوج الى عالم

---

(30)-**كليفورد غيرتز ، المرجع السابق ، ص 149.**

(*)**فيلهلم دلتاي**(1833-1911) ، فيلسوف وطبيب نفسي وعالم اجتماع ألماني، يعتبر الممثل الرئيسي للفلسفة بوست-هيغلية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن 20. سعى إلى استخدام فئات كانط التصاعدية في ميادين علوم الروح، أي العلوم الإنسانية إلا وهي، جيستيسويسينشافتين، وفي العلوم التاريخية من خلال نقد العقل التاريخي، فاتحا بهذا الطريق أمام "فلسفة رؤى العالم" ويلتانشاوونجس فيلوسوفي، أي نقد تاريخي للعقل.للتوعة اكثر انظر دلتاي https://ar.wikipedia.org/wiki/

المعنى حيث تمازج الشعور واللاشعور . وربما انتساب الطالب الى ثقافة الجماعة المحلية ساعده على فهم المعاني التي ترى بها الجماعة ذاتها وكل مايحيط بها، ورغم ذلك ركز الطالب عن كل مايقوله الاخباريون ، ونقل عباراتهم بنفس اللغة والروح التي اخرجوها الى العالم الخارجي ، ليعيد فيما بعد سماعها وتحليلها وفق السياق الذي أتت فيه . شيء آخر وجبت الاشارة اليه وهو ان الملاحظة بالمشاركة ليست قرارا يتخذ فجأة مع بداية الخطوات الأولى للبحث ، انها تراكمات حياتية تشمل مراحل كبيرة خاصة لباحثي تلك الثقافة وتستمر لسنوات ، لتنتج في الأخير عمل أكاديمي يحاول اضافة لبنة ولو صغيرة في عالم المعنى.

المبحث الثالث : الدراسات السابقة ومفاهيم البحث

1-**الدراسات السابقة** : اتخذ علم الانتروبولوجيا من الغيرية موضوعا رئيسا لأبحاثه مستندا الى خروج **"الأنا"** الاوروبي من قوقعته والاصطدام بعوالم أخرى كانت تمثل الى ذلك الحين فضاءات للمجهول . نتكلم هنا عن الكشوفات الجغرافية لفترة مابعد النهضة خاصة تلك التي افرزت العالم الجديد بقارتيه أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية والتي أدخلت الغرب مباشرة في صلب مساءلة العلاقة بينه وبين الآخر كمرحلة أولى ، وبينه وبين ذاته في المراحل اللاحقة. على العكس من هذه القدرة على مصارحة الذات ونقدها بقى العالم العربي والإسلامي أسير نرجسية منعته من النظر إلى واقعه بكل موضوعية , وأعاقت سيرورة الفكر وأوقفته عند لحظات تاريخية بعينها حيث تقوم الذاكرة الجمعية باستحضار هذه اللحظات وتصويرها باعتبارها نهاية للتاريخ .الوضع في الجزائر لم يختلف كثيرا ، وبقى الإنسان الجزائري حبيس شرعيات في اغلبها زائفة او تجاوزها الزمن ، والتي ضخمت الأنا وجعلته ينظر إلى الآخر بكل عناصره المختلفة باحتقار وتطرف ، خاصة وان النسق الثقافي المهيمن متمثل في نمط تدين جديد استورد من المشرق والذي بني أساسه الأول على فكرة استبعاد" الآخر" واختزاله في" المختلف في الدين . وسينعكس هذا الواقع المتميز بالانغلاق على الجانب الأكاديمي حيث غابت الدراسات والأبحاث التي تتناول العلاقة بين "الأنا" و "الآخر" بعيدا عن التبجيل ، وزاد الأمر سوءا مع المكانة التي أعطيت لبعض العلوم الاجتماعية والإنسانية والتي من مهامها الأساسية مساءلة الذات وإزعاجها بأسئلة تبغي الوصول إلى كنه الأشياء . نتحدث هنا بصورة خاصة عن علم الانتروبولوجيا والذي بقى سجين لرؤى سياسية منذ بداية الاستقلال إلى غاية بداية الألفية الثالثة ، الشيء الذي انعكس سلبا على كم وكيف المواضيع التي تبحث في مكانة ونظرة "الأنا" إلى "الآخر" . وعلى العموم فعند محاولتنا تتبع وحصر جملة الدراسات العربية والجزائرية التي تناولت نظرة الأنا إلى الآخر لم نجد الكثير ، وحتى هذا القليل غالبيته ذو مقاربة أدبية حيث الأولية لسحر العبارة والكلمة ، مع إهمال للإبعاد السوسيولوجية والانتروبولوجية التي من طبيعتها ملامسة المعاني وولوج عالم المحظورات .

الدراسات العربية :المتتبع لغالبية الدراسات العربية التي تناولت إشكالية **"الأنا" و"الآخر"** يدرك قصر ومحدودية جل المقاربات التي لجأ اليها الكتاب العرب لفهم طبيعة العلائق التي تحكم الأنا والآخر , واقتصارها على أحكام وخلفيات معرفية تفتقد إلى الحد الأدنى من الموضوعية ، مانحة للأنا قدرة على الوصف وإصدار أحكام عن الآخر الذي نجده في الغالب مرادفا للشر ، خاصة وان المناهج المستخدمة لم تعط للميدان حقه وبقت أسيرة لخطاب ماضوي له سياقه وظروف نشأته، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لم يستطع الكتاب العرب التحرر من الهيمنة الرسمية للإيديولوجية السياسية السائدة

التي استمدت جزء من شرعيتها من شيطنة الآخر . وسننتظر إلى غاية نهاية السبعينات من القرن الماضي ليبرز تيار النقد الثقافي (*) الذي اتخذ على عاتقه مهمة تفكيك البنى المتحكمة في الخطاب العربي ونظرته إلى الآخر. ويعود الفضل في تبني بعض المفكرين العرب لنظرية النقد الثقافي إلى العالم الأمريكي ذو الأصول الفلسطينية **ادوارد سعيد(**)"** الذي بين الخطوط العريضة لهذه النظرية في **كتابه الاستشراق**[32], والتي تلقفها مجموعة من الكتاب وطبقوها على دراسة العلاقة بين الذات والآخر أو بعبارة أخرى تفكيك هذه العلاقة بالعودة إلى **"الأنا"** والحفر في الخطاب الذي أنتج جملة الصور التي تشكل المخيال الذي تنظر به **"الأنا"** إلى **"الآخر"**.عندما نذكر المخيال فإننا بذلك نكون في صلب الرؤى التي تحملها الأنا عن الآخر ، لان هذه الرؤى متعالية عن الواقع وتستمد طبيعتها من محددات أخرى تتجاوز هذا الواقع بكثير خاصة من الناحية الزمنية . الكاتب المغربي" **نور الدين افاية**" كان من الأوائل الذين حاولوا سبر أغوار مؤسسة المخيال والتي ربطها مباشرة بنظرة "الأنا" إلى "الآخر" الغربي , كتابه **"المتخيل والتواصل"** 1993م [33] حاول فيه الولوج إلى عوالم المخيال ودوره في تحديد طبيعة التواصل بين الأفراد فيما بينهم من جهة وبين الجماعات البشرية فيما بينها من جهة أخرى ، ليأتي كتاب **"الغرب المتخيل : صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط "**[34]الصادر سنة 2000م ويضع فيه **"افاية"** كل نظرته في دراسة العلاقة الإسلامية- الغربية معتمدا على الأبعاد الرمزية والوجدانية التي اضطلعت بمهمة خلق الصور التي كان ترى بها الجماعة الإسلامية "الآخر الغربي" في العصر الوسيط . **نادر كاظم** هو الآخر ونتيجة تأثره بتيار النقد الثقافي وكمشروع لمناقشة الدكتوراه بحث في الصور التي حملها المخيال العربي في العصر الوسيط حول الآخر الأسود ، وجاء الكتاب بعنوان **"تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط "**وهو مؤلف رائع حاول فيه الكاتب المزاوجة بين مجموعة مناهج لتفكيك ميكانيزمات الخطاب ، والبحث في السياقات التاريخية ، وفي هوية الأنساق الثقافية التي شكلت المخيال العربي حول الإنسان الأسود.ومهما يكن تبقى اكبر إشكالية تعيق دراسات "الغيرية" بمختلف تجلياتها ، هو المناخ العام السائد في البلدان العربية والذي غالبا ما يخضع لأهواء الساسة ورغباتهم هذا من جهة ، من جهة ثانية خضوع هذه الدراسات للمناهج الغربية التي تكون في اغلب الأحايين مختلفة عن المناهج المحلية التي

(*) تيار برز بداية في الولايات المتحدة في النصف الثاني من القرن العشرين ، ليصل بعد ذلك الى مناطق عديدة في العالم ، يركز هذا التيار على النص الثقافي بدلا من النص الادبي بالمعنى الجمالي الضيق ، كما يولي عناية للخطاب وينظر اليه باعتباره في كل شيء. من بين ممثلي هذا التيار نذكر .

يعد .فلسطيني-أمريكي مُنظر أدبي (نيويورك) 2003 سبتمبر 25 - القدس 1935 (**) هوادوارد وديع سعيد(1نوفمبر أحد أهم المثقفين الفلسطينيين وحتى العرب في القرن العشرين سواءً من حيث عمق تأثيره أو من حيث تنوع نشاطاته. ومن الشخصيات المؤسسة نيويورك في جامعة كولومبيا في والأدب المقارن للغة الإنكليزية كان أستاذاً جامعياً https://ar.wikipedia.org/wikiانظر للشعب الفلسطيني، حقوق الإنسان ومدافعاً عن .ما بعد الكولونيالية لدراسات ادوارد سعيد

[32]-ادوارد سعيد : الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق" ، تر: محمد عناني ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ن 2006م .

[33]-نور الدين افاية : المتخيل والتواصل "مفارقات العرب والغرب" ، دار المنتخب العربي للدراسات والنشلر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1993م .

[34]-نور الدين افاية : الغرب المتخيل "صور الاخر في الفكر العربي الاسلامي الوسيط " ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 2000م .

لها رؤاها وسياقاتها المختلفة.

الدراسات الجزائرية : ما قلناه على واقع الدراسات العربية التي تبحث في "الأنا "وطبيعة العلائق التي تحكمها بالآخر , لا يختلف كثيرا عن واقع نظيرتها الجزائرية بحكم تشابه العناصر الثقافية المشكلة للمجال ,خاصة ما تعلق منها بالظروف العامة التي تحيط بميدان البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية وبمكانة الانتروبولوجيا في الفضاءات العلمية بالجزائر , والتي كما رأينا في السابق بقت محرمة في الجامعة الجزائرية إلى بداية الألفية الجديدة , مما أعاق تطور المواضيع المرتبطة بالغيرية , وحتى وان وجدت طغى عليها المنطق التبجيلي مع تضخم "الأنا". وبالعودة إلى تاريخ الدراسات الإنسانية نجده تقريبا خاليا من أية أبحاث خاصة بعلاقة الأنا "بالآخر" وبجملة التمثلات المشكلة للمخيال الجمعي . هذا اذا ماستثنينا بعض المواضيع التي تتكلم ضمنيا عن هوية الأمة والجماعة المحلية كمؤلف" **مصطفى الأشرف** "الجزائر الامة والمجتمع"[35] الذي ألفه في بداية الستينات من القرن الماضي , او كتب" **ابوالقاسم سعدالله**" الخاصة بالتاريخ الثقافي للجزائر[36]. ربما – وحسب اطلاعنا- تبقى دراسة سعد الله المعنونة ب"**مجادلة الآخر**" [37] والصادرة سنة2006م ببيروت الوحيدة التي حاولت حقيقة مساءلة الآخر انسانيا وبمناهج مستمدة من العلوم الاجتماعية , وبخزانة مفاهيمية قريبة نوعا ما من علم الانتروبولوجيا.وعلى عكس الدراسات الاجتماعية التي تتميز بالقلة ، فان الدراسات أو الروايات الأدبية التي تتناول "الأنا"عديدة وبمقاربات متشعبة . وربما هذا يعود بالدرجة الأولى الى هامش الحرية التي تحوز عليها الرواية في خلق عالمها الخاص , على عكس الدراسات الأكاديمية التي تخضع لمجموعة ضوابط علمية و ولمناخ عام لايساعد على نقد الذات .

2-مفاهيم الدراسة :

التعريف الإجرائي" للآخر" : بما أن الموضوع مرتبط الى حد بعيد **ببراديغم الآخر** فقد آثرنا تبيان التعريف الاجرائي حتى يتسنى لنا الولوج الى عالمه الفسيح دون غموض ، ومؤجلين الاحاطة الكلية لهذا المفهوم مع الفصل الثاني ، وفي هذا الصدد نقول انه رغم اختلاف مقاربات معالجة علاقة "**الأنا**" ب"**الآخر**" إلا أنها تتفق كلها على استحالة عملية فصل الاثنين عن بعضهما البعض ، ف "**الآخر**" من حيث هو موجود محكوم بزاوية نظر "الأنا" والوعي الذي تدركه " فالآخر ليس بالضرورة ذلك البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم ، إذ يمكن للانا أن تنقسم على نفسها ، أو يحارب بعضها البعض الآخر ، لأنها هي التي ترسم حدود الآخر وتضع مواصفات شكله " [38] بمعنى آخر انه حبيس تمثلات تكون في غالبها معاكسة للواقع ، تلتصق في الذاكرة الجمعية "للأنا" وفق الأنساق

---

[35]-**مصطفى الأشراف**، الجزائر: الأمة والمجتمع، تر: حنفي بن عيسى، دار القصبة للنشر، الجزائر ، 2007 .

[36]-**ابو القاسم سعدالله** ، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر الى القرن الرابع عشر الهجري ، (16-20م) ، ج1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1981م .

[37]-**ابو القاسم سعدالله** ، مجادلة الاخر ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط1 ، 2006م .

[38]-**عالية زروقي** ، صورة الاخر في الرواية الجزائرية من سنة 1950م الى سنة 2010م ، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم ، اشراف أ . د . عبد القادر توزان ، قسم الادب العربي ، كلية الاداب والفنون ، جامعة حسيبة بن بوعلي ، الشلف ، السنة الجامعية 2016م -2017م ، ص 16 .

الثقافية وتفاعلها مع السياقات التاريخية ، فالذي يمكن له أن يشكل اليوم جزء من حيز "الأنا" ، يمكن أن يصبح في الغد هو القلب النابض "للآخر" ، إنها عملية في مجملها تتميز بالاعتباطية ، وتغيب عنها في أحايين كثيرة الأسس الموضوعية . ومادامت الأنساق الثقافية هي التي تحدد درجة القرب أو البعد عن "مركز"الأنا" ، ف"الآخر" عند الجماعة المحلية الأوراسية هو المختلف في الدين ، وبإضافة عامل التاريخ ودوره في رسم جزء من صور المخيال الجمعي نكون أمام **"آخر"** غربي ، مسيحي أو يهودي يشكل تهديد لمرتكزات "الأنا" . وهو **"الآخر"** الذي نقصده بهذه الدراسة ، التي سنحاول من خلالها تفكيك الأنساق الثقافية المتحكمة في خلق التمثلات والصور ، إنها دراسة ليست عن "الآخر" بل عن طريقة رؤية "الأنا" الاوراسي لهذا " الآخر".

التمثلات الاجتماعية : شغل مصطلح التمثلات الاجتماعية حيزا واسعا من اهتمام علماء الإنسانيات والمجتمع بدءا" **باميل دوركايم**" ووصولا إلى الفرنسي "**موسكوفيتشي**" الذي يعتبر كأول عالم استخدم هذا المصطلح للدلالة على تلك الصور الذهنية ذات الطابع الجمعي والاجتماعي القابلة للمراجعة والتجديد والرسكلة وإعادة البناء من طرف المجموعات التي تكون المجتمع الواحد "[39] " وتتكون حسب **"موسكوفيتشي"** من " نسق من القيم والمفاهيم والسلوكيات المرتبطة بسمات ومواضيع يحدد معالمها الوسط الاجتماعي تمكن من استقرار حياة الأفراد والجماعات ومن توجيه وصياغة السلوكات وردود الفعل المناسبة "[40] . عندما يتكلم هنا "**موسكوفيتشي**" عن النسق "فانه حتما يتكلم على الطابع الشمولي الذي تتسم به التمثلات ، وتلمسها لكافة أوجه الحياة ، وهو مفهوم قريب من المعنى الذي صاغه "**طوني بينيت وآخرون** " في معجم الثقافة والمجتمع حيث نجد هذه العبارة " في العادة تميز المعاجم الانجليزية بين ثلاثة معاني للتمثل ومشتقاته : المعنى الرمزي ، المعنى السياسي، والمعنى المعرفي "[41] إن مثل هذا الكلام يحيلنا إلى بدايات تكون مصطلحات المعارف الإنسانية المختلفة ، ومحاولتها إيجاد تفسيرات للظواهر الاجتماعية . وكنتيجة لاختلاف الخلفيات الفلسفية لمجموع المدارس الفكرية ، فقد برز " تيارين في العلوم الاجتماعية والإنسانية ، وهما النزعة المادية والنزعة المثالية .حيث تؤكد الأولى على أولوية الأبنية المادية التحتية (قوى الاقتصاد وعلاقات الإنتاج) ، ودورها الحتمي في التأثير على الأبنية الفوقية التي تعتمد على الأولى وتتحدد من خلالها . أما النزعة المثالية فتنطلق من الاعتقاد بأن الظواهر العقلية أو الوعي "والأفكار" هي التي تحدد وتشكل الواقع المادي ، كما تشكل الوجود الإنساني والظواهر الاجتماعية المختلفة "[42] وألحقت التمثلات باعتبارها صور ذهنية ، بالبنى الفوقية وبمؤسسة المخيال وقدرتها على رسم الواقع وتصويره . مصدر هذه التمثلات كانت نقطة خلاف بين أنصار المدرسة النفسية الذين ارجعوا تشكل هذه الصور الى المسار الداخلي الذاتي ، في حين ذهب البعض الى اثارة دور العوامل الخارجية الموضوعية في خلق المرتكزات التي بواسطتها ترتسم الصور في الذهن . ولتجاوز هذه الاشكالية طرح الانتروبولوجي الفرنسي **"جيلبار دوران** " في كتابه "**البنيات الانتروبولوجية للمتخيل**" مقاربة جديدة اسماها "بالمسار الانتروبولوجي"

---

(1) - **Moscovici :.**La Psychanalyse ,Son Image Et Son Public .Paris :Presse Universitaire De France ,1976 , p 49.

(2 - **Ibid , p49**

(41)-**طوني بينيت واخرون** ، مفاتيح اصطلاحية جديدة "معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع" ، تر : سعيد الغانمي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 ن 2010، ص 213.

(42)-**عدنان كاظم ، المرجع السابق ، ص 35.**

الذي يتحدد بوصفه شكلا من أشكال التفاعل "[43] بين جملة العوامل الداخلية الذاتية المرتبطة بمسار نفسي غرائزي ، والعوامل الموضوعية الخارجية الناشئة عن البيئة الاجتماعية بتعقيداتها المختلفة [44].
عندما نذكر هنا العوامل الخارجية فاننا بذلك نكون في صلب نظرية الأنساق الثقافية التي صاغها الانثروبولوجي الامريكي **"كليفورد غيرتز"** والتي تكون مسؤولة على تكون الصور الذهنية المتعلقة بموضوع ما . بعبارة أخرى فالنسق هو الذي يعطي هوية للصورة وطريقة حكمها على العناصر المشكلة للوجود والحياة ، ابتداء من تكوين صورة "الأنا" ووصولا إلى نظرة هذه "الأنا" نفسها إلى "الآخر" الذي يشاركها الفضاء . ان هذه التمثلات الخاصة "بالأنا" و "الآخر" هي ما يدعوها الباحثون" بتمثلات الهوية " وهي "جملة المعارف والمعلومات التي يمتلكها الأفراد عن أنفسهم وعن أعضاء الجماعة التي لاينتمون اليها والذين هم في تفاعل معه " ولقد اثيرت اشكالية العلاقة بين الصور الذهنية المشكلة للتمثلات ، وبين الواقع الموضوعي الذي تنقله . ومرد هذا التساؤل يعود بالدرجة الأولى الى تحكم العديد من العوامل الخارجية في طبيعة هذه الصور وتكونها ، فالأنساق الثقافية من لغة ودين ورموز ، كلها تساهم في رسم صور ذهنية عن كل مايتعلق بالحياة ، وبالتالي –كما رأينا في السابق- فعملية الحكم والتمثيل في مجملها ليست بريئة ، مادامت تتحكم فيها أجندات خارجة عن نطاقها ، وهي التي تملي عليها طريقة حكمها عن "أناها" وعن "الآخر" . هذا التشكيك في مصداقية عملية التمثيل للواقع الحقيقي لم يمنع مفكرا لامعا **"كميشال فوكو"** "في اعتبار التمثلات بمثابة الأساس العام للمعرفة في مجال العلوم الانسانية ، وهي التي تجعل هذه المعرفة ممكنة " [45] لأنه بدون هذا التمثيل لانستطيع نقل المعرفة ، وايصالها كمجموع صور عن واقع نريد دراسته . وهو ماحدا بعالم اجتماع كبير له صيته ك "بيير بورديو" الى القول " بان التمثيل هو في الوقت ذاته تحويل للعالم الاجتماعي ذاته " [46] وهذا ليستدل على صعوبة ، إن لم نقل استحالة الفصل بين التمثلات والواقع الذي تصوره .

- **الأنساق الثقافية :** الأنساق في اللغة العربية جمع "نسق" وهو النظام , أما في اللغتين الفرنسية والانجليزية فتترجم ب **SYSTEME** و **SYSTEM** على التوالي , وهي تعني في مفهومها المبسط ذلك الكل المنظم من المبادئ التي تعمل مع بعضها لتشكل كل مركب سواء في ميدان العلوم أو الفكر.[47]على مستوى العلوم الاجتماعية يعرف النسق على انه " نظام ينطوي على أفراد مفتعلين تتحدد علاقتهم بعواطفهم وأدوارهم التي تتبع من الرموز المشتركة والمقررة ثقافيا في إطار هذا النسق ، وعلى نحو يغدوا معه مفهوم هذا الأخير أوسع من مفهوم البناء الاجتماعي " [48] أما مفهوم النسق الثقافي " فيتعذر بالضبط تحديد اللحظة التي ولد فيها ، ولكن ماهو في حكم المؤكد انه من نتاج حقلين أساسيين هما الانتروبولوجيا والنقد الحديث " [49] وهو مرتبط بصورة واضحة **"بكليفورد غيرتز "** ذو

---

[43]-المرجع السابق ، ص 38.

[44]-**جيلبير دوران :** الخيال الرمزي ، تر: علي المصري ، المؤسسة الجامعية للدراسات الجامعية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1، 1991، ص 106.

[45]-**ميشال فوكو :** الكلمات والاشياء ، تر : مطاع صفدي واخرون ، مركز الانماء القومي ، بيروت ، 1990 ، ص 267.

[46]-**بيير بورديو :** الرمز والسلطة ، تر: عبدالسلام بن عبد العال ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط3 ، 2007م ، ص 27.

[2] - **Jean –Claud Lugan ,** la systémique sociale , que sais-je , PUF, p 34

[48]-**ايديث كويزيل :** عصر البنيوية , ت جابر عصفور , ط 1, دار سعاد الصباح , الكويت , 1993, ص411.

[49]-**نادر كاظم :** المرجع السابق ، ص 92.

الاتجاه التأويلي ، الذي حاول الولوج إلى الأصول الأولى للمعاني التي تضفيها المجتمعات على أفعالها انطلاقا مما اسماه "بالنسق الثقافي " ، مدفوعا برؤيته الخاصة لمفهوم الثقافة باعتبارها شبكة من الرموز ، أو بتعبير "**غيرتز**" نفسه " مفهوما سيموطيقيا بصورة جوهرية " [50]، ومن ثمة "فالنسق الثقافي الغيرتزي له جانب مزدوج : فهو من ناحية يعمل لاستيعاب وفهم التجربة الإنسانية ، فالدين مثلا كما يقول " يجعل الحياة اقل عسرا للفهم الواضح واقل معارضة للمعقول الشائع ، فهو يجعل الغريب معروفا واللا منطقي والشاذ طبيعيا "[51] ، ومن ناحية أخرى فالنسق الثقافي يتحكم في سلوك الأفراد ، ويرسم اتجاهاتهم ، انه يعمل بوصفه " مرشد للعمل ومسودة للسلوك"[52]فهو شبيه بخارطة طريق تجعل الإنسان يبدوا في وفاق شبه تام مع ذاته ومع العالم المحيط به . كما انه يمنح جملة الصور التي تشكل المخيال الجمعي ، فالتمثلات – حسب غيرتز- ماهي إلا ترجمة لعمل الأنساق الثقافية ، وتفاعلها مع التاريخ ، إنها مسئولة على الخطاب اليومي المتكرر الذي يصبغ ثقافة مجتمع بصبغة خاصة ، فاللغة هي نسق ثقافي ، الدين هو نسق ثقافي , والايدولوجيا هي كذلك نسق ثقافي –لكنها تأتي في المرتبة الثانية – بعد الدين ، لان مضمونها تستلمه من قوة هذا الأخير . وعن أسبقية الأنساق الثقافية عن المؤسسات والممارسات الاجتماعية ، يجيبنا –غيرتز- "بأن النسق ليس متعاليا ومفارقا للسياقات التاريخية , فكما انه يؤثر فيها ، فأنه يتأثر بها ، وقد يتحور هذا النسق بتأثير هذه السياقات ، وعلى سبيل المثال فأن الإسلام بوصفه نسقا ثقافيا هو أكثر عناصر التشابه بين اندونيسيا والمغرب " ولكنه أيضا من وجهة نظر ثقافية أكثر اختلافا انطلاقا من خصوصية كل بلد، وفي طريقة وصول الإسلام كدين إلى هذه المناطق وتفاعله مع ساكنيها" . [53]

خنشلة :

تاريخ الاسم : قبل الحديث عن خنشلة وجب قبل ذلك التطرق الى بغاي او قصر باغاي ، لان دلالة اسم خنشلة مرتبط به الى حد بعيد ،" **فبغاي"** لعبت دورا كبيرا في تاريخ الأوراس ، كانت في البداية مركزا عسكريا رومانيا ، وستكون مركزا للثورة الدوناتية في النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي (حوالي 350م) تم غزوها وتدميرها من طرف الوندياليين ، واحتلت بعد ذلك من طرف البيزنطيين ، ليأتي فيما بعد دور الكاهنة وتسطر فيها ملحمة بقت عالقة في المخيال الشعبي معطية مثال عن الدفاع عن الارض . اسم "**خنشلة"** كما تقول بعض المصادر ولد مع الغزو الهلالي للأوراس ، حيث نشأت أسطورة تدمير بغاي وميلاد اسم خنشلة ، هذه الأسطورة يتداولها الى اليوم كبار المنطقة ، وفحواها انه في فترة الغزو الهلالي كان هناك ملك يدعى "بغاي" له ست بنات : متوسة ، سبيخة ، خنشلة ...(*) كلهن ذوات جاه ومال كأبيهن الملك ، يملكن غابة واسعة لاشجار الزيتون حيث تمتد من حدود الملك "باغاي" الى ابنته "متوسة" ، ولدرجة امان المنطقة فان الاب الملك كان يرسل كل يوم لابنته فرس

---

[50]-**كليفورد غيرتز :** المرجع السابق ، ص 5.

[51]-**كليفورد غيرتز :**الاسلام من منظور علم الاناسة , تر: ابو بكر باقادار , ط 1 , دار المنتخب العربي ,بيروت , 1993 ص114.

[52]-المرجع السابق ، ص 110.

[53]-نادر كاظم : المرجع السابق ، ص 100.

(*) هذه اسماء مناطق ومدن موجودة حاليا في خنشلة .

محملة بالتين ، هذه الأخيرة تتبع طريق الغابة دون دليل أين تصل الى متوسة تفرغ الحمولة ، يعاد تحميلها بالعنب وهكذا دواليك ...في احد لأيام عادت الفرس الى الملك "باغاي" بدون عنب فأرسل جنوده للتقصي، فعادوا اليه بخبر وجود آثار أقدام جمال في جبل "المحمل"(جنوب شرق خنشلة), فأدرك الملك بان هذه الجمال لايمكن ان تكون الا عربية ، فأرسل الى بناته يحثهن على الفرار وحمل ماخف وزنه وغلى ثمنه ، وقام بأخذ كنوز قصره ولم يترك سوى حمامتين واحدة بدون ريش ، وبوصول الهلاليين الى القصر طارت الحمامة الاخرى ، وبقيت الأخرى التي بدون ريش [(54)]، وتظهر هذه الأسطورة بداية دخول عنصر جديد الى المنطقة ومحاولة تمازجه مع السكان الأصليين .هذه المحاولات التي ستترك آثارها على الخريطة العرقية لأعراش وقبائل المنطقة الى الآن . الأسطورة السالفة الذكر والمتناثرة في كتب التاريخ والتراث ، وفي الذاكرة الشعبية حول اسم خنشلة ، تقابلها أسطورة أخرى يتم تداولها في المنطقة مفادها بان "خنشلة "ليست بنت "بغاي" وانما هي احدى بنات الكاهنة التي بقت بعد وفاة هذه الأخيرة وأخواتها أثناء وصول المسلمون وسيطرتهم على المنطقة(*).

تاريخ خنشلة المدينة :الشيء المؤكد هو أن تاريخ خنشلة مرتبط بالأصول البربرية , حيث يبدأ تاريخ المنطقة من القرن الأول ميلادي مع وصول الرومان الى مشارف الأوراس ، وأقاموا مستعمرة أسموها "**ماسكيلا**" على ارتفاع 1200م في نهاية قمم الاوراس [(55)]،وهذا بعد تحرك الفرقة الثانية الأوغشتية من تبسة صوب الجهة الغربية لضمان أمنها واتصالاتها وحمايتها من الأعراش والقبائل *) وهومنبع للمياه الحارة *الثائرة .ورغم ضبابية تاريخ المنطقة الا أننا نجد "**بحمام الصالحين**" (المسمى أنذاك "**اكوافلونيا**" كتابات منقوشة تمجد "**فيسباسيان**" وابناءه "**تيتوس**" و "**دومسيان**" *) *عام 75ميلادي . وقد تحركت الفرقة الثالثة الاوغشتية حوالي 124ميلادي نحو تاموغادي"(* تاركة وراءها فرقة محدودة لضمان امن عدد من المعمرين الرومان الذين استقروا بالمنطقة , حيث أقاموا قلاعا وتحصينات لمراقبة تحرك القبائل البربرية . [(56)].ان العدد الكبير من الآثار الموجودة حاليا بالولاية تثبت حيوية المنطقة وتواجد الرومان المكثف بها ، والذي نلاحظه بالخصوص على الطرق الكبرى والمداخل العسكرية الاستراتيجية (الطرق الكبرى :لامبيز ، تبسة مرورا بخنشلة) متوغلا بذلك داخل الاقليم ككل(القرن الثاني والثالث).

ومع ذهاب الفرقة الأوغشتية الثالثة تعرضت المحميات الرومانية لتمرد السكان الجبليين والأجراء المستخدمين من قبل الملاك الكبار الرومانيين . هذه الاضطرابات ستبلغ أوجها في بداية القرن الرابع مع

بروز ما عرف في التاريخ "بالثورة الدوناتية"(*) التي كان ظاهرها ديني بأساس اجتماعي سياسي ، ولعدم توازن القوى استطاع الرومان حوالي 330ميلادي القضاء على الثورة خاصة مع تبعثر الثوار

---

(1)- **Vaissiaire ,** Ouled Rechaich , Revue africaine , Année 1892, p 52.

(*) مازالت هذه الرواية متداولة عند كبار السن وفي الذاكرة الجماعية .

(55)-فيسيار : النمامشة ، تر: عقون محمد العربي ، بدون دار طبع ، 2000م ، ص 10.

(**) حمام معدني يوجد جنوب غرب مدينة خنشلة ، حيث يبعد عنها بحوالي 7 كيلومتر ، معروف بمياهه الاستشفائية

(***) هي مدينة تيمقاد حاليا ، والتي تبعد بحوالي 30 كلم شرق مدينة باتنة .

(3)- **Vaissiaire ,** Ouled Rechaich , Revue africaine , Année 1892, p 52.

وتشتتهم . بعد ذلك جاء دور "الوندال" الذين لم يولوا اهتماما كبيرا بتسيير ممتلكات الإمارات الرومانية ، حيث لم يمارسوا إلا حكما سطحيا على المنطقة .لتأتي سنة 534م وتعلن عن نهاية الوندال وبداية الفترة البيزنطية التي تميزت بعدة ثورات قادها ملوك الامازيغ **كيبداس" .** وتميزت هذه الفترة ببروز مدينة "باغاي" التي كانت في أوج أيامها خاصة مع تشييد البيزنطيين لقلعتها التي أقيمت في القرن السادس.

بدا التواجد العربي في المنطقة مع انتصار **"حسان بن النعمان"** على ملكة الأمازيغ "الكاهنة" سنة 704م حيث استطاعوا توطيد سلطتهم بوصولهم الى شبه الجزيرة الايبيرية ، والذي يعود الفضل في هذا بدرجة كبيرة إلى جنود المنطقة الذين اعتنقوا الإسلام عن قناعة وكان أشهرهم **"طارق بن زياد".** الفترة اللاحقة ستشهد اضطرابات في المنطقة أدت الى ظهور عدة دويلات منها مملكة الحفصيين التي كانت منطقة خنشلة ضمنها ، هذه المملكة وجدت نفسها في نهاية القرن الخامس عشر مجزأة إلى أقاليم صغيرة بأشكال تنظيمية مختلفة ، ليأتي الدور العثماني التي أصبحت فيه المنطقة كخزينة لجباية الضرائب من مجموع القبائل التي عارضت بعضها السلطة العثمانية وبقت معها في صراع دائم إلى غاية 1830م ، من بينها قبيلة النمامشة التي كانت توصف بالممتنعة . [57]. الفترة الفرنسية في المنطقة تبدأ سنة 1842م أثناء توجه الجيوش الفرنسية إلى خنشلة قادمة من تبسة ، وسيتم في سنة 1847م شق طريق خنشلة الذي اشرف على انجازه نقيب الهندسة العسكرية **"سامسون"**[58] ، وقد تميزت العلاقات بين السكان والسلطات الفرنسية بالثورات المتتالية ، وكمحاولة لتثبيت سلطته لجأ الجيش سنة 1881م إلى إنشاء أول بلدية مزدوجة بخنشلة تشمل الجزء الشرقي من الأوراس ، سهل الرميلة وجزء من سهل الأبيض ، ودوارين من الحراكتة محولتين من البلديات المزدوجة لأم البواقي ومسكانة [59]، كما تم في اول جانفي 1913م إنشاء ثاني بلدية مزدوجة متكونة من أقليم بلدية اولادرشاش وجبل ششار ، ليصبح مركز خنشلة بلدية مستقلة بذاتها عن إدارة البلدية المزدوجة ، ورغم ذلك بقت العلاقات الفرنسية مع السكان المحليين متوترة وفي حالة صراع ترجم في أقصى تجلياته في 01 نوفمبر 1954م.

(*) نسبة الى "دوناتوس" وهي ثورة قام بها السكان المحليين ضد السلطة المركزية لروما ، ظاهرها ديني لكن اساسها اجتماعي سياسي استمرت من سنة

[57]-ناصر الدين سعيدوني : ورقات جزائرية ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط1 ، 2000م ، ص215.

[58]-فيسيار : المرجع السابق ، ص 13.

[3] -**Lartigue ,op.cit , p37**

الموقع الجغرافي لولاية خنشلة

الجماعة الاوراسية : يرى المؤلف **ويليامس** في كتابه (**كلمات مفتاحيه : قاموس للثقافة والمجتمع**) في كلمة الجماعة وتوصيفاتها " على أنها مقنعة إقناعا تاما لوصف شبكة قائمة من العلاقات "[60] بحيث تتعدى البعد التعاقدي القانوني إلى جوانب متعلقة بالقرابة والتراث الثقافي والقيم والأهداف المشتركة ، على شاكلة التضامن الآلي الذي حدثنا عنه عالم الاجتماع الفرنسي "**اميل دوركايم**" والذي يسود المجتمعات التقليدية حيث غياب التراتبية ، وهو تقريبا نفس المنحى الذي ذهب

(1)- **Williams , R : Keywords :** A vocabulary of culture and society . London . Fontana / Croom Helm , 1976 , p 76.

إليه **"ماكس فيبر"** حين ارجع ضعف الروابط الجماعية في أوروبا في بداية القرن العشرين ليس فقط إلى طغيان الفردية بل إلى" التبرير العقلي الرأسمالي "[61] ، عندما يحدثنا هنا **"ماكس فيبر"** عن "التبرير العقلي" فهو يقصد بكل تأكيد تلك التعاقدات الاجتماعية التي على أساسها بنيت الكيانات السياسية الأوروبية الحديثة . انها في الغالب تأخذ الجانب المصلحي للأفراد ، دون النظر الى الجوانب الأخرى المرتبطة بالعواطف التي تربط أفراد الجماعات الأوروبية ،في السابق، بعضها ببعض . أو بمعنى آخر فالانتقال "الشبه قصري" الذي تم بقوة وسائل الانتاج عقب الثورة الصناعية اضعف كثيرا الوشائج التي كانت تحكم الجماعات الأوروبية قبل ذلك وهي نفس الفكرة التي ساقها المفكر الفلسطيني **"عزمي بشارة"** في معرض تقديمه لكتاب "الجماعات المخيلة" حيث يرى بان الفرق بين مفهوم "الجماعة" و"المجتمع " يكمن أساسا في طبيعة العلاقة التي تحكم الأناس في كلا المفهومين . " "فالصفة الأولى للجماعة هي أنها أولانية وشائجية يولد الانسان ويعرف بصفته عضوا فيها . وهكذا يتعرف الى جزء كبير من وظائفه ومراحل حياته باعتبارها مشتقة من الجماعة التي يحملها في داخله وتحمله في داخلها . والأمر الأهم في تعريفها التاريخي يتمثل في أن الانسان عضوا فيها وليس فردا مستقلا بقراراته الذاتية ، خلافا لما تبلورت اليه لاحقا شخصية الفرد القادر على تشكيل اتحاد او مجتمع أو جمعية بالتعاقد ، أو بافتراض التعاقد ، اذ يعتبر انتماؤه الى الجماعة المكون الأساس في شخصيته " [62] في حين ان مفهوم المجتمع يحيلنا الى تلك المؤسسة القائمة على الصفة التعاقدية بين أفرادها ، وعلى تراتبية العلاقات المتحكمة في سيرورة العناصر الدائرة في فضائها. ويكاد يتفق جل الباحثين على أن "التصنيع السريع , والعمران , والنزعة الاستهلاكية في بواكير القرن العشرين هي التي دفعت بسطوة الجمعيات الحضرية المنظمة تعاقديا على المجتمعات المنظمة جماعيا "[63] ونتيجة للهجرات , وللأزمات الاجتماعية خاصة في الولايات المتحدة اعتمدت مقاربة لإدماج الأقليات المختلفة "بوضع إستراتيجية رئيسية لخوض حرب ما بعد الحقوق المدنية "[64] وهذا بعد إدراك أن المجموعات العرقية تريد أن تستمد هويتها السياسية من انتمائها الى جماعتها , سواء كان هذا الانتماء على مستوى الواقع أو في الذهن ، مادامت "الجماعة في حد ذاتها شيئا متخيلا" كما يؤكد الكاتب **باتريك اندرسن** في مؤلفه "الجماعات المتخيلة" ، إن كلمة "متخيلة" الواردة كعنوان للكتاب لا تعني "بأنها جماعة خيالية , بل حقيقية وواقعية , لا لأن فعلها وتأثيرها حقيقي وواقعي فحسب , بل لان تخيلها يجري بأدوات واقعية , قائمة " [65] وتلعب عادة أحداث التاريخ وعامل الجغرافيا دورا مهما في تقوية الروابط الوشائجية بين العناصر المختلفة ، وتمنح لهم الإحساس بالانتماء والتميز ، خاصة في زمن التحولات الكبرى التي تهز سيرورة الجماعة من فترة إلى أخرى .إن فاعلية الزمن لا تكمن في خلق هذه الروابط ، بل يكمن دورها في الإدراك الذي تنتجه ، وتجعل كل فرد من أفراد هذه الجماعة يحس فجأة بان مصيره مرتبط اشد الارتباط بجماعته الكبرى . في دراستنا الآنية عن منطقة الأوراس آثرنا مصطلح "الجماعة" عن "المجتمع" باعتبار أن المصطلح الأول يحيلنا الى أمور متعلقة بالمشاعر والأحاسيس

---

(1)- **Weber .M :** Economy and Society : An outline of interpretive Sociology . Berkeley,CA : University of California Press , 1978 , p22

(62)-**بندكت اندرسون** : الجماعات المتخيلة " تأملات في اصل القومية وانتشارها" ، تر :ثائر ديب ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، بيروت ، ط1 ، 2014م ، ص 12.

(63)-طوني بنيت واخرون : المرجع السابق ، ص 247.

(64)-المرجع نفسه : ص 247.

(65)-**بندكت اندرسون** : المرجع السابق ، ص 14.

التي يشعر بها الأفراد اتجاه بيئاتهم الاجتماعية ، بغض النظر عن الطبيعة التعاقدية التي تربطهم بهذا المجتمع . ان الغاية من هذا الحديث هو اظهار قوة الرابطة التي تحكم افراد هذه الجماعة من جهة ، وابراز دور عنصر المخيال في الاحساس بوجودها ، وهذا ما يتناغم الى حد بعيد مع موضوع الذاكرة ومؤسسة المخيال التي تعتمد على الذهن وتمثلاته انطلاقا من الفضاء الزمني والمكاني الذي يجمع "الأنا" و "الآخر" . فلكي نصل الى هذه التمثلات وندرك كنهها وجب علينا النظر الى هذا الكل باعتباره "جماعة متخيلة" موجودة في ذهن الأفراد الذين ينتمون اليها . بعبارة أدق فالصور المرتبطة في ذهن الأفراد ليست قوانين أو أرقام ، انها أحاسيس ووجهات نظر تكونت مع الزمن تحتمل الحقيقة كما الخطأ ، وبالتالي فمقاربة الجماعة تساعدنا كثيرا في الولوج الى عوالم المعنى ، وفهم دوافع الأفراد المشكلين لجسم هذه الجماعة ، على خلاف مقاربة المجتمع التي –كما رأينا سابقا- تعتمد على الصفة التعاقدية التي تتسم بالواقعية لكن تغيب

عليها الشحنة العاطفية المحركة للأفراد ،وفي هذا يقول "**عزمي بشارة** "(*) " لا يضحي الشخص من اجل تعاقد . قد يقتل من اجل تعاقد ، أو من اجل مصلحة ، وهذا من الأمور الدارجة في التصور اليومي للقتلة ...لكنه لايقتل من اجلها ، ولا يذهب الى الحرب والتضحية دفاعا عن اتحاد او نقابة او جمعية او حزب (الا اذا توافرت علاقة انتماء اليها أيضا) . [66]

الفصل الثاني : "الأنا" و"الآخر" وتمثلاتهما في الذاكرة الجماعية

(*)عزمي بشارة مفكر فلسطيني ، مواليد الناصرة ، 22 تموز 1956) مفكر و أكاديمي وكاتب سياسي وأديب فلسطيني من عرب 48 ،حاصل على درجة الدكتوراة في الفلسفة ،وكان قائدًا للتجمع الوطني الديمقراطي وأحدأهم مؤسسيه في إسرائيل ،كما كان نائبًا سابقًا عنه في الكنيست الإسرائيلي. يشغل حاليًا منصب مدير عام المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. انظر عزمي بشارة https://ar.wikipedia.org/wiki
[2]المرجع نفسه ، ص13.

[2]المرجع نفسه ، ص13.

تمهيد : الى وقت ليس ببعيد كان غالبية المشتغلين على براديغم "الأنا" لهم خلفيات فلسفية استلهمت من الفكر الاغريقي حيث **ارسطو** بمبادئه العشر ، والتي نجد فيها "مبدأ الهوية" حيث الحاضنة الطبيعية لفكرة الأنا . وسننتظر الى بدايات تشكل الوعي الأوروبي مع النهضة ليتلقف مفكريها هذا الموضوع ، ويربط مباشرة بالانسان الغربي مع اصطدامه بالعوالم الأخرى التي كانت نتاج الكشوفات الجغرافية . ليجد العالم نفسه مقسم الى "أنا غربي" متطور بقيمه ، بلغته وبدينه . و"آخر" مكتشف حديثا يمتاز بجغرافيته البعيدة ، وبغرائبية تتعالى عن مايدركه الفكر الغربي الى ذلك الحين . هكذا بدا الأمر في الوهلة الاولى ، لكن المتفحص للموضوع من زاوية اخرى يدرك بأن هذه العوالم التي يبدوا تقسيمها قد تم على أسس موضوعية ، هي نتيجة لتضخم "الأنا الغربي" ورؤيته المتعالية للعوالم الاخرى . انها مجرد "اختراع" غربي تداخلت فيه العوالم السياسية ، المصالح الاقتصادية والخيالات الأدبية [67]، وسيشكل هذا التصنيف مقدمة للحركة الاستعمارية الأوروبية التي رفعت لواء التحضر وتربية "الهمجي" ، الذي تكفل أنتروبولوجيو الغرب بمهمة رسم صورته البدائية وفق مايتناسب وأهواء الساسة ، وبقى هذا "الآخر" هو رمز للجانب الغرائبي والمتخلف من العالم . لكن التغيرات التي أتى بها القرن العشرين من حربين عالميتين ، و استقلال الدول المستعمرة عدلت من هذه الصورة التي اصبحت أكثر انسانية ، وأكثر تداخلا وامتزاجا بفضل حركات الهجرة ووسائل الاتصال ، فالأنا" الذي كان يطلق فقط على عالم الغرب ، لم يعد حكرا عليه بل تعداه ليشمل كل الجماعات التي امتلكت القدرة على صناعة تمثلات لعالمها الخاص.

1- الأنا في العلوم الانسانية :

دفعت الأزمات الجماعية والفردية التي عصفت بعوالم القرن التاسع عشر علماء الانسانيات والمجتمع الى محاولة فهم النفس البشرية والعوامل المساعدة على تبادلية الأفراد فيما بينهم ، خاصة مع مرحلة تاريخية تميزت بافرازات الثورة الصناعية وما صاحبها من تغير ليس فقط في وسائل الانتاج ، بل حتى في السبل التواصلية والنظر الى عوالم كانت الى فترة قريبة خارج نطاق العقل الانساني ، ان عادات وتقاليد البشر كانت ممركزة في نطاق ثقافي يلغي كل ماهو هامشي (بمعنى بعيد عن المركز) ، لقد أختزلت كل ثقافة عناصرها في ذاتها ، واعتقدت بوجودها الأوحد على هذه الارض . لكن التغيرات الجذرية التي هزت خاصة العالم الغربي ألغت هذه النظرة ودفعت بالمقارنة الى أوجها ، ليصبح الانسان ليس وحيدا بل مشابها لآخر ومختلف عنه . من هنا ركز مفكري المجتمع ابحاثهم على الهوية بمتعلقاتها وسياقاتها المختلفة ، لقد أعيد اكتشاف أطرافها المتعددة بمفاهيمها المرتبطة بمقاربات وتخصصات الفكر الاجتماعي منذ بداياته .

1-1- "الأنا" وعلم الاجتماع :

"اتت السوسيولوجيا في ظروف تاريخية خاصة ومن التقاء مجمل الانقلابات الاجتماعية : الثورة التكنولوجية ، توسع الرأسمالية , التحظر ، ظهور المشاعر القومية والديموقراطية ، تبدل في القيم والمعتقدات .ان تاريخ السوسيولوجيا كله انعكاس للتغيرات الاجتماعية والأحداث السياسية ومارافقها من مطالب اجتماعية تتوجه اليها "[68] بمعنى اخر فالمعرفة السوسيولوجية منذ البداية كانت مرتبطة بالظروف التاريخية للنشأة , وبالواقع الآني للمجتمعات . عندما

---

[67]-صموئيل هنغتون ، المرجع السابق.

[68]-فيليب كابان وجان فرونسوا دورتيه : علم الاجتماع "من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية" ، تر: اياس حسن ، دار الفرقد ، دمشق ، ط1، 2010م ، ص 11.

نتحدث هنا عن المجتمعات فاننا بذلك نكون في قلب مساءلات علم الاجتماع وهمومه الكبرى .الوصول إلى قوانين ثابتة تحرك المجتمعات وتساعد على عملية الفهم كان الشغل الشاغل "**لاوغست كونت**" ومن بعده "**اميل دوركايم** " الذي حاول معرفة كيفية نشأة ما عرف فيما بعد "بالتمثلات" ، اي تلك الصور التي يشترك فيها أفراد الجماعة في نظرتهم إلى شيء معين ، وبالتالي كان علم الاجتماع منذ البدء "علم جمعي"بامتياز ومنافي كليا لمسارات "الأنا" ودورها في رسم حركة المجتمع والتاريخ ، إن كلمات مثل "صراع الطبقات" " دينامية المجتمع" " الإيديولوجيات" شكلت جزء من الجهاز المفاهيمي الذي اتكأ عليه "**كارل ماركس**" السوسيولوجي"[69] في سبيل فهم جملة التحولات الكبرى التي مرت وتمر بها المجتمعات الإنسانية . إن "الأنا" في فلسفته ماهي إلا شذرات تتقاذفها الإرادة الجمعية نتيجة المنطق المادي الجدلي الذي تصبح في خضمه التناقضات واقع معاش . ان "الضمير الجمعي " بالتعبير الدوركايمي هو الذي يملي إرادته على "الأنا" ويجعلها مجرد تابع ومنفذ لإرادة المجتمع [70]، وبالتالي فعلم الاجتماع وضعت قاعدته الأساسية انطلاقا من إرادة المجتمع العليا وجملة التجليات التي تحدث داخله ، وحتى في المواضيع التي تلقفها للدراسة نتلمس منها الجنوح العمدي لكل ماهو "شامل" ويتعدى الفرد إلى مجموع الأفراد الذين يشكلون بالمفهوم القانوني والاجتماعي ما نسميه بالمجتمع . وحتى على المستوى المنهجي نجد أن علم الاجتماع تبنى تلك التقنيات ذات الدلالات التي تركز على " المجموع" وليس على" الواحد" ، وهي تقنيات لها أبعاد كمية عددية تولي عناية للجماعة ، نتكلم هنا مثلا على "سبر الآراء" أو بالاعتماد على "علم الإحصاء" والتي بقت هي التقنيات التي تؤكد دائما على الطابع الجمعي لهذا العلم . فقط وجب التأكيد على وجوب التفريق بين "الأنا" المساوي للفرد والمناقض لفكرة الجماعات والذي همش منذ البدء من طرف علم الاجتماع بحكم مقاربته العلمية، وبين "الأنا الجمعي" والذي يقصد به ذلك الشعور الذي يحس به الأفراد والخاص بالتميز عن جماعات والانتماء إلى جماعات أخرى [71] حيث شكلت مفاهيم من قبيل الأمة والقومية الأساس النظري لفرع من علم الاجتماع سمي "بعلم اجتماع القومية" والذي يضع "الأنا" ضمن إطاره الجمعي والخاص بتلك النقاشات النظرية الكبرى التي حفلت بها ميادين العلوم الإنسانية والفلسفة في الفكر الغربي الحديث ، وهو مفهوم مقابل "للآخر" . إن الصراع في العالم وفق "علماء اجتماع القومية" ماهو إلا تجليات مختلفة لذلك الصراع الذي يحدث بين القوميات التي تشكل هذا العالم [72] أو بعبارة أخرى بين "الانوات المتعددة" نتيجة تمركز كل "أنا" حول ذاتها واعتقادها بأحقيتها في العيش ولو على حساب الآخرين .

2-1- "الأنا" وعلم النفس : يستخدم مصطلح "الذات" من وجهة النظر النفسية عادة ، للدلالة على)يعني هويته المستمرة [73]، هذا Agent"الشخصية أو الأنا" حيث يجري اعتبارها بمثابة عامل (المصطلح الذي يعكس المقاربة التي تبناها علماء النفس منذ البداية لفهم الطبيعة الإنسانية ومسارات التاريخ والمجتمع ، إن "الأفراد" أو "الأنوات" هي التي تصنع التاريخ وتحركه ، كما أنها لديها السلطة

---

[69]-كارل ماركس ، رأسالمال ، تر: راشد البراوي ، مكتبة النهضة المصرية ، 1947م.

[3] - Durkheim Emile : " Les formes élémentaires de la vie religieuse » , Paris : PUF , 1968 .

[71]-بندكت اندرسون : المرجع السابق ، ص 14.

[72]-ديفيد ماكرون : علم اجتماع القومية ، تر: سامي خشبة ، المركز القومي للترجمة ، ط1 ، 2007م، ص9.

[73]-النايف القيسي: "المعجم التربوي, وعلم النفس", دار أسامة, المشرق العربي, دار المشرق الثقافي, الأردن, ط1, 2010, ص 234.

العليا في توجيه المجتمع والبحث له عن منافذ وحلول لمواجهة مصائرها ، وحتى جهازها المفاهيمي متقوقع على الذات ويدور في صلبه ، نتكلم هنا عن مصطلحات التحليل النفسي التي عمل بواسطتها **"سيجموند فرويد"** لايصال افكاره الى قارئيه "كالنرجسية –الأنانية – الأنا –الأنا الأعلى ..." وهي مقاربة تبدوا مختلفة كليا ومناقضة لمقاربات علماء الاجتماع ونظرتهم الى تفاعلات الأناس مع الزمن .لقد لخص "فرويد" وتلامذته فيما بعد مجمل تجليات الحياة في جانبها النفسي وفقط ، مهملين دور الجماعة في صناعة التاريخ . لكي نفهم الحياة الانسانية وجب فهم جملة التفاعلات التي تحدث في النفس البشرية . ان **"الأنا""الأنا الاعلى" "الهو"** ثلاث مصطلحات ابتدعها **"فرويد "** نتيجة أبحاثه ومحاولاته فهم الانسان [74]، فكل مايحدث في الخارج هو في حقيقته ترجمة لكل مايختلج داخل النفس . لقداستطاع "فرويد "بحق فرض رؤيته الى الحياة على مجموعة من الاختصاصات الانسانية خاصة ماتعلق بتصدير مصطلحات التحليل النفسي الى الحقول المعرفية المختلفة .وجب فقط التفريق بين "الأنا الفردي" و"الأنا الجماعي" حيث تمثل هذه الاخيرة "النحن" وهي ليست احادية المعنى : فهي تعني صيغة الجمع من "الأنا" ، بل اما ان تكون صيغة ضمنية (أنا +انتم) او صيغة خارجية (أنا+هم) ، وبهذا المعنى يكون للأنا نوعان :فردية يقابلها الآخر الفردي او النوعي ، وجماعية يقابلها الآخرالجمعي [75] والتي خصص لها **فرويد** كتابا عنونه "بعلم نفس الجماهير" مستلهما عمله هذا من الكتاب الرائع الذي الفه قبله **"غوستاف لوبون "**[76] بعنوان **"روح الثورات والثورة الفرنسية"** .والقارئ لكتاب **فرويد"** يدرك الاتفاق الكبير بين وجهة نظر هذا الاخير ، وتلك الافكار التي نادى بها **"لوبون "** والخاصة بالسمات التي تميز ماأسماه بالجمهور النفسي حيث يقول في هذا الصدد " إن المرء — وهو جزء من الجماعة — يختلف جدا عنه وهو منفرد، فشخصيته الشاعرة تفنى في شخصية الجماعة غير الشاعرة، وليس من الضروري أن يتصل المرء بالجماعة اتصالا ماديًا ليكتسب نفسية الجماعة، بل يكفي في الغالب، لتكوين هذه النفسية ما ينشأ عن بعض الحوادث من الانفعالات والمشاعر العامة .ولروح الجماعة التي تظهر وقتيًا مزاج خاص يتصف بتغلب اللاشعور الخاضع لأحكام منطق خاص يسمى منطق الجماعات"[77] ان هذا الجمهور هو الذي يشكل في اغلب الحالات ماندعوه **"بالأنا الجماعي"** والذي يتحرك وفق منطق خاص يعتمد فيه على التهييج وعلى اللعب على العواطف ، انطلاقا من مجموع القيم التي يشترك فيها افراد الجماعة او يعتقدون بذلك .

1-3- "الأنا" والفلسفة :

" هذا وبينما نحن نعرف الهوية كذلك ، يستفيق قول ضارب في أعماق ذاكرتنا ، ذلك القول الذي من خلاله يدلنا أفلاطون عما هو المتطابق ، اذ يستدعي هذا القول بدوره قولا آخر اكثر ايغالا في القدم . يتحدث "أفلاطون" في محاورة "السوفسطائي" عن الثبات والتغير , ويجعل" الغريب " يقول ضمن نفس المقطع "ان كل واحد منهم مختلف عن الاثنين الآخرين , لكنه مطابق لذاته ". لم يكتف "افلاطون

---

[74]-سيجمند فرويد : الانا والهو ، دار الشروق ، بيروت ، ط 4 ، 1982م .

[75]-**إيغوركون**، البحث عن الذات-دراسة في الشخصية ووعي الذات، تر: غسان ادب نصر للنشر، منشورات دار معد للنشر والتوزيع ، دمشق-سورية، 1992 ، ص 7.

[76]-**غووستاف لوبون** ، روح الثورات والثورة الفرنسية ، تر: عادل زعيتر ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، 2012م.

[77]-المرجع نفسه ، ص 71.

" بقول ان "كل واحد هو هو " بل قال " كل واحد مطابق لذاته " [78] بهذه العبارات يغوص "**مارتن هايدجر**" في الغام "الأنا والآخر" ناهلا من الفلسفة الاغريقية ، ومستدلا بها ، لابراز نظرته الى المفاهيم الفلسفية الكبرى. ان مسألة الهوية شكلت حجر الاساس في المنطق الأرسطي بتشعباته المختلفة ، أليس احدى مبادئ هذا المنطق يستند الى المماثل , المطابق ، الشبيه . لقد ربطت "الهوية " منذ ذلك الوقت بالفكر وأصبحت دالة على صحته ، وعلى عدم وقوعه في التناقض , كما ربطت نفسها بطرفين غير متفقين لكن ضرورين لوجودهما الانتولوجي ، انهما "**الأنا**" و"**الآخر**" . وستنفتح أبواب النهضة على تصريح ساقه الفيلسوف الفرنسي "**رونيه ديكارت**" "أنا افكر ، أنا موجود" والذي وضع فيه **الكوجيتو** موضع مساءلة ، وجعله مركزا لقضايا الفلسفة وهمومها ، كما ربط "الأنا" بالتفكير ، فالهوية ماهي الا تجسيد لقوة الفكر والتي تنبع من التخلي عن المسلمات التي تؤدي عادة الى الخطأ ، وهذا انطلاقا في الشك في كل شيء عبر مايعرف بالحدس المباشر . وبالتالي فالتفكير هي الصفة الاساسية للجوهر الانساني الذي يفهم ، يتصور ، يتخيل ، يثور ويرفض ، انه "الأنا" الذي خرج من غموض الفلاسفة قبل **ديكارت** [79] . ومهما يكن الموقف من فلسفة ديكارت الا انها وضعت "الأنا" موضع المساءلة الفلسفية ، وهذا ببروز اتجاهات فلسفية تحاول فهم العلاقة التي تحكم الأنوات على الصعيد الانساني ، او بمعنى آخر هل يمكن "للأنا" ان تعي ذاتها خارج نطاق الغير ؟ **هيجل** انطلق من منطق جدلي حيث لايمكن "للأنا" ان تدرك ذاتها الا في اطار الاتصال مع الغير ، او مايعرف بجدلية السيد والعبد . الفيلسوف " **ماكس شيلر**" يركز على الاتصال العاطفي ويراه الوسيلة الوحيدة لمعرفة الغير ، وهي نظرة معاكسة للفلسفة الظواهرتية التي تنطلق مسلمة مفادها أن التعاطف هو في أساسه نزوع الى الامتلاك [80] . في القرن العشرين انفجرت فلسفات الذات واصبحت حاضرة في كل المدارس التي اتخذت منها مسافات قد تكون قريبة او بعيدة . ورغم الجرح الذي ألحقته الفلسفات المختلفة بالأنا" الا انها خرجت منتصرة خاصة مع فلاسفة مابعد الحداثة ، الذين أعادوا الاعتبار للفرد سواء على مستوى التنظير أو الممارسة . [81]

2- " الأنا " الأنتربولوجية :

2-1- فلسفة التاريخ وإعادة بناء "الأنا" الأوروبي : " أما البناء الهيغلي فهو على العكس نمطي تنظيمي الطابع ، يهدف إلى إرساء قواعد المطلق ، والى تشييد للأساطير الرئيسية في الثقافة الغربية الحديثة . ومع أنه يتدثر بمظهر علماني ، إلا أن البناء الهيغلي يلتحق بهيكلية الفكر التوحيدي في الإيمان الديني ، أي هيكلية إحقاق الملكوت وعودة المسيح , وإبراز القصدية المقدسة للتاريخ , واصطفاء شعب ما , والخلاصية , والنبوءة , والسيطرة الضرورية للروح على العالم ." نجد هذه

---

[78]-**مارتن هايدجر** : الفلسفة ، الهوية والذات ، تر : محمد مزيان ، منشورات ضفاف – منشورات الاختلاف ، ط1، 2015م ، ص 29.

[79]-**توم سوريل** ، ديكارت : مقدمة قصيرة جدا ، تر: احمد محمد الروبي ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ط1، 2014م ، ص67-68.

[80]-**برتراند راسل** ، تاريخ الفلسفة الغربية :(الكتاب الثالث ، الفلسفة الحديثة)، تر : محمد فتحي الشنيطي ، المصرية للكتاب ، 1977م ، ص356.

[81]-**بول ريكور** ، الذات عينها كأخر ، تر : جورج زيناتي ، المنظمة العربية للترجمة ، لبنان ، ط1 ، 2005م ، ص 22-23.

العبارات في الصفحة 95 من كتاب "تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب" لمؤلفه "جورج قرم"[82] وفيه يحاول وضع **هيغل** في إطاره الصحيح ، ونفي جملة رؤى سيقت حوله باعتباره حامل ومبشر لفكر إنساني يتجاوز الجزئية الأوروبية . إن **"هيجل"** ورغم مرحلته الزمنية التي ظهر فيها ، ومظهر فكره الذي يبدوا من الوهلة الأولى علماني ، إلا أن حقيقته-يقول جورج قرم- هي ترجمة للمركزية الغربية في أقصى تجلياتها ، الممتدة زمنيا ، والضاربة في أعماق التاريخ حيث الجذر الاغريقو-روماني من جهة و الجذر المسيحي من جهة أخرى . التركيز على **"هيجل"** يعود إلى اعتباره في الغرب من بين المؤسسين لما سمي ب"فلسفة التاريخ" والتي يقصد بها ذلك الاسم الذي يطلق على مجال المعرفة الذي يدرس معنى التاريخ وقوانينه والاتجاهات الرئيسية لتطوره، وترجع فلسفة التاريخ من الناحية التاريخية إلى القدماء لأن هناك من خاض فيها مثل **أفلاطون، أرسطو، أوغسطين...**الخ، وفي القرن 18م شهدت تطورا كبيرا على أيدي مفكري عصر التنوير: **فولتير ، هيردر ومونتسكو...**الخ"[83] . وهي تبقى صعبة الفهم إلا إذا وضعت في سياق نشأتها والخاصة بعصر النهضة وبداية تضخم "الأنا الغربية" ، الشيء الذي حدا بمفكريها إلى محاولة السيطرة على الزمن ، ومن ثم على التاريخ بغرض تطويع حقب الماضي كما طوع الحاضر. والبدء كان بشرعنة علمائهم وربطهم مباشرة بمراحل التأسيس ، نتكلم هنا بصورة خاصة على إرجاع الغربيين فضل ظهور فلسفة التاريخ إلى **"هيجل"** رغم أن العالم كله على دراية بدور **ابن خلدون** في التطرق إلى هذه الفلسفة في جل أبحاثه قبل ذلك بقرون عديدة ، حيث توصل إلى فكرة العصبية ودورها في إنشاء وإسقاط الدول في شمال إفريقيا ، كما استطاع الوصول إلى سببية ظهور الدول واندثارها عبر إسقاط مثال حياة البشر ومسيرتهم على حياة الدولة وسقوطها ابتداء من الميلاد وحتى لحظة الموت [84] إن العبقرية حسب علماء الغرب لا يمكن تصورها خارج الفضاء والتاريخ الأوروبيين ، وبالتالي كل عباقرة وعلماء الكون يجب أن ينتمون إلى هذه الجغرافيا التي صنعت الحياة ومازالت تصنعها . ورغبة منهم في إثبات وجهات نظرهم غاص بعض علماء الغرب في غياهب تاريخ الأمم محاولين إيجاد ما يثبت صحة نظرتهم.

"جوهان هيردر"(*) الفيلسوف الالماني وفي معرض تسويقه لنظرية العرق ، وتميز شعب عن آخر , تكلم عن "الجوهر الذاتي للأمة ، وان لكل شعب نوع من الروح تفرض على أفراده شكل من التفكير والشعور لا توجد لشعب آخر " [85] وفكرة الروح ليس **"هردر"** الوحيد الذي حاول نشرها بل نجدها عند جل فلاسفة الغرب الذين تلمسوا أسرار التاريخ . نتحدث هنا بصورة خاصة عن **"هيجل"** الذي عنون إحدى كتبه "بظاهريات الروح" ، وفيه تكلم عن روح الشعب والتي يصعب تلمسها ، لكنها هي التي تقود الشعب إلى العظمة ، إنها متعالية عن الواقع لكنها في نفس الوقت هي التي تفرض سلطتها على هذا الواقع ، "إنها تلك الروح التي تجعل للتاريخ مسارا محكما معقولا ، ولن نبصر فعل الروح إذا

---

[82]-**جورج قرم** : تاريخ اوروبا وبناء اسطورة الغرب ، تر: رلى ذبيان ، دار الفارابي ، بيروت ، ط1 ، 2011، ص 95.

[83]-**عبدالله بوقرون** : الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل ، اشراف الاستاذ اسماعيل زروخي ، اطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة ، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية ، جامعة منتوري "قسنطينة" ، السنة الجامعية 2006م .2007م.

[84]-**مجموعة من المؤلفين**: فلسفة التاريخ "جدل البداية والنهاية والعود الدائم" ، اشراف : علي عبود المحمداوي ، ابن النديم للنشر والتوزيع ، وهران ، ط1 ، 2012م ، ص 166.

(*) **جوهان هردر** (1744م -1803م) كاتب وشاعر وناقد وفيلسوف الماني ، درس الطب وعلوم الدين والفلسفة ، تأثر بكانط وهامان ، كان متأثرا اشد التأثر بحركة التنوير . انظر https://ar.wikipedia.org/wiki/

[85]-**مفيد الزيدي** : المدخل الى فلسفة التاريخ ، دار المناهج للنشر والتوزيع ، عمان ، الاردن ، ط1 ، 2006م ، ص 51

كانت الدراسة مقصورة على الجزئيات ، حوادث أو أفراد ، فهؤلاء يحققون أغراض الروح عن غير وعي أو قصد "[86] . يبقى المرتكز الأساسي لما يسمى ب"الروح الهيغلية" هي الحرية والتي تمر بمراحل حيث تأتي المرحلة الشرقية في أسفل السلم وفيها يكون مفهوم الحرية "طفوليا غامضا ، لأن الإنسان الشرقي لم يتوصل إلى معرفة أن الإنسان ، بما هو إنسان حر ، لأنه نشأ في ضل الاستبداد والديكتاتوريات "[87]، بعد ذلك تأتي المرحلة الإغريقية للحرية , وصولا إلى المرحلة الجرمانية أو البروسية "حيث ذروة الوعي والنضج الكامل من خلال مزجها بين القوانين الدستورية ومبادئ الدين المسيحي "[88] .عندما يضع هيجل إنسان الشرق في أسفل الترتيب وبتاريخ تخميني تغيب عليه الدقة العلمية ، فإننا بذلك ندرك بان إنسانيي أوروبا وعلماءها يبحثون على ترتيب مراحل التاريخ وفق أهواءهم وما يتناسب ونظرتهم إلى الإنسانية ككل من جهة ، والى "الأنا الغربي" من جهة أخرى . إن الغرب الذي خرج من غياهب الجهل في القرون الوسطى يحاول أن يرمم التاريخ ، بهدف القفز على هذه المرحلة لكي يلفها النسيان ، ويصور بالتالي كامل التاريخ الأوروبي وكأنه مليء فقط بالانجازات الحضارية . إنها رؤية تقسيمية حيث تاريخ الغرب الزاهر في جهة ، وتاريخ العوالم الأخرى في جهة مقابلة . وهذا رغم أن مصطلح "الغرب" في حد ذاته نتاج اختراع . يقول **جورج قرم** " مؤلف كتاب "تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب" "وعلى الرغم من هذا الواقع التاريخي ، فان جميع الباحثين والمؤرخين والفلاسفة وعلماء الاجتماع الأوروبيين ، ممن انتموا إلى القرن العشرين ، سيكرسون مفهوم الغرب هذا ، بوصفه هوية عملاقة ، من المفروض انها تتجاوز كل الاختلافات بين الشعوب الأوروبية , بالرغم من الحروب ، والثقافات الدينية ، والتمزقات الدينية ، والتمزقات القومية والعقائدية التي باعدت على مر التاريخ بين الأوروبيين "[89] .بعبارة أخرى فاللجوء إلى فكرة اختلاق الغرب كان ضرورة حتمية للم شمل "الأنا الغربي " ووضعه في الإطار الذي بدا لهم صحيحا ، وفق مقتضيات فترة ما بعد النهضة والتي دفعت بالتقنية الغربية إلى أوجها . وبالتالي كانت الحاجة إلى خلق مفاهيم فلسفية وهوياتية لكي تتناسب وهذه التقنية ، فكان "عالم الأنا الغربي" مقابل العوالم الأخرى التي تتميز بالتأخر التقني والركود الحضاري . ولكي تكتمل الصورة ، وجب بعث "الأنا" من جديد انطلاقا من مرتكزات يشترط فيها أن تبدوا منطقية ، وان تملأ الفجوات التاريخية التي مرت بها أوروبا . إن الغرب" آنيا " وحسب منظريه هو نتاج عبقرية الإغريق واختراعاتهم (المدينة , الفلسفة , المدرسة) ، روما وابتكاراتها (القانون , والملكية الخاصة ...) الديانة المسيحية بروحانيتها سواء بالعهد القديم أو العهد الجديد[90] . هذه التركيبة هي خليط هجين غير متطابق أوجد بغرض الإجابة على واقع غربي غير متناسق ، فقد جمعت حضارات ذات أساس علماني (الحضارة الإغريقية والرومانية) مع حضارة لها بعد ديني(اليهودية-المسيحية), هذا من ناحية ، من ناحية أخرى فالحضارة الإغريقية جغرافيتها الحقيقية هي الشرق وليست الغرب كحال الديانات التي استوطنت فيما بعد الغرب . كل هذا من اجل الملائمة مع الواقع السياسي الذي أوجده عصر ما بعد النهضة ، وعدم الوقوع في حرج الاستفهام التي قد يضرب "الأنا الغربي" في الصميم . تقسيم التاريخ الإنساني وفق النظرة الغربية استرعى هو الآخر اهتمام فلاسفة الغرب ومنظريه ، لقد لخص التاريخ الإنساني في تاريخ عالم الغرب ، وكأن العوالم الأخرى كانت تعيش خارج التاريخ أو على هامشه . وحتى ما يعرف بالتحقيب فقد اختزله المؤرخون

---

(86)-**مجموعة من المؤلفين** : فلسفة التاريخ "جدل البداية والنهاية والعود الدائم " ، ص 171.
(87)-المرجع نفسه ، ص 181.
(88)-**الدليمي** ، حامد حمزة : فلسفة التاريخ والحضارة ، دار الطيف ، واسط ، 2004م ، ص 176.
(89)-**جورج قرم** : المرجع السابق ، ص 39-40.
(90)-المرجع نفسه ، ص 46.

في تاريخ الغرب وفترات صعوده وهبوطه ، فنقرأ مثلا عن الحقبة الرومانية وسقوط دولتها سنة 476م واعتبارها كبداية مرحلة ما يسمى بالقرون الوسطى التي وصفت بقرون الظلام ، ليأتي بعدها عصر النهضة الذي يعتبر كبوابة للدخول إلى العصور الحديثة ، أما العصور المعاصرة فاختلف فيها ، لكن تبقى في صميم حقب الغرب وتاريخهم ، حيث نجد البعض يؤرخ لها بالثورة الفرنسية وبجملة التغيرات التي أتت بها ، في حين أن البعض الآخر يعتبر الحرب العالمية الأولى كإيذان لفترة العصور المعاصرة .ومهما يكن فان منظري الغرب وبغرض الهيمنة على الحاضر ، ورسم صورة كلية "للأنا الغربي" اتجهوا إلى الماضي ، تارة باختيار ما يناسبهم و وتارة أخرى بحذف ما لا يتلاءم وتوجهاتهم خاصة في مراحل نشأة أسس الحضارات ، حيث سيطرة الشرق في بابل ومصر.

2-2- مدارس للمركز واخرى للهامش :

إن ميلاد علم الانتروبولوجيا لم يكن سوى محصلة لتجاذبات الفكر الاجتماعي منذ عصر النهضة إلى القرن التاسع عشر ، انه نتيجة لتغير زاوية النظر و في اختلاف أولويات الإنسان الأوروبي الحديث . لقد نقلت النهضة مركز الثقل من مرجعية الإله إلى مرجعية الإنسان وفوق ذلك أدخلت الغرب في عوالم كان يجهلها تماما ، وفتحت للأنا الغربي آفاقا جديدة عبر الغوص في الذات بغرض إيجاد إجابات لوضع طارئ تميز ببروز شبه فاعلين على الساحة بمجاهيل متعددة ، لكن وعوض أن يساهم هذا الانفتاح في تعديل المقاربات وإخراج "الأنا الغربي" من نرجسيته ، باعدته أكثر فأكثر من إنسانيته وأصبح تسكنه عقدة التضخم حيث أصبحت المركزية الأوروبية هي التي تحدد تصنيفات البشر ، وتضعهم في سياج من القيم من تصميم الأنا الغربية ، إن "الآخر" وبدل أن يكون مصدر غنى للذات وللإنسانية جمعاء ، أصبح يصور وينظر إليه كمعطل للسيرورة البشرية . إن الفكر الو احدي الشمولي هو الذي سيطر على عقل الغرب ، فتاريخ الإنسانية –حسبهم- ذو خط مستقيم لايقبل الانحناء ، انه تاريخ للغرب وفقط من بلاد اليونان إلى الآن ، انه تجلي للعظمة و" للروح المطلق " بتعبير الفيلسوف الألماني **فريديريك هيجل"** [91] الذي يمثل بحق صوت الغرب المركزي المختزل للعالم في كينونة غربية متخيلة أريد لها أن تكون كلية عبر تجميع للشظايا ، ليبدوا وكأنه يشكل وحدة مستقلة بقيم خاصة , إن " **هيجل"** ورغم كتاباته الكثيرة عن الإنسان إلا أنه مؤمن أشد الإيمان بتفرد الغرب وعبقريته ، مقابل عوالم اعتبرها المخيال الغربي كمجرد مكملات لإرادة الغرب في تأكيد الوجود ، انه "هامشي" بتعابير رواد ما بعد الحداثة " (*) مما يعني بأنها عناصر غير مهمة , وخارج الخط السائد ، وقريبة من الحافة الدنيا للتأهيل أو الوظيفة ، عند الحاشية أو على التخوم " [92] . إن المقاربة الهيجلية أتت في سياق عام عاشه الفكر الغربي وآمن به منذ قرون ، وبالتالي فهي ليست غريبة وشاذة ، إنها لم تغرد خارج السرب خاصة في القرن التاسع عشر حيث مازال العلماء الغربيون يتجادلون في "إنسانية أو لاانسانية الأجناس الأخرى " ، نتكلم هناعن إنسانية بيولوجية ، لقد راودهم الشك بان "هذه المخلوقات "التي اكتشفوها ليست من جنس البشر ، وبالتالي كواجب أخلاقي على الغرب أن يعمم قيمه الإنسانية على العوالم الأخرى ، يجب على شمس الغرب أن تسطع على الهوامش الأخرى المنتمية إلى ثقافات دنيا . وحتى مفكريهم الحاملين لمشاريع تخاطب الإنسانية جمعاء فإنهم اصطفوا مع المركز، على غرار المناضل

---

(91)-**فريديريك هيجل :** اصول فلسفة الحق ، تر: امام عبد الفتاح امام ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1996م ، ص608-609.

(*) خاصة ميشال فوكو وجاك ديريدا .

(92)-**طوني بينيت واخرون** : مرجع سابق ، ص 697.

الشيوعي والمفكر الانجليزي **"فريديريك انجلز"** الناقم على الرأسمالية ، لكن لحظة اعتقال فرنسا **للأمير عبد القادر** سنة 1847م عبر عن ابتهاجه بقوله " إن من حسن التوفيق أن يكون الزعيم العربي قد أسر ، فقد كان صراع البدو بلا أمل...لأن فتح الجزائر واقعة مهمة وموائمة لتقدم الحضارة .." [93].
وحتى الفيلسوف الالماني **"نيتشه"** رأى في عناصر الهامش مجرد أدوات لخدمة أهداف المركز وفي هذا الصدد يقول "...لقد كان كل اعلاء للنمط الانساني ، وسيكون ، عملا لمجتمع ارستقراطي ، لمجتمع يؤمن بأنساق متعددة للتراتبية وللقيم بين الرجال ، ويتطلب العبودية " [94]. لقد تجلت الاثنوية كموقف استعمله المركز لرفض كل قيمة لا تدور في فلكه ، أو تعاكس قناعاته ، وعمل الخطاب اليومي على ترسيخ مطلقية المركز مقابل نسبية الهامش ، إن المعرفة هنا أصبحت كأداة أيديولوجية لخدمة أغراض فئة معينة ، يحيلنا هذا التوصيف إلى توصيف آخر أكثر دقة ساقه احد الناقمين على فكرة المركز وهو المفكر الفرنسي **ميشال فوكو** الذي رأى أن المعرفة ليست بريئة على الإطلاق ، وإنها مسكونة بروح شريرة ، "إنها وجه للسلطة مادامت السلطة توجد في كل شئ" [95]، وبالتالي فالعلاقة بين المعرفة والسلطة هي علاقة تداخل , واتفاق في وجهات النظر بهدف خلق صور نمطية عن الهامش ، تصبح مع مرور الوقت حقائق ثابتة لا تقبل النقض محاولة استمداد مرجعيتها من الرصانة العلمية (التي تبدوا حيادية) هكذا نظر **"داروين"** العالم الانجليزي للتطور ووضع له أسس وبراهين ، وادخل إلى قلب العلم جملة مصطلحات ومفاهيم ستشكل "إنجيل جديد" للمتشبثين بتفوق الغرب ، على غرار مفاهيم **" البقاء للأفضل "** , **"الوظيفة تخلق العضو "** أو **"العضو الذي لا يعمل يزول"** [96], لقد فتح داروين الشهية لعلماء الاختصاصات الأخرى المؤمنون بالفكر التطوري لينحو نفس المنحى ، كعلماء النفس والانتروبولوجيين الذين وضعوا منهج يعتمد على التاريخ المقارن "...لكنه تاريخ تخميني , أي افتراضي وحسب ، بل تاريخ ملتبس ، إذ انه لا يملك بالنسبة لهذا النمط من المجتمعات تلك المستندات التي يعتمدها تقليديا ، أي الوثائق المكتوبة التي تأتي لتؤكد صحة واقع أو حدث تاريخي ما ..." [97]
فادوارد تايلور (*), لويس مورغان(**) , وآخرون من أقطاب المدرسة التطورية رأوا في الغرب ومؤسساته تتويجا لمسار إنساني تاريخي طويل تميز بالتقدم والخطوة إلى الأمام ، وبالتالي فالحاضر أفضل بكثير من الماضي ، اللحظة الآنية هي الكمال الذي تجسد في الغرب عبر مراحل تطور من المتوحشة الدنيا إلى الحضارية مرورا بالهمجية ، وكل مرحلة بسماتها الخاصة وبعناصرها الثقافية وبأناسها. انطلاقا من هذا التقسيم وهذه المقاربة حاول التطوريون اكتشاف طفولة الغرب بالغوص في

---

[93]-**كارل ماركس وفريديريك انجلز** : الماركسية والجزائر ، تر : جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ، 1978م ، ص55.

[94]-**سعاد حرب** : الانا والاخر والجماعة "دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه" ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1994م ، ص15.

[95]-**عبد العزيز العيادي** : ميشال فوكو ، المعرفة والسلطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1994م ، ص 26.

[96]-**تشارلز داروين** ،اصل الانواع ، تر : اسماعيل مظهر ، مؤسسة هنداوي سي اي سي ، بدون تاريخ النشر.

[97]-**جاك لومبار** ، مدخل الى الاثنولوجيا ، تر : حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1997م ، ص 65 .

(*) **ادوارد تايلور** انتروبولوجي بريطاني ، ولد سنة 1832م قرب لندن ، اول من تبوأ كرسي الانتروبولوجيا في بريطانيا ، يعتبره الكثيرون اول من وضع قواعد لعلم الانتروبولوجيا ، ينتمي الى المدرسة التطورية ، عرف بتعريفه للثقافة ، توفي سنة 1917م.

(**) **لويس هنري مورغان** انتروبولوجي امريكي ، ولد سنة 1818م بمدينة نيويورك ، تخرج من كلية الحقوق لكنه اعتنق الدراسات الانتروبوبولوجية مع اهتمامه بقبائل الهنود الحمر ، له كتاب "انظمة قرابة الدم" " والمجتمع القديم " ، ينتمي الى التيار التطوري ، توفي سنة 1881م.

حاضر المجتمعات الموسومة" بالبدائية" ، إن الهم الذي حركهم ليس معرفة "الآخر" وإنما تلمس إجابات لماضي "الأنا" . لقد تولت المدرسة التطورية مهمة تسويق مفاهيم "**المركز**" بالاتكاء على مشروعية المؤسسات العلمية الأكاديمية ، وخلقت مناخ ذهني مس جل القطاعات ميزه التعصب إلى قيم الغرب واعتباره مركزا للكون ، مقابل ازدراء قيم "**الهامش**" وتفريغها من إنسانيتها ، خاصة في ضل انكفاء هذا " **الهامش**"وعجزه عن لعب دور تاريخي ، وكأنه مقتنع بالتوصيفات والرؤى التي حشرته في زاوية البدائيين ، والازيد من ذلك فان المركز لم يكتف بمصادرة حاضر الهامش بل تعداه إلى ماضيه ، فالتاريخ العالمي هو تاريخ الغرب ، والمراحل التي على أساسها قسم هذا التاريخ هي جزء من تاريخ الغرب ، إن الفضاء الذي تحركت فيه مدارس المركز ملئ برأسمال رمزي ساعدها على تجاوز التناقضات التي يقع فيها منطقها الخاص ، وفرضت قراءة أحادية للتاريخ الإنساني ينطلق إشعاعه من الغرب ويتوقف عنده . بالمقابل وكنتيجة لمغالاة التطوريين في تضخيم "الأنا" الغربي من جهة ، والتقدم الذي مس علم الآثار من جهة أخرى ، برزت رؤى معاكسة للمركز ، وحاولت إعادة الاعتبار لبعض قيم وادوار الهامش خاصة التاريخية منها ، نذكر هنا المدرسة الانتشارية التي قلبت المعادلة التاريخية وألقتها في أحضان الهامش : الغرب لم ينطلق منه الإشعاع الحضاري بل وصل اليه عن طريق الاتصال وهجرات البشر، بعبارة أخرى فالغرب لم يكن فيما مضى مركز وحتى أهميته الآنية يدين بالفضل فيها إلى حضارات الشرق حيث انطلق كل شئ من النيل "الذي شكل بؤرة حضارية كان لها أن تطبع التاريخ بطابع أبهتها" [98] هكذا استعملت المدرسة الانتشارية -وبالخصوص البريطانية منها -التاريخ لتروج لأفكارها التي بدت منذ الوهلة الأولى متطرفة ويغيب عليها المنطق ، وتجاوزا لأوجه العيب فيها نؤكد على الثورة التي أحدثتها الانتشارية في إعادة ترتيب جدلية المركز والهامش ، وإخراج مستوى النقاش الأكاديمي من مفاهيم مطلقة للثقافة إلى مفهوم نسبي للثقافات ، إننا هنا أمام المتعدد بدل الواحد ، والمختلف مقابل المتفرد . كما أن كل ثقافة لها منطق خاص يفهم فقط من داخلها ، هكذا أقر لأانتروبولوجي الامريكي ذو الأصل الالماني "**فرانز بواز**"(*) ومن سار في فلكه من تلامذته الذين ضمتهم مدرسة الثقافة والشخصية" "أو "النسبية الثقافية " . إن كلمة نسبية لوحدها دالة لإبراز دور هذه المدرسة بتياراتها المختلفة في إعادة الاعتبار للهامش ورفع غطاء المشروعية على التفكير الواحدي الغربي الذي بدأ يتفكك نوعا ما في النصف الثاني من القرن العشرين باستقلال "الآخر " وتحرره سياسيا ، وبروز أصوات داخل الغرب نفسه آمنت بالفكر المختلف والمتعدد انضوت تقريبا كلها تحت تيار "ما بعد الحداثة " وسموا بفلاسفة الاختلاف حيث ثاروا ضد مسلمات الغرب خاصة النزعة العقلانية المتطرفة التي وضعت كل الأشياء في أطر ووفق ما يتناسب وإيديولوجيتها ، في هذا الإطار يقول الفيلسوف الفرنسي "**جاك دريدا** " "...ولكن علي أن اعترف بحدود الثقافة التي اعمل في داخلها . لقد تلقيت تعليما وثقافة لا يسمحان لي بالكلام بنحو مسئول وجدي عن ثقافات أخرى غير غربية. إن المعرفة البسيطة وغير المباشرة التي أعرفها عنها لا تسمح لي بمعالجتها، وهذا ما تأكد

---

(1) - **Robert Deliége** , Une Histoire d'anthropologie « Ecoles , auteurs ,théories » Editions du Seuil ,2006 , p 77-78.

(*) **فرانز بواس** انتروبولوجي امريكي من اصل الماني ، ولد سنة 1858م ، رحل الى الشمال الكندي ، وعاش مع قبائل الاسكيمو . ادرك بأن التاريخ واللغة والثقافة يلعب دورا يفوق الظروف الطبيعية ، بعبارة اخرى فان لكل ثقافة منطقها الخاص ، بحيث لايمكننا فهمها الا في هذا الاطار ، هو صاحب الفضل في ظهور مايعرف بتيار "النسبية الثقافية ."توفي سنة 1942م .

لي في كل مناسبة حاولت الكلام فيها على هذه الثقافات..." [99] او بمعنى آخر فان الأطر الاجتماعية للمعرفة (*)[100] في الغرب منذ البداية موجهة لتحقيق إستراتيجية تأكيد الذات مقابل الهامش ، انه عالم أصبح مع مرور الوقت "غير قابل للتفكير فيه " شبيه بالعدم " الهايدجري(**). لكن السؤال الذي يمكن أن يطرح أين " الهامش " من كل هذا ؟ او بعبارة أدق أين أبناء الهامش من كل هذا السجال ؟ وهو سؤال مشروع بحكم أن المدافعين عن حق الآخر في الوجود هم الأبناء الشرعيون لثقافة المركز ، حقيقة ربما أحدثوا نوعا من "القطيعة الابستيمولوجية" بين تفكير الما قبل ، وتفكير الما بعد خاصة في مواضيع معينة كمفهوم الهوية ، ومفهوم المركز ، إلا أن الخزانة المفاهيمية ومقارباتهم مستمدة كلها من ثقافة المركز ، ومن مؤسسات التنشئة الاجتماعية التي كونتهم وبالتالي لم يستطيعوا التفكير خارج عقل الغرب حتى وان حاولوا التمرد على سلطته . بالرغم من ذلك وحتى وان فشل فلاسفة الاختلاف في الخروج من عباءة المركز إلا أنهم استطاعوا من جهة زعزعة ثقته ، ومن جهة أخرى ألقت بضلالها على أبناء الهامش خاصة في الجانب المتعلق بثقة مقارعة جبروت الغرب ، والتفكير ببديل يمكن أن يظهر الروح الحقيقية للآخر كمقابل إنساني وتاريخي لقيم المركز التي وصلت في القرن العشرين إلى مأزق إنساني حقيقي كانت أقسى تجلياته حربين عالميتين مدمرتين (***).إن "الروح المطلق" التي تكلم عليها" **هيجل**" كنبوءة أخيرة لم تكتمل بعد وأصابها التشقق من الداخل، إن الروح الحقيقية للآخر إذا أرادت أن تثبت مشروعيتها عليها أن تنأى بنفسها عن كل ما يتعلق "ببراديغ الهوية " والتفكير بالمتعدد ، بالمختلف والبحث في التراث الإنساني العالمي عن عناصر التجميع لا التفريق ، خاصة وان العالم أصبح قرية صغيرة حيث تشابك المصالح والولاءات مما يجعل الكلام عن "أنا" منفصل عن "الآخر" ضرب من التعسف في استخدام الألفاظ. إن أطروحات نهاية التاريخ(*) وصدام الحضارات (**) تلقى التأييد فقط من تلك النفوس المريضة التي ترى في الأطروحات الماضوية استمرارية لوجودها ولمصالحها الشخصية الضيقة .

2-3- من "الأنا" الاوروبي الى "الأنا" الآخر :

" عندما كان أحد الأشخاص يخبر رفاقه بأنني فارسي ، كنت أسمع على الفور همهمة تعلو من حولي : " آه آه أصحيح أن الرجل فارسي ؟ انه لأمر عجيب كيف يمكن للمرء أن يكون فارسيا ؟ " [101] هي

---

[99]-**جاك ديريدا** ،الكتابة والاختلاف ، تر: كاظم جهاد ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط2، 2000م ، ص 54.

[100]-**محمد اركون** ، من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 1991م ، ص14.

(*) في الاصل مصطلح الاطر الاجتماعية للمعرفة من اختراع عالم الاجتماع الفرنسي ذي الاصل الروسي : **جورج غورفيتش** . وهو يعني بها ان كل انواع المعرفة ليس مسموحا بها ضمن اي اطار اجتماعي . فالنقد التالريخي مثلا للايديولوجيا الدينية شيء غير مسموح به في المجتمعات الاسلامية الحالية ، في حين انه شائع ومشاع في المجتمعات الاوروبية منذ ثلاثة قرون على الاقل . للتفصيل اكثر انظر : محمد اركون ، من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي .

(**) نسبة الى الفيلسوف الالماني صاحب النزعة الوجودية "**مارتن هايدجر**"

(***) حصدت الحرب العالمية الاولى "1914-1918" قرابة 11مليون قتيل ، في حين كانت الحرب العالمية الثانية"1939-1945 اكثر دمارا قرابة 51مليون قتيل.

(*) اطروحة نهاية التاريخ ارتبطت بالمفكر الامريكي ذو الاصول اليابانية "**فرانسيس فوكوياما**" والتي صاغها في بداية فترة التسعينات من القرن الماضي ، مفادها ان العقل البشري وصل الى الكمال ، وان الليبرالية الغربية هي ارقى انواع الانظمة . للتوسعة اكثر انظر كتاب فرانسيس فوكوياما : نهاية التاريخ والانسان الاخير .

عبارات ساقها "**مونتيسكيو**" في الرسالة الثلاثون من كتابه الرسائل الفارسية تدل على مدى انغلاق الاوروبي على ذاته ، وعدم استيعابه في أن يكون إنسان آخر غير اوروبي ، انه لخص كامل الإنسانية في قيم وأذواق محلية ، شكلت لديه منطلقا لجل الأحكام ووجهات النظر المتعلقة بوجوده في هذا الكون . إن كينونته تقتضي ضمنيا إلغاء وجود الآخر ، فحتى الصور التي تتكئ عليها المخيلة في تكوين عناصرها مستقاة من كتب الرحالة والمستشرقين الذين حاولوا التركيز على الوجه الغرائبي من "الآخر" حتى وان لم يروه ، انها موجهة لخدمة ايديولوجية معينة في سياق تميز باقصاء كلي لما يخالف "الأنا الغربي" خاصه في شقه الانساني . ان هذا السياق الذي نتكلم عنه هو وليد عصر النهضة الاوروبية التي نظرت لكل الموجودات وأطرتها في هياكل خاصة مستندة الى فروقات تقنية ميزتها عن العوالم الاخرى التي لم تستطع الخروج من "الطبيعة"، وبالتالي فارادة القوة وحقيقتها الواقعية والرمزية هي التي حددت طرفي المعادلة ، حيث الطرف الاول هو كل المعادلة ، في حين الطرف الثاني هو "المجهول" ،" اللاشئ " هو مجرد تكملة للطرف الآخر. في ضل هذا الواقع الغير متوازن فرض " الأنا " منطقه وخطابه باعتباره مركز العالم ومصدر الحقيقة المطلقة , وسيرى في العوالم الاخرى مجرد مواد أولية لاشباع نهم صناعاته التي ازدهرت عقب الانقلاب الجذري الذي مس وسائل الإنتاج في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، ووجد في النظريات العلمية سند لتحقيق غاياته خاصة عقلانية التاريخ كما أتت في تفسير هيجل للثورة الفرنسية [102] وزادته قوة اعتبار رجال العلم أنفسهم على الدوام ممثلين للحضارة ، ومن حملة كلمتها ، وبذلك اكتسبوا حقوقا وامتيازات معينة "[103] أو بتعبير المؤرخ البريطاني "**كارنز**" في موضع اخر "التماهي بين التمدن والرحالة الباحثين"[104]. ان هذا التماهي تجلى خاصة في علم الانتروبولوجيا الذي استمد قوته من المؤسسة السياسية الرسمية التي نصبته كمتحدث رسمي باسم "الأنا الأوروبي " وصانع لمخيال جمعي غربي انطلاقا من صور نمطية تصبح مع مرور الوقت تمثلات للآخر و مقرونة بمعايير القوة والسلطة " ، ان"تمثل" بالمعنى المسرحي يعني ان تتقمص الدور وتتصدر المشهد وتفرض حضورك على الآخرين ، وان تمثل بالمعنى النيابي هو ان تتحمل مسؤولية النطق بالنيابة عن الآخرين الممثلين "[105]، بمعنى آخر ان فكرة التمثيل ليست متاحة لكل العوالم ، إنها بمثابة ميكانيزم يستخدمه الأقوياء لإبراز سلطاتهم وتوطيدها في غياب شبه تام "للآخر الممثل"، انطلاقا من منهج يهمل البنية لصالح الزمن [106] معتمدا على جهاز مفاهيمي رهيب قزم فيه الهامش لصالح المركز عبر " اعادة انتاج مكونات تاريخية ، توافق رؤيته ، معتبرا أياها جذورا خاصة به ، ومستحوذا في الوقت نفسه على كل الاشعاعات الحضارية القديمة ، وقاطعا أواصر الصلة بينها وبين المحاضن التي احتضنت نشأتها ، الى ذلك تقصد ذلك المفهوم ، ان يمارس اقصاء لكل ماهو ليس غربيا ، دافعا به الى خارج الفلك التاريخي الذي اصبح

(**) صدام الحضارات هي نظرية صاغها المفكر الامريكي "**صموئيل هنغتون**" واساسها ان الحروب المقبلة ستكون ذات اساس حضاري . للتوسعة انظر كتاب صموئيل هنغتون : صدام الحضارات.

[101]-**مونتيسكيو** ، رسائل فارسية ، تر : احمد كمال يونس ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ط 2 ، 1992م ، ص71.

[102]-**جيرار لوكلارك** ، الانتروبولوجيا والاستعمار ، تر : جورج كتوره ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط2 ن 1990م ، ص 21-22.

[103]-المرجع نفسه : ص 21-22.

[104]-المرجع نفسه : ص 23.

[105]-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص16.

[106]-**حسن حنفي** ، مقدمة في علم الاستغراب ، الدار الفنية للنشر والتوزيع ، 1991م ، ص17.

"الغرب" مركزه ، على ان يكون مجالا يتمدد فيه ، وحقلا يجهزه بما يحتاج اليه ." [107] ان الدلالة) التي تحيلنا الى مفاهيم علم النفس الخاصة **EGOcentrisme**المباشرة لمفهوم المركز أتت من (بنشأة الطفل وتكونه ، "حيث يركز العالم في أناه ، لأن وجدانه لايتفتح على الآخرين الا بقدر مايكون هؤلاء مجموعة من العناصر في افقه الذاتي ، لأنه يصعب عليه أن يفهم الاشياء من غير منظاره الخاص ، ولايعطي أي اعتبار للآخرين واهتماماتهم ، الأمر الذي يؤدي الى ان يختلط لديه الموضوع بالذات "[108] كما عملت الآلة التبريرية على القفز على الحقائق ، وتسويق رؤى ومفاهيم عن الوجود والحياة وايصالها الى "الآخر" باعتبارها ثمرة تأمل انساني شامل ، فالأنا ولشدة اقتناعها بذاتها استحضرت مسوغات للاحتلال باعتباره رسالة حضارية هدفها انقاذ العوالم الاخرى من الجهل والتخلف . ان القدرة على السيطرة على آليات الخطاب ساهم في الترويج لمجموعة أكاذيب على غرار " الخصوصية المطلقة لتاريخ الغرب الذي أنضجته عوامل خاصة وداخلية ، وأثمر على حضارة غنية ومتنوعة ، ثم التأكيد على أن المجتمعات التي تريد أن تبلغ درجة التقدم التي وصل اليها الغرب ، ليس أمامها إلا الأخذ بالأسباب ذاتها التي اخذ بها الغربيون ، وليس أمام تلك المجتمعات الا التخلص من خصوصياتها الثقافية ، لأن تلك الخصائص هي المسؤولة عن تخلفها ، وهي المعيقة لتطورها..." [109] هكذا تكلم الغرب واختصر العالم في أناه ، والأزيد من ذلك "فالآخر" لاينظر اليه الا في اطار خدمة غايات الغرب الاوروبي وأهدافه السياسية ، فالعلم والمعرفة سخرا لتحقيق هذه الغايات في تغييب شبه كلي للموضوع المدروس ولوجهة نظره ، هكذا ترابطت مصائر علوم الغرب بسياساته ، وأصبح النظر بحيادية اليها ضرب من الاستحالة "مادامت المعرفة هي السيطرة " [110], والسيطرة في ابسط تجلياتها هو تعاليها عن الحياد واتخاذها لشعار "ان لم تخدم قضيتي فلست مني " .ان الموضوعية العلمية في تعريفها المبدئي تقتضي اتخاذ مسافة من الذات للوصول الى نتائج يمكن أن نطلق عليها صفة العلمية كان ذلك هو مناخ الوضعية التي فرضت منطقها على العلوم الدقيقة ، لكنها لم تجد حرجا في قلب هذا المنطق في العلوم المتصلة بالانسان عبر تهميش الموضوع كلية وابراز الذات ، خاصة مع الاستكانة التي وجدها عند الآخر المستضعف الذي لم يستطع الرد بالحجة على الصور النمطية التي تناقلها الغرب وصنع منها لوحة لواقع مشوه ، خاصة مع حضوره الطاغي في جل فضاءات العوالم الاخرى ، في هذا الصدد يقول **كلود ليفي ستراوس** " لقد أقامت الحضارة الغربية جنودها ومؤسساتها المالية ومزارعها ومبشريها في العالم بأسره , وقد تدخلت بصفة مباشرة او غير مباشرة ، في حياة السكان الملونين ، ولقد قلبت رأسا على عقب نموذج وجودهم التقليدي ، سواء بفرض نموذجها ، أو باقامة الشروط التي تؤدي الى انهيار الأطر القائمة دون استبدالها بشئ آخر"[111] مستخدمة فعل التمثيل والكتابة -كما أسلفنا الذكر- لتوثيق الصور النمطية والصاقها في المخيلة الجمعية ، لتبدوا وكأنها هي الواقع ، لقد أوكلت مهمة التزييف لرجال المؤسسات الادبية والعلمية للغرب الاوروبي باعتبارهم أبناء شرعيين لهذه الحضارة ، والمقتنعين بأفكارها وبالتالي أصبح من واجبهم السهر على نقل مجمل الخبرات والرؤى الى العوالم الارخرى , والازيد من ذلك التكلم باسمها .

---

[107]-**عبد الله ابراهيم** ، المركزية الغربية "اشكالية التكون والتمركز حول الذات " ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1997م ، ص 13.

[108]-**محمد عزيز الحبابي** ، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر ، دار المعارف ، القاهرة ، 1990م ، ص 204.

[109]-**عبدالله ابراهيم** ، المرجع السابق ، ص 33.

[2] - **M.Foucaut** , Archéologie du Savoir ,Gallimard ,Paris , 1969 , p45.

[111]-**ليفي ستراوس**،المرجع السابق،ص 41.

المبحث الثاني : الآخر وتاريخ الاختلاف :

1- مفهوم "الآخر" : "يرتبط سؤال "**الآخر**" ارتباطا تكامليا بسؤال الهوية ، فالهويات تتكون نتيجة لعبة الاختلاف ، وهذا يعني على أساس اختلافها عن الهويات الأخرى ، فتفترض أن لها معنى ايجابيا من خلال ما تستبعده . من هنا أصبحت قضية "الآخر" موضوعة ظلية في الخطابات المعاصرة حول الهوية، فيما يتعلق بكل من الهوية الفردية وتكوين الذات (في التحليل النفسي بالتحديد) والهويات الجمعية" [(112)] مما خلق هذا التعدد في الكلمات التي تعالج موضوع الغيرية ك "اللاأنا" والغير" وألهو" ، دون نسيان الجانب الانطولوجي المرتبط بالآخر من حيث هو موجود ، وعلاقاته مع "الأنا" ، والذي شغل بال الفلاسفة منذ العصور المبكرة . وربما هذه الأهمية لا تعود فقط إلى تلمس" **الآخر**" لجل الحقول المعرفية المختلفة ، وإنما يعود حسب اعتقادنا إلى قدرة "موضوع الآخر" على تحيين نفسه ، وتقديمها دائما بشكل يثير فضول الفكر ، العاشق دوما لكل ماهو غامض وجديد ، فعنصر الغموض متعلق في الأساس بعلاقة "الآخر" الضبابية مع "**الأنا**"، او بعبارة أكثر دلالة هل يمكن ان يوجد هناك "**آخر**" دون "**أنا**"، **فردريك هيجل** الفيلسوف الألماني قال باستحالة ذلك ، وصاغها بجدلية السيد والعبد التي رسمها للدلالة على استحالة وجود الأنا أو بالأصح "الوعي بوجوده " دون وجود الآخر , فالتكامل هنا مهم لتحقيق وجود الاثنين ، وهو موقف مختلف عن ذلك الذي ينظر اليه "**جان بول سارتر** " إلى "الآخر" ، فهو وان لم ينف وجوده ، الا أنه جعله في مقابل مباشر "للأنا" انه كل ما ليس أنا , وما لست إياه [(113)] والازيد من ذلك "**فسارتر**" اعتبر "الآخرين " من جملة الشرور التي تهدد سلامة "الأنا" ، إننا هنا أمام موقفين فلسفيين متناقضين صادرين من فكر غربي واحد طالما تعامل مع "الآخر"وفق منطق الاثنوية المركزية التي تؤمن فقط بمنطق وحيد للإنسانية وهو منطق الغرب ، هذه النظرة التي حاول انتروبولوجيي الغرب – باستثناءات بسيطة – التسويق لها ، ومحاولة تصويرها باعتبارها الحقيقة الوحيدة الواجب تبنيها والإيمان بها ، أنتجت "آخر بعيد" سيبني عليه اثنولوجيي الغرب مجدهم ، انه "آخر انثروبولوجي" غير معقد كحال "الآخر الفلسفي" ، بل واضح الحدود والمعالم ، انه موجود في غياهب أفريقيا ، وفي غابات الأمازون ، وفي سواحل غينيا الجديدة ، يكفي فقط عبور المسافات للالتقاء به ودراسته ، انه بدائي النزعة والتفكير , وما على الغرب "المتنور" سوى إيصاله إلى رتبة الإنسانية , وهي مهمة تولتها القوى الاستعمارية من جهة، وجحافل الباحثين من جهة أخرى الذين اصطدموا فجأة بزوال "هذا الآخر البعيد" مع تراجع الاستعمار، وسيتحول إلى "آخر قريب" أوصلته الهجرات إلى قلب المركز عبر تفعيل الغيرية لموضوعها وتجديده في أوساط الأكاديميين ، ليصبح "الآخر" ليس فقط ذلك البعيد جغرافيا ، بل يمكن أن يكون "آخر قريب" في مدينتك أو في حيك ، وفق عمل الأنساق الثقافية المحركة لهذه الجماعة أو تلك .

1-1- التعريف الإجرائي" للآخر" : رغم اختلاف مقاربات معالجة علاقة "**الأنا**" ب"**الآخر**" إلا أنها تتفق كلها على استحالة عملية فصل الاثنين عن بعضهما البعض ، ف "**الآخر**" من حيث هو موجود محكوم بزاوية نظر "الأنا" والوعي الذي تدركه " فالآخر ليس بالضرورة ذلك البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم ، إذ يمكن للانا أن تنقسم على نفسها ، أو يحارب بعضها

[(112)]-**طوني بينيت واخرون** ، المرجع السابق ، ص 41.

[(2)]- **J.P.Sartre :** « L’ etre et le nèant , Gallimard ,1943 ,p275.

البعض الآخر ، لأنها هي التي ترسم حدود الآخر وتضع مواصفات شكله " [114] بمعنى آخر انه حبيس تمثلات تكون في غالبها معاكسة للواقع ، تلتصق في الذاكرة الجمعية "للأنا" وفق الأنساق الثقافية وتفاعلها مع السياقات التاريخية ، فالذي يمكن له أن يشكل اليوم جزء من حيز "الأنا" ، يمكن أن يصبح في الغد هو القلب النابض "للآخر" ، إنها عملية في مجملها تتميز بالاعتباطية ، وتغيب عنها في أحايين كثيرة الأسس الموضوعية . ومادامت الأنساق الثقافية هي التي تحدد درجة القرب أو البعد عن "مركز"الأنا" ، ف"الآخر" عند الجماعة المحلية الاوراسية هو المختلف في الدين ، وبإضافة عامل التاريخ ودوره في رسم جزء من صور المخيال الجمعي نكون أمام "آخر" غربي ، مسيحي أو يهودي يشكل تهديد لمرتكزات "الأنا" . وهو "الآخر" الذي نقصده بهذه الدراسة ، التي سنحاول من خلالها تفكيك الأنساق الثقافية المتحكمة في خلق التمثلات والصور ، إنها دراسة ليست عن "الآخر" بل عن طريقة رؤية "الأنا" الاوراسي لهذا " الآخر".

1-2- حركة اكتشاف العوالم :

سقطت الإمبراطورية الرومانية سنة 476م في يد القبائل الجرمانية الآتية من الشرق ، فدخلت أوروبا في فترة سماها المؤرخون بالقرون الوسطى نسبة إلى الزمن ، وبعصور الانحطاط والجمود نسبة إلى سلم الحضارة . عشرة قرون تقريبا (من 400م ال 1400م)كادت ان تقضي كلية على الإرث الإغريقي –الروماني نتيجة رسم أولويات جديدة من طرف السلطات المركزية التي اختزلت غاية الإنسان في معرفة جغرافية الآخرة . لقد سيطر التفكير التيوقراطي على الذهنية الأوروبية في هذه القرون ، ووجدت في الملكية المطلقة ورجال الإقطاع خير سند [115] مسيطرة على التفسير الواحدي للعملية التاريخية التي أضفت عليها رداء من "القداسة" استمدته من التركة اليهودية – المسيحية ، فاختزلت الإنسانية كلها في المعتقدين بربوبية **"ياسوع"** وفقط ومادون ذلك فهم مجرد أعباء في الطريق نحو معانقة السماء . لقد شكلت "الحملات الصليبية " جوهر نظرة القرون الوسطى إلى "الآخر" ، فالدموية التي تعاملت معها الجيوش مع المدنيين دالة على اعتبارات تتعدى الجانب العسكري والسياسي إلى الجوانب الوجودية "للآخر"، في هذا الإطار يرى مؤرخ الحروب الصليبية **"الفونس ديبرن** " ان القضية متعلقة بالبعد الزمني الوجودي الماثل في التجربة الدينية الغربية الذي يبقى يتطلع الى الابدية ، وهي ابدية تجد لها ترجمة في الحياة التاريخية للذهنية الجماعية , كما لو أنها كانت استمرارية لانصدع فيها ..." [116] الطوق الى الأبدية المرجوة هو الذي جعل الغرب في العصر الكنسي يرى ذاته وفقط ومعتقدا بتملكه للحقيقة المطلقة ، "...فالحقبة القروسطية لاتشرع في غزو علمي وتقني وجغرافي للعالم ، لأنها لاتحتكم على روح المبادرة وتبقي على جمودها في قلب آفاقها الألفية ، المنتظرة قدوم المسيح وملكه السعيد ..." [117] ان خاصية القرون الوسطى كمرحلة زمنية في التاريخ

---

[114]-**عالية زروقي** ، صورة الاخر في الرواية الجزائرية من سنة 1950م الى سنة 2010م ، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم ، اشراف أ . د . عبد القادر توزان ، قسم الادب العربي ، كلية الاداب والفنون ، جامعة حسيبة بن بوعلي ، الشلف ، السنة الجامعية 2016م -2017م ، ص 16.

[115]-**فرانسوا شاتليه** ، تاريخ الايديولوجيات ، تر: انطون حمصي ، ج 1، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق 1997 م ، ص262.

(2) - **Alphonse Dupront** , Du sacré , Croisades et pèlrenages , images et langages , Gallimard , Paris ,1987 , p 252.

(3) - **Gearge Gusdorf** , La Révolution galiléenne , op . cit , tome 2 ,p . 489.

الاوروبي لم تصنعها التجليات المادية للانحطاط , وإنما هي صنيعة التمثلات التي حملتها حول الحياة ونظرتها الى الانسان ، هذه التمثلات ستتعرض للخلخلة في نهاية القرن الخامس عشر ميلادي مع الكشوفات(*)[118] التي تعدت الأبعاد الجغرافية الى الأبعاد المتعلقة بالهوية الغربية وجوهر وجودها ، لقد وضعت الكشوفات عالم الغرب في صميم "الانتروبولوجي " بعدما كان قبل ذلك موصول "بعالم الآلهة " ، وفتحت على أوروبا عوالم خارجية كانت الى وقت قريب مجهولة لديها ، انها " كشف للعالم وللانسان " [119]، لقد شكلت الكشوفات الجغرافية بنتائجها قطيعة حقيقية مع الماسبق ، ان "الآخر الممسوخ " او "السيئ الخلقة " الذي حكم المخيال الجمعي لانسان الغرب قبل النهضة لم يعد موجود ، او على الأقل فقد تعرض لتعديل وصفي طال النوع ، ففي الرسالة التي بعثها "كريستوفر كولومبس " الى ملك اسبانيا عقب اكتشافه أمريكا وصف الأهالي الذين رآهم وتقابل معهم "بانهم ليسوا بعمالقة او) وانما هم متوحشون فقط ، بمعنى انهم غير متحضرين **MONSTERS**ممسوخي الخلقة ( ) على النحو الذي كان عليه الانسان الأوروبي انذاك " [120] لقد ساعدت **UNCIVILIZED**(كشوفات كولومبس " الناس في اكتشاف الكلية التي يشكلون جزءا منها ، بينما كانوا حتى ذلك الحين يشكلون جزء ليس له كل ..." [121] ان ادراك وجود عوالم مادية أخرى ساهم في إخراج المركز من يقينيته الظاهرة ، وبدل من كونه كان يشكل عالم أصبح الآن ينتمي الى عوالم . في هذه المرحلة بدأ يكتمل تشكل مفهوم الآخر بعدما كان في الماضي يتضمن مجموعة عناصر أغلبها تحمل الصبغة الدينية جراء الحروب الصليبية ، ان "الغيرية " هزت كيان المركز –على الأقل في بدايات الاكتشاف – فالفروقات لم تعد نوعية وإنما" فرق في درجة التقدم" وكفى ، إنهم **"هم** " كذلك ينتمون الى جنس البشر "كما يتمتعون بحسن الخلقة ، والخلق ، وقوة البنية ، وانهم يشعرون بأنهم أحرار فيما يملكون لدرجة لايترددون في اعطاء السائل مايطلب من مقتنياتهم , كما أنهم يقتسمون ماعندهم مع غيرهم برضاء وسرور ." [122] هي دائما كلمات رسالة **كولومبس"** الى ملك اسبانيا في وصفه لسكان امريكا وهي نابضة بالدهشة ، بالانبهار و بالصدمة الحضارية التي أصابته ، انه ربما كان ينتظر إيجاد مخلوقات من طينة أخرى كما قرأها في الأدبيات الغربية الكثيرة التي عنت بنقل صورة الآخر قبل هذه الفترة . إن الهزة الأولى تكون دائما نفسية لتعقبها هزات أخرى ارتدادية على مستوى الذهن وتمثلاته عبر إجراء مقارنات لحظية بين "الأنا" و "المقابل " الذي سيشكل مع مرور الوقت ماسمي في الحقول الانتروبولوجية والإنسانية با"الآخر" أو "الغير" ، بعبارة أدق فالكشوفات الجغرافية هي التي منحت شهادة الميلاد الرسمية "للآخر " كموضوع مقابل للذات, عبر تصورات ذهنية وتمثلات في المخيال الجمعي مصحوبة بخطوات مؤسساتية عملية تراوحت بين الاعتراف و القبول ثم السيطرة والاستعباد ، كل هذه المسارات تمت عبر منهج مقارن مارسه **"الأنا"** الاوروبي في تلاقيه مع **"الآخر"** . فمسار الاعتراف يبتدئ مع لحظة التلاقي الأولى والدهشة التي انتابت **كولومبس"** مع معاونيه جراء اكتشاف

---

[118]-**تزفيتان تودوروف** ، فتح امريكا ومسألة الاخر ، تر : بشير السباعي ، سينا للنشر ، القاهرة ، ط1 ، 1992م ، ص 10.

(*) اكتشفت القارة الامريكية اومايعرف بالعالم الجديد سنة 1492م ، وسيشكل هذا الاكتشاف علامة فارقة بين الانا الغربي والاخر القابع في المناطق المختلفة من العالم.

[119]-**حسين فهيم** ، قصة الانتروبولوجيا ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، 1986، ص 81.

[120]-المرجع نفسه ، ص 84.

[121]-**تزفيتان تودوروف** ، المرجع السابق ، ص 11.

[4]- **Boorstin ,Daniel J** , The Discoveries . A History of Man's search to know his world and himself .vintage books editions ,1985.p 628."

الشبيه والمختلف في إطار الانسانية الجامعة –على الأقل بيولوجيا – "... ولايجب علينا ان نعتبرهم جهلاء ، بل هم على العكس أذكياء لدرجة كبيرة . وهم أيضا مهرة ويستطيعون الإبحار مثلنا ..." [123] هي دائما عبارات لكريستوفر كولومبس تحمل وراءها نفي لمجموعة مسلمات كانت تسكن العقل الأوروبي قبل هذه الحادثة ، فهو عندما يردد كلمات من قبيل **"جهلاء" "مثلنا" "أذكياء"** فانه بذلك يضعنا في السياق الاوروبي لما قبل الكشوفات ونظرتهم لهذا الآخر ، ليأتي اللقاء الواقعي بعيدا عن الصور الذهنية العالقة ليقود الى اعتراف **"الأنا"** ب **"الآخر"** ووضعه في اطار مفهومي بغرض تدبير كيفية التعامل معه اما بالقبول وادماجه في الجماعة الحاضنة واما بالسيطرة عليه وابادته . الاجماع شبه كلي كان على الخيار الثاني وهذا يحيلنا الى السياقات التاريخية بأنساقها الثقافية التي شكلت "الأنا" الاوروبي . فالغرب لحظة اكتشاف أمريكا لم يكن سوى محصلة للحضارة الاغريقو –رومانية بذاتها المتضخمة ، أليست هي من اطلقت كلمة" بربري"على كل من لا علاقة له بثقافة الاغريق . ورغم تبنيها للمسيحية كديانة إنسانية إلا أن التأويل فعل فعلته فأصبح رجال الدين أنفسهم من يقومون بفعل التمييز بين البشر, فالقتل من اجل العقيدة سمة بارزة في التاريخ الطويل للديانة المسيحية خاصة بتحالفها مع السلطة السياسية , فالتكفير يكون لأتفه الأسباب ،" إن لم تكن معي فأنت ضدي " لم يكن مجرد شعار انه ممارسات يومية في سجالات تكريس هيمنة الذات ، وبالتالي فالنهضة الاوروبية ورغم ثورتها على تعاليم الرب واحتضانها لمبادئ الانسنة ، الا انها في وجهها الآخر هي استمرارية للحضارة المسيحية في شقها المدني ، ألم تكن الدوافع التي حركت كريستوفر كولومبس في كشوفاته ذات اساس ديني " ...وهو الرجل المتدين عميق التدين (انه لايبدء الابحار أبدا يوم الاحد) , الذي يعتبر نفسه لهذا السبب عينه مختارا , مكلفا برسالة سماوية , ويرى التدخل الإلهي في كل مكان , في حركة الأمواج كما في تحطم سفينته [124] الم يقل في يومياته " خلال هذه الرحلة تجلى الرب من خلال معجزات كثيرة رائعة " [125] كما وعد ملك اسبانيا بان المغانم التي سيجنيها من هذه الكشوفات سيمول بها حملات بيت المقدس "...فقد أعلنت

لسموكما(*) إن كل مغانم مشروعي هذا سوف تنفق على فتح القدس , وقد ابتسمتما ياصاحبي الجلالة وقلتما ان ذلك يسركما وأنه حتى دون ذلك فان لديكما تلك الرغبة القوية " هي عبارات دالة اشد الدلالة على عمق الروابط الدينية بسياقاتها في تحريك كولومبس ورجاله من اجل "ارضاء الرب" عبر تمليكه أراضي جديدة , ومن ثمة فمعاملة " الآخر" لن تخرج عن هذه الذهنية المتأصلة في الثقافة الاوروبية حيث الابادة كممارسة ليست غريبة عن تاريخها الطويل , ويرى "جل المؤرخون " فيما فعله الاوروبيون في القارة الامريكية كأكبر تصفية تعرض لها شعب على مر تاريخه [126] . وبالتالي فتلك العبارات المنمقة عن الهنود وطيبتهم وذكائهم في الرسالة التي بعثها كولومبس الى الملك لم تكن سوى

---

[1] -**Oswalt ,Wendel** .Other Peoples, Other customs ,Holt,Rinhart and Winston INC 1972 ,p10.

[124]- **تزيفان تودوروف** ، المرجع السابق ، ص 17.

[125]-المرجع نفسه ، ص18-19 .

(*) يقصد الملكة **"ايزابيلا"** و**"فردناند"** ملكي "قشالة" و"اراغون" .

[126]-**تزيفان تودوروف** ، المرجع السابق ، ص 11.

صدى لبداية اللقاء الذي ولد دهشة وفقط , لأن ذلك" الهندي الطيب" سيُرمى لحمه بعد فترة قليلة كطعام للكلاب الاوروبية [127] , وحتى **"ميشال دي مونتاني"**(**) الذي صورته الأدبيات الغربية كانساني عاشق للمختلف فهو لم يخرج عن منطق الحضارة الاوروبية التي ترى بها الأشياء , وهو نفس المنطق الذي تعاملت به مع "الآخر " الشرقي " الذي اصبح كمرجعية للدراسات الغيرية في علاقة "الأنا " الغربي مع " آخرين " . فقط وجبت الاشارة الى دور الخطاب والتمثلات التي رعتها المؤسسات الاوروبية بوظائفها المختلفة في رسم صورة "الآخر" في المخيال الجمعي الاوروبي . بعبارة اخرى فان هذا "الآخر" كما يؤكد المستشرق الامريكي ذو الاصول الفلسطينية **"ادوارد سعيد"** مجرد اختراع "وهذا في معرض تشريحه للعلاقة بين الغرب والشرق حيث رأى في هذا الاخير" مجرد منتوج للغرب" نمى عبر مسار طويل ساهمت فيه خاصة روايات الأدب واعمال العلوم الانسانية والاجتماعية الغربية [128] , وعندما يركز مفكر فذ " **كادوارد سعيد** " على كلمتي **"اختراع "و "منتوج"** فانه يريد ان يقول بان الارادة كلها كانت في يد "الغرب " في انتاج مايريد وفق مصالح مادية وذهنية تراعي المبادئ الثابتة لسيرورة الحضارة الغربية , انه خط ذهني ثابت مرتكز على أسس ترعاه المؤسسات االرسمية والاكاديمية ، ألا يدين "علم الانتروبولوجيا" في ظهوره الى الكشوفات التي ادت الى الرغبة في فهم العوالم الاخرى بغرض تتبع حركيتها ومن ثمة السيطرة عليها ، باختصار ان مايعرف الآن "بعلم الغيرية" ماهو في الحقيقة الا تجسيد مادي "لحركة اكتشاف العوالم "

2-4- الشرق مقابل الغرب :

هل حقيقة يوجد شئ في الواقع المادي يسمى "الشرق "؟ أم هو اختراع للمؤسسة الغربية الرسمية منها والغير رسمية ؟.هي إشكالية المشروع الفكري الكبير للكاتب الأمريكي ذو الأصول الفلسطينية **"ادوارد سعيد** " الذي عمل طوال حياته الفكرية على تتبع مساراته ودهاليزه بغرض استجلاء المعنى الحقيقي لمفهوم "الشرق" . ومثل كتابه "**الاستشراق** " [129]جوهر هذا المشروع الذي تكمن أصالته في وضعه لمسالة الغيرية في صلب التساؤلات الفكرية لفترة ما بعد –الحداثة ، وفي قلبه لجملة مسلمات نشأ عليها الفكر الغربي بحقائقه الدوغمائية –بتعبير محمد اركون – التي لا تقبل الجدال[130]. والاستشراق كمصطلح للدراسات الثقافية مأخوذ من كلمة الشرق التي يعطيها **معجم اكسفورد البريطاني** تعريفا جغرافيا بريئا " هي تلك المنطقة من السماء التي تشرق فيها الشمس والأجرام السماوية الأخرى ، أو المنطقة المقابلة من العالم "[131] لكن هذا ليس كل شئ في منظور" **ادوارد سعيد"** الذي يبدأ كتابه بمقولة للمؤرخ الايطالي" **فيكو**" التي تقول" ان البشر هم الذين يصنعون تاريخهم وان ما يستطيعون

---

[127]-**منير العكش** ، حق التضحية بالاخر ، امريكا والابادات الجماعية ، رياض الريس للكتب والنشر ، ط 1، 2002م، ص 116-117.

(**) **ميشال ديمونتاني**(فبراير 1533-13 سبتمبر 1592) أحد أكثر الكتاب الفرنسيين تأثيرا في عصر النهضة الفرنسي .رائد المقالة الحديثة في أوروبا. وكان يقلد اليونانيين والكلاسيكيين في عادتهم في رصف الحكم والأمثال في ثوب مسجوع، وتأثر كثيراً بكتابات أرسطو، ولكنه تفرد بأسلوبه المرسل، وظهرت شخصيته بوضوح. انظر https://ar.wikipedia.org/wiki ميشال دي مونتاين .

[3]-**Rebert Deliège** , op.cit p505.

[129]-**ادوارد سعيد** ، المرجع السابق .

[130]-**محمد اركون** ، المرجع السابق ، ص 7.

[131]-**طوني بنيت** ، المرجع السابق ، ص 63.

أن يعرفوه مرهون بما صنعوه"[132]، إن ما يترائي لنا كحقائق موضوعية –يقول سعيد- هي في الأصل من صنع ذوات ومخيلة تمتلك سلطة التمثيل وإطلاق التسميات كحال الغرب منذ نهضته الأوروبية ، إن هذه العملية تترسخ في الذهن عبر مسار زمني ، بوسائل هي خليط بين الأفعال المادية والدراسات المعرفية العلمية ، " وصور بلاغية , ومفردات جعلتها واقعا له حضوره الخاص في الغرب وأمام الغرب " [133] لأنها "تلبي حاجة في النفس الغربية تتصل بصور الذات والآخر والعلاقة مع هذا الآخر أنها تتصل بعملية ابتناء العدو المفترض في المخيال " [134] ، لكن لماذا الشرق بالذات دون غيره ؟ لكي نحاول الإحاطة بجزء من السؤال يجب أن نغوص في زمنية العلاقة بين ما يسمى "بالشرق " وما "يسمى "بالغرب " ، حسب مؤرخي الصراعات الدولية فان العلاقة بين الغرب الجغرافي وما "تصوره بأنه شرق" تعود إلى فترات ما قبل الميلاد حيث صراع الإغريق (الأجداد المفترضون) للحضارة الغربية مع الفرس جيرانهم في الشرق . إن طبيعة النظرة التأملية للإغريق إلى الحياة ككل هي التي دفعتهم إلى التصنيفات الجزافية للبشر عبر مقاييس ذاتية" للانسنة" تعتمد على الذهن والمخيلة في رسم فواصل بين "الأنا" الانساني الطيب و "الآخر" البربري ، الشرير المرتبط بأصول شيطانية . وقد سهلت لحظة التزامن بين تصنيفات المخيلة وعملها ، وبين الصراع مع الإمبراطورية الفارسية في الشرق في ميلاد تمثلات متعلقة بالشرق "وشروره " ، بعبارة أخرى فان العلاقة المبدئية كانت على أساس الجوار الجغرافي المادي ، لتتحول بحكم الصراع إلى صور في المخيال الجمعي الغربي ستتكثف مع مرور الزمن بتوالي الصدمات ، وازدياد الحاجة النفسية "للأنا" في رؤية الآخر كما تريد أن تراه ، في هذا الإطار يقول المؤرخ اللبناني " جورج قرم " في كتابه " تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب " "...إن الخطاب الغربوي يرتكز دائما على تطور الأنموذج الإشكالي لعبقريته الخالدة ، تبعا للظروف التاريخية المتغيرة . وهو يضع محددات لهذا الأنموذج لكل من الكيانين الانتماءين (أي المتعلقين بالهوية) النقيضين . كما يتعارض على الدوام رسم صورته الذاتية مع رسمه لصورة الكيان ألهويتي النقيض .زد على ذلك إن كل سماته السلبية الخاصة به تمحى لتستخدم في رسم صورة الشرق . واختصار القول ان وجه الغرب خاضع بلا انقطاع للتبييض ، في حين يعمل على إسباغ السواد على وجه الشرق ..." [135] بمعنى آخر فان شروط النقاء الغربي مرتبطة بخلق صور لآخر منافية لصفة النقاء ، إن المنطق الجدلي هو الذي اعتمدته التركيبة الذهنية والنفسية للغرب في إيجاد "شرق مصطنع " ، وساعدت أحداث التاريخ المليئة بالصراعات تارة ، وبالروحانيات تارة أخرى على تكريس الصورة النمطية لإنسان الشرق ، رغم أن الدين في الأساس مصدره أراضي الشرق سواء ما تعلق منه باليهودية أو بالمسيحية خاصة مع اتساع الفجوة بين الأنساق الثقافية المختلفة لكلا العالمين نتيجة لعمليات التأويل المستمرة التي خضعت له ، لقد لعبت هنا الايدولوجيا أو بعبارة كارل ماركس "البنى الفوقية " دور في ضبط محددات العلاقة بين العالمين التي أخذت طريق ملئ بالتصورات المسبقة عن "الآخر" الشرقي . ويتفق اغلب المؤرخين على دور الحروب الصليبية (*) في تكوين تمثلات المجتمع

---

[132]-**ادوارد سعيد** ، المرجع السابق ، ص48.

[133]-**ادوارد سعيد** ، المرجع نفسه ، ص 48.

[134]-**ضياء الدين ساردار** ، الاستشراق "صورة الشرق في الاداب والمعارف الغربية " ، تر: فخري صالح ، هيئة ابوظبي للسياحة والثقافة ، ط1 ، 2012م ، ص 11.

[135]-**جورج قرم** ، المرجع السابق ، ص 77.

(*) الحروب الصليبيّة هي حروب دينيّة شنّتها أوروبا على العالم الإسلاميّ، من أجل السيطرة على الأماكن المقدّسة في بلاد الشام، ولطرد المسلمين من الأندلس، وقد اتّخذت هذه الحملات الشكل العدوانيّ من أجل إبعاد المسلمين عن دينهم ولتدمير عقيدتهم، وقد امتدت هذه الحملات من 1096م إلى 1291م. انظر https://arz.wikipedia.org/wiki

الأوروبي ، فالجنود العائدون والمبشرون المسيحيون والمغامرون كلهم نقلوا صورة عن هذا الشرق الذين رأوه ، رغم أن هذه الصورة من زاوية أخرى هي نتيجة لعمل ما قبلي للمخيلة سواء عن طريق القصص ، الروايات ، الحكايات الخرافية أو الأساطير [136] . ومع وصول عصر النهضة كانت المادة الخام موجودة لتحقيق الغايات ، بقى فقط العنوان وبعض التفاصيل الجزئية الصغيرة لتولد مادة علمية أعطيت لها شرعية في المؤسسات الأكاديمية فكان "الاستشراق " الذي استمر في نقل صور عن الآخر بتسطيح غريب ، لكن غير بريء لأنه ارتبط بإرادة القوة في هذه المرحلة من الزمن ، ووجدت الظروف المساعدة في "سكوت الشرق" أو قل استكانته ، وتصاعد ملفت للغرب بعد أن طلق مرحلة الجمود ، وسيتحول كل هذا التنظير العلمي والخيال الأدبي إلى خطوات عملية استهدفت مقدرات ما يعرف بالشرق الذي سيتسع شيئا فشيئا في المخيلة الغربية ليضم أصقاع بعيدة من الصين شرقا إلى شمال إفريقيا غربا بتقاليد وعقائد مختلفة ، لكن يحكمها عامل مشترك متمثل في الشراهة الغربية وإستراتيجيتها التوسعية التي بدأت في تطبيقها مع الحركة الاستعمارية الغربية لبلاد الشرق . وجب التأكيد على التتابع المساري والتاريخي لاهتمام الغرب المعرفي بالشرق ، وارتباطه بلحظة "وضع اليد" مما سهل نوعا ما من مهام القوى الاستعمارية الغربية في تسيير مستوطناتها " ...وهكذا تم بناء الأشكال الثقافية في مجتمعات " تقليدية " مصنفة حديثا وتحويلها بالتدخلات الاستعمارية ومن خلالها ، مما خلق تصنيفات وتقابلات جديدة بين المستعمرين والمستعمرين ، والأوروبيين وسواهم ..." [137] إن الاستعمار لم يكن سوى تتويجا لمسار دام قرون من تضخم "الأنا الغربي " وتمركزه الاثني الذي قاده إلى نفي صفة الإنسانية على" الآخر" كمرحلة أولى ، ثم وصفه بالتوحش والبدائية كمرحلة ثانية التي مهدت للسيطرة على تركته الروحية والمادية ، كل هذا عبر تحالف طاقات الغرب بمؤسساته الرسمية وغير الرسمية وحتى بمفكريه المحسوبين على عصر التنوير(*) الم يكن **هيجل** الفيلسوف المثالي الألماني من أشد المدافعين عن ما أسماه رسالة الرجل الأبيض في العالم , والأزيد من ذلك فقد نظر لعلاقة "العبد بالسيد" ولسان حاله يقول " نحن الأسياد وهم العبيد "، إن أطروحات من هذا القبيل كانت تجد صداها عند المتلقي بسبب الاستعداد والخلفية المسبقة عن جملة الصور التي ربطها بالآخر الشرقي الذي أصبح يحدد وعي الأنا بذاتها" مادام وعي "الأنا " مرتبط بوعي "الآخر" كما يقول "هيجل لكن بكلمات أخرى [138] . لقد استهدفت الحركة الاستعمارية الغربية تدمير وسلب المقومات الروحية للآخر ، وجعله في حالة تبعية دائمة انطلاقا من عقدة الدونية التي ستلازمه ، يقول "**فرانز فانون** " الكاتب والمناضل الكاريبي الذي عمل وناضل هنا في الجزائر مع جبهة التحرير الوطني "...انه من السهل أن نقنع الناس بان الرجل الأسود كالرجل الأبيض ، لكن هدفنا شئ آخر : مساعدة السود على التحرر من ترسانة العقد التي خلفها الوضع الكولونيالي ." [139] فالعالم الغربي كان شديد الحرص على إدخال

---

(136)-**جون . م .غانم**، الاستشراق والقرون الوسطى ، تر: عبلة عوده ، هيئة ابو ظبي للسياحة والثقافة ، ط 1 ، 2012م ، ص32.

(137)-**طوني بينيت واخرون**، المرجع السابق ، ص 69.

(*)**عصر التنوير** كما يُعرف باسم **عصر الأنوار**) هي حركة سياسية واجتماعية وثقافية وفلسفية واسعة، وتطورت بشكل ملحوظ خلال القرن الثامن عشر في أوروبا، نشأت في إنجلترا ولكن التطور الحقيقي كان في فرنسا، وتحوّل مفهوم التنوير ليشمل بشكل عام أي شكل من أشكال الفكر الذي يزيد تنوير العقول من الظلام والجهل والخرافة، مستفيداً من نقد العقل ومساهمة للعلوم.

(138)-**فريديريك هيغل**، علم ظهور العقل، ترجمة مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت، ط3 ،2001 ،ص ص 141-150 .

(2) -**Frantz Fanon** , Peau noire , Masquse blancs , Editions du Seuil , 1952 K p24.

"الآخر " في صميم تجربته الذاتية عبر إقناع جزء كبير من نخبه بجدوى قيم الغرب وكل ممارساته ، حتى وصل الأمر بالبعض إلى النضال من اجل إحلال قيم الغرب محل القيم الخاصة بالمجتمعات الشرقية ، إن الحديث عن التراث المحلي والتركة الماضوية يقابل بنوع من الازدراء من طرف جزء من النخب المحلية التي اقتنعت بحتمية نظرية التطور الانتروبولوجية وتصنيفاتها التخمينية لبني البشر . "لقد أصبح الغرب فينا " عبارة قالها احد مفكري الشرق[140] للدلالة على عمق النفوذ الذي وصله الغرب في ذهنيات بعض نخب الشرق ، التي انبهرت بالتطور التقني الرهيب الذي تحقق بفضل منظومة قيم أريد لها أن تكون إنسانية ، مقابل ركود وتشرذم يعيشه الشرق منذ قرون . بالمقابل سيبرز صوت لجزء من الآخر الشرقي يحاول تجاوز الحاضر بالتشبث الحرفي بقيم الماضي السعيد –كما تصوره- إننا هنا أمام موقف معكوس حيث الحاضر المتأزم يستدعي الماضي المختلق لأنه من عمل المخيلة عبر انساق ثقافية مكررة يوميا حتى ليهيأ للشخص بان الماضي يحيا في الحاضر، " من هنا تلك الشحنة الوجدانية والبطانة الإيديولوجية ، وأيضا النظرة الضبابية والسحرية معا ، التي تلابس مفهوم "التراث" في الخطاب العربي الحديث والمعاصر والتي تجعله بالنسبة للذات العربية الراهنة ، اقرب اليها من حاضرها : ليس موضوعا لها ، لا تمتلكه بل تستسلم له ، على صعيد الوعي واللاوعي معا ، لتجعل نفسها موضوعا له ..." [141]حيث غياب روح النقد والتعالي عن التاريخ ، تتشبث كثيرا بفكرة التقديس والقراءة الدوغمائية (*) للتراث ، ويكمن جانبها السيئ والخطير في اختزالها للحقيقة ، وتصنيفاتها لبني البشر وتعصب للروئ يصل درجة التصفية الجسدية للآخر. أمام "اغتراب" النخبة الأولى و"ماضوية" الثانية برز تيار ثالث في العالم العربي الإسلامي يحاول أن يرسم طريق وسط يعتمد على" الروح النقدية الجديدة والعقلانية المطابقة وهما الشرطين الضروريين لكل نهضة "[142] فالروح النقدية الجديدة ترتكز على الأداة العلمية ومساءلة الأنا والآخر، إنها خلاف النظرة الماضوية التي بقت سجينة مبادئ عقائدية ، وهي على خلاف مقاربات النخب التغريبية التي لا تأخذ المعطى الثقافي المحلي بعين الاعتبار ، إنها تدعوا إلى قلب معادلة الاستشراق والتخلي عن السكون والجمود الذهني لصالح دراسات علمية جادة ، تنبع من فضاء الشرق صوب الغرب ، وعوض الاستشراق نكون امام وضع علمي أطلق عليه المفكر المصري "حسن حنفي " الاستغراب حيث نحن نمثل طرف "الأنا " مقابل الآخر الغربي .[143]

2- نحو انسنة "الاخر " : هل "الآخر" كله بربري وشرير ؟ سؤال طرحه مفكروا الغرب في لحظة زهوهم بتفوق حضارة الرجل الابيض , خاصة وأن التحولات السياسية والسياق العام أدخل الشك في نفوس نخب اوروبا وقادتها و دفعتهم الى البحث عن ايجاد مخارج منطقية للمشاكل التي أدخلتهم فيها الاثنية المركزية والتقوقع على الذات ، ان 50 مليون قتيل في حربين غربيتين كان كافيا لاعادة النظر في جل المفاهيم والرؤى التي قام عليها العقل الجمعي الغربي بتصنيفاته التبريرية المختلفة ، ان " الخير والحقيقة ليسا نتاج عبقرية الغرب فقط ، انهما محصلة اشتركت فيها الانسانية جمعاء " هكذا صدح ضمير الغرب ، وهكذا دافع مفكريه عن الواقع البيولوجي والثقافي المشترك لكامل البشرية ، ورفعوا معاول الهدم للأفكار العنصرية التي رسمت واقع الفكر الاوروبي خاصة في

---

(140)-**حسن حنفي**، المرجع السابق : ص 15.

(141)-**محمد عابد الجابري** ، المرجع السابق ، ص 25.

(*) مصطلح القراءة الدوغمائية مرتبط بالمفكر الجزائري محمد اركون . للتوسعة اكثر انظر كتاب محمد اركون : من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 1991م .

(142)-المرجع السابق ، ص 33.

(143)-**حسن حنفي** ، المرجع السابق .

القرن التاسع عشر مع انتشار الأفكار التطورية بروحها الاقصائية ، ونظرتها التبسيطية الى الحياة وتنوعاتها المختلفة . ان اختزال الانسانية في جزء منها ضرب من اللامعقول ، فتاريخ الانسان وماضيه كان نتيجة لتظافر جهود " المتعدد" و "المختلف " وليس لمجهود "الواحد" ، ان حضارات ماقبل الميلاد كانت أصولها بعيدة عن الغرب ، فالكتابة مصدرها عبقرية الشرق حيث حضارة مابين النهرين حوالي الألفية الثالثة قبل الميلاد ، والزراعة والهندسة كانت نتاج استغلال المصري وتفكره في بيئة النيل ، كل هذه الامثلة لايمكن ان تخفي مساهمة الغرب فيها عبر امبراطورية روما العظيمة بعد ذلك بقرون (تقريبا من 800سنة قبل الميلاد الى 476 م) ، بعبارة اخرى فان الانسانية بمنجزاتها كل لايتجزأ , ولافضل لعرق على عرق آخر [144]. كانت هذه الافكار هي العناوين الكبرى لمرحلة زمنية عاشتها أوروبا خاصة بعد الحرب العالمية الثانية ، ورغم المعوقات المختلفة الا انها استطاعت ان تحتل مكانا لها على الساحة الفكرية ، وعلى السياق الاجتماعي العام ، متسلحة بتركة انسانية اهملت في عز تضخم "الأنا الغربي" . ورغم الاتهامات المختلفة التي كيلت لعلم الانتروبولوجيا باعتباره علما خدم الايديولوجيا اللاستعمارية ، الا ان نفس هذا العلم سيساهم في اعادة الاعتبار للآخر" واضفاء الصفة الانسانية عليه ، "**فرانز بواز**" الانتروبولوجي الامريكي ذو الأصل الألماني سيتفرد من جيله بمقاربة بدأت في زمنها ضربا من الجنون باعتبارها ضربت احدى المسلمات في الفكر الغربي في حينه وهو " عبقرية بيولوجيا البشر في خلق الاختلافات " . ان الحضارة باعتبارها تجلي اسمى لارادة الانسان في تخليد ذاته تدين بالفضل الى ذلك "الكل المركب" بتعبير "ادوارد تايلور " وليس الى جينة جنس بعينه [145] ، لقد توصل **"بواز"** الى هذا الاستنتاج بعد غوصه في واقع قبائل الهنود الحمر، وادراكه لعمق التفاعلات اليومية بين الفرد وبيئته التي تكون مع مرور الزمن جملة العناصر الثقافية التي تصبغ جماعة ما بهويتها الخاصة . بعبارة اخرى فان الثقافة هي مسار بقبل دوما الاضافة والتعديل ، وليست مسلمة تنشأ مكتملة مع لحظة الميلاد . [146]ان دور" **فرانز بواز**" في اخراج موضوع الثقافة من حلبة النقاش الايديولوجي والاستغلال السياسي لايمكن ان ينفيه أي باحث خاصة وأن الجيل (*) الذي أتى بعده في الولايات المتحدة الامريكية اعتنق أفكاره وحاول الدفاع عما عرف "بالنسبية الثقافية "التي أعادت النظر في مفهوم الآخر وقدرته الإنسانية على الإبداع . هذه المقاربة الجديدة الى "الآخر" ستتعزز بوصول الشيوعيين إلى الحكم في روسيا سنة 1917م ، ورفعهم لشعار " ياعمال العالم اتحدوا" .ان صفة العالمية في هذا الشعار تعتبر بمثابة إعادة الاعتبار إلى الأجناس المختلفة للبشرية ، لقد قضت على الشك الذي راود البعض حول إنسانية الآخر ، ودفع المترددين إلى اعتناق هذه المبادئ الشاملة لتشكل حركة صبغت النصف الثاني من القرن العشرين بصبغتها الخاصة ، ومتسلحة بالتحولات السياسية التي هزت الفضاء الجغرافي للآخر في العمق [147]، وتجلت باستقلال العديد من الكيانات التي شكلت الجسد السياسي "للآخر" ، ان مجرد توصل هذا الأخير لبناء دولة يعتبر كدليل

---

[144]-**عبدالله ابراهيم** ، المرجع السابق : ص24.

[2] -**Robert Deliége** , Une histoire d'anthropologie , p 168-169.

[3]-**Ibid** , p 49.

(*) نتكلم هنا بصورة خاصة عن تلامذة **فرانز بواز** الذين اتوا من بعده **"كرالف لينتون" "مارغرت ميد"** و" **روث بينيدكت"**

[147]-**ليون تروتسكي** ، تاريخ الثورة الروسية ، تر : اكرم ديري – الهيثم الايوبي ، ج1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بدون سنة نشر ، ص 286.

على إنسانيته ومن ثمة لا يختلف "بيولوجيا أو تاريخيا" عن الأنا الغربي . فإعادة الاعتبار لإنسانية الآخر تمت في سياق شمولي كان جزء منه في فضاء"الأنا" في حين تشكل الجزء الآخر تاريخيا داخل الفضاء الجغرافي "للمهمش". زمنيا يمكن اعتبار بداية النصف الثاني من القرن العشرين كمرحلة فاصلة في تاريخ نظرة "الأنا " إلى "الآخر"ببروز أصوات حقيقية آمنت بفكرة التنوع والاختلاف وشكلت أداة ضغط رهيبة في وجه التيار العنصري الاقصائي ، إن الانتروبولوجي الفرنسي **"كلود ليفي ستراوس"** ينتمي إلى هذه الأصوات التي ترى في المختلف والمتعدد جوهر الإنسانية ,كما ترى في نسبية الثقافات خير تجل لعبقرية الانسان وتفاعله الشبه دائم مع محيطه ، يقول في كتابه "العرق والتاريخ " (منذ ثلاثة عشر قرنا مضت ، صاغ الاسلام نظرية تضامن جميع اشكال الحياة الانسانية ، التقنية ، الاقتصادية ، الاجتماعية والروحية ، التي لم يكتشفها الغرب الا مؤخرا ، عبر بعض جوانب الفكر الماركسي ومع ولادة علم السلالات الحديث "[148] ان سياق ورود هذه الجمل متعلق بمحاولة" **ليفي ستراوس"** الاستدلال على شمولية فكرة الحضارة ، وعدم اقتصارها على فضاء جغرافي واحد أو محصلة جماعة واحدة . ان ظهور فكر ستراوس كان في جزء كبير منه نتاج افلاس العقل الغربي في ابداع نماذج فكرية جديدة تواكب المرحلة ، وتوصل الانسان الى بر الامان ، بعبارة اخرى فالعقل كمسلمة من المسلمات التي قامت عليها حضارة الغرب الحديثة لم يعد ينتج مبررات الهيمنة والتوسع ، لقد تهاوى المركز واصبح جزء من مجموعة اجزاء كلية ، وتشكلت حركة فكرية داخل هذا الجسم اتخذت من هدم المركز و مابقي من المسلمات كمحور لنضالاتها , ضمت أطياف فكرية مختلفة ، وفي بعض الاحيان بايديولوجيات متنافرة . ان كل المواضيع التي كانت تحصر في خانة "الهامش"اصبحت تشكل مركز الابحاث ، باختلاف بسيط يتمثل في عدم ايمان أقطاب هذه الحركة بشئ يسمى "مركز" ، فالكاتبة الفرنسية على سبيل المثال **"سيمون دي بوفوار"** اتخذت من النضال النسوي معركتها الابدية ، وحاولت اعادت الاعتبار للانوثة في سلم الرؤى والقيم الانسانية ، باعتبارها احتلت سابقا جزء كبير في فضاء المهمشين ، لقد اتخذت" دي بوفوار" من جدلية السيد والعبد التي صاغها هيجل منطلقا لمقاربتها التي طبقتها على علاقة الرجل باعتباره يحتل مكان السيد والمرأة باعتبارها العبد[149] . فلاسفة الاختلاف هم كذلك زعزعوا ثقة المركز في قناعاته وراحوا يبحثون في مواضيع كانت بالأمس القريب مهجورة ، ولاتشكل مصدر الهام لقادة الفكر , فالجنون " قبل **"ميشال فوكو"** لم يكن ينظر اليه كموضوع يستحق الدراسة [150]، نفس الشئ بالنسبة لتاريخ الجنس والذي أصبح من الكلاسيكيات الأدبية والفلسفية وهذا بفضل جرأة هذا التيار وقدرته على زحزحة المركز واهتماماته(*) . ربما يقول قائل مادخل كل هذا في موضوع "الأنا" و"الآخر" ؟ اننا لانستطيع ان نؤرخ لميلاد فكرة انسنة الآخر دون النظر في زمنية تهاوي فكرة المركز نتيجة الضربات التي تعرضت لها من الداخل ، خاصة بتحول هذه الافكار الى ايديولوجيات قاتلة كان ضحيتها الغرب نفسه .ألم يكن ادولف هتلر نتاج العنصرية الغربية التي انتشرت في القرن التاسع عشر؟ ان الشعور بالذنب كان من بين الأسباب التي جعلت الغرب نفسه ممثلا خاصة بنخبه الثقافية بعد الحرب العالمية الثانية يحاول ان يبرئ نفسه عبر مد

---

(148)-**كلود ليفي ستراوس** ، المرجع السابق ، ص35.

(149)-**سيمون دي بوفوار** ، الجنس الاخر ، تر : ندى حداد ، الاهلية للنشر والتوزيع ، عمان ، 2008.

(150)- **ميشيل فوكو** ، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي ، تر : سعيد بن كراد ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط 1 ، 2006.

(*) كان لتيار مابعد الحداثة والثائر على هيمنة العقل دور كبير في خلخلة واقع كان يعتبر من المسلمات.

(**) كلنا يتذكر دور الفرق الموسيقية في الولايات المتحدة بموجتها الجديدة في مناهضة الاستعمار الامريكي للفيتنام.

جسور التواصل مع الآخر، والنظر اليه بمنظار انساني مختلف ، حتى اصبحت هذه الرؤية هي التي تشكل أساس روح العصر. لقد تحول مفهوم الانسانية الجامعة الى شبه موضة اعتنقتها النخب الغربية لتميز نفسها عن الأفكار التي أصبحت تنعت بالرجعية , وأصبح "الهامش" هو الذي لديه شرعية الانتماء وشرعية القبول ، لقد أصبحت الفرق الموسيقية(**) ونجوم الرياضة هم الذين يرسمون الخطوط الفاصلة بين المبادئ الرجعية والمبادئ التقدمية ، فالهامش لم يعد مهملا كما كان ، انه موضوع لصراع ايديولوجيات همها السيطرة عليه وامتلاكه ، فذكرى الحرب العالمية الثانية وفضاعتها مازالت تشكل مرجعية لفهم الانسانية والوحشية . ان السياسيين حتى وان قادتهم غرائزهم الى الغرور المهلك ، فانهم لايستطيعون ترجمته الى واقع ملموس بحكم المناخ والظرف السائد الذي ساد الغرب بعيد الحرب ، فالحداثة لم توصل الانسان سوى الى تدمير ذاته ، وبالتالي كان لزاما احداث نوع من القطيعة الابستيمولوجية بين الماقبل والمابعد . فالعالم الذي كان يختزل في الغرب لم يعد كما كان ، ووجدت فضاءات جديدة أثبتت قدرتها على التعايش وتقاسم معاني الحياة , زادتها وسائل الاتصال قوة بفضل انتقال المعلومة والصورة في ظرف زمني وجيز ، فالزمن تغير كما المكان , لقد أصبح "قرية صغيرة " بتعبير "**مارشال ماكلوهن** " في كتابه "**كيف نفهم وسائل الاتصال**"[151]، ان الاحساس بالانتماء الى الغرب لم يعد هو المهم على الأقل بالنسبة لنخبه ، فالهوية عندها أصبحت ذات بعد عالمي , الحرب الامريكية على الفيتنام لم ينظر اليها بعين "الأنا" و "الآخر" بل بمنظار الهيمنة السياسية للقيادة الامريكية ورغبتها في مد النفوذ , وبالتالي تحالفت النخب الحية من أجل اسقاط شرعية هذه القيادة وضربها في الصميم ، مما قربت الشعب الفيتنامي الى الشعوب الغربية وخلقت نوعا من الحركية هدفها ايصال الرسائل ذات المغزى الانساني الحقيقية الى جل الفئات المختلفة . ان زمن مابعد-الحداثة له فضل المحاولة لخلق عالم تتحكم فيه قيم النسبية الثقافية ، وثائر على المطلقية ومركزيتها بمختلف انواعها . ورغم التراجع حينا والنكوص في احايين كثيرة الا أن مفكري الغرب الناقمين على فكرة المركز استطاعوا خلخلة هذا الواقع ، ورسم تصاميم لواقع جديد اكثر انسانية ونبلا .

المبحث الثالث : سلطة الذاكرة

1- مفهوم الذاكرة :

في كتاب "الذاكرة ، التاريخ ، النسيان" نجد هذه العبارات للمؤلف "**بول ريكور**""...ان اللغز الاول للصورة الايقونة لن يتوقف عن الازدياد من فصل الى آخر ، وهي تنقله من دائرة الذاكرة الى دائرة التاريخ..." [152] عندما نستشهد منذ البداية "**ببول ريكور**" فاننا نضع موضوع الذاكرة عند أشد الفلاسفة المعاصرين الذين استهواهم فهم حركية الزمن بمختلف تجلياتها المختلفة ، فهو في سبيل فهم موضوع الذاكرة حاول أن يضعها في سياقها الزمني التاريخي ، وربطها بجل المفاهيم التي لها علاقة من قريب أو بعيد مع هذا الموضوع ، مبتدئا بمفهوم الخيال الذي له دلالات قريبة مع الذاكرة ، هذه القرابة التي استمدتها من الفلسفة الاغريقة حيث فلسفة "سقراط" التي أورثت " فلسفتين متضادتين لكنهما يكملان

---

(151)-**مارشال ماكلوهان** ، كيف نفهم وسائل الاتصال ، تر : خليل صابات ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1975م.

(152)-**بول ريكور** ، الذاكرة ، التاريخ ، النسيان ، تر : جورج زيناتي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط1 ن 2009م ، ص29

بعضهما البعض : الاول **افلاطوني** والثاني **ارسطي** .الاول يركز على قيمة الإيقونة (الصورة) ، ويتكلم عن التمثل أو التصور الحاضر لشئ غائب ، وهو يدافع ضمنا عن ادخال اشكالية الذاكرة في إشكالية الخيال . أما الثاني المركز حول تيمة تمثل شيئا سبق ادراكه او اكتسابه او تعلمه ، فيدافع عن ادخال اشكالية الصورة في إشكالية الذكرى "[153] ربما السؤال لماذا كل هذا الغوص في الفلسفة و تشعباتها ؟ الإجابة مرتبطة بموضوع الذاكرة ومقارباته الانية المختلفة ، التي لايمكن فهم اصولها دون العودة الى الخلفية الفلسفية ونظرتها الى الذاكرة وعلاقتها "بملكة الخيال" ، لأن تاريخ الفكر الغربي خاصة بعد عصر النهضة سيطرت عليه المدرستان التجريبية والعقلية اللتان غالتا في استبعاد كل ماله صلة بالعاطفة والخيال . في هذا الاطار يقول بول ريكور " وهناك ، أبعد من اللغة العادية ، تقليد فلسفي يتصل بصورة مذهلة بتأثير التجريبية الآتية من المدرسة الانجليزية ، وبالعقلانية الكبرى ، المستمدة من الديكارتية ، وهو يجعل من الذاكرة مقاطعة تابعة للخيال الذي كان قد عومل ومن زمان بعيد بكثير من الشبهة "[154] وهو مايفسر أولا بقاء موضوع الذاكرة في الضل –خاصة في الحقول السوسيو – ثقافية – ، وثانيا استمرارية العلاقة المشوشة بين التاريخ والذاكرة نتيجة تخوف مؤرخي النزعة التقليدية من ضياع الحقيقة وسط خيالات الذاكرة . السبب الآخر الذي يجعل المقاربة الفلسفية حاضرة بقوة في موضوع الذاكرة هو ارتباطها بسؤال الاولوية الخاص بالبعد الفردي او البعد الجماعي في تشكل جملة الظواهر الانسانية المختلفة وهو تمييز يستمد مرجعيته من الفلسفة خاصة الاغريقية بمقارباتها المختلفة . وسنجد فيما بعد أن جل النظريات الاجتماعية حول موضوع الذاكرة لم تخرج من هذا الاطار الفلسفي لكن بتوابل سوسيولوجية , نفسية او أنتروبولوجية . سينتظر الفكر الاجتماعي الغربي الى العقد الثالث من القرن العشرين لتبرز أول دراسة اجتماعية حقيقية عن دور الذاكرة وعلاقتها بالتاريخ وبشروط تكونها , كان ذلك في كتاب لعالم الاجتماع الفرنسي **"موريس هالبواكس"** بعنوان "الأطر الاجتماعية للذاكرة " الصادر سنة 1925م ,[155] والذي قدم مقاربة ثورية في حينها بربط الذاكرة بأطرها الاجتماعية , أي أن الذاكرة الفردية لا يمكن أن تتأسس الا بالاعتماد على كل ماهو جمعي , بعبارة اخرى " فان الاطار الاجتماعي الذي تنشئه ثقافة مجتمع ما , يسهر على تأسيس نسق جمعي يجعل الخبرات والتجارب الذاتية للفرد قابلة للتذكر والتأويل بصورة جمعية " . اننا هنا أمام لغة قريبة من اللغة الدوركايمية وهو شئ مفهوم خاصة اذا علمنا أن "هالبواكس من أشد المعجبين بتفسيرات "اميل دوركايم" . ان عملية التذكر دائما ماتكون مرتبطة بتفاعلات اجتماعية نتيجة التواصل اليومي بين الفرد ومحيطه , وبالتالي ليتذكر الفرد شيء ما ، يجب أن يستحضر الوجوه أو الاصوات التي تشترك معه في الشئ المتذكر ، ولتقوية وجهة نظره التي قوبلت حينها بالانتقاد والرفض ألف كتاب آخر عنونه "بالذاكرة الجماعية" وفيه وضع الخطوط العريضة لجل المفاهيم التي كان يؤمن بها ، والقارئ للكتاب يدرك من الصفحة الاولى هم **"هالبواكس"** في الرد على منتقديه خاصة بلجوئه الى أمثلة بسيطة بغية شرح ماعناه "بالذاكرة الجماعية " او "بالذاكرة الجمعية " يقول في الصفحة السادسة من كتابه السالف الذكر " لكن ذكرياتنا تبقى جماعية ، ويذكرنا بها دوما الآخرون حتى وان تعلق الأمر بأحداث نحن الوحيدين الذين كنا شاهدين عليها ، وبأشياء نحن فقط الذين رأيناها " "[156] ان هالبواكس

---

[153]-المرجع نفسه ، ص 35-36.

[154]-المرجع السابق ، ص 33

[2]-**Maurice Halbwachs ,** Les cadres sociaux de la Mémoire .

[3]-**Maurice Halbwachs** , La Mémoire collective , p 6.

هنا وفي وسط تجليات الفردية يحاجج بجماعية فعل التذكر، وهو موقف جرئ خاصة وأن سياق ظهور مقاربته تميز بسيطرة علماء النفس بصورة عامة ، **وسيجموند فرويد"** بصورة خاصة على الذاكرة كموضوع ، وربطها فقط بالناحية السيكولوجية دون غيرها. علاقة الذاكرة الجماعية بالهوية أطروحة أخرى من أطروحات **هالبواكس**, فهو يرى "بأن الجماعة تؤسس لنفسها وهويتها أولا وأخيرا عبر فعل التذكر ، فالفعل التذكري يضمن استمرارية الخبرات والتجارب الماضية في الحاضر والمستقبل ، ومن ثمة تأسيس الهوية وضمان بقائها ، فالفعل التذكري الى جانب ذاتيته هو ذو بعد جماعي يمكن أن يمارس داخل أسرة او جماعة بشرية أو مجتمع ما " [157] ان **"هالبواكس"** هنا يضعنا في صلب الاهتمامات الأنتروبولوجية الخاصة ببراديغم الهوية الذي مازال يقلق الكثيرين سواء من القادة أو الناس البسطاء ومن دون وعي منهم ." فأن تتذكر" يعني أنك تسترجع الزمن ، وان تكون لك هوية" يعني انك تنتمي الى جزء من الزمن " ، وبالتالي فالزمن ومساره يبقى كفضاء جامع بين الذاكرة الجماعية والهوية ، وهنا تطرح مرة أخرى صدقية فعل التذكر المرتبط في الفلسفة الاغريقية بالتأثر والانفعال [158]، لهذا شكك المؤرخون في قدرة الذاكرة على نقل حقائق التاريخ . لكن من قال ان الجماعات تريد دائما الحقيقة ؟ ، انها تريد مايبدو لها في لحظة ما هو الحقيقة ، فالذاكرة الجماعية تستحضر فقط الصور التي تريد الجماعة أن تراها عن نفسها وعن الآخرين، إنها انتقائية بامتياز ، فوظيفتها الأساسية هي تلبية الحاجات الراهنة للجماعة دون النظر في صحة أو خطا ماتم نقله , انها لاتنقل الماضي إلى الحاضر ، بل تنقل فقط صورة للماضي أو جزء منها وفق الرغبات الواعية أو اللاواعية للجماعة ، في هذا الصدد يقول **"هالبواكس** " "الذاكرة لاتقوم بأعادة احياء الماضي ، ببعث الماضي ، بل تقوم بأعادة بنائه وتشكيله في زمن الحاضر ، العملية التذكرية تتم اذن في زمن الحاضر ، اذن التذكر هو عملية اعادة بناء الماضي بمساعدة الحاضر) [159]، ورغم الإساءات التي تتعرض لها من حين لآخر الذاكرة إلا أنها " تبقى أفضل شئ نملكه من أجل الدلالة على ان شيئا معينا قد حصل ، قد حدث ، قد مر قبل ان نعلن عن تذكره " "[160] وربما أوجه النقص التي ألصقت بالذاكرة ، مقرونة بارتباطها القديم –كما رأينا في السابق – مع المتخيل الذي يشكل صلب الإشكاليات الانتروبولوجية خاصة في الدراسات الثقافية مابعد- الكولونيالية (*)، فهو كمفهوم "يشير إلى شئ متشكل تاريخيا في اللاوعي الثقافي للأمة ، وهو قابل للاستثارة والتحريك كلما دعت الحاجة الى ذلك " لكن هذا الكلام – كما يرى الفيلسوف -لايعني بان "المتخيل " هو " مجرد أوهام " بل انه يعني الدلالات **kastariodas كاستاريوداس** **Paul Ricoeur** " الكبرى التي تجعل المجتمع يبدو متماسكا ككل " [161] في حين يراه **"بول ريكور** رديفا للايديولوجيا" وبالتالي يحمل " صفة الزيف والوهم "[162] ، اي أنه صورة للواقع ذات غائية باعتبارها مرتبطة بهوية الجماعات ورؤيتها لنفسها والآخر ، وهي الفكرة التي نظر لها **"هالبواكس**

---

[1]-**ibid** , p 6.

[158]-**بول ريكور** ، المرجع السابق ، ص 51.

[3]-**Maurice Halbwachs** , La Mémoire collective ,p10.

[160]-**بول ريكور** ، المرجع السابق ، ص 57.

(*) يقصد بها تلك الدراسات النقدية التي تتناول التأثيرات السلبية للاستعمار على البلدان المستقلة حديثا ، تركز على دور الخطاب والعوامل الثقافية في استمرار الهيمنة الغربية . من بين ابرز واد الدراسات مابعد الكولونيالية المفكر المارتنيكي **"فرانز فانون** " و"**ادوارد سعيد**".

[161]-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص20.

[162]-**بول ريكور** ، محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا ، تر : فلاح رحيم ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، ط1 ، 2002، ص 208.

" بتمييزه بين تصورين اساسيين للذاكرة : التصور الأول الذاكرة الجماعية كذاكرة **Halbwachs** محسوسة على غرار الذاكرة العائلية التي يلعب فيها الخطاب اليومي دورا في الحفاظ على مرتكزاتها , التصور الثاني " الذاكرة كبناء ذاكراتي منظوري غير محسوس يربط بين الماضي والحاضر ويتأسس عبر وسائط وطقوس ومؤسسات ضمن تجمعات حضارية في ارتباطها بالماضي " [163] ان كلمة **Pierre**"هالبواكس" بناء ذاكراتي غير محسوس " هي التي دفعت بالمؤرخ الفرنسي" **بيارنورا** " الى تأكيده على استحالة وجود امكانية لحضور الذاكرة الجماعية في عصرنا ، وفي هذا يقول **Nora** " كثر الحديث في عصرنا هذا عن الذاكرة الجمعية ، وهذا مرده اصلا الى غيابها المطلق ، اي انه لم يعد هنالك وجود لشئ يحمل هذا الاسم " [164] وعوض الحديث عن ذاكرة جماعية يدعونا "**نورا**" الى تبني ماسماه "أماكن الذاكرة " وهي مقاربة جديدة ، الغاية منها انزال الذاكرة من عليائها وتلمسها للواقع بهدف المساهمة في الحفاظ على هوية الجماعات ان "المعالم التاريخية " "الاضرحة " "المباني القديمة" كلها تنتمي الى هذه الأماكن ، وحتى"الأحداث التاريخية" "المعارك" ...الخ هي جزء من هذه الأماكن وتجلياتها في الذهن . ان طرح "**بيير نورا**" ورؤيته لموضوع الذاكرة نال كثيرا من الاستحسان والقبول نتيجة اخراج "الذاكرة" من مجالاتها الاكاديمية , والقذف بها وسط الامة . فقط وجبت الاشارة الى دور التحولات السياسية خاصة الحرب العالمية الثانية بالدفع بموضوع الذاكرة الى الساحة الاعلامية والاكاديمية ، خاصة وأنها ربطت بالهولوكوست" تحت شعار "حتى لاننسى" ، وهو مااعتبره البعض كخطر يهدد الوجود الانساني وهويته في الصميم نتيجة لاستخدامات الذاكرة في المجال الايديولوجي من طرف دولة او قومية او جماعة معينة . لكن مقابل هذا الخطر الذي لايتكرر - توجد نقاط مضيئة للذاكرة وعملها اذا نظرنا اليها " كفن **Alide Assmann**تقول –اليد اسمان وكطاقة ، فاذا اعتبرناها كفن "تصبح كخزان للمعرفة الذاكراتية تسجل فيه وتأخذ منه المحتويات الذاكراتية كلما استدعت الحاجة الى ذلك "[165] أما اذا نظرنا اليها كطاقة فاننا نضعها مقابل الطرف الآخر لها وهو النسيان " ذلك انه من وفرة وفيض التذكرات الممكنة لايتم تذكر الا نزر ضئيل جدا من المحتويات الذاكراتية ، وذلك بحسب الوضعيات والاحتياجات , فالتذكر هنا طاقة في مواجهة تيار النسيان الجمعي "[166] وهي عبارات تكاد تكون مطابقة للواقع الذي تعيشه المجتمعات التي خضعت للاستعمار ، والغارقة في التقاليد الشفاهية مما يهدد تاريخها بالغرق في بحر النسيان .

2- الذاكرة مقابل التاريخ : ينظر العلامة **ابن خلدون** الى التاريخ "على انه فن عزيز المذهب ، جم الفائدة , شريف الغاية ، اذ هو يوقفنا على احوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم ، والملوك في دولهم وسياساتهم ، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا " [167] ان هذه الكلمات هي ترجمة واقعية لروح العصر الذي عاش فيه ابن خلدون ، والذي تميز ببداية أفول العالم الاسلامي ، وصعود قوى الغرب الاوروبي التي ستأخذ بزمام الأمر وتحاول ان تأخذ بأسباب التقدم عبر السيطرة على التقنية ، وخلق خزانة مفاهيمية للفكر الاجتماعي المصاحب للتطور المادي خاصة مع فترة القرن الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي ، والتي شهدت وضع مناهج علمية

---

[163]-**زهير سوكاح**، نظريات الذاكرة الجمعية وتطوراتها في ميادين العلوم الانسانية ، 2017.

[4]-**Pierre Nora** , Les Lieux de mémoire, Gallimard.1992.

[165]-**زهير سوكاح**، المرجع السابق ، ص 8.

[166]-المرجع نفسه : ص 9.

[167]-**ابن خلدون** ، المقدمة ، تحقيق : عبدالله محمد الدرويش ، ج1 ، دار يعرب ، دمشق ، ط1 ، 2004م ، ص ص 92.

لجملة من العلوم شكلت اساس التطور الغربي ، على غرار علم الاجتماع ، علم النفس والتاريخ . هذا الاخير الذي وضعت مناهجه ليس لمعرفة احداث الماضي وفقط ، وانما الى الوصول الى جملة الاسباب المحركة للزمن ، وبالتالي وضع قوانين ثابتة نصل بها الى التنبؤ باحداث المستقبل . ان المسار العام الذي حرك علماء التاريخ على البحث عن قوانين هو الوضعية وهوسها بالدقة العلمية الوحيدة – حسب روادها- التي توصلنا الى الموضوعية ، ان التاريخ لكي يصبح علما هو ان يتخلى عن ذاتيته ، وان يغوص في الواقع كالعلوم التجريبية . يجب أن يتعالى عن كل مايمت بصلة الى الخيال ، ان الميدان ووسائله المختلفة تعتبر كمخبر للمؤرخ ، به وحده يمكن له أن يصبو الى الحقيقة التاريخية التي تمثل الغاية القصوى لعلم التاريخ ، والذي يقوم على المعالجة المنهجية التي تستند على عملية بناء واعادة بناء ، كتابة واعادة كتابة ، صياغة واعادة الصياغة لهذا الماضي ، انطلاقا من سلسلة عمليات متداخلة تشتغل بالتحليل والنقد . هذا الترتيب او البناء لايتأتى الا بجهد متعدد اللحظات : لحظة اقامة البرهان الوثائقي ، لحظة التفسير والفهم ، ولحظة الكتابة "[168] . ان علم التاريخ كما نظر له في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هو علم ميكانيكي تغلب عليه الخطوات التقنية الكفيلة بأبعاده عن ذاتية الإنسان الذي يعيش ويحيا في وسط كله ملئ بمغريات الانتماء الى جماعة أو هوية أو دولة . لقد ركز المؤرخون المهتمون بعلمية حرفتهم على الارشفة باعتبارها الحامية الوحيدة لهوى النفس من الوقوع في الانحياز ، معتبرين ان الحقيقة التاريخية لها هويتها الخاصة البعيدة عن الانسان والموجودة فقط في النص بغض النظر عن المتلقي ، بمعنى آخر يحثون المؤرخ على التمكن من عملية التحليل التقني للأرشيف بمختلف أنواعه ثم المرور مباشرة الى الكتابة متجاهلين عملية التأويل باعتبارها تظر بمسار الوصول الى الحقيقة ، انهم بهذا يحاولون عزل الأحداث عن ظروف نشأتها وكيفية النظر اليها ، كما تعزل البذرة في المختبر عن كل العوامل الخارجية التي يمكن ان تؤثر فيها . ان كل مايمت الى الخيال ، العاطفة المشاعر لاعلاقة لها بعلم التاريخ ، فقط العقل والمنطق هما السبيل الوحيد للوصول الى الحقيقة والى القوانين التي بواسطتها نفهم تفاعلات الانسان مع الحركة الماضية للزمن . لكن طبيعة الانسان ليست كالحيوان او النبات ، ان الثابت الوحيد في التاريخ هو التغير وبالتالي يصعب مماثلة دراسة الظواهر الانسانية مع الظواهر الطبيعية الاخرى ، هكذا قال المدافعون عن ذاتية الظواهر الانسانية واستحالة فصل ظروف التكون عن الانسان نفسه ، ان الماضي ليس فقط آثار مادية للانسان انها مشاعر وعاطفة ولاوعي يحرك الأشخاص والجماعات في لحظة تاريخية ما [169]. اننا نشم هنا رائحة الرومنسية التي بدأت تاخذ مكانا لها على الساحة الفكرية الأوروبية خاصة بعد نجاحاتها الثورية وقضائها على الملكية ، الشئ الذي أعطى لها شرعية الحديث والتنظير. وجبت الاشارة هنا الى دور بروز علوم انسانية اخرى وبمقاربات مختلفة في خلخلة المقاربة الوضعية لعلم التاريخ نتكلم هنا على علم الاجتماع ، علم النفس خاصة **سيجموند فرويد** , وكذلك الانتروبولوجيا بتوجهاتها الشعبية . هذه الاهتمامات المختلفة ستدخل علم التاريخ في الشك ، يقول المؤرخ **"فرانسوا دوس Francois Doss** " في كتابه **التاريخ المفتت** " استفاد رواج البنيوية ، رغم المواجهة البروديلية(*) ، من ظرف ملائم : تحرر المستعمرات . كان الاهتمام انذاك بما يمثل قوة المقاومة لدى هذه المجتمعات وبتواصل بناها وقيمها التي تبدوا صامدة امام النموذج الغربي . انه اكتشاف الآخر في المجال القائم كمثال لحقيقة

---

[168]-**مولاي عبد الحكيم الزاوي** ، جدل التاريخ والذاكرة في الاستوغرافيا المغربية ، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات . ص6.

[169]-**جاك لوغوف** ، التاريخ الجديد ، محمد الطاهر المنصوري ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 ، 2007م.

(*) نسبة الى المؤرخ الفرنسي فرناند بروديل(1902م- 1985م) ، من مؤسسي مدرسة الحوليات الشهيرة ، كان له الفضل في منح علم التاريخ مقاربة اخرى لاحداث الزمن.

انسانية تبين نسبية النزعة المركزية . لقد أصبح الغرب يشعر بانه لايصنع تاريخ الانسانية وانما تاريخ انسانية معينة " [170] .ان الكاتب هنا يضعنا في صلب "الابستيمولوجي" التاريخي الذي وجد موضوعه وكذلك منهجه في مفترق طرق ، اما تبني مواضيع ومناهج جديدة والانفتاح على اختصاصات المرحلة ، او البقاء كاسير للنظرة التقليدية للمؤرخين بهمهم الوضعي, وهو ماعبر عنه "**لوسيان فيفر**" سنة 1932م "باسقاط الجدران العازلة التي تجاوزها الزمن ، واكداس المسبقات التي تعود الى عصر بابل من الملل والاخطاء في التصور والتفهم " [171]، في ضل هذا التخبط كان العمل جاري من اجل خلق تيار في التاريخ بمقاربة علمية مختلفة عرف فيما بعد" بالتاريخ الجديد "والذي حاول اعادة الاعتبار للهامش بفضائه ومواضيعه ، انه تيار أكثر انفتاحا على الاختصاصات الانسانية الجديدة التي بدأت تاخذ شرعية على الساحة الفكرية الغربية ،كعلم الانتروبولوجيا الذي كان مهتما كثيرا بالمجتمعات "البدائية" ذات التقاليد الشفاهية في التواصل ، مستغلة الذاكرة وتمثلاتها الجمعية .هنا طرح سؤال كيف يمكن كتابة التاريخ لمجتمعات هي في الأصل "لاكتابية" ، خاصة وأن هذه المجتمعات لها انظمتها الخاصة في قياس المكان والزمان " [172] . الاجابة كانت عند "**بروديل** " ومن نحى نحوه فيما عرف "بمدرسة الحوليات " على أن "الذاكرة ""ومؤسسة المخيال " مهمتان للتاريخ واعادة ترتيب ماسماه "**فرناند بروديل**Fernand Broudel " (الزمان التاريخي)(*).فقط وجب التذكير بان هذه النظرة الى دور الذاكرة وعلاقتها بالتاريخ ليست اصيلة في المدرسة الفرنسية وانما الفضل الأول يعود إلى المؤرخ" " "الذي أدرك ان تاريخه الذي كتبه لانجلترا سنة 1849م **Thomas Mackawli توماس مكاولي** ينبغي أن يشتمل ليس فقط على الماضي البعيد بل أيضا على زمن في ذاكرة رجال مازالوا أحياء "[173] عندما يقول هذا المؤرخ "في ذاكرة رجال مازالوا أحياء" فانه ينقل الجدال إلى مستوى آخر حيث موضوعية الذاكرة بالنسبة إلى الحقيقة التاريخية ، فالشهادات التي يدلي بها الفاعلين التاريخيين كثيرا ما تتهم بالانحياز إلى قضايا "الأنا" أو "النحن" خاصة وان الذاكرة تمثل بتوصيف المؤرخ "**بيير نورا** " ما تبقى من الماضي في أذهان الناس ، أو ما يتصورونه بخصوص هذا الماضي "[174]. ارتباط الذاكرة تاريخيا وفلسفيا بملكة الخيال المفارق للواقع التجريبي هو الذي جعل العلماء دائما ما ينظرون بعين الريبة إلى موضوعيتها ، وعجزها عن تحقيق المبتغى العلمي المراد من أي منهج . إن هذا " العجز" ليس نابعا من جوهر عمل الذاكرة ، بل هو نتاج نظرة المركز وتقسيماته المجحفة بين "مؤسسة العقل " و "مؤسسة المخيلة " , هكذا رأى مريدو "التاريخ الجديد" الذين استغلوا بحق السياق الديمقراطي الشعبوي الذي عاشته أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية في التبشير لتاريخ دعامته الأساسية ليس الرؤساء والملوك والعائلات الارستقراطية ، انه تاريخ " يتم فيه إهمال الأزمنة القوية واللحظات الإرادية للتغيير من أجل الذاكرة اليومية للناس البسطاء ، وهو ما أدى إلى عودة رومانسية جديدة تذكر بالقيم الجمالية لبداية القرن التاسع عشر "[175] لقد اتكأ المدافعون على دور للذاكرة الجماعية في

---

[170]-**فرانسوا دوس** ، التاريخ المفتت "من الحوليات الى التاريخ الجديد" ، محمد الطاهر المنصوري ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 ، 2009م ، ص 247.

[171]-**جاك لوغوف** ، المرجع السابق ، ص 84.

[172]-**لويس جان –كالفي** ، المرجع السابق ، ص 134.

(*) يميز "بروديل " بين ثلاثة ازمنة (الزمن الجغرافي حيث تفاعل الانسان مع المحيط) (الزمن الاقتصادي والاجتماعي الذي يحدث في عمق المجتمعات ويتحرك ببطىء)(الزمن السياسي او الذي يتحرك على السطح) .

[173]-**طونب بينيت واخرون** ، المرجع السابق ، ص 345.

[174]-**مولاي عبد الحكيم الزاوي** ، المرجع السابق ، ص5.

[175]-فرانسوا دوس،المرجع السابق، ص 249.

الاحاطة بالزمن على المقاربات الفلسفية و الكشوفات العلمية الحديثة خاصة في سيكولوجيا الذاكرة ، "(*)" وحديثه عن " ذاكرة العقل ، Marcell Proustنستحضر في هذا المجال **"مارسال بروست** أوماسماه" بالذاكرة الطوعية" و"الذاكرة الالزامية" التي توجد فيما يتخطى متناول العقل ، لكنها يمكن أن تدخل الى الشعور نتيجة اقتران حسي عارض" [(176)]، وبالتالي فالأحاسيس لها دور في حركية التاريخ بتغيراته المختلفة . ان هذه النظرة لايمكن فصلها عن دور الذهنيات في تشكيل المعاني الكبرى للحياة ، كما أن الذاكرة تختلف عن التاريخ في كونها تمتاز بالقدرة على الشمولية وتجاوز العوائق المنهجية خاصة عندما ترتدي ثوب " الاستشهاد" ، كما انها ذات قيمة كبرى لاسترجاع التاريخ ورسم خارطة للأحداث من جديد في مجتمعات مازالت تنظر بعين الريبة الى فعل الكتابة كحال المجتمع الجزائري في فترة الثورة التحريرية ، ان فاعلي الثورة والشاهدين عليها من الجزائريين لم يكونو في وفاق شبه دائم مع آلية التدوين . ان الذاكرة الجماعية تشكل في هذا الاطار سند تاريخي مهم لتذكر احداث الماضي وبناء ذاكرة الامة ، وفق هذا الاطار اعاب البعض على الذاكرة دورها في تحريف الحقيقة "باعتبارها مجرد صورة عن ماضي وقع استحضاره ، اختزاله ، تضخيمه ، تقزيمه ، تبريره ...وفق حاجيات اللحظة وتناقضات الراهن ، غالبا ماتغلب عليها صفة "القدسية" و "الرمزية " كصورة بعض الشخصيات السياسية والدينية ، صورة قد تمتزج فيها الصورة بالخيال ، وتقود نحو اختفاء الواقع" [(177)]، ان مهمة الذاكرة التاريخية كما يرى المؤرخ **بيير نورا** " هي اعادة بناء المخيال وخروج المكبوت " [(178)].وعلى العموم يمكن ان نرى في أعمال الذاكرة نوع من اعادة الاعتبار للمهمشين وذاكرتهم ، خاصة في مجتمعات غيبت فيها الكتابات التاريخية ، وأهملت فيها مكتنزات الذاكرة الجماعية التي تبقى كأسمنت صلب لهوية الامة ومصيرها .

3- ذاكرة فردية وذاكرة جماعية :

" احدى فصول كتابه (الذاكرة التاريخ Paul Ricoeurيبدأ الفيلسوف الفرنسي "**بول ريكور** النسيان): بمايلي " تميل مسألة الفاعل الحقيقي لعمليات الذاكرة الى احتلال المقام الأول في المناقشة المعاصرة . ويشجعنا على هذا الاهتمام انشغال يختص بحقل استقصائنا : من المهم للمؤرخ أن يعرف من هو الذي يقف مقابله ، هل هي ذاكرة المشاركين في العمل واحدا واحدا ، أم هي ذاكرة المجموعات وقد أخذت كجسم واحد ؟" [(179)] ان **بول ريكور** يريد من خلال هذه العبارات أن ينتقل من ماهية البحث عن فحوى الذاكرة الى سؤال لمن ننسب عملية التذكر ؟ وهي اشكالية بالطبع ليست مرتبطة بالفيلسوف الفرنسي فقط ، وانما تعود الى تلك السجالات الكبرى والنقاشات المستفيضة التي ميزت نشأة وتطور الفكر الاجتماعي الغربي في فترة مابعد النهضة خاصة مع مرحلة المخاض لميلاد المباحث والمواضيع الكبرى لعلم الاجتماع وعلم النفس وكذلك التاريخ [(180)].وجبت فقط الاشارة بان الذاكرة كموضوع

(*) مارسال بروست روائي فرنسي ، ولد سنة (1871م) وتوفي سنة (1922م) من ابرز اعماله "البحث عن الزمن الضائع " والتي تتألف من سبعة اجزاء .

(176)-**طوني بينيت واخرون** ، المرجع السابق ، ص 345.

(177)-**مولاي عبد الحكيم الزاوي** ، المرجع السابق ، ص 6.

(178)-**زهير سوكاج** ، المرجع السابق ، ص 5.

(179)-**بول ريكور** ، المرجع السابق ، ص 152.

(4)-**Marie –Claire Lavabre** ,La Mémoire collective « entre sociologie de la mémoire et sociologie des souvenirs » , p 8.

(*)Solipsisme . انظر بول ريكور الذاكرة، التاريخ ، النسيان . كلمة متوحدانية هي ترجمة للكلمة الفرنسية

في فترة **Platon et Aristot**للدراسة والفكر وليد الفترة الاغريقية مع تأملات **افلاطون وارسطو** ماقبل الميلاد ، وربطهم للذاكرة بملكة التخيل المتعالية عن الواقع ، وسيستمر هذا التقليد المناقض للفعل الجمعي على مدار قرون ، خاصة مع طغيان مايسمى بالنزعة التأملية المفارقة للجماعة ، وفي هذا الاطار يقول "بول ريكور" " ان ظهور اشكالية للذاتية وبطريقة ملحة اشكالية اناوية هو الذي اثار في آن واحد اشكالية الوعي وحركة انطواء هذا الوعي على ذاته الى حدود بلوغ متوحدانية (*) تأملية "[181] بمعنى اخر" **فريكور**" هنا يلجأ الى تاريخ الذهنيات وتشكل المعارف في الغرب الحديث ليحاول وضع موضوع الذاكرة الفردية والذاكرة الجماعية في سياق تنافسي أوسع فرض عليهما من الخارج ، خاصة مع رغبة الوضعية في القرن التاسع عشر على وضع قوانين ثابتة للجماعة البشرية ، فهم " **اميل دوركايم** " الفرنسي كان الوصول الى تفسير منطقي لتشكل التمثلات الاجتماعية ، واشتراك الأفراد في تقاسم نفس هذه التمثلات ، ان ما اسماه **"دوركايم"** بالضمير الجمعي هو الذي سيحدد قسم كبير من التفاسير للظواهر الاجتماعية في القرن العشرين ، ان مايسمى بالقرارات والارادة الفردية هي مجرد ترجمة للوعي الجمعي الذي يمتاز بالقهر[182] . ان هذه المقاربة هي التي ستؤدي الى الحديث والتنظير لما يسمى بالذاكرة الجماعية ، تمييزا لها عن الذاكرة الفردية والتي كانت قبل هذه الفترة هي الوعاء الطبيعي لكل الاعمال الخاصة بالذاكرة ، باعتبارها من نتاج ملكة الخيال التي أصبحت من كلاسيكيات الفلسفة الاغريقية خاصة مع افلاطون وفي الفلسفة اللاحقة بعد ذلك .نعود الى الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور" الذي لجا الى تاريخ الفلاسفة ودفاعهم عن الطابع الاصلي والاولي للذاكرة الفردية ، بدأ مع القديس اوغسطين (450-354م) الذي كان يشدد على سمات الطابع الخاص الجوهري للذاكرة : أولاها يقول بول ريكور" تبدوا الذاكرة افرادية جذريا : ذكرياتي ليست ذكرياتك . نحن لانستطيع أن ننقل ذكريات أحدهم الى ذاكرة انسان آخر . بما هي خاصتي ، فان الذاكرة نموذج للتملك الخاص ، لجميع التجارب المعيوشة للفاعل " ، [183] اننا هنا أمام **mienneté**لخاصويتي ( ) تفسير الظواهرتية للوعي البشري الذي يكون دائما مربوط بفعل القصد ، والجانب الوجودي الخاص بذاتية الانسان يمنع اشتراك شخصين في ذاكرة واحدة ، كما أن الذاكرة في الأساس حاملة لماضي ، "هذا الماضي هو ماضي أنا ، بهذه الصفة تؤمن الذاكرة الاستمرارية الزمنية للشخص ، هذه الاستمرارية تسمح لي بأن أذهب صعودا من دون أي قطيعة مع الحاضر المعاش الى الاحداث الابعد في طفولتي "[184] ان كتاب الاعترافات للقديس اوغسطين رسم نظرته الى الذاكرة وطابعها الفردي الخاص ، يقول في هذا الكتاب " انها كبيرة , هذه المقدرة التي تتمتع بها الذاكرة , كبيرة جدا بشكل مفرط ، ياالهي ؟ انها هيكل مقدس واسع وبلا حدود ؟ من استطاع ان يدرك عمقها ؟ وهذه المقدرة هي قوة روحي ، انها تقترن بطبيعتي ، ولاأستطيع أنا نفسي أن أدرك كل مأأنا عليه"[185] ان هذه الكلمات اتجاه الذاكرة باعتبارها خزان ومؤتمن **Augastin** تعبر عن هوس فكري وعاطفي **لاوغسطين** للذكريات ، انها تجلي بصورة أخرى للنفس وللروح البشرية للانسان وتمايزه عن الوحدات الانسانية " **Jean Lock** الأخرى . ان هذه الخاصية الفردانية للذاكرة سيدافع عنها كذلك الفيلسوف" **جون لوك** في القرن الثامن عشر، أليس الفكر الغربي يدين له بالفضل في اختراع المفاهيم الفلسفية الثلاث (الهوية

---

[181]-**بول ريكور** ، المرجع السابق ، ص 154.

[1] -**Emile Durkheim** , La Sociologie et son domaine scientifique , p7.

[183]-**بول ريكور** ، المرجع السابق ، ص 156.

[184]-المرجع نفسه ، ص 156.

[185]-المرجع نفسه ، ص 159.

–الوعي – الذات) ، لكن مادخل هذه الأفكار في الموضوع الخاص بفردية وجماعية الذاكرة ؟ هنا يحاول الفيلسوف بول ريكور وضعنا على سكة الاجابة بربطنا بمفهوم الهوية والتأكيد على تطابق الشئ مع ذاته وليس مع شئ آخر " ان الشئ هو الشئ عينه وليس شيئا آخر . ان هذا التعبير المدهش (عين ذاته عينها) يطرح المعادلة "التطابق الهوية يساوي عين الذات "[186] لنصل "الى أن الوعي والذاكرة هما شئ واحد بعينه ، من دون النظر الى أي سند لجوهر . باختصار شديد , حين يتعلق الامر بالهوية الشخصية مايبقى هو عينه ، العينية تساوي الذاكرة"[187] . هنا ندرك تشعب هذا الموضوع وملامسته للاختصاصات المختلفة للعلوم الاجتماعية ، اننا لانستطيع أن نحيط به بمعزل عن السياق العام لظهوره وعلاقاته المتشعبة مع جل ظواهر الفكر الاجتماعي المتعددة ومدارسه المختلفة على غرار الظواهرتية عند "هوسرل" الذي انحاز الى مايسميه "**بول ريكور**" "تقليد النظرة الداخلية " [188] عبر المحاججة بفكرة الزمان "لأن تحليل الزمانية مازال يستند الى شئ فردي ، الى شئ معين يدوم . صوت أو نغم .هوية هذا الشئ المعين كانت قد تكونت في ديمومتها ذاتها"[189] . بالمقابل سيحاول دوركايم خلق قطيعة ابستمولوجية مع الماسبق بتأكيده على جماعية الظواهر وطابعها المشترك ، ومنها الذاكرة التي وضعها الفرنسي "**موريس هالبواكس** " في شكلها الجمعي والجماعي ، خاصة في كتابه "الذاكرة الجماعية" الذي نجد في صفحته السادسة هذه العبارات "...لكن ذكرياتنا تبقى جماعية ، لأن وجود الآخرين يذكرنا بها ، حتى وان تعلق بأحداث نحن الوحيدون الذين كنا شاهدين عليها ، او بأشياء رأيناها نحن فقط ." انه ليس من الضروري أن يكون آخرون معنا لكي تصبح الذكرى جماعية يكفي أن نتحدث معهم عن تلك الأشياء لتصبح الذكرى مشتركة ، بعد ذالك سيحاول "هالبواكس" شرح فكرته التي ملخصها بأن مجرد الذهاب الى مدينة لندن هو عبارة عن نوع من الذاكرة الجماعية اذا تصادفت " يصف فيه شوارع لندن [190]، ان شرط جماعية **Charl Dickens**و قراءتك لكتاب" **شارل ديكنز** الذاكرة هو التشارك وكذلك عدم روتينية الأحداث ، ان التلميذ قد يتذكر ملامح وتفاصيل صغيرة من حركات استاذه ، في حين يعجز الأستاذ في الغالب على تذكر بعض تلامذته ، ان السياق الفردي الروتيني – يقول هالبواكس- الذي يعمل فيه الأستاذ يختلف كلية على السياق الذي يتمدرس فيه التلاميذ , فالذكرى تبقى مستيقظة وحية في رؤوس الطلبة بفعل الأحاديث ، وفعل التذكر ، كما أن كل يوم في حياة التلميذ هو يوم جديد على عكس الأستاذ . اننا هنا أمام وضع أطلق عليه "هالبواكس" "الأطر الاجتماعية للذاكرة"(*) التي يبين من خلالها علاقة الذاكرة الفردية بوقائع المجتمع وثقافته ، والتي تجعل الخبرات الفردية قابلة للقراءة والتأويل . بعد ذلك ينتقل بنا –هالبواكس-الى وظائف الذاكرة الجماعية التي تقف أمام أي تحريف يمكن أن تقوم به الذاكرة الفردية للقفز على الحقائق سواء بصورة واعية اوغير واعية ، ان وجود اطراف عديدين تشاركوا الذكرى يعطي نوع من الضمان لصدقية الحدث ، ان ذاتية الفرد هي التي تهدد مصير حقيقة الجماعة باعتبارها تشكل جزء لايستهان به من تاريخها ، كما أن شروط التذكر – كما تخبرنا سيكولوجيا الذاكرة – ليست متعلقة في الغالب بالشخص وانما" بالظروف المحيطة بالحدث كالمكان, والمتحدث ، والنشاط المرافق أو اللاحق ، والأفعال الذاتية

---

(186)-المرجع السابق ، ص 166.

(187)-المرجع نفسه ، ص 168.

(188)-المرجع نفسه ، ص 173.

(189)-المرجع نفسه ، ص 177.

(5)-**Maurice Halbwachs** , La mémoire collective , p6.

الصادرة عن الشخص نفسه وتأثيرات الاخرين "[191] . ان الذاكرة بامتداداتها الأفقية الجماعية وبفعل التشارك الذي تضطلع به تساهم في تحديد الأطر الكبرى لهوية الجماعة ، والتي تفعل ليس فقط بما يحدث في الذهن او لنقل تلك الصور والتمثلات التي تحيلنا الى جانب عاطفي حنيني ، وانما بفضل "أماكن الذاكرة " التعبير الغالي **"لبيير نورا"** والذي يفضله على تعبير الذاكرة الجماعية ، والتي تشمل التماثيل ، الأعمال الفنية ، البنايات التاريخية ، شخصيات ، نصوص ...الخ وليوسع في مفهومه أكثر تكلم على الأبعاد التي بها يمكن ان يتحول شئ ما الى ذكرى وهي البعد المادي للذاكرة(كاللوحات الفنية , بقايا معركة كبرى ، حدث تاريخي ما , دقائق صمت لاحياء ذكرى شخص ميت) لكن هذا البعد لا يستطيع وحده أن يصبح جزء من أماكن الذاكرة بل وجب توفر شرط الرمزية كبعد له هالة التقديس ، بالاضافة الى بعد الوظيفية والمتعلق بالدور الذي يجب أن تلعبه الذاكرة في مجتمع ما . [192] ان مقاربة" **بيير نورا** "مهمة باعتبارها لم تكتف بالذهن وتمثلاته ، وإنما أشركت معالم الأرض والميدان لتصبح كشرط مهم في خلق ذاكرة مشتركة لأعضاء الجماعة ، إنهاحاولت إعادة الاعتبار للمعالم التي تشكل الفضاء الجغرافي ، كما أنها ركزت على البعد الرمزي، ووجوب الذكرى لكي تبقى راسخة في المخيلة الجماعية ، فبفضل الاحتفالات السنوية ، والمهرجانات الموسمية يجتمع اعضاء الجماعة وبالتالي يتقوى الشعور بالانتماء ويصبح الرابط الاجتماعي أكثر متانة[193]. فقط وجب التذكير بان الذاكرة عند المفكرين العالميين الذين غاصوا في غياهبه تتعدى موضوع الذاكرة المحضة ومتعلقاتها كالتذكر ، النسيان و التاريخ ، الى النظام السياسي برمته. اننا هنا نتكلم بصفة خاصة عن مشروع بول ريكور لقد حاول فيه استكشاف "الذاكرة العادلة " كموضوع (*) الفكري والذي ضمه كتابه السالف الذكر مدني متعلق بمصائر الجماعات الوطنية ، بعبارة اخرى فمشروع "ريكور " يتعدى الجانب المعرفي الى الجانب الاخلاقي الخاص بالانسانية كلها وعلا قتها بالزمن [194]

4- الأنا " و "الآخر" وتمثلاتهما في الذاكرة الجماعية :

4-1- " الأنا" وتمثلاته في الذاكرة الجماعية : استحوذت دراسة التمثلات على جملة مواضيع العلوم الإنسانية المختلفة ,من علم النفس ، تاريخ الذهنيات ، علم الاجتماع والانتروبولوجيا . وترتبط عادة كلمة" تمثل" بمجموعة من الصفات التي تحيلنا إلى حقل الدراسة الذي يهتم بفهم طريقة عملها ، على غرار "تمثل ذهني" الذي يعني بصفة عامة " مجموعة وحدات ذات طبيعة إدراكية تعكس داخل

(*) الاطر الاجتماعية للذاكرة هو عنوان كتاب لموريس هالبواكس والذي الفه سنة 1925م وحاول فيه اظهار جماعية الذاكرة ، وخروجها عن سياقها الفردي الذي طالما حصرها علماء النفس فيه .

[191]-**محمد قاسم عبدالله** ، سيكولوجية الذاكرة "قضايا واتجاهات حديثة " ، سلسلة عالم العرفة ، العدد 290 ،2003م ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، الكويت، ص 90.

[2]-**Pierre Nora** , Les lieux de Mémoire .

[1]-**Marie –Claire Lavabre** ,La Mémoire collective « entre sociologie de la mémoire et sociologie des souvenirs » , p 1.

(*) للتوسعة اكثر . انظر بول ريكور : الذاكرة ، التاريخ ، النسيان.

[2]-**Jeffrey Andrew Barash** ,Qu'est –ce que la Mémoire Collective , « Revue de métaphisique et de morale » 2006 /2n 50 ,Presses universitaires de France , p 186.

الجهاز الذهني للفرد جزء من الكون الخارجي لهذا الجهاز " [195] بعبارة أخرى إن الأمر "لا يتعلق با عادة انتاج الموضوع ، بل بإنتاج الصورة التي تنتجها الذات بالاتكاء على ملكة الإدراك " [196]، وإذا كان هذا التمثل هو أسير قدرات الفرد ومرجعيته الأساسية هي جملة العمليات الذهنية والنفسية التي عادة ما يكون مجال نشاطها العقل البشري ، فان "التمثلات الاجتماعية" تتخذ من "الاجتماعي" فضاء رئيسيا لتجلياتها ، إنها تارة موضوع منشأ اجتماعيا وتارة أخرى هي التي تنشئ كل ماهو اجتماعي [197] . إن هذه العلاقة الضبابية التي تجمع التمثيل كصورة بواقعها الحقيقي دفعت المفكرين إلى التساؤل حول مدى استقلالية التمثيل عن واقعه ، بمعنى آخر "هل أن الواقع منفصل عن تمثيله ، أم أن أي تمثيل يمكن أن يكون تسجيلا حياديا لذلك الواقع ؟ وهذا لا يعني إنكار وجود شئ ما "هناك في الخارج " بل يعني الإصرار على أن أي معرفة به تعتمد على وسائط التمثيل وتقنياته . وجزئية أي تمثيل محدد أو الخطأ فيه شئ ، ومركزية التمثيل في الوصول إليه بدقة على المدى الأبعد شئ آخر. لهذا السبب يقال إن ممارسات التمثيل تطلق لتأويل الواقع الذي تمثله وأحيانا لإنشائه " [198] والمؤكد أن هذا التمثيل ليس هو الواقع بل هو صورة ذلك الواقع في ذهن الجماعات بثقافاتها المختلفة ، وهذه الصور تتكون عبر الزمن وتتحكم فيها جملة الأنساق الثقافية المختلفة التي تكون لها سلطة الهيمنة العليا على طبيعة التمثل وعلاقاته المحيطة . الجماعة الاوراسية في الجزائر وبرغم اشتراكها في العديد من الخصائص مع المناطق الجغرافية الأخرى ,إلا أنها تتفرد عنها بخاصية التكون التاريخي الذي أعطى لها معنى مختلف لرؤية **"أناها"** والأشياء المحيطة بها ، هذا المعنى الذي يمثل المخيال أو الذاكرة الجمعية لم يخلق صدفة ، وإنما نتيجة لمجموعة مرجعيات كالتاريخ أو الأنساق الثقافية (نسق الدين ، اللغة وكذلك الرموز) التي بفضلها تحيا هذه الجماعة وتعيش . وبالتالي فالتمثلات محكومة منذ البدء بجملة محددات هي التي تعطي لها شكلها النهائي , إن أحداث التاريخ المختلفة التي شهدتها المنطقة تركت أثرا في المخيال الجمعي وشكلت صورة الأنا إلى ذاتها والى الآخر. إن ما نقلته الذاكرة وزخرت به كتب التاريخ يشكل مادة ذهنية خصبة لتشكل صورة "الأنا" وتمثلاتها في المخيال , "الأوراس المقاوم " أو "الاوراس الثائر" كلها كلمات تسمع أو تقرأ من حين لآخر داخل الفضاء الخاص بالجماعة ، وهي تشكل نوع من الخطاب اليومي الذي يساهم في تشكل هوية الإنسان ويعطي له معنى للحياة [199] . ان هذا التاريخ يصبح كمرشد ودليل لسلوكيات أفراد الجماعة , وعلى أساسه يحاول الشخص أن يتماهى مع أحداثه بغض النظر عن صحتها "فالدخول في التاريخ هو دخول ، ان لم يكن في الخيالية ، ففي موضوع غير قابل للإدراك بصورة واضحة "لأن التاريخ في الأساس خاضع لعملية تأويل تقوم به الجماعة وفق مايتناسب وحاجيات استمراريتها ، في هذا الصدد يقول **"ستيوارت هيل Stewart hill** " في كتابه "الهوية الثقافية والشتات " "ان الماضي يستمر، مادام يتحدث الينا " ويتجلى هذا الحديث عادة عبر الذاكرة ، القصص الشعبي وكذلك الأساطير، إن صحة الأحداث من عدمها غير مطروحة في اهتمامات الجماعة ، إن ما يهمها في الأساس هو إيجاد مرتكز زمني لوجودها " لان

---

(3)-**Pierre Mannoni** ,Les Représentations sociales , que sais- je ? PUF, p10.

(4)-Ibid , p10.

(5)-Ibid , p4.

(1)-**طوني بينيت واخرون** ، المرجع السابق ، ص 215.

(199)-**فاني كولونا** ، ايات الصمود "الثوابت والمتغيرات الدينية في الجزائر المعاصرة ، تر: لطيف فرج ، دار العالم الثالث ، بدون تاريخ نشر ، ص 50.

الذاكرة الجماعية في اغلب المجتمعات لا تولي كبير اهتمام بصحة الأحداث أو عدمها ، بل يكفي أنها تؤمن بأهمية هذه الأحداث في تاريخها الثقافيّ، وعلى أساس من هذا الإيمان تضفي عليها دلالة معينة " "التمييز بين ماهو **Hayden White** بالسلب أو بالإيجاب "[200] أو بعبارة المؤرخ "**هايدن وايت** دال ومهم ، وماهو نسبيا غير دال وغير مهم "[201] . تاريخ الجماعة في منطقة الأوراس " كانا واحد" –كما رأينا سابقا- هو وليد الفترة القليلة الماضية ، فتعريف "الأنا" كان مقتصرا على الحدود المادية الفيزيائية التي تتراءى لأفراد القبيلة يوميا , فالتاريخ ومرجعياته كان فقط مرتبط بالعرش وأمجاده ، مادون ذلك فهو مجرد أحاديث عن الآخر البعيد الغير معروف وبالتالي تجد لكل قبيلة تاريخها المتخيل الذي يصنع ملامحها ، إن "الأنا الأوراسي" كان مختزلا في "أنا قبلي " صغير لا يتعدى الطرق الموسمية للقبائل في رحلاتها المختلفة ، فالتمثل كان يتم على مستوى ضيق ، انه تاريخ محلي بتصورات مصغرة بعيدة عن الواقع الآني بهويته الاوراسية وبتمثلاتها الموحدة . في كتابها "آيات الصمود " تفتتح الانتروبولوجية الفرنسية الفصل الخامس بهذه العبارات " **عندما يريدون في الجزائر العاصمة وصف شخص بالفظاظة يقولون انه "شاوي" اي انه بلا اي موارية من سكان جبال الأوراس , وبصورة متناقضة فان الأوراس في تصورات الجزائريين هو الأرض ، الأم ، وجبال الرفض ، والمواطنة النقية الأصيلة ، في حين تظل هذه المواطنة الأصيلة بالنسبة للأوراسيين سببا للرعب** "[202] .

في دراستنا الآنية وفي جملة المقابلات التي أجريناها (*) حاولنا أن نتقصى طبيعة التمثلات ودلالاتها التي يحملها المخيال الجمعي عن "الأنا الاوراسي" فوجدنا أن نسق اللغة ورمزيتها تفضل استعمال " الأنا الشاوي" بغض النظر عن المرجعية اللغوية بأطرها المحددة ، ربما هنا نسق التاريخ فعل فعلته وفرض خزانته الاصطلاحية على تمثلات الجماعة ، على عكس توصيف "الأوراسي" الذي بقى حبيس لغة النخب والدراسات ، ومرتبط كثيرا بمرحلة تاريخية مهمة في أحداث الجماعة ، وبالتالي فالذاكرة الجماعية باعتبارها المؤتمنة على أحداث التاريخ اليومي ببساطته وبتجذره في أعماق الثقافة الشعبية ، تنقل لنا أجزاء من خطاب حامل لتمثلات حول "الأنا" , **"شاوي وفحل امايقبلش الذل " او "شاوي واللا بطلنا "**(*) إن السياق العام الذي تذكر فيه هذه الأمثال يكون عادة في لحظات زهو "الأنا" او في اللحظات المعاكسة لذلك حيث الشعور بالقهر، وفي حدود التماس مع الآخر القريب" . ان تجلي الهوية يبرز خاصة في أوقات اصطدام الأنا بالآخر ، ورهان ضياع القيم ، إنها حالة نفسية لاشعورية تحاول فيه الذاكرة استحضار جل المواقف التي تثبت الماهية الحقيقية "للأنا" ، متكئة على التاريخ وعلى كل الأنساق الثقافية [203] .في المقابلات التي أجريناها مع أفراد الجماعة الاوراسية نجد تباين في مرجعية

---

(200)-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص57.

(201)-المرجع نفسه ، ص57.

(202)-**فاني كولونا** ، المرجع السابق ، ص 50.

(*) اجرينا 43 مقابلة ، حاولنا من خلالها تغطية غالبية المناطق الاوراسية ، وشملت جل الاعمار.

(*) هي كلها امثال منتشرة في منطقة الاوراس ، وهي دالة على اعتزاز الساكن المحلي بهويته وبجذوره .

(203)-طوني بينيت واخرون،المرجع السابق، ص 702- 703.

(**) تعني باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي **"نحن"**

الصور التي شكلت جل التمثلات بين الجيل القديم والجيل الجديد وهذا طبيعي بحكم مسارات النشأة والتكوين ، فالجيل القديم كانت مرجعيته محددة في فضائه الجغرافي المادي المتميز بولاءاته القبلية ، إن فكرته عن الأنا محصورة في قبيلته ، إن كلمة **"نتْشْنِي"**(**) بالشاوية تعني "نحن" انها تدل على العرش المصغر لاغير ، إنها لاتتعدى مرتفعات الجبال الواقعة في فضاء قبيلته ، ومن هنا "فالأنا" يتماهى والحياة اليومية وبطولاتها الواقعية أو المتخيلة التي تتضمنها ذاكرة الجماعة المحلية ، إن كلمات **"كارقاز"** و**"غرْسْ اوالْ"** (***) دلالات صوتية –بمفاهيم **ديسوسير** - لمدلولات ذهنية يقصد بها على التوالي "الرجل" و "له عهد" وهي التي تشكل التمثلات التي على أساسها يعرف الشخص الشاوي نفسه . أن تكون إنسانا تاما يجب أن تتوفر على قدر من هذه الصفات ، إنها محور أحاديث الجماعة ، وحتى وان وجدت شخصا لا تتوفر فيه مثل هذه الصفات إلا انه يحاول أن يتظاهر بامتلاكها ، إنها قيم انتقلت من جيل إلى جيل وتغذت من أحداث التاريخ خاصة الثورة التحريرية التي أسست لصور في المخيال الجمعي عن التضحية والوفاء ونكران الذات . " **باشْ اتّلِيذْ ذشاوِي لازمْ اتّلِيذْ غرْكْ لصلْ**"(****) فكرة الامتداد الزمني مطروحة بقوة في نظرة الإنسان الاوراسي إلى أناه ، انه يعتبر نفسه ساهرا على تركة قيم تضرب بجذورها في عمق التاريخ ، وهذا رغم الاعتراف الضمني للجيل الجديد ببداية تهاوي هذه المبادئ بالمقارنة مع الجيل السابق نتيجة التحولات التي عاشتها وتعيشها المنطقة . مرجعية التاريخ القديم الجامع للمنطقة الأوراسية نجدها متجذرة في أعضاء الجماعة من الجيل الجديد نتيجة تعميم التعليم ما بعد الاستقلال ، فشخصيات **"كماسينيسا" يوغرطة" "الكاهنة "...**الخ أصبحت تشكل مصدر الهام وتمثل في الذاكرة الجماعية "لأنا اوراسي" أكثر شمولية ، وأكثر دلالة على هوية ضاربة في أعماق التاريخ .

2-4- **"الآخر" وتمثلاته في الذاكرة الجماعية :** تختلف هوية "الآخر " باختلاف التصورات التي تحملها عنه الأنا " والوعي الذي تدركه "فالآخر ليس بالضرورة البعيد جغرافيا او صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم ، إذ يمكن للانا أن تنقسم على نفسها ، أو يحارب بعضها البعض الآخر " [204] . انطلاقا من هذه المقاربة حاولنا تتبع جملة التمثلات المختزنة في المخيال الجمعي للأنا حول الآخر سواء كان هذا الآخر قريب أو بعيد ، أو بعبارة أخرى كيف ينظر الأوراسي إلى فكرة "الغيرية " . بالعودة إلى مرجعية التاريخ نجد أن هناك نوع من الاختلاف في طبيعة التمثل بين الماضي والحاضر وهذا طبيعي بحكم التغيرات التي مرت بها الجماعة الاوراسية ، سواء على صعيد الفضاء الجغرافي أو على صعيد الفضاء الثقافي الاجتماعي ، ف **"وِينْ "**(*) لم يعد ذلك المجهول الحامل لكل الأسرار ، البعيد على النظر والذي تتناقل أخباره الألسن من جيل إلى جيل تارة بالإطراء وتارة بالذم ،

(***) كلمات تتردد كثيرا في منطقة الاوراس حاملة لصور عن الانسان الشاوي بانه "وفي" "صادق" "وحامل للعهد" و"اصيل" .

(****) تعني فكرة الاصالة والجذور ، وارتباط الانسان الشاوي بالارض .

[204]- **حيدر إبراهيم علي**، صورة الآخر المختلف فكريا: سوسيولوجية الاختلاف والتعصيب، في الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظور إليه ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط2 ، سبتمبر 2008.ص111.

(*) **"وين"** تعني في اللغة الامازيغية بالمتغير الشاوي "الاخر"

(**) مثل مازال يتردد الى غاية الان في مناطق عديدة من الاوراس ،وهو دال على مدى قبول الاخر واحتضانه من طرف الجماعة الاوراسية.

انه أصبح مكشوف" للأنا" وبالتالي سقطت مجموعة تصورات كانت في غالبيتها مرتبطة بسياقها الزمني الذي كانت تعيشه الجماعة , كما أن موقع الآخر "زحزح ليصبح ذلك البعيد بحكم اكتشاف عناصر جديدة مشتركة تجمع " الأنا"" والآخر القريب" , إن دور القبيلة كمرجعية راسمة لرؤية **"الأنا"** ونظرته إلى الحياة لم تعد بنفس القوة , لتحل محلها مرجعية أكثر شمولية تتخذ من الجماعة الكبرى التي تشترك معها في نفس المرتكزات الهوياتية من عرق , لغة , دين , تاريخ ومصير مشترك . وبالرغم من كل هذه التحولات إلا أن آثار لتمثلات الآخر في الأنا الجمعي مازالت الذاكرة الجمعية تحتفظ ببعض تفاصيلها, خاصة في درجة قبول "الأنا الاوراسي" وتعايشه مع الآخر القريب او البعيد , بعض الأمثال مازالت تروى في سياقات محددة خاصة بقابلية الإنسان الاوراسي للآخر والازيد من ذلك التعايش معه لدرجة الحميمية **" عيش يابلارج في بلاد الشاوية سموك بلقاسم اوزادولك حجة(**)** مثال دال على عدم انزعاج الجماعة الاوراسية في الماضي من الآخر والاستعداد للتعامل السليم معه, إن كلمات المثل توحي ليس فقط بالقابلية وإنما بالإيثار ومحاولة وضع الآخر خاصة الضيف في مكانة لا يشعر فيها بالضيق , إنها صفات ربما أخذتها الجماعة من طبيعة حياتها المرتكزة في فترة من فترات التاريخ على البداوة .

تمهيد : يفرق **عزمي بشارة** في تقديمه لكتاب **"الجماعات المتخيلة"** لمؤلفه **"بندكت اندرسون"** بين **"المجتمع"** و **"الجماعة"** انطلاقا من البعد الوشائجي والعاطفي الذي يحمله مصطلح الجماعة ، على خلاف "المجتمع" الذي يرتكز على الابعاد الهرمية والقانونية ، بعبارة اخرى فان كلمة الجماعة تتعدى الاطر التنظيمية الجامدة الى فضاءات اكثر رحابة حيث المشاعر تفعل فعلتها بين الافراد وتخلق جسم واحد يدفع كل المنتمين اليه للتضحية من أجل استمراريته[(205)] . ورغم الطابع التخيلي الذي يركز عليه **"بندكت اندرسون"** في طريقة تقديمه "للجماعة" الا انه من جهة اخرى يؤكدعلى دور الشواهد المادية والمعالم التاريخية في خلق هذه الروابط . في الأوراس لعبت الجغرافيا دور كبير في قولبة الفرد الأوراسي بقالب خاص وجعلته ينظر الى مجموعة أشياء انظلاقا من هذا الواقع ، والأزيد من ذلك ان جزء من تاريخ هذه الأرض هو محصلة لهذا الفضاء الفيزيائي . كما ساهمت جملة من التغيرات التاريخية وتتابع الأنساق الدينية في بلورة نظرة الانسان الأوراسي الى ذاته والى الآخر . بمعنى آخر ان فهم وفك شفرة وجهة نظر "الأنا" الاوراسية الى الآخر يقتضي تتبع مجموع البنى التي شكلت ومازالت تشكل الجماعة الاوراسية ، خاصة ماتعلق منها باللغة ، الدين أو ماارتبط بالمرفولوجية الاقتصادية والاجتماعية وبجملة التغيرات التي تعرضت لها على مدار تاريخها الطويل . ان مايعرف بالصور أو التمثلات التي نتكئ عليها لاصدار الاحكام حول مانراه في الوجود والحياة ، ماهي الا نتيجة لتراكمات تاريخية حيث التداخل بين الأنساق والواقع. فالمخيال الحامل لجملة الصور يعتمد في نشأته على اشتغاله على التفاصيل التي تبدوا صغيرة في تاريخ وواقع الامم ، لذا ابتدأنا بتاريخ الاسم ، محاولين ربطه بالسياقات الايديولوجية التي من خلالها يتم تأويل الاسم . ان هذا المسار الخاص باعطاء

---

(205)- **بندكت اندرسون** ، المرجع السابق ، ص 27.

الاسم ماهو في حقيقته الأمر الا تجلي لعلاقة الأنا ، وتداخلها حينا وانفصالها في أحايين كثيرة عن الآخر بمختلف أبعاده . علاقة "الأوراسي " بالارض مبحث هام في سبيل فهم جملة الرؤى والمعاني التي تضفيها الجماعة على الوجود والحياة . ان الارض ليست مجالا فيزيائيا وكفى ، انها مثقلة بحمولة رمزية تشهد عليها أحداث التاريخ المتعاقبة ، فمعرفة "الآخر" لطبيعة هذه العلاقة يعتبر كتأشيرة للوصول الى تفهم لكيفية تفكير "الأنا" وطريقة تفاعله مع المحيطين حوله.

المبحث الاول: الأوراس كفضاء مكاني :

1- اسم الأوراس :

تقع أوراس "أو "الأوراس" بإضافة أداة التعريف في أقصى الجهة الشرقية من الجزائر، ورغم ارتباطها بأحداث تاريخية كبرى شهدتها المنطقة في غابر الأزمان ، إلا أن مدلول الكلمة مازال مبهما ومرتبطا فقط بمجموعة تخمينات غلب عليها الطابع الإيديولوجي البحت ، و في تغييب شبه كلي لرأي السكان بنسقهم الثقافي الخاص بلغة التواصل اليومية ودلالاتها المختلفة . من حيث زمنية الاستعمال فاسم "أوراس" قديم ، الرومان الذين استعمروا المنطقة لقرابة ثلاثة قرون اطلقوا (**اوراسيوس مانس**) لتوصيف جغرافي ليس للمرتفعات الحالية التي يقصد بها "الأوراس "، وإنما للمناطق المحيطة ب"**لامبيز**" أو "**تازولت**" الحالية ، أما في العهد البيزنطي فالمؤرخ " **بروكوب**" استعمل "**اوراسيو**" وربطها بمنطقة الأوراس الحالية لكن دون تحديد دقيق باعتبار ان المرتفعات كثيرة في هذه السلسلة[206] . مع وصول العرب في القرن الثامن الميلادي ، ربطت "اوراس" بالجبل وأضيفت إليها "أل" التعريف ، بعبارة أخرى فالاوراس عند العرب هو جبل واضح محدد المعالم . المؤرخ **البكري** الذي عاش في فترة(1030م- 1094م) قال إن "أوراس" جبل على مسيرة سبعة أيام وفيه قلاع كثيرة ، تسكنه قبائل هوارة ومكناسة [207] ، في حين ان الجغرافي العربي **الادريسي** الذي عاش في الفترة (1100م-1166م) فقال عنه ""...قطعة يقال انها متصلة من جبل درن المغرب ، وهو منحني الاطراف ، وطوله نحو اثنا عشر يوما أما "**ياقوت الحموي**" الذي عاش في فترة(1179 م-1229م) فيعرفه في معجم البلدان بقوله "...جبل بأرض افريقية فيه عدة بلاد وقبائل من البربر ..." [208] ، نفس الاسم لجأ إليه " **ابن خلدون** " في معرض حديثه عن عمران المنطقة [209] . المؤكد عند جل المؤرخين هو الاسم مع وجود اختلافات قليلة عندما توضع في سياق التباعد الزمني تبدو بسيطة ، المعضلة الكبرى التي لم تجد طريقها إلى الحل هو أصل التسمية ودلالاتها ، هنا يختلط الواقع الجغرافي للتسمية مع إيديولوجية الدخلاء ، بداية الاسم وتداوله كان –كما رأينا سابقا- في" القرن الثاني الميلادي" مع الرومان الذين استعملوا "اوراسيوس" ، السؤال الملح هل أن هذا التوصيف مأخوذ من الثقافة الرومانية ولغتها ، أم

---

(1) - **Thirese Riviere** :L'habitation chez les ouled abderhmmene chaouai de l'aures.in africa journal de INT des langue et CIV.VolX paris ,1938 ;P249.

(207)-**ابو عبيد البكري** : المسالك والممالك ، تحقيق : جمال طلبة ، دار الكتب العلمية ، ج1، ط1، بيروت ، 2003.

(208)-**ياقوت الحموي**: معجم البلدان , ج1, دار صادر , بيروت , ص 278.

(209)-**ابن خلدون** : المرجع السابق ، ص 74.

أن الرومان كان دورهم فقط تعميم الاسم وإدخاله إلى صفحات الكتب وإخراجه من شقه الشفهي ؟ فاذا كان "اوراسيوس" له جذور رومانية وإغريقية فالأكيد انه متعلق بالجانب الميتولوجي لهذه الحضارات) الآلهة الاغريقية ابن "**زوس**" **Arris** ، هنا ذهب بعض الباحثين إلى ربط الاسم ب"اريس" (و"**هيرا**" الذي أتى ذكره في إلياذة **هوميروس** الشهيرة [210] ، اما اذا كان أصل التسمية محلي" فاالتوبونيميا" تلجأ عادة في البحث عن المدلولات إما الى الجغرافيا أو إلى الجماعة وتمثلاتها ، فمن حيث الجغرافيا ربط معظم الباحثين أصل التسمية بنوعية التربة البيضاء التي تشتهر بها المنطقة وهي "**أريست**" والتي كانت تستعمل إلى وقت قريب من طرف السكان إما للطلاء او تبييض العمامات ، وهي تأنيث لاسم "أريس" المدينة الحالية التابعة إقليميا لمدينة باتنة .

"**أوراس**" لها دلالة أخرى عند "الشاوية" يمكن ترجمتها ب"**وراءه**" وهي كلمة تستعمل خاصة في مواضع العلو، الشيء الذي حذى ببعض الباحثين الى تبني الطرح الخاص بوجود القاسم مع الجبل وهو "الارتفاع الشاهق " ، فرضية اخرى مستقاة دائما من اللغة المحلية عبر تجزئة كلمة "اوراس" الى جزئين "**آر**" و "**ييس**" ف "**ار**" يعني الاسد نتيجة تواجد هذا الحيوان بكثرة في فترة من فترات التاريخ ، "**وييس**" الذي يعني الحصان والذي اشتهر خاصة في عهد الامبراطورية الرومانية ، وأصبح يحمل رمزية كبرى عند سكان المنطقة جعلهم يربطونه بالاسد ويطلقون الاسم على الجبل ، خاصة وان كل المرتفعات في علم الرموز دلالة عن المقدس . وبين الأصل الروماني والجذور المحلية برزت فرضية اخرى [211] حاولت ربط الاسم باللغة العربية دون النظر الى استعمالاتها المحلية المختلفة ، عبر الاستعانة بمجموعة كلمات مشابهة "لاوراس" ككلمة "**ارس**" التي تعني عند العرب "**المرؤوس**" وكلمة " **ورس**" التي من معانيها ماذكره "**الرازي**" "نبت أصفر يكون باليمن تتخذ منه الغمرة للوجه "[212] وهي كلمات كما تبدو لا علاقة لها بالواقع المحلي , ولا تمت له بأية صلة .

بالعودة إلى الحاضر ونتيجة للتحولات التاريخية التي مرت بها المنطقة ، فان دلالة الاسم الجغرافي أصبحت محصورة فقط في الكتب , لتترك المجال للدلالات التاريخية والانسانية ، ان الثورة التحريرية الكبرى خلقت نوع من المرجعية الانسانية لساكن المنطقة ، فبمجرد ذكر "الاوراس" تتبادر الى ذهن الافراد المشكلين للجماعة المحلية تلك الدماء التي سالت من أجل الوطن ، ان التاريخ هنا معناه–كما قلنا- يسبق الجغرافيا ، ان انسان المنطقة يُعرِّف نفسه بدلالة الاحداث التي هزت المنطقة ، أكثر من دلالة الحدود الطبيعية الموجودة في الواقع المادي . بعبارة اخرى فان صورة الواقع طغت على هذا الواقع ، فالتمثلات هي عملية تكوُّن مستمرة في التاريخ ," فأوْراسْ" تعدت اطارها القديم لتصبح دلالة عن هوية تشكلت عبر مراحل تاريخية كبرى ، هذه المراحل التي أحدثت نوعا من القطيعة بين ماهو موجود في الواقع لكنه "غير مبال به" وهو الوجود الطبيعي المادي , وبين جملة التصورات التي بني عليها الانسان المحلي كثيرا من أسس تفكيره ، فاسم "الأوراس" آنيا تعدى التعريفات التاريخية الكلاسيكية ليشير الى معاني متعلقة بالوجود الكلي لانسان المنطقة.

2- الجغرافيا :

---

[210]-**امين سلامة** : الإلياذة , دار الفكر العربي , ط2 , 1981م ، ص41.

[211]-انظر العربي دحو، الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس، ج1 ،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م، ص.14 .

[212]-**الرازي** : مختار الصحاح , اعتنى بضبطه وتدقيقه /عصام فارس الحرستاني , دار الفجر الجديد , الأردن , عمان , ط1 ، 1996م, ص 394.

دفع القرن التاسع عشر الدراسات الجغرافية الى أوجها خاصة مع بروز المدرسة الالمانية برائدها (*) ، فكرته وان كانت قديمة الا أن الجدة كمنت في منهجيته **Fredirick Razel فريديريك راتزل** النظرية وتوسعه المعرفي ومحاولته وضع أسس حقيقية لدور العوامل الجغرافية في تشكيل طبيعة الجماعات البشرية ، بعبارة اخرى فان عقلية الانسان وتواجهاته المختلفة أو مانسميه بالثقافة محكومة بجملة من المحددات على الأرض[213] .منطقة الاوراس تجسد بعمق هذا التوجه فانسانها في قسم كبير منه نتيجة لعبقرية الجغرافيا سواء من حيث الموقع ، التضاريس ، المناخ وحتى المجاري المائية . فمن حيث الموقع الجغرافي وجبت الاشارة الى اختلاف الدلالة من زمن الى آخر حسب التوصيف ، "اوراس " الازمنة الغابرة يقصد به المرتفعات وفقط ، في حين الوصف الآني يتعداه الى المنطقة بأكملها (المدن –السهول –الهضاب والمرتفعات) وانطلاقا من هذه الفروقات الزمنية وبهدف اجرائي فاننا نعني "بأوراس" تلك المنطقة الممتدة من اقصى المنطقة الغربية لولاية باتنة حيث مرتفعات بوطالب وأولاد علي (مدن الحامة –راس العيون –نقاوس...) الى الجهة الشرقية حيث الجبل الابيض في ولاية تبسة ، ومن أقصى شمال ولاية ام البواقي الى المنطقة الشمالية لولاية بسكرة في الجنوب ، تضم ولايات باتنة ، خنشلة ، ام البواقي ، تبسة والجزء الشمالي لولاية بسكرة ، تتربع على مساحة تقدر ب49915 كلم عرفت في العهد الاستعماري الفرنسي بمنطقة الجنوب القسنطيني ، تمتد من الغرب الى الشرق على مسافة 225 كلم ، ومن الشمال الى الجنوب على مسافة 168 كلم هذا التقسيم يختلف نوعا ما عن التقسيم الذي عمل به في الثورة التحريرية عقب تقسيم الجزائر الى ست مناطق ، سميت الاولى "بأوراس النمامشة" والتي اخذت حيز جغرافي معتبر تصل حتى حدود سطيف مع بجاية في الغرب ، والى الحدود الجزائرية التونسية في الشرق , والى اقصى المنطقة الشمالية بعنابة وحتى المنطقة الصحراوية في الجنوب ، تتميز تضاريسيا بكثرة مرتفعاتها (اكثر من 47 مرتفع) اعلى قمة فيها هي شيليا ب2328 م يليها جبل المحمل ب 2321م , تنتمي في تكوينها الجيولوجي الى سلسلة الاطلس الصحراوي (القصور ، العمور ، اولاد نايل ...) تتميز بالارتفاع الشديد نتيجة تعرضها في الازمنة السحيقة الى حركتين التوائيتين ، الاولى في بداية الزمن الجيولوجي الثالث والثانية في نهايته ، تنقسم الى قسمين : -

جبال الاوراس الغربية : تقع في اقصى غرب ولاية باتنة مع حدود ولاية سطيف حتى شمال ولاية بسكرة , نذكر منها مرتفعات الشلعلع ، مسعودة ، رفاعة ، مستاوة ، اولاد علي وبوطالب ، تتميز بغطائها النباتي الكثيف من الصنوبر ، الارز ، البلوط ، الحلفاء ...الخ .

- **جبال الاوراس الشرقية** : تختلف عن السلسلة الغربية في درجة ارتفاعها ، وانحداراتها الكبيرة تقع بها اعلى قمة (رأس كلثوم بشيليا 2328م) ، توجد بها مرتفعات المحمل ، جبل املالو ، جبال النمامشة (من الجهة الجنوبية الشرقية لجنشلة حتى حدود تبسة) وهي تشكل كتلة ممتدة بخصائص مختلفة نوعا ما عن كتلة جبال الاوراس الغربية ، خاصة من حيث النبات الضعيف والغير متنوع مقارنة بغنى المنطقة الغربية .

(*) فريديريك راتزل جغرافي الماني (1844م – 1904م) ،يعتبر المؤسس الاول لعلم الجغرافيا الحديثة ، صاحب كتاب الجغرافيا السياسية .

(1) - **Robert Deliège** , Une Histoire d'anthropologie , p 72.

هذه المرتفعات الجبلية سواء في القسم الغربي او الشرقي تتخلها مجموعة من الهضاب والسهول التي سمحت بالاستقرار السكاني في ازمنة السلم ، كاشمول او المدينة قرب منطقة اريس حيث يسكنها عرش اولاد داود ، والتي شهدت انتفاضة 1879م , وكذلك هضبة **(ملاقو)** التي يحدها من الشرق سلسلة من الارتفاعات ، ومن الغرب غابات **(بني ملول)** الممتدة الى واد العرب الذي يفصلها عن جبل ششار ، سهل مروانة كذلك في الجهة الغربية من منطقة الاوراس [214]تسكنها أعراش اولاد فاطمة واولاد سلطان اقامت فيها السلطة الفرنسية في نهاية القرن التاسع عشر مدينة بهدف تشجيع الاستيطان واسكان النازحين من منطقة الالزاس واللورين ،نذكر كذلك سهل الرميلة بالجهة الغربية من خنشلة يعتبر من أخصب السهول في المنطقة خاصة لزراعة الحبوب . ميزة جغرافية أخرى لكنها مرتبطة اكثر بالتاريخ هي الواحات المتعددة ، يعدد لنا العقيد "**لارتيغ** " سنة 1904 مجموعة واحات موجودة في الجهة الشرقية من الأوراس "كواحة الولجة " حيث يقول عنها "...تعتبر الولجة أهم واحة في هذه المنطقة بعد واحة خنقة سيدي ناجي ، تحوي اكثر من 16000 نخلة بالاضافة الى أراضي صالحة للزراعة ..." أما عن واحة خيران فيقول عنها "...تضم تقريبا 300نخلة ومناطق صالحة للزراعة ، وهي تجمع سكاني لستين عائلة ، تعتبر مقر للزاوية الرحمانية ..." [215] هذه الأوصاف نقلها لنا" **لارتيغ** " في بداية القرن العشرين ، حاليا الظروف تغيرت ، لم تحدث استمرارية بحكم التحولات التي رأى فيها العقيد واحة كبرى لم (*)العديدة التي مرت بها المنطقة ، فعلى سبيل المثال" **الولجة** " تعد كذلك ، هي الآن مجرد مدينة صغيرة تضم عائلات وفقط بنشاط اقتصادي مختلف كليا عن السابق . هذه التغيرات المشار اليها سابقا مست حتى الجانب المناخي بطغيان سمات المناخ الصحراوي ، سابقا حيث نميز في المنطقة بين نمطين

جغرافيين بمناخين مختلفين :

المنطقة التلية : في الجهة الشمالية لمناطق (**ام البواقي ـتبسة – خنشلة ـباتنة ـبسكرة**) يتميز مناخها بشتاء بارد وممطر وصيف حار وجاف ، مع وجود تمييز واضح بين الفصول .

المنطقة الجنوبية : تقع في الجهة الجنوبية لمناطق (**تبسةـ خنشلة ـباتنة**) يغلب عليها المناخ الصحراوي بحرارته المرتفعة وقلة امطاره .

في الحاضر وبحكم التغيرات المناخية التي مست كامل الكرة الارضية ، لانشهد فرقا كبيرا بين المنطقة التلية والمنطقة الصحراوية ، خاصة بارتفاع درجة الحرارة ونقص في التساقط ، كل هذا سينعكس على وفرة المياه والمجاري المائية ، ان ذلك الغنى في المياه والذي كان خاصية أوراسية في القرن التاسع عشر والعشرون ، وتحدث عنها العسكريون ، الجغرافيون والاتنوغرافيون لم يعد كذلك ، فعلى سبيل المثال الوديان الاربعة(**واد القنطرة ، واد عبدي ، واد الابيض ، واد العرب**) بروافدها الغنية التي

---

(1)- **Mathéa Gaudry**, la femme Chaouia de l’aurés, Librairie oriontaliste Paul Gauthner ,1920, p19.

(1)- **C. Lartigue** , La monographie de L’ Aures ,p22.

(*) قرية صغيرة تتواجد جنوب مدينة خنشلة .

تحدث عليها **لارتيغ** في بداية القرن العشرين بقت سوى ذكرى في الكتب وبقايا لأودية ، ربما الاستثناء فقط في "**واد الابيض**" بروافده والذي ينبع من مرتفعات شيليا المكسوة على مدار العام بالثلوج .

المبحث الثاني :تاريخ الجماعة الأوراسية :

1- لمسة التاريخ: ساهمت التطورات التي عاشتها أوروبا بعد عصر النهضة في تبلور وعي اكاديمي وشعبي بمكانة التاريخ ودوره في رسم عقلية الجماعات ولو بصورة لاواعية ، تتسامى عن اللحضات الفردية الانية , لتغوص في اللاوعي الجمعي بتعبير العالم النفساني "**كارل يونغ** "[216]، ان الانسان الآني هو محصلة لتراكمات زمنية تاريخية ضاربة في القدم ، لايمكن فهم كنهها الا بالعودة للمراحل التاريخية الكبرى التي شكلت سيرورته ، واصبغته بصبغتها الذاتية ، خاصة في مناطق فعل فيها الزمن فعلته سواء بتحالفه مع الجغرافيا او بحكم المنطق البشري للجماعات التي سكنته وتسكنه . منطقة "الأوراس" في الجزائر من بين هذه المناطق التي يبرز فيها ثقل التاريخ وتأثيره على عقلية الجماعة الساكنة لفضائه ، زمنيا – وكحال كامل بلاد المغرب –لا نعرف ما حصل قبل 400سنة ق م بحكم صمت الإنسان المحلي عن تدوين أفعاله ، سننتظر "**هيرودوتس**" الاغريقي ليبدأ في نقل بعض أخبار المنطقة وساكنيها الذين سماهم" **بالليبو**" وألصق بهم بعض الصفات التي ستبقى علامات مميزة لهذه الجماعات [217]. صراع "قرطاجة "و "روما" سيضع المنطقة وأخبارها في محفل التاريخ ، رغبة نقل الخبر لم تكن فقط بدافع فهم الآخر ، وانما أتت من هم ذاتي متأصل في العقلية الغربية التي نظرت الى المغاربة بعقلية مستعمرة رأت في المعرفة وتقصي أخبار الآخر خير وسيلة لبسط سلطتها عليه . ان" الحروب البونية" كانت بحق علامة فاصلة ليس فقط على مستوى صراع القوة ، وانما على مستوى مكانة ودخول القبائل الامازيغية على خط التاريخ وإحساسها به ، ورغم كلما قيل عن النتائج الكارثية التي ترتبت عن هذا الصراع ، الا أننا وبنظرة سياسية وتاريخية نقول أن هذه الحرب سمحت بولوج القبائل الامازيغية في الواقع الاستراتيجي للمتوسط . ويتفق جل المؤرخين على دور "**ماسينيسا** " في اخراج هموم الجماعة الامازيغية من صراعات يومية بسيطة فيما بينها ، الى تبني فكرة مقارعة القوى الكبرى لتأسيس كيان سياسي يحمل آمال أبنائها وطموحاتهم ، تجلت بصورة خاصة مع محاولة أحفاد "ماسينيسا "في تأسيس ممالك كبرى يمكن لها أن تلعب دور في التاريخ ، وربما تبقى الشخصية الابرز هي "**يوغرطة** " التي نقل تفاصيل حياتها بنوع من الانبهار المؤرخ الروماني" **ساليست**" في الكتاب الذي أفرده للملك النوميدي [218]. ورغم كل هذا الوعي الوجودي بضرورة الوحدة الا أن محاولات الجماعة المحلية باءت بالفشل ، لتقع مرة اخرى أسيرة

---

[216]-**كارل يونغ** ، دور اللاشعور ومعنى علم النفس للانسان الحديث ، تر: نهار خياطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1992م .

[217]-**شارل اندري جوليان**، تاريخ شمال افريقيا " من البدء الى الفتح الاسلامي " ، مؤسسة تاوالت الثقافية ، 2011م ، ص 29-30.

[1]- **Stéphane Gsell** , Histoire ancienne de L'AFRIQUE DU NORD , tome 7 , Librairie HACHETTE ,PARIS , 1928 , p 126.

"لامبراطورية روما" على مدار تقريبا ثلاثة قرون من الزمان ، هذه الفترة التي تخللتها سيطرة رومانية وتوسعات في الأراضي النوميدية خاصة في منطقة الأوراس عبر مدن وقلاع ماتزال شاهدة على مرور الرومان من هنا. ان الاختلاط بين الرومان والساكن المحلي لم يقف امام روح المقاومة والثورة ضد "الآخر المغتصب" كلما سمحت الظروف واجتمعت العوامل ، كما حدث في القرن الثاني الميلادي ، حيث ينقل لنا الجغرافي الاغريقي **"بوزانياس** " أخبار ثورة شاملة ضد الامبراطورية الرومانية ، مما دفع ساستها الى أخذ قرار نهائي بالتوسع والسيطرة على كامل الاوراس عبر مراكز عسكرية مهمتها مراقبة حركة السكان . [219] هذه المراكز ستتحول فيما بعد الى مدن آهلة ضمت عائلات العسكر ، الاداريين وكذلك الموظفين . ان المنطقة التي لم تكن يوما في حسابات الساسة الرومان اصبحت اليوم جزء من تفكيرهم واهتماماتهم . [220]. الثورة الدوناتية معلم اخر من معالم عشق الاوراسيين للحرية ورفضهم للاضطهاد ، ورغم اعتناقهم لأفكار الديانة المسيحية التي أصبحت ديانة رسمية في عهد **قسنطين** (306-337م) الا أنهم سرعان ماكتشفوا أن الأفكار التي من أجلها على السلطة (*)أعتنقوا هذه الديانة لم تكن سوى خيال في خيال ، فاستغلوا انتفاضة **"الاسقف دونات"** المركزية وآزروه بغرض التحرر من سلطة الرومان لكن **"دونات"** نفسه فشل وخانه الحظ وقتل هو والمؤمنون بفكرته ، وبقى فقط صداها على صفحات كتب التاريخ . الرومان كذلك لم يعمروا كثيرا بعد الثورة الدوناتية خاصة وأن امبراطوريتهم ستسقطها جحافل القبائل الجرمانية الآتية من الشرق سنة 476 م .وجبت الاشارة الى أن الوجود الروماني في الأوراس خلف معه مدن مازالت آثارها قائمة ، وخلف معه كذلك تمازج بين بعض القبائل الرومانية والقبـــــــــــــــــــــــــائـــــــــــل

الامازيغية مازالت شاهدة عليه الذاكرة الجماعية بأخبارها التي تناقلتها من جيل الى جيل (*) . نهاية القرن السابع الميلادي ستشهد وصول الفاتحون العرب المسلمون الى الاراضي المغاربية ، وستبدأ مرحلة اخرى من تاريخ منطقة الأوراس الذين قاوموا الفاتحين لأكثر من 70 سنة أكدوا بها على تمسكهم بذاتهم وولعهم بكل مفاهيم الكرامة والعزة ،" **كسيلة** " سيكون البادئ في مقارعة القوة الجديدة بقتله **"العقبة ابن نافع"** في منطقة تهودة ببسكرة سنة 685م . وبعيدا عن الحقيقة التاريخية الا أن رمزية الانتفاضة تدل على كره الأوراسي لكل شئ يمكن له أن يحط من كرامته . بعد "كسيلة" سياتي الدور على شخصية أخرى بقت راسخة في المخيال الجمعي لكامل المنطقة ، انها **الكاهنة** التي آثرت المقاومة والموت على الاستسلام والخضوع ، هنا كذلك الجانب الرمزي يطغى على الحقيقة المجسدة ، فبمجرد كونها امرأة يعطي دلالة على المكانة التي احتلتها هذه الأخيرة ، أن تكون ملكة في مجتمع ذكوري قبل 14 قرن فهو اجابة صريحة لأسئلة سوسيولوجية لواقع آني يريد أن ينفي صفة القدرة للمرأة المحلية في القرن الواحد والعشرين . فشل الكاهنة في رد الفاتحين كانت نتيجته اعتناق سكان المنطقة للدين الجديد الذي وجدوا فيه ماكان ينقصهم ، فأنبروا يدافعون عنه ويعلون من شأنه ، خاصة مع بداية الحملة على

---

(2)- **C.Lartigue** , La monographie de L'AURES .P 77.

(3)- **Stéphane Gsell**, Histoire ancienne de L'AFRIQUE DU NORD, p 9-10.

تيفست، قاد الأوراس في منطقة الجزائر ولد في أمازيغي رجل دين مسيحي (*)**الاسقف "دونات"** او **دوناتوس،** هو أصبح له الحركة الدوناتية درس الدين المسيحي ثم تدرج في مناصب المسيحية قاد والبيزنطيين الرومان ثورة ضد انصار من الأمازيغ فنجحت الدوناتية بتحول المقاومة العسكرية إلى دينية (المسيحية الوطنية) نجح انصار دوناتوس في الموسوعة الحرة ..Wikipedia. org ar انظر. تقليص نفوذ المذهب الكاثوليكي الروماني في ذلك الوقت

شبه الجزيرة الايبيرية بقيادة **طارق ابن زياد**، وتحدثنا كتب التاريخ عن قرابة 12000 أمازيغي شاركوا في الفتح وكتبوا صفحات مشرقة من التواجد الاسلامي في هذه المنطقة[221]. ورغم هذا الجهد وهذه المساهمة الى أن تصرفات الولاة المعينين من المشرق ، وتعسفهم في استعمال السلطة جعل العلاقة بين الجماعة المحلية والمركز يسودها نوع من غياب الثقة التي تجلت في الانتفاضات وأشكال التمرد التي تبناها أبناء المنطقة والتي رأو فيها فرصة لتأكيد وجودهم ، كانت البداية بالثورة الصفرية (**) التي هزت أركان الدولة وأدخلت الاباضية كمذهب شعبي أعتنقه الناس كبديل عن الوضع القائم، لقد كانت لقبيلة "ورفجومة " في الجهة الشرقية للأوراس السبق في اعلان الخروج عن الحكم الفعلي ، ولولا الخيانات الداخلية وشراء الذمم لكان الحال بعد ذلك مغايرا تماما . ثورة " **ابي يزيد مخلد بن كيداد**" (942 م-947 م) " الملقب "**بصاحب الحمار**" تندرج هي الأخرى في هذا الاطار والتي كادت أن تعصف بالوجود السياسي للدولة الفاطمية ، لقد نظر اليها باعتبارها حركة تحررية أكثر مما هي حركة دينية، ان الهامش كان دائما يستهوي تأييد الأوراسيين على حساب المركز الذي يحمل تمثلات الظلم ، القهر والجبروت [222] . الفترة اللاحقة من التاريخ(تقريبا 08 قرون من الزمان) في المنطقة شهدت انكفاء الأوراسي عن ذاته وتحصنه بمناطقه الجبلية .ان المؤرخين لم يقدموا أسباب هذا التراجع عن لعب الادوار الاولى ، ولو أن الفشل السابق في تحقيق أهداف الانتفاضات وكذلك دخول عناصر اثنية جديدة الى المنطقة ساهما في تخفيف احساس التمرد لدى السكان [223]. سنة 1518 م ستعلن مرحلة جديدة من مراحل الصراع الأبدي بين الجماعة المحلية الجزائرية ، والقوى الدخيلة حتى وان اشتركت معها في عامل الدين ، الأتراك الذين دخلوا المنطقة بذريعة الاستنجاد سيصبحوا هم الأسياد ، وستسوء علاقتهم بالسكان اللذين رأوا فيهم مصدرا للجباية وكفى . موقف الأوراس سيختلف من قبيلة الى أخرى فهناك مثلا " **الحراكتة** " الذين دخلوا في المنظومة واستفادوا من الحكم العثماني ، وكانت قبيلتهم مهمة عند ساسة آل عثمان ، وهناك "**النمامشة**" بحكم طبيعتهم الرعوية لم يخضعوا للسلطة المركزية وبقوا في صراع معها متخذين استراتيجية الكر والفر لاستنزاف العدو ، لقد صنفهم التاريخ ضمن مايسمى "بالقبائل الممتنعة " . ان الجغرافيا ، الاقتصاد ، طبيعة التركيبة الاجتماعية كلها عوامل تحكمت في طبيعة العلاقات العثمانية مع القبائل الأوراسية طوال 3 قرون من الزمان [224]، لكن بقى الثابت دائما هو ذلك الاحساس الذي يشعر به الانسان الأوراسي مع جغرافية الجبال ودفئ القبيلة وأمانها الذي سيشكل موقفه من الاستعمار الفرنسي المختلف كليا عن الوجود العثماني قبل ذلك ، فالأنساق الثقافية المهيمنة للبيئة الأوراسية منافية تماما لكل الأنساق والاستراتيجيات المرتبطة بالقوة الجديدة و التي أتت على الاخضر واليابس .

(*) مازال كبار السن والذاكرة الجماعية في منطقة خنشلة يتداولون قصة التمازج بين السكان الاصليين والرومان .

[221]-عبد العزيز الثعالبي ،تاريخ شمال افريقيا ، " من الفتح الاسلامي الى نهاية الدولة الاغلبية" ،تحقيق : احمد بن ميلاد ومحمد ادريس، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط2 ، 1990م ، ص 97.

(**)الصفرية هي فرقة من الخوارج ظهرت في المغرب الأقصى وسيطرت عليه ،أبرز قادتها ميسرة المطغري. قامت لهم دولة في سجلماسة تدعى دولة بني مدرار

[222]-**الحبيب الجنحاني**، دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الاسلامي ,ط1, دار الطليعة ,بيروت , 1980 , ص 29-30.

[2]- **C.Lartigue** , La monographie de l’Aures , p117.

[224]-**ناصر الدين سعيدوني** ، المرجع السابق .

العقيد **"لارتيغ"** الذي ألف كتاب **مونوغرافيا الأوراس** سنة 1904 م حدثنا عن تواجد أوراسيين الى جانب **الداي حسين** لحظة الدخول من سيدي فرج . السيطرة على قسنطينة سنة 1837 م تعتبر كبداية السيطرة على الاقليم ، فالقرب الجغرافي وكذلك لجوء **الباي أحمد** الى مرتفعات الأوراس فتحت أعين الفرنسيين على المنطقة ، وسرع لها في مسار وضع اليد ،" **دوق اومال**" ، "**فيلق بيدو**" ،" **فيلق سانت ارنو**" كلها أسماء وألقاب لشخصيات عسكرية فرنسية كان لها الدور في سيطرة الجيش الفرنسي على منطقة الأوراس [(225)]، والمقاومة وان خف لهيبها فانها لم تنطفئ ، المرابطون ورجال الدين وبحكم رمزيتهم عند العامة وتعاليهم عن المدنس استطاعوا اثارة العواطف وجمع شمل بعض القبائل ، نستحظر هنا اسم "**سي صدوق بن الحاج** " الذي حاول الانتفاضة ضد الفرنسيين لكن موازين القوى كانت لصالح العدو ، فأسر هو وأبناءه ومعاونيه في جزيرة سانت مارغريت ، وبعد 16 سمح لعائلته بالعودة الى منطقة أحمر خدو وأعادو بناء "**تمرماسين**" التي احرقت زاويتها سنة 1859م . تقريبا 12 سنة بعد ذلك وبالتزامن مع الحرب البروسية الفرنسية ، **الشيخ المقراني** يعلن الثورة في الشرق الجزائري ، **بن رحمون** في منطقة بلزمة بباتنة كذلك ، ولولا غياب التنسيق واعطاء العدو أكثر مايستحق لنجحت هذه الانتفاضات في تحقيق أهدافها . والسمة الغالبة لجل هذه الانتفاضات هو التحالف القبلي ودور الطرق والزوايا في استمالة السكان ، دون نسيان دور العوامل الاقتصادية في اشعالها مثلما حدث في ثورة 1879م المعروفة **بثورة جارالله** والتي هزت أركان المستعمر في منطقة الأوراس الغربي ، ودفعت السلطة في باريس الى ارسال لجنة تحقيق بغرض فهم الأسباب الكامنة وراء هذه الانتفاضات المتتالية [(226)] التي ستكون خاتمتها قبل اندلاع الثورة التحريرية ، ماعرف بثورة الأوراس سنة 1916م والتي تزامنت والحرب العالمية الأولى وقانون التجنيد الاجباري المقيت السالب لحرية الجزائري واقتلاعه من ارضه وقبيلته . ان الاقتصاد والمعيشة وظروفها لم يدفعا وحدهما الأوراسي الى الثورة ، ان الدوافع كانت دائما متعلقة بالكرامة والحرية ، بعبارة اخرى كل ثورات الاوراس – تقريبا- عبر التاريخ متعلقة بالمثل التي تزعزع كيانات الامم والتي لخصها انفجار نوفمبر 1954 م بقيمه العالمية ، لقد تحالفت العوامل الجغرافية والتركيبة القبلية في جعل منطقة الأوراس تنال شرف التحضير وشرف التبني لثورة أنتجت استقلال الجزائر الحديثة . ان كل الأحداث التي ذكرت سابقا ساهمت من قريب أو من بعيد في رسم تمثلات الأوراسي عن نفسه وعن العالم ، ان الأنساق الثقافية هي المكوّن والمكوِّن للواقع المادي لأي مجتمع كان [(227)] .ان عملية الفصل والاقصاء لأي عنصر لايمكن ان تساعدنا باي حال من الاحوال على فهم واقع الجماعة المحلية وكيفية رؤيتها لذاتها او رؤيتها للآخر .

2- علاقة الجماعة الأوراسية بالارض:

---

(4)- **C.Lartigue** , La monographie de L'Aures ,

(226)-**عبد الحميد زوزو** ، ثورة الاوراس 1879م ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1986م ، ص51-52.

(227)-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص 96-97-98.

" **من الواضح أن الارض مع الدين هما قوة هذا النظام** " عبارة ساقتها الأنتروبولوجية الفرنسية "**فاني كولونا** [228] في معرض تطرقها إلى الثوابت التي تحكم منطقة الأوراس ، وهي كلمات في جزئها الكبير تنم عن إدراك **"كولونا "** للواقع وللتاريخ الأوراسي . فالباحث عن فهم سيرورة الإنسان الأوراسي يدرك بسهولة عمق هذا الترابط الوثيق بين الجماعة الأوراسية من جهة ، وفضائها الجغرافي من جهة أخرى , والأزيد من ذلك فقد صبغت الهوية بصبغتها الخاصة ، فالأرض هي التي أعطت للإنسان في هذه المنطقة جزء من اسمها وأصبح "الأوراس" دلالة على الأرض وعلى الإنسان ، في شبه تناغم ابدي تجلى خاصة في أشكال المقاومات المختلفة التي دافع بها الإنسان على هذه الأرض . ان المتتبع لهذه المقاومات عبر تاريخ المنطقة يدرك بان محركاتها الاساسية لم تكن فقط واقعية براغماتية متعلقة بتسيير شؤون الحياة اليومية ، وانما تعدت الى الجانب الرمزي للعلاقة بين الانسان والارض ، والى تلك المعاني المختلفة التي اضفتها الجماعة الأوراسية على هذا الفضاء عبر تاريخها الطويل " **الرجال يموتو عل الحرايز واللاعلى لمطايز** "**(*)** مثل يلخص مدى تعلق الأوراسي بأرضه ، وعندما ترتبط هذه الأرض في هذا المثل بالمرأة فنحن بالتأكيد دخلنا مجال الحقول الرمزية للانسان الشاوي , فالمرأة مثال لشرف الرجل وكبريائه ، هي فضاءه المغلق والمقدس الذي لايسمح فيه للغريب بتدنيسه ، انها لاتمثل "الآخر " بالنسبة اليه انها "أناه " مستمرة في جسد اخر[229]، نفس الشئ بالنسبة للأرض انها ليست مصدرا للرزق ولبعض الحاجيات الغذائية الأساسية ، انها مرتبطة بتمثلات تكونت عبر الزمن في المخيال الجمعي للأوراسي وشكلت له نقطة ارتكاز ينظر بها الى ذاته والى "الآخرين " ، انها انعكاس لتحركات عملية شهدها التاريخ لرد الغزاة صاحبها خطاب مؤدلج استعملت فيها الكلمة والصور الذهنية لتشكيل جزء من الهوية الأوراسية . ان صراعات الانسان الشاوي كلها حدثت في فضاء جغرافي مغلق ، بمعالم محددة ومتوارثة من جيل الى جيل ، أصبحت مع مرور الزمن جزء من وجوده وكيانه "**كارڤاز** " وهي المرادف لكلمة رجل باللغة العربية ، ان **"ارڤاز"** تقتضي مجموعة من طقوس العبور من بينها خدمة الارض ، ليصل الى الاحساس بالانتماء وتقاسم هموم الجماعة . ان الارض هي رقم مهم في معادلة العرش والقبيلة ، هكذا نظر **" ابن خلدون"** في اهتماماته الكثيرة بمجال القبيلة ، ان فكرة الدم غير كافية للتأسيس لمفهوم القبيلة ، وجب أرض تتقاسم آمال وطموحات العرش , انها شئ مشترك بين الأبناء الحقيقيين أو المفترضين للجد الواحد [230]. ان هذه الكلمات الذهنية عندما تترجم الى واقع تصبح معالم حياتية يومية لأبناء القبيلة ، ففيها السوق ، الضريح والمقبرة الواحدة .بمعنى اخر انها فضاء حيث يولد الشعور بالهوية وحيث يكتمل ويموت ، مادامت هذه الاخيرة هي مسار من لحظة النشأة الى لحظة الوفاة ، وتزداد ارتباطا بالمكان كلما انغلقت الجماعة على ذاتها ومارست طقوسها الخاصة بعيدا عن الجماعات الاخرى ، أو عندما يتعرض مستقبل الجماعة لرهانات الوجود جراء التهديدات الخارجية التي ترمي الى الاستغلال والسيطرة ، مما يدفع ابناءها إلى التضحية بأرواحهم من اجل استمرارية القبيلة او العرش . من هنا فالخط الفاصل بين الأرض والجماعة خط دقيق فالدفاع عن الأرض هو في الأساس دفاع عن الجماعة ، وتتداخل التمثلات لتخلق في المخيلة الجماعية معاني البطولة والانتماء التي تحرك في لحظة الحاجة الأفراد لتناسي الأحقاد وتكوين كيان

---

[228]-**فاني كولونا** ، المرجع السابق ، ص 57.

(*) هو مثل يتردد صداه في منطقة اوراس النمامشة ، ويعني ان التضحية واجبة فقط من اجل شيئين : المرأة والارض.

[2]- **Mathéa Guadri** , La femme chaouia de L'Aures , 121.122.

[230]-**ابن خلدون** ، المرجع السابق .

واحد . منطقة الأوراس خبرت جل الشروط السابقة من انغلاق جغرافي ، معالم مشتركة وتهديد خارجي لتخلق رابطة رمزية بين الأوراسي وأرضه تجلت في الدماء التي سالت فوق هذه الأرض على مر التاريخ ، ورغم السيطرة الخارجية في أحايين عديدة إلا أن الثابت في هذه الأرض هي تلك الجبال التي اتخذها السكان كحصون لمقاومة الأجنبي ، لأنها أصبحت أساس لانطلاق جل الهجمات على مراكز الدخلاء ، ورغم عدم وجود هوية اوراسية جامعة في غابر الأزمان إلا أن التحركات على مستوى الأرض لجل القبائل كانت أرض الاوراس الحالية ، عبر تحالفات قبلية وكأن القدر أراد للأوراسي أن يبقى في هذه الأرض ويموت من أجلها ، لأن تأويله لكينونته ربطها بالأرض . في إحدى الشهادات التي نقلها الضابط الفرنسي **"فيسيار"** في كتيبه حول قبيلة النمامشة على لسان أحد شيوخها م "...لقد نهبونا , أكلوا حقوقنا وأفقرونا , كل هذا غير مهم ، ان المصيبة الكبرى هي 1873سنة مصادرة أراضينا التي تعتبر كإمضاء شهادة وفاة العرش "[231] لقد ربطت هنا الأرض بالعرش وهي متلازمة أبدية عرفها تاريخ الأوراس وحتى حاضره ، **"امورث"** او الأرض هي التي مازالت تحمل آثار الأجداد ، وطريقة عيشهم , إنها الذاكرة المادية للجماعة الأوراسية في ضل التحولات العنيفة التي تتعرض لها منذ الاستقلال . إن الأرض هي التي تذكر أبناءها بالأوراس التاريخي الذي نقل إليهم من جيل إلى جيل ، وتنتشلهم من" ردة المدينة " التي تعتبر في مخيلتهم كفضاء جغرافي غريب عن تركيبتهم الاجتماعية . إن جل أبناء الجماعة مازالوا في وفاق مع الأرض حتى وان غادروها فيزيائيا بحكم ظروف العمل أو العيش ، **"نتش ترثاح غير قهمورثينو ،امدينت ذيس غير الهم ذالميزيرية , لو اسيند اظروف احلان قلي ققوار اغري متا اذيقا ذاي "** (*) الذين أجرينا معهم مقابلات أو نعرفهم بحكم ان الطالب ابن ثقافة المنطقة يؤكدون على هذا الاتجاه ، فرغم أنهم في الحاضر ينتمون فيزيائيا الى المدينة الا أنهم يتحدثون عنها وكانها فضاء لايملكونه ، بالعكس فالكلمات التي استعملت لتوصيف الرابط بين الانسان والريف كلها مليئة بمشاعر الحنين والانتماء حتى لدى الاشخاص الذين كانت مجمل حياتهم في المدينة ، فالريف بالنسبة إليهم هي الأرض والأصل ، إنها مصدر فخر والتباهي بالجذور في زمن قلت فيها الجذور ، خاصة مع التداخل الحاصل في المدن جراء تغير ظروف الحياة **" اممي نقار زيك اغرسش نتمورث غير اكبول "**(**) من ليس لديه قطعة ارض فهو لقيط كلمات قالها لي في احدى المقابلات شيخ ثمانيني في العمر، وهي مازالت تتردد في اقليم الاوراس كلما برز مشكل بين اعراش المنطقة حول الأرض وطريقة قسمتها ، فهي وان صنعت ماضي المنطقة فإنها مازالت تتحكم في جزء من حاضرها . صحراء النمامشة في جنوب ولاية خنشلة وعلى الحدود مع ولايتي بسكرة والوادي تشهد من حين لآخر تجليات لرمزية الارض في المخيلة الجماعية عبر صراعات بين أبناء العرش الواحد أو بين اعراش متعددة ، اقتضى العرف أن كل شاب متزوج يكون له حق ملكية "حبل" (***) ومساحته قد تكبر أو تصغر حسب المساحة الكلية للأرض ، ففي بعض الأحيان يمكن أن يكون عرض ذلك الحبل لا يتجاوز عشرون سنتيم ، وهو مقدار تافه جدا بالمعايير المادية , فهو بالكاد يمكن

---

[231]-**فيسيار** ، المرجع السابق ، ص 12.

-(*) ارتاح فقط في ارضي بالريف ، المدينة لاتساعدني، لااجد فيها سوى التعاسة ، لو تساعدنا الظروف العامة سأعود الى الريف .(مقابلة مع حميد بوشريط يوم 2فيفري 2017 بأولاد رشاش بخنشلة)

(**) فقط اللقطاء هم الذين لايملكون الارض .

(***) هو جزء في منطقة الصحراء "صحراءالنمامشة" اقتضت العادة منذ القديم على ان يملك فيها ابناء العرش بمجرد زواجهم وتكوينهم لاسرة ، وهذه القطعة في الغالب مساحتها صغيرة جدا ، انها تحمل رمزية الانتماء والاصل لافراد الجماعة .

(****) لن أدع الرجال يستولون على ارضي، افضل الموت على ان يحدث ذلك .

أن يعول عائلة بفردين فما بالك بعدة أشخاص ، ورغم هكذا حال فأعضاء الجماعة لا يمكن أن يتنازلوا عنه حتى ولو اقتضى ذلك القتل ، انها مسألة شرف بالنسبة لهم **"شك اذدج ارقازن اذوين امورثينو اذقورا اذيقا لعجار خير "** (****) انها ارادة الضمير الجمعي بالمفهوم الدوركايمي وتمظهرها في الفرد ، انه حتى وان كان بعيدا عن الفضاء الجغرافي حيث الصحراء ، يتصرف وفق مقتضيات الحاجة خاصة مع كل تهديد يمكن أن يؤثر على نظرته الى نفسه باعتباره رجلا . ان الخطاب يلعب هنا دورا في جعل الفرديؤمن بقيم الجماعة ويتبناها ويتحرك وفق حاجتها ، إننا هنا أمام وضعية تتعدى علاقة الفرد بالأرض الى علاقاته الكلية مع محيطه انطلاقا من زوايا محددة توضع فيها رجولة الرجل الأوراسي على المحك ، إنها بكل بساطة رجع الصدى لإرادة الجماعة ورؤيتها لمعاني الحياة . ميراث الأرض شكل آخر لادراك حجم تداخل العلاقة بين الأوراسي وأرضه ، فالشرع الإسلامي وهو القانون المعمول به في حل قضايا الأحوال الشخصية يقتضي منح حق الأنثى من الارض ، هذا على مستوى النص ، التطبيق وتأويله من قبل الجماعة شئ آخر ، انك قلما تجد عائلة تمنح جزء من أرضها لبناتها ، انه عرف ورث من جيل الى جيل ، ورغم خطب الأئمة والوعاظ إلا إن العادة مازالت باقية ، عندما تحاول ان تستفسر عن السبب تدرك بان القضية تتعدى الفرد المبحوث إلى قوانين الجماعة الأبدية **"ذا العيب اندج ايشت اديادف غرثمورث الوالدين , وذييلي قرسمن "**(*) إن القضية أولت على أساس قانون الشرف وليس على أساس الربح والخسارة ، انه قانون يضيف الى جملة القوانين التي تضبط المجتمعات خاصة منها المتوسطية. والخلاصة مما سبق نقول بان علاقة الانسان الأوراسي بأرضه لا يجب أن ينظر اليها كعلاقة فيزيائية أو مادية ، إنها علاقة تحدد المرتكزات التي تتكئ عليها "الأنا" الاوراسية لرؤية الآخر .

3- الثورة كلحظة تأسيس : في مقدمة كتاب الجماعات المتخيلة " يحدثنا المفكر الفلسطيني **"عزمي بشارة"** عن الشروط التاريخية التي تسمح لأفراد جماعة ما بالشعور بالانتماء والتميز ، ويأتي في مقدمتها وعي الجماعة وادراكها لمفهوم الزمن ، وفي هذا يقول " نشوء مفهوم جديد للزمن ، يفصل زمن التكوين والخطيئة والخلاص الديني عن الزمن المعاش ، ونشوء زمن تاريخي جديد في الاذهان . وهو زمن فارغ زمن تجانس ، ويمكن ملؤه بالمعنى . ويمكن خلاله تخيل مايجري في الحاضر افقيا " [233] عندما يذكر هنا "عزمي بشارة عبارة "نشوء مفهوم جديد للزمن" فانه يريد ان يؤكد على دور بعض احداث التاريخ بوسائلها المختلفة في صياغة معاني جديدة تضفيها الجماعات على أفعالها المختلفة ، وتنظر بها الى الوجود والحياة . ان هذه الاحداث تقوم بصياغة لمفهوم الزمن وفق مايتناسب والوضع الجديد الذي تحيا فيه الجماعة ، بحيث تكون هذه اللحظة هي الزمن الفارق بين "الماقبل " و المابعد " .

في منطقة الأوراس –كما رأينا سابقا- المرجعية الاولى للفرد ، قبل الثورة التحريرية كانت القبيلة أو العرش ، وكانت هذه المرجعية –في غالبيتها- ذات أساس مادي واقعي ، مادامت معالم الفضاء الجغرافي تتراءئ كل يوم للانسان مع تصريف شؤون حياته اليومية ، سواء عبر رحلة الشتاء والصيف بالنسبة للشبه رحل ، أو من خلال القطع الارضية الصغيرة والبساتين بالنسبة للمستقرين .

(*) انه من العيب ان نملك الغريب في ارضنا ويجاورنا .

(233)-**بندكت اندرسون** ، المرجع السابق ، ص21.

(*) هروب امرأة من عائلتها الى رجل من عرش آخر حالة شائعة في الازمنة القديمة ، ممايؤدي الى صراعات قبلية مميتة .

(**)- الصراع بين الاعراش في القديم كانت اما بسبب الاراضي ، الماء والكلا او من اجل النساء .

الولاءات في حينها كانت معادلتها بسيطة ، وادراكها ابسط بسبب ضيق المكان وقرب الزمان ، وحتى ركائزها مفهومة وواضحة مرتبطة بالمصالح الانية الضيقة الخاصة بالمرعى ، مورد ماء أو في احسن الحالات هروب امرأة من عرش الى عرش اخر(*)" **يلا قيلوقثن اممي القير ا هتموغا غير فتمورث انيغ امان انيغ امتوث** "(**) كلمات طالما سمعتها من الوالد وهو يسترجع الأيام الخوالي التي عاشها في المنطقة (***)، انه حال الجماعات القبلية التي تسيرها العواطف اللحظية في غياب مشاريع جماعية كبرى التي من شأنها أن تغير المصائر الى الابد ، وأن تمنح معنى لحياة وموت الأفراد ، فكل قبيلة كانت تشكل جماعة مستقلة –على الأقل في ذهن أفرادها _ عن القبائل الأخرى ، إن التشارك في القيم الكبرى لم يكن مطروحا بالصورة التي نعتقدها الآن خاصة في فضاء الجماعات المنغلقة على ذاتها بحكم الطبيعة والتركيبة الاجتماعية ، إن الضرورة هي التي اقتضت ذلك وليس إستراتيجية للعيش بحكم غياب وسائل الاتصال والتواصل مع الآخر القريب ، وحتى معنى هذا القريب لم يكن يدرك معناه في غياب شبه تام للمماثلة أو المقارنة . كما أن القبيلة لم يوضع أفرادها في محك تجربة النضال من أجل مشاريع حياتية كبرى تتعدى الحدود الضيقة للقبيلة بمعالمها المادية الواقعية ، ان همهم الأولي كان كيفية تدبر المعيشة وكفى. سينتظر أفراد الجماعة الصغيرة إلى سنة 1954م لتبدأ مرحلة أخرى من تاريخ المنطقة الأوراسية حيث تميزت بانفتاح وبمعرفة أكثر "للآخر القريب" نتيجة الاشتراك في الهم الوجودي الخاص بطرد الاستعمار الفرنسي . لقد خرج الأفراد من فضاءاتهم القبلية والجغرافية المصغرة واتجهوا إلى مناطق أخرى بغرض إيجاد معاني جديدة للحياة ، وتبني القيم الشمولية المرتبطة بالأمم والأوطان ، خاصة وأن هيكلية الثورة كانت منذ البدء صارمة في مجال الانتماء "المرجعية الوحيدة هي الوطن" هكذا أقر قادة الثورة ، وهكذا حاولوا التطبيق " **يستحيل في زمن الثورة ان تسأل عن اصلك او من اية جهة أتيت** " عبارات سمعتها من أفواه الكثيرين من فاعلي الثورة في منطقة اوراس النمامشة ، ان مجرد السؤال عن الاصل العرقي او المناطقي يعرضك الى مجموعة تحقيقات , وربما يشكك في ولاءاتك للثورة ، فالتعريف الهوياتي الاداري يتم على اساس التقسيمات العسكرية التي رسمتها القيادة سواء الى المناطق او الولايات بتفرعاتها المختلفة . ان هذه الخطوات العملية الاجرائية تنم عن وعي تام وادراك القادة التاريخيين لخطر الولاءات القبلية التي تنحر جسم المجتمع ، وتهدد الوجود في الصميم . لقد نقلت إلينا الذاكرة الجماعية وكتب التاريخ تلك السجالات التي خاضها **"مصطفى بن بولعيد"** أثناء التحضير للثورة من أجل إقناع جل أطراف الطيف العرقي في منطقة وحتى قبل ذهابه الى (*)الاوراس بجدوى العمل سويا وتناسي الصراعات والأحقاد العرقية القديمة تونس ومن ثمة اعتقاله أوصى رفقائه بالنظر إلى الثورة بمنطق الأمة وليس بمنطق العرش (**) لأنه أدرك بان المرجعية القبلية لن تؤدي إلا إلى الفوضى . إن هذه الصور ستشكل رأسمال رمزي للجماعة الموسعة ، وتكون جزء من المخيلة الاوراسية لجيل مابعد الاستقلال عبر حكايات وأخبار شبه يومية عن الثورة والثوار ، لقد ربطت قيمهم بقيم اوسع تستمد هويتها من الوطن اولا- ومن جماعتها الموسعة التي يشترك معها "الأنا" في مرتكزاته الرئيسية- ثانيا. ربما يقول قائل بان الجماعة الأوراسية اختبرت قبل نوفمبر 1954م الهم النضالي المشترك عبر مقاومات القرن التاسع عشر والقرن العشرين وفشلت في ادراك الوعي بهويتها الجمعية ؟ [235] صحيح اذا اخذناها من زاوية الحدث التاريخي ، لكن غير

(***) توفي والد الطالب سنة 2017م عن عمر 94 سنة ، وكان يعتبر كخزان لجل الاحداث التي عاشتها المنطقة في نطاقها الضيق.

(*) خاصة الصراعات التي كانت بين عرشي "بني بوسليمان" "وتوابة" في منطقةاريس وماجاورها.

(**) كانت وصية بن بولعيد الى رفاقه قبل ذهابه الى تونس هوعدم اسناد القيادة الى اخيه عمر .

[235]-**عبد الحميد زوزو** ، المرجع السابق .

كافية اذا تبنينا مقاربة السياق أهداف الفاعلين . ففيما يخص سياق المقاومات التي عرفها الأوراس (نتكلم هنا بصورة خاصة عن ثورة 1879م وثورة 1916م)كان محدودا ومرتبط بأسباب جد ضيقة ، كما أن مرجعيته الاساسية كانت القبيلة او الطريقة(***)، يضاف اليها الظروف العامة خاصة قلة وسائل الاتصال وغياب المكتوب خاصة الطباعة التي اعتبرها **"بندكت اندرسن "** شرطا ضروريا لتكون الجماعة المتخيلة [236]، بعبارة اخرى فالمقاومات السابقة لثورة 1954م لم تتوفر فيها شروط الوعي القومي، وبقت حبيسة النظرة القبلية الضيقة التي يغلب عليها منطق الصراعات الفارغة الخالية من الاهداف الكبرى ، هذا بدون التطرق الى دور الزعامة والكاريزما الشخصية في مزج جل مكونات الجماعة واعطائها بعدا اوسع ، وكذلك القدرة على امتصاص وتفادي جل النزاعات القبلية . كل هذه الصفات توفرت في لحظة تاريخية ما وتجلت في شخصية **"مصطفى بن بولعيد(****)"** الذي يرتبط في الذاكرة الجماعية بجملة تمثلات من اهمها : الحكمة , الوفاء, الايثار , نبذ الذات ، والتضحية بالنفس في سبيل الوطن" **مُصْطْفى أُوبلْعِيذْ اِرْقازنْنسْ ذرُوسنْ اممِّي** "(*) انه تمثل للرجولة الحقة ، وستشكل شخصيته معلم تأسيسي "للانسان الأوراسي" الذي سيرى في **"سي مصطفى"** ترجمة حقيقية لعناصر الشخصية كما أرادها . ان قوة هذه التمثلات في المخيال الجمعي الأوراسي مردها في الأساس الى المسار الحياتي والنضالي لمصطفى بن بولعيد ، وكذلك للخصال الانسانية التي قادته للاهتمام بهم الجماعة ، رغم أن ظروفه الاجتماعية والاقتصادية(**) كانت تسمح له في الدخول "في لعبة البيع والشراء " كما فعل الكثيرون ، وهنا مصدر الاجلال الذي يحوز عليهما خاصة مع ميكانيزمات عمل الذاكرة التي تمتاز في الغالب بالانتقائية مع الاستحضار والتضخيم ، وغالبا ماتغلب عليها صفة "القدسية " و "الرمزية" كصورة بعض الشخصيات السياسية والدينية ، صورة قد تمتزج بالخيال " لكنها تؤدي مجموعة وظائف تأتي في مقدمتها تقوية روابط الانتماء بين افراد الجماعة ، ورسم المعالم الكبرى للقيم المختلفة التي تسير حياة الافراد . لقد نقلت الثورة الانسان الأوراسي من ضفة الى ضفة اخرى ، إن هذه اللحظة تعتبر كشهادة ميلاد جديدة لإنسان المنطقة بهوية أكثر اتساعا وأكثر شمولية على الهوية السابقة ، كما شكلت القيم التي عاش بها الثوار خارطة طريق للجيل الجديد على الأقل إن لم يكن على المستوى التطبيقي فهو مجموعة صور تتعاطى معاني للحياة ، وبالتالي فلحظة الثورة شكلت بحق حدث تأسيسي لقيم الجماعة الاوراسية ومرجعية مهمة للتمثلات ، فالتاريخ بالإضافة الى الأنساق الثقافية المختلفة هي "التي تحكم سلوكيات الافراد ، وتنظم عملياتهم النفسية والاجتماعية سواء بسواء "[237] انها تقوم بصياغة نظرة الجماعة الى شؤون العالم ، وتمنح لها معاني عن الخير ، الشر ، القبح والجمال . هكذا شكلت الثورة الوعي الجمعي في الاوراس ، وأعطت تعريف مختلف للإنسان نابع من الجغرافية . إن كلمة **"أوراسي"** مرتبطة زمنيا بفترة الثورة التحريرية التي أعطت لها انتشارا وصيتا ليس فقط داخل الوطن ، بل حتى في الخارج عن طريق وسائل الاعلام ، السينما , الشعر ، وكذلك الأدب . كما انها قامت بترتيب وإعادة صياغة للتمثلات التي كانت قبل الثورة متحكمة في الإنسان

(***) ثورة 1879م في منطقة الاوراس حركتها الطريقة الرحمانية بتهييجها للقبائل والاعراش، والتي كادت ان تقضي على الوجود الفرنسي في المنطقة.

(236)-**بندكت اندرسون** ، المرجع السابق ، ص 14.

(****) مصطفى بن بولعيد (1917م-1956م) شخصية ثورية ، يعد احد قادة الثورة وجبهة التحرير الوطنية ، لقب بأسد الاوراس واب الثورة ، امتاز الى جانب القدرة التنظيمية ، بخصاله الانسانية العالية.

(*) قليل هم الرجال الذين يشبهون مصطفى بن بولعيد .

(**) كان يملك خط نقل بالحافلات من اريس الى بسكرة.

(237)-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص 39.

الشاوي ، إن تمثل" الرجولة" كان قبل الثورة مرتكز كثيرا على القوة الجسدية وعلى غزوات القبيلة ، في الثورة أعيد صياغة هذا التمثل بما يتناسب والظروف الجديدة ، ان "الرجولة" وفق الثوار هي تحمل المسؤولية ، نبذ الذات ، الذكاء...الخ انها لم تعد مجرد استخدام عنف لتحقيق غايات ضيقة ، ان شخصيات **كالغرور عباس**"(*)"**شيحاني بشير**(**)" **احمد حوحة**"(***) ...الخ مثلت برامج لتكوين الانسان وعلاقته السليمة مع جماعته الموسعة .

المبحث الثالث :سكان الأوراس :

1- الجماعة اثنيا : يلخص **العربي عقون** في كتابه " الأمازيغ عبر التاريخ : نظرة موجزة في الأصول والهوية " الواقع الاثني في شمال افريقيا بهذه الجمل "...ان تكون الشعب الامازيغي او بالأحرى مختلف المجموعات الأمازيغية ، يظل قضية شائكة ، لأن الموضوع طرح منذ البداية طرحا سيئا وما يمكن تسميته بالنظريات "الاشهارية " جعلته يستند تقليدا على الغزو والنزوحات والفتوحات والاحتلال ، وبالتدريج ذهب الباحثون في كل اتجاه شرقا نحو الميديين والفرس ، الى سوريا وبلاد كنعان ، نحو الهند وبلاد العرب الجنوبية (اليمن) والى تراقيا وبحر ايجا وآسيا الصغرى وحتى شمالا نحو أوروبا الشمالية وشبه الجزيرة الايبيرية وجزر المتوسط وشبه الجزيرة الايطالية ..." [238] ان هذه الكلمات دالة بحق عن صعوبة البحث نظرا للغموض الذي يلف الساكن الشمال افريقي واصوله العرقية . وعلى العموم وبالعودة الى جل المصادر التاريخية فانهم تحدثوا عن تلك العلاقة القائمة بين **(، التمحو**LEBOU)الفراعنة في مصر وذلك الشعب الساكن غربهم والمسمى **بالليبيين (** كما أن النصوص المصرية . **(Mashwash)، او المشوش(Tehenu)** او **التحنو**(Temehu) تنقل لنا أحداث تاريخية عن محاولة شعب الليبو بقيادة زعيم سمته **"بمرياي"** في عهد **مينيبتاح** (1227 ق م) غزو الدلتا ، أما عن التسمية فان كلمة **بربر** التي يوصف بها شعب شمال افريقيا لم تتطرق اليها النصوص القديمة [239] , وحسب العلامة ابن خلدون فان كلمة بربر ذات اصل عربي من **"الامازيغ BARBARO**بربرة او الكلام الغير مفهوم ، وهي بذلك لاعلاقة لها بالكلمة الاغريقية ( ) . "كلمة اخرى يتم بها توصيف هذه الجماعات الساكنة في شمال القارة و التي جاءت لأول مرة في كتاب للمؤرخ الاغريقي (**هكتايوس**) الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد باسم " **مازييس**" ، أما " **هيرودوتس** " او أبو التاريخ كما يلقب والذي عاش بين (484 قم- 425 قم) فقد ذكر اسما هو "**ماكسييس** " " ...وهي الكلمة التي نقلها عنه اللاتين بعد ذلك بشكل محرف ، فسموا الشعب النوميدي :" **مازاس" او "مازكيس** " [240] واذا كانت هذه الروايات تركز على أن "**مازيغ** " نسب ، فان

(*) عباس لغرور من الرعيل الاول للثورة ، ولد سنة 1926م بمدينة خنشلة ، كان مناضلا في حركة انتصار الحريات الديموقراطية ، ليتولى الادارة العسكرية لخنشلة بعد اندلاع الثورة ، ثم نائبا لبشير شيحاني ، قاد عدة معارك في منطقة الاوراس ،استشهد في جويلية 1957م بتونس .

(**) شيحاني بشير مناضل ثوري جزائري وقائد للمنطقة الأولى الأوراس خلفا لمصطفى بن بولعيد ، ولد بمدينة الخروب بقسنطينة في 22 أفريل 1929 وتوفي في 23 أكتوبر 1955 م.

(***) احمد حوحة هو مناضل ثوري جزائري ، ولد بمنطقة "تازقاغت" بخنشلة سنة 1914م، يكنى باحمد الغول نظير شجاعته ، اصيب واعتقل سنة 1957م، ليعدم في باتنة في نفس السنة.

[238]-**العربي عقون** ، الامازيغ عبر التاريخ "نظرة موجزة في الاصول والهوية " ، التنوخي للطباعة والنشر والتوزيع ، الرباط ، ط 1 ، 2010م ، ص 18.

[239]-المرجع نفسه ، ص 7.

[240]-**بوزياني الدراجي** : القبائل الامازيغية "ادوارها - مواطنها- اعيانها" ، ج1 ، ط4 ، 2010، ص 17.

المؤرخ " **بوسكي** " يرى أنها صفة رفيعة لشخص أو طبقة النبلاء تعني "الرجال الأحرار [(241)]. هذا عن التسمية أما من حيث الأصل والجذور فتنقل لنا البقايا الاثرية و الانتروبولوجية عن ذلك الانسان الذي عاش في العصر الباليوليتي الأعلى وهو قريب من الانسان الحالي والمسمى العاقل –العاقل والذي تنسب اليه مايسمى في الأدبيات الاركيولوجية **الحضارة العاترية**(*) التي امتد مبدعها فيما بعد في المناطق الساحلية تنم عن ابداع ورغبة في التطور ، ورغم ظهور نظريات ترجع أصل هذا الانسان تارة الى أوروبا, وتارة اخرى الى الشرق الاوسط ،الا انها بعيدة عن الحقيقة العلمية الاركيولوجية بسبب اختلافات في جماجم كلا الانسانين . والمؤكد في الدراسات التاريخية أنه في " عصر المعادن ظهر في الصحراء الطرابلسية أحفاد هذا الانسان وهم مربوا الخيول وسائقوا العربات ، فتحوا الصحراء وسيطروا على الزنوج (**الاثيوبيين**) يسميهم المؤرخون الاغريق واللاتين (**الغرامنت**) شرقا ، و(**الجيتول**) في الوسط والغرب ومن نسلهم انحدر امازيغ الصحراء ..." [(242)] . ودون اطالة في الأصول ماقبل التاريخية ، نلج المرحلة التاريخية التي شهدت بداياتها زخم في أحداث التاريخ و السياسة خاصة في منطقة الأوراس , **"ماسينيسا** " أول من حاول من الشخصيات الامازيغية تأسيس كيان سياسي بتحالفه مع روما سنة 148 ق م وضمه للمالك الأمازيغية في مملكة واحدة هي "نوميديا " التي أصبحت صفة نسب تطلق على سكانها (**النوميديون**) إلى غاية مجئ العرب الفاتحون ، لتنحل الكلمة الجامعة الى مجموعة كيانات قبلية تعرف بنفسها مستغلة أحداث التاريخ وسيطرتها على الأرض ، خاصة في منطقة الاوراس ،' **فكسيلة** " قاتل عقبة لم يكن سوى زعيم لقبيلة "**اورابة** " الأمازيغية التي استوطنت الأوراس ، و "**الكاهنة** " المرأة الملكة التي قارعت جحافل المسلمين هي بنت قبيلة "جراوة" الأوراسية والتي هي بطن من بطون قبيلة الزناتة الكبرى التي تحدث عنها جل المؤرخون والاتنوغرافيون الذين اهتموا بتاريخ المنطقة ، وحسب ماجاء به العقيد **لارتيغ** في بداية القرن العشرين فان "...زناتة كانت هي سيدة ماندعوه الآن بالأوراس الشرقي ، انها تسيطر كذلك على واد الأبيض ، شليا ، جبل المحمل وأعالي واد عبدي ..." [(243)]. إن المهتم بتاريخ الإنسان الأوراسي وجذوره الاثنية يدرك عمق الاختلاط الذي أحدثته جل القوى التي كانت تتصارع على الأرض والخيرات ، ورغم هذا فان الاتنوغرافيين يؤكدون على خاصية الأوراسي في الحفاظ على هويته, وعبقريته كذلك في إخضاع العناصر الثقافية الدخيلة إلى ثقافته ، فعلى سبيل المثال بعد خروج الرومان بقت قبائل رومانية في الأوراس تمزغت فيما بعد وأصبحت جزء من التركيبة الاثنية لهذه الجماعة (*) هم **"بنو هلال"** . كذلك - في القرن الحادي عشر - ورغم العدد لم يستطيعوا إلغاء الوجود الثقافي الاوراسي من المنطقة ، بل حصل تداخل وامتصاص للفروقات تجلت في لغة محلية مغاربية خالصة . [(244)] . الواقع الاثني في الحاضر يتميز باختلاف المقاربة عن الزمن الماضي ، فالقبيلة كوحدة أساسية للجماعة لم تعد هي

---

(241)-المرجع نفسه ، ص 17 .

(*) الحضارة العاترية هي صناعة أدوات حجرية تنتمي إلى العصر الحجري الوسيط ، توزعت في شمال أفريقيا خصوصا في جبال الأطلس. أقرب تأريخ للعاترية يعود لقبل 000 145 سنة. اختفت العاترية منذ حوالي 20،000 سنة. انظرar.wikipedia.org

(242)-**العربي عقون** ، المرجع السابق ، ص 29.

(1)- **C.Lartigue** , op.cit , p107.

(*) مازالت الذاكرة الجماعية تحتفظ بمرويات عن بقاء قبائل رومانية بالمنطقة واختلاطها بالسكان.

(244)-**العربي عقون** ، المرجع السابق ، ص 56-57.

المحددة لتصرفات الأفراد وأفعالهم-على الأقل كما يبدو في الظاهر -، فالبيئة الحاضنة تغيرت ، بقت فقط أسماء وبقايا لأسماء اعراش تبرز نفسها وفق الحاجة والمناسبة [245]، الفضاء المكاني الذي كان هو الوعاء الرئيس لتحركات القبيلة لتأكيد كينونتها أصابته تحولات في العمق ، فالريف كما عرفته الأدبيات التاريخية والسوسيولوجية لم يعد موجود ، بقى فقط الشبيه كفضاء يمتد في المكان دون ساكنيه الذين استهوتهم المدينة المحلية برأسمالها الرمزي – بتعبير بيير بورديو- وبالتالي – قد يقول قائل – إن الحديث عن واقع اثني آني فيه نوع من "التجني المنهجي" وهو كلام صحيح إذا نظرنا بنظرة شمولية ماضوية غير تجزيئية ، أما إذا حاولنا التقصي والنظر بالميكرو- سوسيولوجي فإننا نجد وراء النفي المستمر إلى الانتماء إلى القبيلة في المدنيات والحواضر تأكيدا لها ولوجودها الواقعي والرمزي [246] , ففي بحثنا الذي اعتمدنا فيه على الملاحظة وعلى المقابلات النصف موجهة والحرة أدركنا عمق الانتماءات الاثنية في تحديد القرارات المصيرية للجماعة ، " **نتش ذاعماري اغري ماني اذوعيغ** او **نتشني اهلموش غرن عرم انتمثلش** " (*) هذه العبارات تتجلى من وقت لآخر سواء في المواعيد الانتخابية أو صراعات بين مجموعات وأفراد لدواعي مصلحيه ، إن فشل ممثلي السلطة في إيجاد حلول توفيقية لهذه الصراعات ، يدفع بالأشخاص إلى تبني منطق العرش وأحياء مكانيزماته من جديد . فقط وجبت الإشارة إلى فقر الدراسات الاثنية في الجزائر وبقائها أسيرة لمقاربات يعود اغلبها إلى أكثر من قرن من الزمان (**) فمن غير المعقول أن نبقى نجتر ما قاله **لارتيغ** عن الاوراس سنة 1904 م ونحاول إسقاطه على الحاضر بكل تحولاته ، هذا الحاضر الذي سنحاول فيه تتبع الواقع الاثني وفق ملاحظات مباشرة للطالب وهو ابن هذه الثقافة ومعايش لها منذ ميلاده . المؤكد أن الجماعة الاوراسية تنتمي في اغلبها ألآن إلى الشاوية (مفهوم ثقافي) ، ينقسمون إلى اعراش وقبائل كبرى تمتد في الزمان ، و يقسمها من وقت لآخر الحاضر كما ينقسم أفرادها حول فكرة "الأصل " **بين امازيغية العرش وانتمائه العربي**"، هذا الخلاف ربما أوجده التاريخ بمصادره المؤدلجة ، كما أوجده الساسة على مر الفترات لتمرير مشاريع وأجندات ذات أهداف ضيقة . المؤكد من كل هذا هو أن الواقع القبلي على الأرض لم يتغير تقريبا منذ قرنين من الزمان ، فكل عرش حافظ على حدوده الواقعية والرمزية عبر مسار تاريخي فيه كثير من المقاومة والنضال . إن الريف لم يعد فقط فضاء مكاني بل هو فضاء "لاستعراض هوية العرش" في ضل غياب أو تغييب لهذه الهوية في المدن الاوراسية التي توسعت في عهد الدولة الوطنية وأصبحت تستوعب كل الأعراق مما يصعب من مهمة أي باحث في الجذور الاثنية لهذه الجماعات ، لكن ورغم كل هذه الملاحظات الا ان تجليات القبيلة في المدن تبرز من وقت لآخر لتعلن عن استمراريتها ولو بوجه آخر ، مما يسمح لنا في تشكيل اللوحة الاثنية لهذه المنطقة ، مع فصل العناصر "الدخيلة " بواسطة لعبة التحالفات التي تبدوا كاستراتيجية آنية لتسيير الحياة اليومية بكل صعوباتها . في "منطقة الاوراس " حيث مجال الدراسة نستطيع بسهولة رسم خارطة اثنية اعتمادا على التاريخ ، على ولاءات الحاضر وكذلك على جينيولوجيا العائلات متسلحين بتقنية الملاحظة ،

---

[245]-**محمد نجيب بوطالب** ، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2002م ، ص 25.

[246]-المرجع نفسه ، ص 26.

(*) اثنيا ، منطقة خنشلة يتقاسمها عرشان كبيران : "العمامرة " و"النمامشة" ، ويحتدم الصراع بينهما دائما ، خاصة في المواعيد الانتخابية .

(**) نتكلم هنا مثلا عن "ادموند دوتي " " ماسكيراي" واخرون ا،الذين مازالوا يمارسون تأثيرا أكاديميا على نخبنا العلمية رغم الفارق الزمني .

وبصفة واضحة- انطلاقا من العدد وكذلك التمثيل في المجلس الولائي - يمكن ان نميز بين عرشين كبيرين :

- **النمامشة** : جغرافيا يتركزون في الجزء الشرقي لمدينة خنشلة , وكذلك مدن **تازقاغت**(*)، **زوي**(**) ، و**بابار**(***) يتكلم غالبيتهم اللغة الامازيغية باللسان الشاوي (او **الزناتية**) حسب علماء اللغة الفرنسيين الذين درسوا المنطقة [248]، تمتد سيطرتهم على الأرض الى المناطق الجنوبية حيث الصحراء الموصوفة باسمهم وهي "صحراء النمامشة" على حدود ولايتي الوادي وبسكرة . وجب التذكير بان نمامشة **خنشلة** يسمون **"ايث رشاش او اولادرشاش"** وهم بطن من بطون عرش النمامشة بالاضافة الى بطون **"البرارشة"** و**"العلاونة"** الذين يتمركزون في المناطق الشرقية حيث منطقة تبسة وحتى الحدود التونسية . اختلفت الروايات التاريخية في اصلهم وجذورهم فمنهم من سوق لرواية الأصل العربي كما فعل ابن خلدون حيث ربطهم بالهلاليين[249] وهناك من أرجع أصلهم الى الأمازيغ أحفاد قبيلة زناتة خاصة المصادر التاريخية الفرنسية التي درست المنطقة [250]، ورواية ثالثة نفت الأصل المشترك وذهبت الى أنهم من أعراق مختلفة جمع بينهم السبي والاغارة واعتمدوا على ولاءات النسب والتزاوج ، وبين هذه الرواية وتلك تبقى ماحملته الذاكرة الشعبية لأفراد العرش ينم عن رمزية خاصة ، " **اتنيذ ذاهلايلي** "(****) كلمة تحمل الكثير من الدلالة انها تضع الهلاليين في جهة " **الآخر**" وتبتعد ب"**الأنا اللموشي**" عنه هذا من جهة ، من جهة اخرى فلغة التواصل اليومية تبقى الشاوية وهي عنصر ثقافي متأصل في الجماعة مما يدل على انتماء العرش الى العرق الامازيغي مع وجود استثناءات داخل العرش لعناصر دخيلة مازالت الذاكرة تشير اليهم بصفة "الآخر" " الدخيل الآتي من بعيد """

-**العمامرة** : يتمركزون في الجهة الغربية من مدينة خنشلة ، ومدن **انسيغة** , **الحامة** ,, **لمسارة** , **بغاي** , **العيزار** , **قايس** , **الرميلة**(*****)حسب العقيد لارتيغ في كتابه مونوغرافيا الاوراس فان هذا العرش"... يكون قد تشكل في القرن الثالث عشر ميلادي حيث 1/5من عناصر امازيغية اصيلة ، و4/5 من عناصر ذات اصل عربي جمع بينهم فكرة الدفاع المشترك لتصل الى الامتزاج الكلي مع الزمن ..."[251] بعبارة اخرى هم كعرش النمامشة مزيج من أمازيغ ، عرب هلاليون وأقوام اخرى استوطنت المنطقة على مر التاريخ . شهد فضاءهم أحداث هامة ابتداء من **يوغرطة** وصولا الى **الكاهنة** والبقية .

(*) تازقاغت او "المحمل" مدينة تبعد 9 كلم شرق ولاية خنشلة.

(**) زوي او اولادرشاش مدينة تبعد 26كلم شرق ولاية خنشلة.

(***) بابار مدينة تبعد حوالي 28 كلم جنوب ولايةخنشلة .

(1)- **C.Lartigue** , op.cit , p.

(249)-**ابن خلدون** ، ديوان المبتدأ والخبر في اخبار العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الاكبر ، جزء 6 ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 2000م ، ص 32.

(3)-**C.Lartigue** , op.cit , p 183.

(****) تعني باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي " في طريقة كلامه يبدو انه من الهلاليين"

(*****) هي كلها مدن تقع غالبيتها غرب مدينة خنشلة.

(1)-**C.Lartigue** , op.cit , p 182.

مدينة **"بغاي"** التاريخية موجودة في حيزهم الجغرافي الذي تتميز مرتفعاته بغابات كثيرة فيها أنواع متعددة من الاشجار، دون نسيان **سهل الرميلة** الخصب الذي يعتبر كمصدر رزق لكثير من الفلاحين .

- **بني معافة والاعشاش :** موطنهم في الحاضر مدينتي ششار وجلال ، وضعهم الباحثون الفرنسين ضمن مايسمى بقبائل جبل ششار [252] يرجع أصلهم الى الأمازيغ مع وجود عناصر عربية من قبائل بني هلال والتي أدخلت تعاليم الدين واللغة الى هذه الأعراش ، رغم أن العنصر الامازيغي المحلي امتص العناصر الثقافية الدخيلة واصبحت مكون أساسي لوجوده ، حيث لاتستطيع ان تفرق الآن بين الامازيغ والعناصر الوافدة . تاريخيا كما نقل الينا الاتنوغرافيون الفرنسيون هم ينقسمون الى **"مستقرين"** في المناطق الشمالية حيث الزراعة وغراسة الاشحار , و**"بدو رحل"** في الجهة الجنوبية من المنطقة حيث الصحراء.

هذا تقريبا وباختصار مايمكن ان نقوله على التركيبة العرقية لمنطقة خنشلة ، باقي المناطق الاوراسية تتقاسم مع المنطقة السابقة صفة الشاوية ، وصفة العناصر الوافدة على مر التاريخ كبقايا الرومان ، أو الهلاليون الذين اثروا البقاء في المنطقة وخلق سيرورة جديدة لكيانهم ، هذا حال عرش **الحراكتة** بولاية ام البواقي وهو من الاعراش التاريخية الكبرى يتمركز حاليا بمدينة عين البيضاء ، مدينة مسكيانة ، مدينة الضلعة ، متوسة ، فكرينة ، بالاضافة الى جزء من مدينة ام البواقي ، والملاحظ ان هذا العرش لم يولي له الفرنسيين الذين درسوا منطقة الاوراس كثيرا من الاهتمام (*) وهذا ربما يعود الى عدم ادراكهم لانتماء المنطقة الى الاوراس مقتصرين على الجزء الغربي والجزء الشرقي . **"السقنية"** عرش آخر يتمركز في الجزء الغربي لولاية ام البواقي حيث مناطق عين فكرون ، عين كرشة ، عين مليلة وهو يتقاسم الفضاء الفيزيائي في الولاية مع **الحراكتة** . في الجهة الغربية لولاية باتنة تتمركز اعراش **اولاد علي** في راس العيون ، **اولاد سلطان** في مروانة وكذلك عرش **اولاد فاطمة** حيث نلاحظ حجم التداخل في الارض . وهي نفس الملاحظة التي نجدها في الجهة الجنوبية لولاية باتنة حيث اعراش عديدة بنت وجودها على **"الواد الابيض"** او **"اغزر املال "** كما ينطق من طرف السكان ، حيث اعراش "بني بوسليمان" ، اولاد عبدي ، اولاد داود ، الذين اتخذو من الاراضي المحاذية للوديان فضاءا خاصا لجل انشطتهم الحياتية . لن نغادر فسيفساء اعراش الاوراس دون ذكر اعراش منطقة مشونش التابعة اداريا الآن لولاية بسكرة والذين يتركزون في مناطق "اديسا" "بانيان" "الهابل"[253] ومشونش" ويعتمدون عللى ماتجود به الارض من خيرات ، خاصة وان جغرافية المنطقة تشكل همزة وصل بين الشمال والجنوب الصحراوي .

2- الاقتصاد والمجتمع :

) وتعني إدارة المنزل ، واستمرت توحي بمعنى **OIKOS**اشتقت" كلمة الاقتصاد من اللغة الإغريقية (الإدارة والوحدة المعقدة ، أو النسق الذي يقتضي الإدارة "[254] ، ونتيجة لتتطور في المفاهيم برزت

---

[2]-**C.Lartigue** , op.cit , p 186.

(*) على سبيل المثال **العقيد لارتيغ** في كتابه "مونوغرافيا الاوراس" لم يتعرض لاعراش منطقة ام البواقي خاصة اعراش الجهة الغربية.

[1]-**C.Lartigue** , op.cit , p175-176-177.

[254]-**طوني بينيت** ، المرجع السابق ، ص 119.

مقاربات عديدة للظاهرة الاقتصادية فمنهم من عالجها كظاهرة تقنية صرفة متأثرا بقوانين الوضعية ، ومنهم من حاول أن يدرسها في علاقاتها مع النسق الاجتماعي العام , على غرار **"العلامة ابن خلدون"** الذي نظر إليها في إطار ما اسماه "بعلم العمران " "ورأى بان الضرورة التي دعت الناس إلى الاجتماع ، هي تحصيل الغذاء ، والتعاون على كسب العيش ، فانه من الضروري كذلك أن تختلف أشكال هذا الاجتماع وأنماط هذا التعاون باختلاف الطريقة أو الوسيلة التي تفرضها الظروف الطبيعية على بني الإنسان ، في الحصول على عيشهم..." [255] بعبارة أخرى فان الظروف الاقتصادية تؤثر على "البنيات اللاواعية للإنسان" وتساهم في تحديد نظرته إلى الآخرين وطريقة تعاملاته معهم .

في منطقة الأوراس حددت العوامل الطبيعية بدرجة كبيرة شكل الأنشطة الاقتصادية ، حيث نميز في الفترات التاريخية السابقة بين تركيبتين اقتصاديتين : تركيبة أولى قائمة على الرعي أساسها الترحال ، طريقها الأبدي التل متجها إلى الصحراء في فصل الشتاء حيث واحات النخيل [256] ، وفي نهاية الربيع تبدأ العودة وهي استمرارية وجودية صاحبت الإنسان الشاوي الذي استمد توصيفه كما يقول اللغويون من "الشاة" ، ساد هذا النشاط خاصة مناطق الأوراس الشرقي من تلال خنشلة صوب الجهة الجنوبية حيث صحاري قبيلة النمامشة . وجب التأكيد على أن هذا النشاط مازال يواكب حياة بعض الجماعات الاوراسية لكن بأكثر تحررا من الحاجة ، وبإمكانيات أكثر تطورا من السابق فبدل الاحمرة ، الخيول والجمال حلت الشاحنات في وجه آخر للتحولات العميقة التي مست البنى الاجتماعية والاقتصادية للجزائر بصفة عامة والاوراس على الخصوص ، كما أن نشاط البدو الذي كان في ما مضى ضرورة ملحة لتوفير الحد الأدنى للعيش ، أصبح ألان مرتبط بتمثلات عن الملكية والثروة .التركيبة الثانية تتشكل من جماعات مستقرة في القسم الشمالي خاصة في منطقة الاوراس الأوسط ، إنها استمرارية للجماعات القديمة الساكنة و مطعمة بعناصر وافدة جديدة تمثلت في القبائل الهلالية التي وصلت المنطقة في القرن الثاني عشر ميلادي، وحصل تداخل مع العنصر المحلي نتيجة الاختلاط والتزاوج ، يتمثل نشاطها الرئيس في الزراعة وغرس الأشجار مع توفر الشروط المناخية لهذا النوع من الاقتصاد ، ووجود مصادر للري تمثلت في الوديان الكبرى التي تشق الجهة الشمالية نحو الجنوب كواد الابيض وواد العرب وواد عبدي [257] ، انه من النادر أن تجد في القديم أسرة لا تملك بستانها الخاص ، إنها تجلي آخر لهوية المستقرين ومحاولتهم مواكبة الظروف وتجاوزها في ضل الفقر وشظف العيش ، فجل الذين مروا بالمنطقة شد انتباههم ذلك التفاعل الحاصل بين الإنسان الاوراسي والأرض (*)المؤرخين ، إنه لا يعبر فقط عن الرغبة في تلبية حاجات يومية وفقط ، إنها انعكاس للشعور بالانتماء يبرز في استمرارية لطقوس تناقلتها الأجيال عبر الزمن . وجبت الإشارة إلى أن هذا النشاط الذي صاحب المستقرين في المنطقة الشمالية للأوراس اتسعت وظائفه الآن لتشمل خلق الثروة ، خاصة مع بروز الفضاءات الزراعية الجديدة في الصحراء الكبرى نتيجة لاستصلاح الأراضي وعملية حفر الآبار التي بدأت في أواسط الثمانينات من القرن الماضي ، نتكلم هنا عن صحراء الاستثمارات الواسعة ، وليست عن "صحراء االانتروبولوجيا الكولونيالية " التي ارتبطت في المخيال الجمعي بصور عن الفقر

---

[255]-**محمد عابد الجابري** ، القبيلة والدولة ، ص146.

[4]-**Mathéa Gaudri** , op.cit , p 56

[1]-**C.Lartigue** , op.cit , p 10.11.

(*) نذكر هنا بصورة خاصة ابن خلدون ، الادريسي والبكري .

والحاجة حيث التحرك المستمر من أجل تلبية الحاجات اليومية البسيطة للأفراد . وحتى الملاحظ الدقيق لأساليب العيش في المناطق الصحراوية يدرك الفروقات الكبيرة بين الماضي والحاضر خاصة في طريقة البناء وفي كيفية التعامل مع الفضاء الذي أصبح شيئا فشيئا ينتقل من الخاصية إلى العمومية ، انه لم يعد حكرا على العرش لقد دخلته عناصر جديدة ساهمت في تغيير وجهة نظر الفرد إلى ذاته ، ومن ثمة إلى المجتمع والى الآخر. ربما من عناصر الثبات الباقية على مر الزمان هو مكانة المرأة الاوراسية كطرف فاعل في معادلة العمل التي لم تتغير ، وبقت في اتصال شبه رسمي مع الأرض سواء بالعمل المباشر او غير المباشر (خاصة عند العائلات الفقيرة) ، إنها السيدة الحقيقية في تدبر شؤون البيت والمنزل ، فصورتها لم تتغير كثيرا عن تلك الصورة التي نقلتها الانتروبولوجية الفرنسية " **ماتيا قودري** "عند اقامتها في الاوراس بين 1936م -1938م في كتابها " **المرأة الشاوية في الاوراس** " " باعتبارها متفانية في العمل " [(258)] هذه الصفة ربما أتتها من خاصيتها النفسية المتمثلة في غيرتها وحبها للتملك لأنها ترى في فضاء العمل امتداد لفضائها المنزلي الخاص بعائلتها ، ان "اتجاه حياتها العائلية مختزل في حياة أبنائها "[(259)]هذه الخاصية لا نجدها فقط في الجماعات ذات النشاط ألفلاحي ، فحتى في المناطق الحضرية هناك دور للمرأة في الحياة العائلية سواء منها التي كان لها الحظ في الدراسة وارتيادها للجامعة ومن ثمة مجال العمل (قطاع الخدمات بالأساس) ، او التي لم توفق في دخول المدرسة (سواء بدواعي اقتصادية اواجتماعية) لتجد نفسها في منزل زوجها ، لأن العادة اقتضت ان تتزوج في الغالب في سن مبكرة بحكم عدم دخولها المدرسة ، إنها الوريثة الشرعية –إن صح التعبير – للمرأة الشاوية التقليدية ، فتتقاسم مع الرجل هموم البيت وإدارة شؤون الحياة . وإذا كان الريف هو امتداد بشكل أو بآخر للاوراس التاريخي الذي ألفناه في الكتب ، فان المناطق الحضرية تعتبر كتمظهر للتحولات التي تعرض لها الاوراس في فترة ما بعد الاستقلال مع النزوح الريفي إلى المدن خاصة في سنوات (الستينات , السبعينات , الثمانينات و التسعينات) بسبب الظروف الصعبة التي عاشها الريف على مر هذه الفترات (*) مما أدى إلى تضخم المدن والبحث عن اعتناق نشاطات وحرف أخرى للتكيف مع البيئة الجديدة . التعليم الإجباري والمجاني الذي رفعته الدولة الوطنية كشعار في بداية الاستقلال حقق مراده خاصة على المستوى الاجتماعي بتغيير نظرة الرجل إلى المرأة ، وإيمان هذه الأخيرة بأنها تستطيع أن تكون عضو فاعل في المجتمع الاوراسي الجديد . إن ما ركز عليه الانتروبولوجيين الفرنسيين في تحليلهم للتركيبة الاجتماعية والاقتصادية أصبح جزء من الماضي ، فقطاع الخدمات شق طريقه بسلاسة وخلق لنفسه رأسمال رمزي ضمن به استمراريته وجذبه لأبناء وبنات الاوراس ، فمهن كالتعليم والصحة والبريد شكلت في نهاية فترة السبعينات والثمانينات خزان للطبقة المتوسطة الناشئة ، ورغم التراجع الذي تعرضت له جراء أزمة التسعينات إلا أنها مازالت تجذب الكثيرين" **عل الأقلّ الدْ اتْخذْمدْ غر ادُّولتْ هتّلِيذْ ذِي مرْثاحْ هسْقُرايذْ لُمُورنّكْ مشْتا اشهْرِيثْ اتّناقصْت سِيرتُو الحالْ لقّ يُعرْ, امْبعْدْ منُفا الْحاشتْ خِيرْ انْت انّقّارشّ اراحّا** "(**) تقريبا نفس التعابير

---

(2)-**Mathéa Gaudri**, op.cit , p 86.

(1)-**Mathéa Gaudri**, op.cit , p 68.

(*) سواء الظروف الاجتماعية والاقتصادية الصعبة(غياب المدارس ، المرافق الصحية ...) او الظروف الامنية الصعبة خاصة في عشرية التسعينات .

(**) ان تكون موظفا في القطاع العمومي هذا يغنيك عن سؤال الناس ، صحيح ان الراتب لن يجعل منك غنيا ، لكن على الاقل يساعدك على قضاء حوائجك .(مقابلة مع رشيد بوغانم يوم 4مارس 2017 باولادرشاش)

التي رددها الكثيرين ممن حاورتهم والذين اختاروا اما التعليم او الصحة ، لقد ركزوا على مبدأ التسيير اليومي للازمة إلى حين إيجاد ربما بدائل أخرى. وبالفعل هناك الكثيرين الذين آثروا في البدايات مزاولة مهنة أستاذ أو معلم لتلبية حاجاته الآنية ، وجدوا بدائل بدت في حينها مناسبة خاصة في مجال الشركات البترولية في الجنوب الجزائري التي استهوت الكثيرين , وبطريقة "الشبكة" شخص واحد يمكن أن يجذب معه المئات من أبناء بلدته ، وهو نفس المنطق الذي تعاملت معه الجماعات الجزائرية بصفة عامة مع ظاهرة الهجرة . بالمقابل أفرزت التحولات الاقتصادية اتجاه شبه عام للجانب التجاري بما يوفره في الغالب من أرباح بسبب بروز قطاعات مرتبطة كليا بتوفير السلعة كالمقاولاتية التي استهوت كثيرا من الشباب خاصة وان المنحى العام للبلاد يسير في هذا الاتجاه ، وساهمت في اتساع هذه النظرة وسائل الإعلام التي سوقت لهذه الأنشطة وأظهرتها كمجالات للنجاح ، **" نتْشْ رقغْدْ سقّي الْجامْعة الْعمْرِينُو 25 سنة سعدّيغْ لارْمِي رقغْدْ سّيسْ ق 2005 م ولّيشْ الْخدْمةْ ومامْ مهُفِيتْ 4 إملْيانْ ميْدِرُولكْ والُو ، مزيّة ادُّولتْ هِقا لُونْساجْ ، إقِيغْ ادُّوسِي فدْك إمُقاولْ لُقّا الْحمْدُ لِلّه لباسْ عليّا "** (*) كلمات قالها لي نورالدين علوي أثناء إجرائي معه مقابلة دالة على تحالف الظرف الاجتماعي الخاص ، والاقتصادي للدولة في توجه بعض الشباب إلى قطاع المقاولاتية . إن الانفتاح العام الذي تشهده البلاد وتبادل الصورة والمعلومة كلها عوامل قربت من طريقة معيشة "الآخر" وأخرجت "الأنا" من ذاتيته التي تميز بها على مدار قرون . المقاربة الاقتصادية والاجتماعية التي طبقت في المناطق الحضرية لمنطقة الاوراس لا تختلف كثيرا عن تلك المقاربات التي نجدها في باقي المناطق الحضرية للوطن ، إنها لم تأخذ بالخصوصية الاقتصادية ، الاجتماعية والثقافية التي تميز منطقة الاوراس عن باقي المناطق ، رغم انه من جهة أخرى يمكن أن نجد تبرير متعلق بتلاشي تلك الخصوصية التي ألفناها في منطقة الاوراس وبالتحديد في المناطق الحضرية منها ، نتيجة للتحولات العنيفة التي تعرضت لها منذ الاستقلال بتوافد عناصر جديدة إلى المنطقة إما بغرض العمل أو أشياء أخرى ، فما لذي يفرق –مثلا- مدينة باتنة عن أي مدينة أخرى في الوطن ؟ لا شئ عدا ربما خاصية النشأة والتكوين ، إننا نتجه الآن في" الاوراس" – كما قلنا انفا - من الخاص إلى العام وبالتحديد في الفضاء الحضري الذي استوعب كل العناصر الوافدة بثقافاتها وتقاليدها ونظرتها إلى الحياة . والسؤال الذي يطرح نفسه بحدة ، ماقيمة الدراسات الأنتروبولوجية التي قامت بها الأنتروبولوجيا الكولونيالية هنا في الأوراس ؟ وهل نستطيع تبني نفس المنهج المستخدم فيما مضى على جماعة كانت عرضة للتحولات ؟ انها اسئلة تبدوا جد مشروعة في فضاء يبدوا مختلفا كليا عن ذلك الذي درسه الأنتروبولوجيون الفرنسيون في القرن الماضي ،" **جارمان تيون** " (**Grmaine Tillion**) التي أقامت هنا بالأوراس بين 1936 م و 1938م ، وبعد عشر سنوات من الغياب عادت إلى المنطقة وقالت حينها **"لقد تغير الاوراس كثيرا، لم يعد كما عهدته "**[261] عشر سنوات فقط ، فما بالك بأكثر من ستين سنة على الاستقلال ، ونحن مازلنا أسرى لما قاله **"الارتيج "،"ماتيا غودري" ، "بيير بورديو"** واخرون،(*) إنها أبحاث – بلا شك – تحمل قيمة تاريخية كبيرة عن مجتمع سابق ، لكن لا يمكن أن تشكل بأي حال من الأحوال أسس

(*) تخرجت من الجامعة بعمر 25 سنة اجتزت بعد ذلك واجب الخدمة الوطنية . وجدت نفسي في عمر 30 سنة بدون عمل) ، فاخترت مجال المقاولاتية الذي افادني كثيرا ANSEJ...الفضل للدولة التي قدمت يد العون للشباب بمشاريع الدعم (. (مقابلة اجريت مع نورالدين علوي يوم 13مارس 2017 م على الساعة 9صباحا بمنزله الكائن بمدينة بخنشلة)

-(1) فاني كولونا ، ايات الصمود (الثوابت والمتغيرات الدينية في الجزائر) تر، لطيف فرج ، دار العالم الثالث ، ص 21-22.

(*) وجهة نظر شخصية للطالب .

لمونوغرافيا انية لمنطقة نمتلك نحن مفاتيح فهم رموزها ، الم يقل **"كليفورد غيرتز** " "إن أفضل تأويل هو ذلك الذي يحمله ابن البلد"[262].

3- الأنساق الثقافية :

3-1- اللغة :

يبدا الجغرافي والمؤرخ الفرنسي **"ستيفان غزال** "جزئه المتعلق بالحياة الثقافية في كتابه تاريخ افريقيا الشمالية كالتالي "...عدا اللغة البونية ، فسكان شمال افريقيا في عهد الممالك المحلية لم يستعملوا سوى اللغة الليبية..." [263] و التي بقت صامدة بفضل نساء الجماعة المحلية ، وكذلك سكان الريف الذين رأوا فيها مرآة لترجمة أفكارهم ، انها لغة كامل بلاد المغرب القديم ، كما تعتبر اليوم من أقدم الكتابات الإفريقية إلى جانب "المروية " ، وبالعودة الى روايات **"غزال"** فقد ذكر بأن الكاتب الروماني **"فلغانس** "الذي عاصر التواجد الوندالي في المنطقة هو الوحيد الذي أشار الى ابجدية هذه اللغة بذكره انها تحتوي على 23 حرف [264] ، وتبقى الاشكالية الكبرى التي تؤرق اللسانين المهتمين بالتاريخ اللغوي للمنطقة هو سبب إحجام النخب المحلية على الاستعمالات المختلفة للغتهم ، وبدل ذلك لجأوا إما إلى اللغة البونية او اللاتينية ، "شارل اندري جوليان " المهتم بشؤون المنطقة ارجع هذه المفارقة إلى جنوح النخبة المحلية إلى ميادين الخطابة عوض التدوين والكتابة [265] ربما هذا التفسير يجيب عن جزء من السؤال –خاصة وأنها استمرت على مدار الفترة الحالية – لكنه لا يحيط بكامل الإشكالية ، بعض العلماء لجأوا إلي تشريح للاوعي الجمعي للنخب مفترضين وجود عقدة نقص تتحكم في أفعالها ، انطلاقا من نظرتها لذاتها وللآخر نتيجة التاريخ والتحولات العميقة التي حملها معه عبر العناصر الثقافية الدخيلة التي صاحبت كل غزو, وللتواصل الشبه دائم بين النخبة والقوى الدخيلة على عكس العامة المعزولين في المناطق الريفية البعيدة ، بفضائهم التواصلي المميز[266] ، والذي سمح باستمرارية هذه اللغة التي بقت سائدة على طول القرون الأولى للميلاد ، رغم انتشار اللغة البونية حتى بين العامة حسب ما نقله **القديس اغسطين** في بعض كتبه وبقى هذا الحال سائدا حتى دخول العرب المسلمون المنطقة في نهاية القرن الثامن للميلاد ، ليستمر المشهد اللغوي لكن بتغير الفاعلين اللغويين فعوض" البونية" اعتنقت الجماعة المحلية" اللغة العربية" لغة الدين الجديد . السرعة النسبية في التعلم دفعت بمجموعة من الباحثين إلى محاولة معرفة السبب ، الجغرافي الفرنسي الذائع الصيت **"فيليكس غوتييه"** قدم تفسير متعلق بالعلاقات اللغوية القائمة بين اللغة البونية من جهة ، واللغة العربية من جهة أخرى ، حسبه انتماء اللغتين إلى العائلة السامية جعل الجماعة المغاربية تقبل على اللغة الجديدة بنفس الميكانيزمات التي تعاملت بها مع اللغة القديمة [267] . هو كلام منطقي إلى حد بعيد لكنه ليس وحده الذي

---

(262)-**كليفورد غيرتز** ، المرجع السابق ، ص 101.

(3)-**Stephane Gsell** , Histoire ancienne de L'AFRIQUE DU NORD ,tom 6, Librairie Hachette , Paris , 1927 , p 93.

(4)-**Stephane Gsell** , op.cit , p9.

(265)-**شارل اندري جوليان** ، المرجع السابق ، ص

(1)-**Mohammed Lakhder Maougal,** Elites Algeriennes(Histoire et conscience de caste) , Les éditions APIC , 2004. P26 .27

(267)-**فيليكس غوتييه** ، ماضي شمال افريقيا ، تر: هاشم الحسيني ، مؤسسة تاوالت الثقافية ، 2010م، ص 14.

سهل من مهمة الجماعة في العملية التواصلية للغة الوافدين الجدد ، فالرأسمال الرمزي الذي تحمله هذه اللغة والمتعلق بالدين ساهم في تعبيد الطريق وتكسير العوائق منذ البداية،" فلكي تنال الجنة عليك أن تتقن العربية" هكذا أول الساكن الأصلي العلاقة بين اللغة العربية والدين الإسلامي ، وهو تأويل إلى غاية الآن موجود في عقول بعض أفراد الجماعة ، وستزداد اللغة العربية نفوذا مع الزحف الهلالي على منطقة شمال إفريقيا في القرن الثاني عشر ميلادي ، حيث حدثنا المؤرخون عن تلك القبائل في الاوراس التي كانت امازيغية ، لتتعرب بعد فترة من الزمن [268]، إن الاندماج عبر التزاوج ، وكذلك قداسة الدين كلها عوامل وقفت كحائل أمام احتفاظ اعراش عديدة بلغتها المحلية خاصة في غياب المكتوب الذي كان من شأنه أن يخلق نوع من المرجعية اللغوية يلتجئ إليها الإنسان المحلي في لحظات الصدام الاثني بينه وبين القوى الوافدة ، كما حدث في الفترة الاستعمارية الفرنسية وما صاحبها من رغبة في محو كيان الأمة ، حيت اتكأت على نسق ثقافي متعلق هذه المرة بالدين كمقوم من مقومات المقاومة والضامن لاستمراريتها الوجودية ، لقد أولت وظيفته وفق ما يتناسب ورغبة الجماعة ، لقد نظر اليه ليس فقط من جانب العقائد والعبادات ، بل على أساس هوياتي . بعبارة اخرى فان المتخيل الجمعي استحضر من الدين ما يتفق مع حاضره الآني الخاص بمقاومة الفرنسيين[269] . ولغرض السيطرة حاولت السلطة الفرنسية استكشاف الأنساق الثقافية المختلفة التي تحدد توجهات الجماعة الاوراسية كاللغة ، فحاول اللسانيون معرفة هذا الآخر بكل تفاصيله لتسهيل مهمة القادة السياسيين والعسكريين . وجبت الإشارة إلى أن الفرنسيين في البداية كانت الخلفية التي تحكمهم في النظر إلى الجزائر هي خلفية المستشرقين بنظرتهم الشمولية (كامل السكان عرب) مما يفسر لغة أول بيان عسكري فرنسي وزع على السكان كانت بعربية مشرقية (العربي عقون ص...) وباصطدامهم. [270]

بالواقع المنافي لهذه النظرة بدأ البحث في الميدان خاصة في المناطق الامازيغية حيث برز "**ماسكيراي**" (*) و "**فيسيار**" (**) اللذان قاما بدراسات اثنية ولغوية على منطقة الاوراس . وبغض النظر عن المساءلة الإيديولوجية فان أبحاثهم تبقى مرجعية هامة لأي باحث في التاريخ اللغوي للمنطقة ، ورغم اعتمادهم على التركة الخلدونية إلا أن أصالة أعمالهم تكمن في نزولهم إلى الميدان وأخذهم الرواية من أفواه ساكني المنطقة . وحسب ملاحظاتهم اللغوية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين (***) فان استعمال اللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي هو الغالب في كامل منطقة الاوراس ، مع تواجد للغة العربية في استخدامات محددة " في التواصل مع التل والجنوب ، وكذلك مع رجال الإدارة الفرنسية " [271] ويتفق جل اللغويين الفرنسيين(****) الذين

---

[268]-**فاني كولونا** ، المرجع السابق ، ص 15.

[1]-**Vaissière** , Les Ouled Rechaiche in Revue africaine , volume 36 , Librairie- éditeur , Alger , 1892 ,p 236.

[270]-**العربي عقون** ، المرجع السابق ، ص 12 .

(*) **ماسكيراي**(1843-1894م) من الانتروبولوجيين الاوائل الذين حاولوا فهم الثقافة الجزائرية ، جل بحوثه قام بها في المناطق الامازيغية مثل : الاوراس،القبائل اومزاب،حاول التأسيس لمدرسة جزائرية في العلوم الاجماعية .

(**) **فيسيار** ضابط واثنولوجي فرنسي ، عمل في منطقة الاوراس في نهاية القرن 19 ،من اهم دراساته "النمامشة" و "اولادرشاش" .

(***) نتكلم هنا بصورة خاصة على دراسة العقيد لارتيغ سنة 1904م والمعنونة **بمونوغرافياالاوراس**.

[3]-**Mathéa Gaudri** , op.cit , p 15.

(****) نذكر من بين اللغويين الذين درسوا الامازيغية بمتغيرهاالشاوي "رونيه باسيه" .

اهتموا باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي على وجود لهجتين ، الأولى سميت بالزناتية ومتداولة بكثرة في الاوراس الشرقي ، والثانية سميت " **بتمازيغت**"او" **تمازرا**" وتنتشر في الاوراس الغربي(*****) [272] وهو تقسيم ساقه منذ فترة طويلة العلامة "**ابن خلدون**" لدى تعرضه لتاريخ المنطقة ، وهو قول ربما يكون صحيح في عصره لكنه غير كافي لوصف الواقع اللغوي لمنطقة الاوراس في الحاضر الذي تغير بصورة ملحوظة عما كان عليه في فترة الاستقلال من خلال تراجع "الشاوية" مقابل هيمنة شبه مطلقة للغة العربية خاصة في حواضر الاوراس ومدنه الكبرى. وفي غياب دراسات علمية في علم الاجتماع اللغوي عن تفسير هذا التراجع لجأنا الى" تقنية المقابلة " و "الملاحظة " خاصة وان الطالب –كما ذكر سابقا- يتقاسم مع افراد الجماعة الاوراسية المعاني الكبرى للنظر الى عالم الأشياء والوجود ، فكانت الإجابات كلها تتعدى الجانب اللغوي البحت ، الى الجانب السوسيو –لغوي المتعلق بتحولات عاشتها الجماعة الاوراسية منذ تقريبا فترة الاربعينات من القرن الماضي ، خاصة مع نشاطات جمعية العلماء التي نجحت في استقطاب عدد لابأس به من ابناء المنطقة(*) الذين بعد رجوعهم مارسوا نوعا من الاستقطاب نتيجة تعلمهم وخروجهم من جهة ، وجهل وعدم تعلم غالبية السكان من جهة اخرى [273] ، وسيستمر هذا المسار مع الاستقلال وفي فترة حكم الدولة الوطنية التي قامت بتشجيع التعريب وإهمال كل ما يتعلق باللغة المحلية مما ولد "عقدة الدونية" للغالبية العظمى من ابناء المنطقة ، "**نلاّ باشْ انّنْجحْ لازمْ انّتْعلّمْ اعْرابثْ , بلا سايْ أُنْقدّشْ انُّقُورْ غرزّاثْ**" (**) هي جملة رددها تقريبا كامل الأفراد الذين أجريت معهم المقابلة ، فلقد ربط المسار التعليمي وبالتالي الحياتي ككل باللغة العربية , ووجدت الدعم والمساندة من الطبقة المتوسطة (خاصة فئة الأطباء والمعلمين في ذلك الوقت) التي رأت في الاستعمالات اللغوية "رأسمال ثقافي" هام يسمح لها بالوصول إلى مراتب اجتماعية مرموقة ، لقد نظر إلى اللغة العربية في منطقة الاوراس في مرحلة ما بعد الاستقلال على انها "لغة الآخر" الناجح ، المتميز الذي استطاع الولوج إلى عالم الحضارة , "**نلاّ نتْشفْ كقُوّارْ , ننْجحْ نعْنا خنْشْلة انّقْرا نحْسبْ ارْواحنّا نعْنا الْعاصِمة ، نُفا اشْيُوخانّا تُّثْلاينْ قعْرابثْ , لُقْذِينْ اشّيخنّكْ نتّا ذكُلْشِي ، هُذفْ قْبقُلنّ بلّي باشْ اتْولّيذْ ذِي مُعلّمْ او ذلْحاشْتْ لازمْ اتُّثْلايذْ اعْرابثْ** "(***) . ان السياق الذي حدثت فيه هذه التحولات هو الانتقال من سيطرة المستعمر إلى عصر الدولة المركزية الوطنية بمشروعها المتمثل في توحيد الرؤى السياسية ، الاقتصادية و الثقافية وفق النموذج الاشتراكي ، "لغة واحدة جامعة لكل الجزائريين لتسهيل مهمة الاتصال وتعميق روح الانتماء "هذا هو العنوان العريض الذي رسمت حوله الاستراتيجيات اللغوية لجزائر ما بعد الاستقلال بكامل جوانبها ابتداء من اللسانية ووصولا إلى النفسية

---

(4)-**Mathéa Gaudri** , op.cit , p 15.

(*****) حقيقة توجد فروقات بين شاوية الاوراس الغربي ونظيرتها في منطقة الاوراس الشرقي لكنها- حسب رأي الطالب- لايشكلان لهجتين منفصلتين لان الفروقات تبقى على مستوى الاختلاف في بضع كلمات.

(*) يبقى ابرز الاوراسيون الذين زاولوا دراستهم في قسنطينة تحت رعاية جمعية العلماء هو "عمر دردور" . للتوسعة اكثر انظر فاني كولونا : ايات الصمود "الثوابت والمتغيرات الدينية في الجزائر المعاصرة)

(273)-**فاني كولونا:** المرجع السابق ،ص 15.

(**) **لكي تنجح في الدراسة وفي العمل ، كان يجب عليك اتقان اللغة العربية** .(مقابلة مع محمد -س- يوم 07مارس 2017م باولادرشاش ولاية خنشلة)

(***) **كانت احوالنا في الريف مزرية ، بعد نجاحنا في الطور الاول ذهبنا الى مدينة خنشلة لاستكمال الدراسة ، كانت وسيلة التواصل الوحيدة في المدرسة هي اللغة العربية ، انها السبيل الوحيد للنجاح ومن ثم الحصول على منصب.** (مقابلة مع محمد –س- يوم 07مارس 2017م باولادرشاش ولاية خنشلة)

المتعلقة بخلق" نموذج للإنسان الناجح" بمواصفات محددة من بينها إتقانه للغة العربية ، والتي ستصبح ليس فقط لغة اتصال وإنما لغة فكر ، ووسيلة للنظر إلى الجوانب المتعلقة بالوجود ، إنها نافذة يرى منها **"الأنا"** ذاته من جهة ، و"يرى بها **"الآخر"** من جهة أخرى ، إنها نسق ثقافي يجعل الإنسان بواسطته يحكم على الأمور والأشياء ،وستجد الدولة الوطنية لتنفيذ مشروع التعريب الدعم الكامل من "الدين" باعتباره النسق المهيمن للجماعة المحلية [274]. إن الخلط الحاصل عند أفراد الجماعة متعلق في الأساس بين الإسلام كدين والعربي كعرق ، **"كِيفْ اعْرابْ كِيفْ إمُسْلْمْ "(*)** جملة يرددها تقريبا كل كبار السن وجزء لا يستهان به من الصغار ، فحسب –تأويلهم- لكي تكون مسلما كاملا يجب أن تتحدث العربية ومن ثم فلا يتصور أن يكون العربي غير مسلم ، لقد ضخم "الأنا" واختزل الى نطاق التدين وفقط ، لقد ساهم انغلاق البنى الاجتماعية والثقافية على الانطواء الثقافي الذي اصبحت الحقيقة ترى من جهة اللغة الواحدة . في ظل هذه الصورة امتدت مساحة العربية وتراجعت "الشاوية" التي انكفأت حول نفسها واكتفت في معظم الفترات بفضاء الريف المعزول نوعا ما والغير المرغوب فيه من الوافدين من مختلف المدن الجزائرية الى منطقة الأوراس سواء بغرض العمل او التجارة ، لقد شكلوا اضافة الى النسيج الاجتماعي ، واضافة الى التصورات المختلفة المتعلقة بالاستخدامات اللغوية . ان الهوة تتسع من يوم لآخر بين اللغتين ، فلو نحاول رسم خريطة لتتبع الاستعمالات اللغوية للشاوية سنجدها محصورة في بعض بلديات ودوائر منطقة الاوراس(**) ، وغياب شبه كلي في عواصم الولايات (باتنة , خنشلة , ام البواقي , بسكرة , تبسة) وبفروقات من مدينة الى أخرى وهذا رغم الوعي الذي ظهر عند بعض افراد النخبة المحلية الخاص بضرورة العمل من أجل الحفاظ وتطوير اللغة الام ، يتجلى ذلك في تأسيس جمعيات تعنى بالشأن اللغوي الامازيغي عبر التعليم ، الثقافة وابراز الهوية الامازيغية كعنصر جامع وليس مفرق .

بالعودة الى اللغة الأمازيغية بمتغيرها الشاوية ، وعلى عكس الباحثين الفرنسيين الذين قسموا –كما قلنا- استعمالاتها الى قسمين فان الطالب وبحكم اتقانه للغة الأمازيغية و تنقله بين مختلف مناطق الاوراس بحكم ظروف عمله ، وكذلك مع الاستعانة بلغويين من أبناء المنطقة (*) استطاع أن يميز بين أكثر من أربع لهجات مختلفة حسب اختلاف النطق وطغيان صوت على صوت آخر, وهي شاوية الاوراس الشرقي حيث منطقة خنشلة وجزء من تبسة ، شاوية "ايث عقوب" المنتمون الى لعمامرة ، شاوية اريس ، ثنية العابد ، بوزينة ' مشونش ، باينام ..., شاوية الجهة الغربية من الاوراس حيث مروانة ، راس العيون ، نقاوس ، تاكسلنت ، تالخمت

3-2- الدين :

يرى الانتروبولوجي الانجليزي **"جيمس فرايزر"** في الدين " **استمالة مصلحة القوى الاسمى من الانسان التي يعتقد انها توجه وتسيطر على مجرى الطبيعة والحياة الانسانية** " [275] وقد خص هذا التعريف الكائنات الروحية بالاعتقاد والعبادة على خلاف ظاهرة السحر ، اما**" اميل دوركايم "** فاهتم

---

[274]-**فاني كولونا:** المرجع السابق ،ص 110 .

(*) **"ليس هناك فرق بين العربي والمسلم** " (مقابلة جماعية مع بعص كبار السن في مدينة تازقاغت بولاية خنشلة يوم 19 افريل 2016.)

(**) تتركزخاصة في **رأس العيون ، اريس ، تكوت ، ثنية العابد ، بوزينة ، بولفرايس.**

(*) نذكر بصفة خاصة الباحث محمد الصالح ونيسي .

[275]-**جيمس فريزر** ، الغصن الذهبي ، تر: احمد ابو زيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2000م ، ص 28.

بالدين على اساس وظيفته االخاصة بضمان استمرارية وتناسق المجتمع [276]، في حين نظر **"كليفورد غيرتز"** إلى الدين باعتباره " ظاهرة اجتماعية ، ثقافية وسيكولوجية ، وبالتالي فالمشكل لايكمن في تعريف الدين وانما العثور عليه" ، وكنتيجة لاهتماماته الانتروبولوجية وأبحاثه الميدانية توصل الى مفهوم "النسق الثقافي " الذي تكمن وظيفته في تفسير واستيعاب التجربة الانسانية من جهة ، وبين وظيفة التحكم في سلوك الافراد من جهة اخرى ..." [277] وانطلاقا من هذا المفهوم فقد " عالج الدين باعتباره نسقا ثقافيا " [278]هذا مادفعه الى البحث في معنى التجربة الدينية في دراساته المقارنة بين التجربة الدينية في اندونيسيا , ومثيلتها في المغرب حيث توصل إلى تأثر الدين أو لنقل نمط التدين بالنمط الثقافي لكل بلد , فالتاريخ ومظاهر والجغرافيا والتجربة الانسانية والوعي واللاوعي كلها عوامل تصبغ اي تجربة دينية بصبغة خاصة . في بلاد المغرب وعلى مر التاريخ ورغم اعتقاد اهلها في كل شئ من عبادة الجماد , عبادة الحيوانات ,عبادة الأسلاف وصولا إلى عبادة الواحد القهار بالمفهوم الإسلامي [279] الا ان الصفة المحلية بقت هي الثابت في جل هذه المتغيرات ، بمعنى اخر فان نمط التدين اخضع دائما للضرورات المحلية .

في منطقة الاوراس حاول مجموعة من الاتنولوجيين الوصول إلى الدلالات المتعلقة بمجموعة من الطقوس مازالت تمارس إلى غاية الآن على غرار ما يعرف ب" **اسليث ونزار** " وهو طقس بغرض ترجي المطر [280] ، او تلك الطقوس المصاحبة للاحتفال برأس السنة الامازيغية **"ينار"** والتي اثبت التاريخ قدم ارتباطها بالجماعة المحلية ، ورغبتها في إرضاء قوى عليا ما فوق الطبيعة . إن الإنسان) وقد دلت المصادر التاريخية على **Religieus**الاوراسي لم يختلف على أي إنسان آخر باعتباره (تبجيل الجماعة الاوراسية لبعض ملوكها بعد موتهم على غرار الملك **جوبا الثاني(*)**, **ماسينيسا(**)** او **ماسيبسا(***)** انها دلالة على عبادة الاسلاف كما اكد كتاب روما [281] ، الذين نقلوا كذلك لنا اسماء لخمسة الهة عبدت في منطقة **تبسة** بالاوراس في بداية الفترة الرومانية وهم **"ماسيدناس""ثليلفا ""سقنيس ""ايسدانيس ""ماسيديس** " كما عبد الاله **"مونتيو"**في منطقة **تيمقاد** ، و**"مومانيو"** في لامباز مدينة **تازولت** حاليا ، [282] ان هذا التنوع يدل على خاصية حرية العبادة ، وغياب الوحدة الدينية

---

(276)-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص 104.

(277)-المرجع نفسه ، ص 95.

(278)-**كليفورد غيرتز** ، تأويل الثقافات ، المرجع السابق ، ص 227.

(1)-**Edmound Doutté** , La magie et la religion dans L'AFRIQUE DU NORD ,Typographie Adolphe – Jourdan ; Alger ;1909..

(2)-**Stephane Gsell** , op.cit , p

(*) جوبا الاول ملك نوميدي، ولد حوالي سنة 85 قم.

(**) ماسينيسا ملك نوميدي، ولدسنة 238 قم.

(***) ماسيبسا ملك نوميدي، توفي سنة 118 قم.

(3)-**Stephane Gsell** , op.cit ,p 131.

(4)-**Stephane Gsell** , op.cit , p137.

(****) تبنت الامبراطورية الرومانية الديانة المسيحية في عهدالامبراطور قسطنتينحوالي 300م.

في هذه الأقطار التي أخضعت شؤون العبادة لاحوالها الخاصة ، ورأت فيها مجرد شان عادي من شؤون الحياة ، ولذا غاب عنها في هذه المرحلة مظاهر التعصب الديني و"القتل من اجل العقيدة" .ان النسق الثقافي الخاص بالدين لم يكن هو المهيمن إن مفهوم الآخر لم يعرف من خلال المختلف في العبادة بل كانت هناك انساق أخرى ستكون كمحددات لهذا التعريف ، سننتظر الفترة اللاحقة مع تبني الإمبراطورية الرومانية للديانة المسيحية (****) لتبدأ تجليات التعصب الديني تظهر في ساحة الجماعة المحلية ، وتؤدي إلى" الاستقطاب "

و"الاستقطاب المضاد" .كانت البداية "بالثورة الدوناتية " التي انطلقت من مدينة **بغاي**(*) التاريخية واختلط فيها الديني بالسياسي ، والإحساس بالقهر مع الرغبة في الانتقام خاصة أن أتباع" **يسوع** "في البدايات كانوا متعصبين وكارهين "للآخر" . فضاعة الثورات الدينية وهمجيتها نقلها بالتفصيل مؤرخي فترة ما قبل وصول الإسلام إلى المنطقة المغاربية التي اعتنقت بعض من جماعاتها الديانة المسيحية ، ووصل بهم الأمر إلى أن يموتوا من اجل اعتقاداتهم . هذه المعتقدات التي ستستبدل بعد حين مع وصول المسلمين الفاتحين إلى المغرب ، وحسب معظم مؤرخي تلك الفترة فان الفتوحات الفعلية بدأت مع **معاوية** الذي قام بتعيين **معاوية بن حديج** على رأس جيش إفريقيا سنة 666م وتأسيس مدينة القيروان بعد ثلاث سنوات من ذلك [283]، وانتهت بعد ثمانين سنة وبمقاومة رهيبة اثبت فيها أفراد الجماعة ارتباطهم بالأرض وبالكرامة . انتقال بلاد المغرب من بيزنطا إلى المسلمين الفاتحين شكل علامة فارقة في التاريخ ، فالامازيغ بعد أن قاوموا الفتوحات سيعتنقون الدين الجديد ، والازيد من ذلك سيكونون فاعلين فيه .إن اعتناق الامازيغ للإسلام كقبائل زناتة وصنهاجة شابه كثير من الغموض ، ولعل الديانات التوحيدية السابقة وتواجدها في المغرب هيأت الجو الديني والنفسي للإسلام فيما بعد (**) ، [284] وهنا لم يعد نسق الدين هامشي بل سيصبح هو المهيمن ، بحيث يكون الفرد محكوما بالتصرف وفق ما يمليه عليه النسق الثقافي الذي يؤمن به [285] انه يعمل "بوصفه عمل ومرشد " [286] كما انه يعتبر "كآلية من آليات الهيمنة والتحكم في السلوك العام والممارسات الاجتماعية والعمليات النفسية " [287] ورغم ان النصوص الدينية حثت على المساواة والمعاملة بالمثل ، الا ان تصرفات الولاة الجدد المعينين من طرف السلطة في المشرق كانت على النقيض التام ، لقد دفعت بالعامة الى انتظار اي فرصة للثورة ، فكان **ابن كيداد** الملقب "**بصاحب الحمار**" (***) الذي كاد ان يزعزع الوجود الاموي في بلاد المغرب ، ثم الدعوة الاباضية التي شكلت طوق نجاة لكثير من السكان من هيمنة المركز. ان الثورات الاستقلالية التي ميزت التاريخ الاسلامي المغاربي وعندما نحللها بعمق ندرك سهولة لمس جدلية "**الانا" و "الاخر**" او الصراع بين "المركز" و " الهامش" الذي بقى كسمة رافقت مجموع التحولات التي شهدها بلاد المغرب منذ المرحلة الاسلامية . هذا "الهامش" وبغرض ضمان

(*) تبعد "بغاي او بغاية" ب 7كلم شمال مدينة خنشلة .

(283)-**العربي عقون** ، المرجع السابق ، ص 43.

(**) نتكلم هناعن الديانات التوحيدية اليهودية والمسيحية .

(284)-**العربي عقون** ، المرجع السابق ، ص 45.

(285)-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص 97.

(286)-**كليفورد غيرتز** ، الاسلام من منظور علم الاناسة ، مرجع سابق ، ص 114.

(287)-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص 100.

(***) هومخلد بن كلداد ،قال عنه ابن خلدون في كتابه العبر الجزء الرابع ص84-85 {...وهو صاحب الحمار –من أهل قسطيلية... وكان يختلف إلى بلاد السودان بالتجارة ... وخالط النكارية من الخوارج ..... فمال إلى مذهبهم وأخذ به ..... وكان يذهب إلى تكفير أهل ملته واستباحة الأموال والدماء والخروج علي السلطان ..... ولما مات المهدي خرج بناحية جبل الأوراس وركب الحمار وتلقب بشيخ المؤمنين : فاتبعه أمم من البربر....} - يكنى بصاحب الحمار لأنه كماعلمنا سابقا كان يتنقل بين المدن والقرى ناشرا دعوته العدائية راكبا حمارا.

استمراريته الوجودية سيخلق ميكانيزمات انطلاقا من عملية تأويلية لجل العناصر الثقافية وحتى لنسق الدين ، فاذا كانت سلطة الفقهاء الممثلة للاسلام الرسمي قد شرعنت تصرفات قادة المركز ، فان جماعات "الهامش" كان لها طريق اخر تمثل في ممارسات ومعتقدات دينية عرفت "بالاسلام الشعبي " او التدين الشعبي" الذي خرج من القراءة الحرفية للنصوص ، الى عالم اوسع من التأويل ياخذ بروح الدين بغرض تنقية القلب والتاسيس لمبادئ انسانية جامعة بدل منطق "الفرقة الناجية " ، اننا هنا امام لحظة تاريخية فاصلة بين خطابين ، خطاب متمركز حول الانا مثلته السلطة الرسمية بساستها وفقهائها ، وخطاب انساني عالمي احتضنته العامة بممارسات تتعدى الفضاء الجغرافي رغم ارتباطات مادية قبلية [(288)]، ان تقديس الأولياء ، بناء الاضرحة ، التبرك و الوعدة ...الخ كلها ممارسات متعلقة بتأويل خاص مارسته الجماعة في الأوراس أخضعته لظروفها المختلفة ، واخضعت هي كذلك لهذا التأويل ، رغم ان المذهب الرسمي كان المذهب المالكي المستورد من المشرق والذي طعم بعناصر ثقافية محلية ، مع لمسة عقائدية اشعرية قريبة من نظرة المتصوفة الى الوجود وبطريقة زهدية لرؤية الله استمدت من الجنيد السالك ابن كردستان [(289)]. في ظل هذا التدين الشعبي ، وفي ظل هذه الثلاثية (عقيدة اشعرية بفقه مالك وعلى طريقة الجنيد السالك) الشبه رسمية نمى التدين في الأوراس الذي لن يخرج عن الاطار العام للتدين في كامل بلاد المغرب . ان هذه المرجعية المغاربية للتدين تميزت بالتسامح والانفتاح على جل الرؤى الأخرى التي تتقاسم فضاء الدين ، ان الاسلام العالم هنا في المنطقة لم يمنع الممارسات الدينية المختلفة في الانتشار ، فبالاضافة –كما أشرنا – الى الاسلام الشعبي ، هناك تاثير للمذهب الشيعي يتجلى الى غاية اليوم في التراث الشعبي وفي المرويات المختلفة عن آل البيت ومعجزاتهم (*) ، انها لاتدل فقط عن اعجاب او ميل ، بل تدل على اعتناق كامل بقت آثاره في اللاوعي الجمعي. ان النظر الى "الآخر" على أساس العقيدة لم يطرح – على الأقل في شكله العام – كما حدثنا المؤرخون ، واتهام "الآخر" بالزندقة والكفر والخروج عن الملة لم يكن هو السمة السائدة في النقاشات الفقهية وفي سجالات الساسة طوال فترة (تقريبا من القرن 12 م الى القرن 20م) . لقد تغلبت العصبية القبلية في هذه الفترة وكانت هي النسق الثقافي المهيمن ، خاصة وانها تحالفت مع رجال الزوايا واصبحت الولاءات القبلية تتداخل مع ولاءات دينية لشيخ اوطريقة او زاوية ما ، وقد وجدت هذه الفسيفساء نفسها في فضاء جغرافي حيث سيادة قيم الريف بحركية شبه يومية وبمعاني تتراوح بين الثبات والتغير. لقد وجدت الجماعة الأوراسية في ممارساتها الشعبية نوع من الاستقلالية عن المركز ، انها تتدبر امورها كما يجب ، ومن الناحية النفسية مجرد الاعتقاد بالانتساب المشترك الى ولي يعتبر كدعامة لأعضاء الجماعة في مقاومة هموم الزمان "**يلا غرنا سيدي عبيذ متا نخس ادولت نفرانسا هلا تنسنش** " (*) كلمات قيلت لي في احدى المقابلات مع شيخ جاوز التسعين من العمرتدل على تلك القوة المعنوية التي يعطيها الاعتقاد ببركة "سيدنا الشيخ " لاعضاء الجماعة ، ففي الاوراس تقريبا كل قبيلة ومزارها خاصة في الأوراس الغربي حيث التبجيل والاعتقاد له أسس منطقية استمدتها الجماعة من الصلاح والعمل الخيري والنسب الشريف لهؤلاء المرابطون يقول **محمد اركون** في هذا المجال "...نعم , لقد اندفعت الطرائق في اعمال سياسية باطلة مخطئة ولقد ساعدت على مزج العقيدة الاسلامية بالاعتقادات الشعبية ، ولكن الذين اعترفت بهم الشعوب "كأولياء الله الصالحين "قد اذاعوا واصلوا في الوعي الجماعي مايتسم به الاسلام من خبرة ميتافيزيقية مخترقة للظرف التاريخية العرضية :الا وهي

[(288)]-**محمد ابراهيم صالحي** ، الديني في محك التمثلات الهوياتية

[(289)]-رسائل الجنيد ، تحقيق ، علي حسن عبد القادر ، برعي وجداي ، القاهرة ، 1988م ، ص 12.

(*) تروى الى غاية الان اساطير خاصة حول الامام علي وابنته فاطمة .

الشهادة بالحق للحق ..." [290]. كانت هذه تقريبا هي الصورة العامة لتجليات التدين في منطقة الأوراس الى غاية الاربعينات من القرن العشرين حيث بدا نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين باستقطاب ابناء المنطقة الذين شكلوا قاعدة لنشر افكار الجمعية التي كانت في مجملها مستمدة من الدعوة الوهابية (**) والتي اتخذت من محاربة "الممارسات الشعبية" مرتكزا لفكرها ، [291] مستعملين اللغة العربية كلغة بيان وكرأسمال ثقافي للتأثير على سكان الجماعة . ان العربية هنا تعدت وظيفتها التواصلية ، الى وظيفة رمزية متعلقة بالمقدس حيث مارست ضغوطاتها النفسية على الأوراسي لدرجة اقتناعه شيئا فشيئا بصحة نظرة أعضاء الجمعية ، وستتسع الهوة بين المرجعية المحلية والاسلام الدخيل مع فترة الاستقلال مع استيراد معلمين من المشرق محدودي المستوى اوكلت لهم مهمة تفسير نصوص دينية كانت في ماقبل من اختصاص شيوخ ، وفقهاء ورجال دين لهم باع طويل في العلوم الدينية [292]

4-الهوية الأوراسية والآخر :

"...علمتني حياة الكتابة أن أحذر الكلمات ، فتلك التي تبدو اكثرها شفافية هي في اغلب الأحيان أكثرها خيانة . أحد هؤلاء الاصدقاء المزيفين هو بالتحديد كلمة "هوية " فجميعنا نعتقد معرفة ماتعنيه هذه الكلمة ونستمر بالثقة بها حتى عندما تبدأ هي بقول العكس بمكر ..." [293] هكذا يبدأ الكاتب اللبناني "**امين معلوف** " كتابه الموصوف با "**الهويات القاتلة** " للدلالة على استعصاء الهوية كموضوع للادراك الفلسفي و الانتروبولوجي ، انها موضوع ممتد في الزمان حيث بدايات التفكير الفلسفي الإغريقي ، وممتد في المكان باعتباره خاصية انتروبولوجية مرتبطة بملكات الانسان العاقل, المدرك و الشاعر، وهي وان ارتبطت في البدايات بالمنطق الارسطي فقد تلمستها جل التخصصات الانسانية محاولة تبنيهاوالبحث في علاقاتها مع مواضيعها الرئيسة [294]، وهذا يعود بالدرجة الأولى إلى القطيعة الابستمولوجية –بمفهوم غاستون باشلار- التي أحدثها الفلاسفة الغربيون والعلماء في فترة ما بعد النهضة الأوروبية مع النظر إلى الهوية "ببراديغم الذات " عوض النظر إليها من زاوية وجودية او "انطولوجية " بمصطلحات الفلاسفة . على صعيد الانتروبولوجيا كانت فترة الخمسينات من القرن العشرين مهمة لموضوع الهوية بانكباب مجموعة من الانتروبولوجيين(*)[295] على تحديد وفهم

(*) لم نكن بحاجة الى فرنسا. لقد كان لنا ضريح الولي "**سيدي عبيد**" حيث يلبي كل حاجاتنا. مقابلة مع شيخ جاوز التسعين باولادرشاش بولاية خنشلة ، يوم 14جوان 2016.)

(290)-**محمد اركون** ، الفكر العربي ، تر : عادل العوا ، منشورات عويدات بيروت- باريس ، ط 3، 1985، ص 15.

(**) الدعوة الوهابية مصطلح أطلق على حركة إسلامية سنية قامت في منطقة نجد وسط شبه الجزيرة العربية في أواخر القرن الثاني عشر الهجري ، الموافق للثامن عشر الميلادي على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1703 - 1792) والأمير محمد بن سعود حيث تحالفا لنشر الدعوة السلفية التي قامت على إثرها الدولة السعودية الأولى والتي سيطرت على شبه الجزيرة العربية وأجزاء من العراق والشام واليمن. انظرhttps://ar.wikipedia.org/wiki/

(291)-**نورالدين بولحية** ، التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية ، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الدعوة والاعلام ، اشراف : أ.د احمد عيساوي ، قسم الدعوة والاعلام ، كلية العلوم الاجتماعية والاسلام ، جامعة الحاج لخضر –باتنة- ، السنة الجامعية 2012-2013، ص 74.

(292)-**محمد اركون**، القرآن : من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني , تر: هاشم صالح , ط 1, دار الطليعة للطباعة والنشر , بيروت ,لبنان , ص 17.

(293)-**امين معلوف** ، المرجع السابق ، ص13.

(294)-**فرعون حمو** ، فلسفة الاختلاف عند الامير عبد القادر الجزائري "دراسة انتروبولوجية " ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، اشراف : أ.د محمد سعيدي ، قسم الانتروبولوجيا ، معهد الثقافة الشعبية ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة تلمسان ، السنة الجامعية 2009م-2010م ، ص 3.

(*) على غرار ف.بارث ، م.غلوكمان ، و. واتسون.

(295)-**ميشال ايزار و بيار بونت** ، المرجع السابق ، ص 990.

الابعاد المختلفة للهوية وعلاقتها بالاثنية خاصة في عالم كان سياقه الحركات التحررية التي أنجبت أمم على أساس اثني [296] ، وسيُفعّل موضوع الهوية أكثر فأكثر مع تحولات كبرى شهدها العالم مع زوال المعسكر الشرقي وبروز الغرب كمركز وصانع وحيد للحقيقة ، مما ولد ردود فعل تراوحت بين "عنف و"عنف أشد" وتميزت حالاتها النفسية والسلوكية بالبحث عن الجذور ورفض لكل ماهو كوني وانساني جامع ، وأُعيد طرح السؤال الابدي ماذا نقصد بالهوية ؟ انها ميزات تتحدد منذ البدايات قال البعض ، بعبارة اخرى هي حلقة مغلقة لعناصر لاتقبل التعديل ، الاضافة او التجديد [297] في حين رأى البعض الآخر في الهوية "معطى لايمنح مرة والى الابد ، فهي تتشكل وتتحول على طول الوجود ..." [298] انها مسار منذ لحظة الميلاد حتى الوفاة متكونة منعناصر لو نظرنا اليها كل على حدى لوجدناها متناقضة ، لكنها كمجموع تبدوا كبنية كلية لذات مع مجموعة ذوات اخرى ، انها غير منغلقة وتتميز بالمرونة والقدرة على الابداع . انها تستمد وجودها او جزء منها مرة من التاريخ عبر الاحداث التي تصنعها شخصيات الامة ، مرة اخرى من رابطات الدم والانساب ، ومرات اخرى تبرز الجغرافيا كمحدد اسمي لدولة ، لأمة ، او لجماعة .

الاوراس كمنطقة جغرافية وبالرغم من قدم التعمير ، وتفاعلها مع ساكنيها ، الا ان التاريخ لم يحدثنا عن تعريف الاوراسي انطلاقا من جغرافيته ، ماندعوه الان" بالاوراسي " هو وليد الفترة القليلة الماضية بعد الثورة التحريرية سنة 1954م وهو مرتبط اكثر بذلك التقسيم الاولي للجزائر الى خمس مناطق من بينها **"اوراس النمامشة "**، ثم الى التقسيم الثاني في مؤتمر الصومام حيث الولاية الاولى ، لكن قبل هذه الفترة كيف كان الاوراسي يشير الى نفسه ومن ثمة الى "الاخر" ؟ او بسؤال معكوس هل هناك حقيقة هوية جامعة " للاوراسي "؟ لو نستقرئ التاريخ البعيد نجد نوع من الشعور بالهوية المشتركة بين مجموع القبائل التي كانت تسكن المنطقة ، هذا الاشتراك تجلى في التحركات المتزامنة في غالبيتها لرد اعتداء او تحقيق مجموعة مطالب ، مافوق ذلك لم تطرح او لنقل لم تشكل عامل من عوامل الحركية التاريخية ، لقد كانت مرتبطة اساسا بارادة القادة واصرارهم اكثر من ارادة العامة ورغبتها في تاسيس كيانات سياسية ، نستحضر هنا الملك **ماسينيسا،يوغرطة** والبقية الذين وضعوا اللبنات الاولى للشعور الجمعي بالرغم من عدم اكتماله [299]، وحتى **"الثورة الدوناتية** " التي هزت الاوراس في القرن الخامس الميلادي كان محركها الرئيس الاحساس بالاضطهاد والظلم رغم ان القوة الرئيسية الجامعة كانت العصبية –بالمفهوم الخلدوني- لكن الوعي بوجودها- وان تصبح كتمثلات تساهم في نشأة المخيال الجمعي – لم تكن كحقيقة واقعة ، لان هوية الجماعة قبل كل شيء هي" حالة ذهنية متخيلة " كما يرى **"بندكت اندرسن** " في كتابه "الجماعات المتخيلة" [300] ان ادراك الاوراسيين بانهم "يمارسون هويتهم " عبر ائتلافات وتحالفات لم تكن محل نقاش نخبوي لسيادة المنطق الشفهي لثقافة المنطقة , لقد اكتفى الاوراسي في هذه الفترة بقبيلته وعرشه الضيق، ان **"الانا"** يعرف نفسه انطلاقا من حدوده المعلومة ، ومن فضائه الجغرافي والرمزي الضيق ، ان السياق الذي يساعد على الشعور بالهوية الكبرى لم يكن موجود ، صحيح –ان هذا الشعور قبل كل شئ هو حالة ذهنية – الا انه لكي يتجلى يجب ان تتوفر شروط موضوعية من حركة ، وسائل نقل واتصال ، وهي شروط ستنشئها

---

[296]-المرجع نفسه ، ص 990.
[297]-**امين معلوف** ، المرجع السابق ،ص 21.
[298]-المرجع نفسه ، ص25.
[299]-**العربي عقون** ، المرجع السابق ، ص 17-18.
[300]-**بندكت اندرسون** ، المرجع السابق ، ص63.

النهضة الاوروبية فيما بعد [301] لقد اختزل "الاخر" عند سكان الاوراس في القديم في كل ما يهدد الوجود الواقعي دون تصنيفات قبلية ، انه ذو تعريف يومي ومتجدد ، براغماتي الى ابعد الحدود ، لايولي اهمية كبرى للتجريدات والالعاب الذهنية من تمثلات الدين ، اللغة ، العادات المشتركة واشياء اخرى التي ستشكل فيما بعد الخزانة المفاهيمية لعناصر الهوية . في هذه المرحلة لعبت الجغرافيا عامل التحديد ، انها معالم مادية يراها الانسان الاوراسي ، على الاقل لقد كانت تقوم وظيفيا بالحفاظ على " يومي-بتعبير بيير بورديو - دون الحاجة الى ادراك **Habutis**)(الانتماء الى الجماعة عبر ابيتوس ماهيتها الحقيقية ، ان "الانا" يتشكل من قبيلة يجمع بين افرادها عادة رابطة النسب ولو كان وهميا ، يكفي الاعتقاد بالانتماء المشترك ليجعل الجماعة تدرك ذاتها وتحدد معانيها في الحياة ، ان المرتكز الاول في هذه الفترة *هو علاقة الدم التي تمتد كمرحلة ثانية الى الولاءات سواء بالجوار ، بالتعاملات الاقتصادية او بالدين عبر الزوايا والطرق الصوفية التي كانت كتجليات للاسلام الشعبي ، **"الذْ 1940م ايلاّ أغْرْنشّ اللّخْبرْ بلّي يلّا الْعالْمِيشْتْ ولّيشّ امنتْشْنِي ، غرْن لخْبرْ قهارْوا الْعرْشنّا ، نهُقّا غرا الصّحْرا كِيفْكِيفْ ، نغنّا سُوفْ كِيفْ كِيفْ الْباقِي أُغرْنشّ ذِيسْ لخْبرْ"**(*) انها كلمات من صميم التجربة الانسانية , تلخص نظرة الانا الى الحياة والى "الاخر " في فترة تاريخية عاشتها منطقة الاوراس , وجبت الاشارة الى ان الوجود الفرنسي في الجزائر خلخل بعمق بنية الذات ومرتكزاتها لتعريف "**الاخر**" ، هنا سيبدا نسق الدين يرسم معاني كبرى للجماعة المحلية ، ان الفرنسي هنا وضع في دائرة "**الاخر**" الغير مرغوب فيه ، المغتصب للارض ، الذي يهدد الوجود والكيان ، لقد ارتبط بتمثلات راسخة في المخيال الجمعي ، وفي اللاوعي "لاخرين "مروا من هنا وبنفس الصفات والممارسات ، لقد "شيطن" الفرنسي ليس لذاته وانما لممارساته البغيضة اتجاه الجماعة ، ورغبته المستمرة في اقتلاع جذورها من الاعماق ، انه الجيش بجنوده وموظفيه وجرائمه الشبه يومية اتجاه السكان عبر كامل البلاد .هذه الشمولية في التوسع والشمولية في الغطرسة ستفتح امام "الانا" نوافذ اخرى لجماعات يتقاسم معها نفس المصير بالاضافة الى الجغرافيا ، هذه الجماعات التي كانت قبل هذه الفترة محسوبة مع "الاخر" المختلف تنيجة لحسابات كانت شبه يومية، لاتاخذ بعين الاعتبار القواسم الذهنية المشتركة كالدين ،اللغة ، طريقة اللباس ، طريقة الاكل وحتى طريقة الضحك ، باختصار تتقاسم معها نفس "العناصر الثقافية" بتعبير الانتروبولوجيا . ان التاريخ القريب لعرشي "**النمامشة** " (*) و "**الحراكتة** "(**)على سبيل المثال تميز بصراعات دموية عنيفة مازالت الذاكرة الجماعية لافراد العرشين محتفظة بتفاصيلها *، رغم ان الروابط التي كانت تجمعهم اكثر من التي تفرقهم . ان " منطق تسيير الحياة اليومية " والانساق الثقافية هي التي ساهمت في ادراج كل جماعة للجماعة الاخرى في خانة "الاخر " . وصول الفرنسي الى الجزائر ادخل الجماعة في منطق المقارنة ، فاعيد تعريف" الغيرية" وفق اسس تبدوا موضوعية ، رغم ان موضوع الهوية مرتكزاته في الاساس ذاتية.[302]

---

[301]-المرجع نفسه، ص 101-108.

(*) **الى غاية سنة 1940م لم نكن نعلم بأن هناك عالم اخر مثلنا ، كنا نعرف فقط العرش وابنائه ، طريقنا الى الصحراء واحدة وزمنه واحد ، في بعض الاحايين نسافر الى "وادي سوف" ماعدا ذلك لم نكن نعير الاهتمامالشيء**.(مقابلة مع الشيخ بلقاسم مسعي بتاريخ 22افريل 2017م باولادرشاش بخنشلة) .

(*) تشغل قبيلة النمامشة حاليا الحيز الجغرافي الممتد من شرق مدينة خنشلة الى مدينة بئرالعاتر بتبسة.

(**) يشغل عرش الحراكتة الجزء الشرقي من ولاية ام البواقي (عين البيضاء ، مسكيانة ، الضلعة...) وجزء من مدينة خنشلة المحاذي لعين البيضاء .

[302]-**محمد عابد الجابري** ، مسألة الهوية "العروبة و الاسلام...والغرب" ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط4 ، 2012، ص10.

اتنولوجيي المرحلة الكولونيالية وفي سبيل فهم الجماعة المحلية الاوراسية نزلوا الى الميدان للقيام بدراسة تفصيلية ، نستحضر هنا اسهامات كل من " **ماسكيراي** " و" **فيسيار** " في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والذين تعاملوا مع الجماعة الاوراسية من منطلق تجزيئي ،" **فماسكيراي** " درس كل منطقة في الاوراس على حدى ، والقارئ الغريب عن المنطقة لايدرك جملة الروابط الاجتماعية والثقافية التي تربط ساكني الاوراس ، نفس الملاحظة على" **فيسيار** " في مقاله الذي نشره في المجلة الافريقية سنة 1892م حول "**عرش اولاد رشاش**" حيث اعتمد على نظرة موغلة في التجزئة ، عازلا بذلك الجماعة الرشاشية عن فضائها الجغرافي رغم ان مقاربته كانت في اغلبها واقعية مادام ان "ممارسة الهوية "-كما قلنا سابقا – كانت لاتتعدى حدود القبيلة . [303]

مع دراسة "**العقيد لارتيغ**" عن الاوراس سنة 1904 م ، سنجد اولى ملامح الهوية الاوراسية من خلال كتابه المعنون "**بمونوغرافيا الاوراس** [304]"، وهي دراسة شاملة عن منطقة الاوراس بجغرافيتها ، بوديانها، بتضاريسها وباعراشها ، وهي باقية الى حد اليوم كمرجع لايمكن الاستغناء عليه في الدراسات التاريخية والاتنوغرافية الخاصة بالمنطقة . ان "**لارتيغ** " ليس فقط كاتب او اتنولوجي ، انه يمثل نظرة المؤسسة الرسمية وتوجهاتها المستقبلية ، ان يكتب "مونوغرافيا الاوراس" يعني ان الفرنسيين ادركوا ان سكان هذه المنطقة يشكلون اجزاء متكاملة فيما بعضها ، وسيبدأ من هذه اللحظة توجه فكري عام يربط كامل سكان الاوراس بعضهم ببعض انطلاقا من الجغرافيا ، اللغة وكذلك الدين ، وشيئا فشيئا سيحل مصطلح "**الشاوية** " لتوصيف سكان الاوراس . ان الهوية سيكون اساسها اللغة المشتركة الجامعة لافراد الجماعة ، خاصة وان السكان ماقبل الثورة التحريرية كان غالبيتهم يتواصلون بالشاوية عدا استثناءات قليلة ، سنجد هذا التوصيف خاصة عند الجيل الثالث من الانتروبولوجيين الفرنسيين الذين عملوا في الاوراس ، نذكر هنا "**جارمان تيون** " **Germaine** التي " **Mathéa Gaudry** " و "**ماتيا غودري**" **"Thérez Révière** ", " **تيرازريفيار**"**Tillon** الفت كتاب عن" المرأة الشاوية في الاوراس " [305] العنوان دال على بداية تموضع الانسان بدل الجغرافيا في الاوراس . مع الثورة التحريرية سيكتمل المسار بربط الانسان الشاوي بالمنطقة ، احداث التحرير التي شهدها الفضاء الجغرافي بقت راسخة في المخيال الجمعي ، وستجعل منها ارضية لانتماء مشترك نتيجة لتفاعل بين الانسان والارض . ان التوصيف مابعد الثورة للساكن يكون اما " **بالاوراسي** "وهي احالة الى التاريخ اكثر منه الى الجغرافيا ، او "**بالشاوي**" رغم ان المنطقة آنيا –كما راينا سابقا- لايتواصل كل ساكنيها بالشاوية نتيجة كثرة العناصر الوافدة الى المنطقة بعد الاستقلال ، وحتى ابناء المنطقة يعرفون انفسهم الآن اما ب"**اميس لوراس**"(*) او "ب**الشاوي**" ، ان كلمة "الشاوي "هنا لها دلالات تاريخية اكثر منها دلالات لغوية او عرقية ، فحتى وان وجد الذي لايتحدث "الشاوية" الا انه يفضل ان يعرف بالشاوي . في المقابلات التي اجريناها مع بعض من ساكني المنطقة خاصة الشباب منهم عرفوا انفسهم باعتبارهم "**شاوية** " وعندما سألناهم عن السبب وجدنا أن التاريخ

---

[2]- Vaissière , op.cit .

[1]- **C.Lartigue** , La monographie de L'AURES .

[2]- **Mathéa Gaudry**, la femme Chaouia de l'aurés, Librairie oriontaliste Paul Gauthner ,1920,

(*) "اميس لوراس " يعني بالامازيغية بالمتغير الشاوي "ابن الاوراس" .

وتمثلات المخيال المتمثلة في دور الاوراس في الثورة كلها عوامل رسخت هذا التعريف وجعله كمرتكز رئيسي من مرتكزات الهوية الاوراسية .

في الوقت الحاضر وخاصة بعد العشرية السوداء تغيرت مرتكزات تعريف "الأنا" ومن ثمة تعريف "الاخر " فقد لعبت وسائل الاعلام مع تسريع الزمن دور في تغير تدريجي لنمط التدين للجزائريين الذين فقدوا شيئا فشئا مرجعيتهم الدينية المنفتحة على الآخر بكل توجهاته , لفائدة مرجعية اخرى مليئة بالتعصب، ومتشبعة بثقافة الكراهية لكل المختلف ، الغير مشابه)

تمهيد : ينظر الكاتب اللبناني **أمين معلوف** الى الهوية باعتبارها مسار تتداخل فيه مجموعة من العناصر يكون الجزء البسيط منها متعلق بشروط الولادة ، أما الأجزاء الباقية الاخرى والتي تشكل العناضر الكبرى للهوية فهي تعود الى جملة الظروف الاجتماعية التي قولبت شخصية الفرد(306) بعبارة اخرى فالهوية ليست معطى يتحدد منذ الولادة ، انها جل العناصر الحياتية التي خبرها الفرد ، والتي تجعل منه كائنا انسانيا يتفاعل مع اغلبية العناصر انطلاقا من زاوية التنوع والتداخل . الجندي الالماني **"دراكسلر"** مرت حياته بمجموعة مراحل ساهمت كلها في خلق تمثلاته الى الحياة ، ومنحت له الرؤى التي بواسطتها يرى الوجود . ولد في المانيا ، انظم الى فرقة اللفيف الاجنبي الفرنسية ، قادته الاقدار الى الجزائر ، حارب ثوارها ، ومن ثمة فر من الجيش الفرنسي ليهب حياته للقضية الجزائرية . انه مسار متداخل غير منفصل حيث ترتسم سرديات الصراع والوفاق بين " الأنا" و"الآخر" . ان الواقع المعاش مرتبط كثيرا بالتمثلات التي نحملها عن كل ماحولنا ، وانطلاقا من هذه الاخيرة نتصرف وفق مقتضياتها وخطوطها العريضة ، فقبول هذا الجندي الألماني في وسط الجماعة المحلية ،وتسهيل ظروف اندماجه متعلق بتلك التصورات الايجابية التي يحملها المخيال الجمعي عن الألمان ، والتي تشكلت عبر تراكمات زمنية عديدة وعبر ضرورة الزمتها ظروف الصراع. ان تكون المانيا عدوة لفرنسا في حربين عالميتين فهذا يسهل عملية الاندماج "للآخر" ويضعه في ظروف نفسية مواتية . عمل الذاكرة المحلية ودورها في استرجاع جملة الاحداث التي جعت بين "الأنا" و"الآخر" زمن الثورة كان مبحثا في هذا الفصل بغرض الوصول الى نقاط الضل التي تساعدنا على كيفية تعاطي الذاكرة الجماعية لصورة الاخر في الفترة الزمنية الماضية .

المبحث الاول :ماقبل العبور :

1- تمثلات حول الألمان : كما رأينا في الفصول السابقة ، فأن الأنساق الثقافية من نمط دين ، لغة ، رموز ، وإيديولوجيات هي التي تحدد بدرجة كبرى طبيعة الآخر، لأن "هوية هذا الأخير تختلف باختلاف المنظور الذي تنظر منه "الأنا" ، والوعي الذي تدركه ، فالآخر ليس بالضرورة هو البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم ، إذ يمكن للأنا أن تنقسم على نفسها ، أو يحارب بعضها البعض الآخر" (307)" فكما يكون الآخر فردا يكون في أحيانا أخرى جماعة ، وكما يكون الآخر

(306)-**امين معلوف** ، المرجع السابق ، ص 35.
(307)-**عالية زروقي** ، المرجع السابق ، ص16.

معروفا للأنا ، وقريبا منها ، فانه يكون في أحيان أخرى في أماكن بعيدة وحتى في أزمنة مختلفة " [308] . ومن ثمة فان الخاصية الأساسية للآخر هي خضوعها لرؤى الأنا ولتقلباتها المرتبطة بعنصري الزمان والمكان، ومادامت التمثلات المسؤولة عن تشكل المخيال تعتمد على الصورة ، فان جزء منها يغرق في الزيف وتغيب عنه الموضوعية ، لأن مؤسسة المخيال في حد ذاتها لا تولي كبير العناية لمسألة الحقيقة والدقة ، فالشئ الذي يهمها هو إيصال رسائلها " وقولبة ذهن الجماعة بقالبها الخاص"[309]. إن ما يبدوا "للأنا" هو" الآخر" اليوم يمكن أن يصبح في الغد جزء منها ، لان قضية الغيرية –كما رأينا سابقا- هي في الأساس اعتباطية ، ولا علاقة لها بالجوانب الموضوعية . إنها مرتبطة بمصالح وأهواء وايديولوحيات ، وبالتالي "فالآخر" معرض دوما لعملية التقريب والاستبعاد تبعا لرؤى "الأنا" وتقلباتها . في نظرة الجماعة المحلية إلى "الآخر" هناك – كما قلنا- نوعا من التراتبية في تصنيف هذا الآخر ، وفي درجة قربه ، انطلاقا من العلاقات التاريخية من جهة ، ومن الواقع الآني من جهة أخرى . ورغم أن نسق التدين هو الذي يمنح "الأنا" جملة الرؤى التي تتلمس بها "الآخر" ، إلا أن ثقل التاريخ على روح الجماعة ، ووقعه في الفترات المختلفة خلق نوع من الاختلاف في علاقة "الأنا" بالغير ، وإذا كان الدين هو الركيزة الأولى والزاوية التي تحدد هوية "الآخر" في ذهن الجماعة ، فان تواجد جل الركائز في "آخر أوحد" خلق في المخيال الجمعي "للانا" ما يسميه نادر كاظم " بالمغايرة المضاعفة " [310] . وبتطبيق القول الأخير في حالة الجماعة المحلية نجد أن "**الآخر الفرنسي**" هو الذي يحوز على جل مقومات الغيرية بالنسبة "للأنا"، من دين ولغة ومرجعية التاريخ . لكن عندما تبدأ في تفصيل تمثلات المخيال يبرز "آخر" مخالف للفرنسي رغم اشتراكه معه في عنصر الدين والجغرافيا ، انه "**الآخر الألماني**" الذي احتل في مخيال الجماعة مساحة لا بأس بها ، سواء عند أفراد الجيل القديم أو الجيل الجديد .

في العصور السابقة لم تكلمنا كتب التاريخ عن **ألمان** مروا من هنا ، البداية كانت مع التواجد الفرنسي في الجزائر ، والذي فتح أعين العالم وأوروبا على "**الأنا**" ورؤاها إلى الوجود . تشكيل فرنسا لفرقة "**اللفيف الأجنبي** " وضع الألمان في تماس مباشر مع الجزائريين ومن ثمة للجماعة المحلية ، خاصة وان هذه الفرقة غالبيتها من المجندين الألمان . لقد حاولت فرنسا أن تسوق للجزائر باعتبارها نموذج لمستوطنة أوروبية ، الشئ الذي دفع بالأوروبيين إلى الهجرة إليها ، أملا في بعث حياة جديدة لهم ولعائلاتهم ." **ابو العيد دود** " الكاتب الجزائري المختص في الشؤون الألمانية نقل في كتابه "**الجزائر في مؤلفات الرحالين الالمان1830م-1855م**"[311] مجموعة من الصور التي تؤرخ لبداية احتكاك الألمان بالجزائر ، لقد تكلم عن "**فيلهلم شيمبر**"، **فردناند فنكلمان** ، **هرمان هاوف**(*) وآخرون ممن ساهموا في تشكيل مخيال الغرب بصفة عامة ، والألمان بصفة خاصة حول الجزائر. التغيرات العالمية وتطور وسائل الاتصال ساهمت في تقريب الوقائع ، ونقل تصورات لآخرين كانوا مجهولين بالنسبة لأفراد الجماعة المحلية ، من بينهم الألمان . عندما نذكر هنا التغيرات العالمية فإننا نقصد بصفة خاصة

---

[308]-**مصطفى عمر التير**، البعد الجغرافي وصورة الآخر مقاربة امبيريقية، في الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بير وت- لبنان، ط2 ،سبتمبر 2008. ص 419.

[309]-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص 33.

[310]-المرجع نفسه ، ص 163.

[311]-**ابو العيد دودو**، الجزائر في عيون الرحالة الالمان ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1975م.

(*) كلهم اسماء لرحالة المان زاروا الجزائر في القرن التاسع عشر ، ونقلوا مارأوه الى الالمان.

(**) بروسيا هير اكبر امارة المانية قبل الوحدة سنة 1870م.

الحرب الفرنسية البروسية 1871م ، الحرب العالمية الأولى 1914م_1918م و الحرب العالمية الثانية 1939م_1945م وهي كلها احداث أدت إلى تشكيل صورة "**الآخر الألماني**" في المخيال الجمعي المحلي . إن خاصية هذه الصراعات هي أن فرنسا أحد أطرافها ، مما ولد نوع من الفضول المحلي ، وحفز رغبات اللاوعي في رؤية "**بروسيا**"(**) في المرة الأولى ، و**ألمانيا** في المرة الثانية تهزم فرنسا . ومادامت عبقرية المخيلة تتناغم والطموحات والآمال ، فقد لجأت إلى اختلاق الصفات التي تمنح لهذا الألماني القوة والدهاء لتحقيق النصر . إن للصور الرمزية والأوهام والتخيلات فعالية تاريخية في تشكيل الواقع الاجتماعي" هكذا يرى" **بيير بورديو**" ومن نحى نحوه من المؤمنين بقوة الرمز في تشكيل العوالم [(312)] . فقط وجبت الإشارة إلى أن عملية الاختلاق لا يمكن أن تكون مستقلة عن جزء من التمثلات التي تنشأ هنا وهناك ، سواء من طرف "الأنا" نتيجة المعايشة عن قرب ، أو بواسطة وسائل الاتصال الناقلة للمعلومة . ودون الادعاء بتملك الحقيقة الكاملة ، يمكن اللجوء إلى افتراضات لعلها توضح زمنية وأصالة تمثلات الجماعة المحلية حول الألمان ، عندما نتكلم هنا عن الأصالة فأننا نريد بذلك أن نجيب على التساؤل المتعلق بمدى استقلالية التمثلات المحلية على تلك التمثلات الموجودة في المخيال العالمي حول الألمان. "الصرامة" "الانضباط" "الشدة" "الصبر" وأخرى ، هي كلها صور يحملها المخيال العالمي عن الإنسان الألماني ، وقد تكونت مع الزمن ، ولقت صداها مع وسائل الاتصال المختلفة ، خاصة وان الأمة الألمانية كانت دوما في قلب معادلة الصراع الأوروبي ، مما أدى إلى تشكل تمثلات عنه كمرحلة ثانية . أن تكون في المركز بعني انك معرض لجملة تساؤلات تتعلق بهويتك ، بطريقة تفكيرك و بمواقفك المختلفة ، باختصار بمجموع التمثلات التي يكونها "**الآخر**" حولك . في سؤال لمجموعة من المبحوثين من أفراد الجماعة حول الصور التي يجملونها حول الإنسان الألماني ، اختلفت الإجابات بين أفراد الجيل القديم وأفراد الجيل الجديد ، وهو شئ طبيعي باعتبار أن التمثل يستمد طبيعته الأساسية من أحداث الزمان وجغرافية المكان اللذان يصنعانه ، فالجيل القديم جل الصور التي شكلها عن الألمان مستمدة أما من الاحتكاك المباشر هنا في الجزائر ، أو عن طريق الهجرة ، أو مما توفر من أخبار تصل من حين لآخر خاصة في أزمنة الاحتقان السياسي ، والصراعات الدولية الدموية التي تجعل "الأنا" تتماهى وأحداث التاريخ نتيجة لتشابه الاهتمامات والظروف . نقصد من هذا الكلام إن الألمان وبدخولهم في صراعات مباشرة ضد فرنسا أصبحوا يحملون الهم الجزائري الذي رأى –بصورة لاواعية- في القوة الألمانية وكأنها جزء من قوته التي تمنى امتلاكها . من خلال هذه الحالة التي يتداخل فيها الوعي باللاوعي جاءت بعض تمثلات الجيل القديم حول الألمان تتعالى على الواقع ، وتحاول إلصاق وتصديق كل الصفات التي تمجد القوة الألمانية "**نلاّ أنّسِنْشْ هِتْلرْ ، علابالْنا سيّيشْتْ الْحاشْتْ لالْمانْ رايحْ اذْرِبْحنْ الْقِيرّا ، غرْنا لخْبرْ أُعْرنْ**"(*) هي كلمات الشيخ بلقاسم مسعي الذي ناهز عمره 94 سنة والتي تعبر عن الثقة الزائدة التي وضعها أفراد الجماعة المحلية في القوة الألمانية ، أنهم غير معنيين بعنصرية هتلر ولا بجوانبه اللاانسانية ، فقط الشئ الذي يهمهم ويرغبون في رؤيته هو انهزام فرنسا و قدرتهم على التحرر من سطوتها ، لذا جاءت التمثلات تتناغم وهذه الرغبة ، فالألماني حتما منظم ومنضبط ، ولكي تكتمل

---

(312)-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص148.

(*) **لم نكن نسمع بهتلر، لكننا كنا متاكدين بأن الالمان سينتصرون في الحرب ، لاننا نعلم بانهم اقوياء ويمتلكون شروط النجاح** .(مقابلة مع الشيخ بلقاسم مسعي يوم 22 افريل 2017م باولادرشاش خنشلة)

(**) **الالمان اقوياء البنية ، غالبية اطوالهم تتجاوز المترين** (مقابلة جماعية يوم 15 فيفري 2017م مع 40 شيوخ باولادرشاش)

الصورة يجب على المخيلة إلحاق الجوانب الجسدية بتلك المتعلقة بالنفس **"لالْمـانْ ذِي مقْرانْ الجُثْثْ ، الطُّولنْسنْ كُلاّ مِتْرْتِينْ ، ظارْ ظّارْ غِيلْ ذّغِيلْ ، اذِيقنْ سنْ ايرْقازنْ سقِّي هِيّانآ"**(**) بلغة اخرى فالجسد الالماني ليس كباقي الأجساد ، انه ضخم وقوي وبالتالي فهو فوق البشر العاديين .هذا التمثل وجدناه حاضرا بقوة في بحثنا هذا والخاص بالجندي الالماني "دراكسلر"، فكثيرا من افراد العينة من الجيل القديم لم يعرفوه عن قرب ، ورغم ذلك يعطون له مواصفات جسدية تتنافى وحقيقته الواقعية ، فبالنسبة للناس الذين خبروه عن قرب يؤكدون على طوله ، لكن ليس بنفس التصورات التي رسمته الجماعة المحلية حوله ، مما يصب في نفس الطرح الخاص بتماشي المخيال الجمعي في اغلب الحالات مع الرغبات الكامنة لبني البشر. "نظافة الألمان ووسامتهم" صورة اخرى ملتصقة في المخيال الجمعي سواء من أفراد الجيل الجديد أو الجيل القديم ، وربما هذا التمثل غير خاص بالجماعة المحلية بل تسرب اليها مع مجموع الصور التي تشكلت في العالم حول العقلية الألمان ، ونجد أصولها في فلسفة "نيتشه" مع نظرية "الإنسان الخارق " او السوبرمان ، وفي الحركة النازية بعد ذلك[314]. في بحث الطالب حول الجندي الألماني ، ومحاولة منه لمعرفة العناصر الأكثر ثباتا التي احتفظت بها الذاكرة والتي تكررت عند جل الأفراد ، إتقان **"دراكسلر"** لصناعة القنابل اليدوية ، وهي صورة وجدناها عند كل الألمان الذين كانوا مع ثوار 1954م في منطقة الاوراس ، وفي غياب الدقة التاريخية ومصادر الأرشفة ، يمكن أن نتساءل عن مدى صحة أو خطأ هذه المعلومة . وهل هي حقيقة تنتمي إلى التاريخ ، أو هي من صنع المخيال المحلي ، خاصة وان إعادة الذاكرة الجماعية المحلية لرواية القنابل اليدوية يصاحبها دوما حلقة ربط بينها وبين إتقان الأمة الألمانية لكل ماهو تقني **" آهنْ ذالالْمانْ اثْ سنْنْ كُلْشِي ، هزْرِيذشّ اِطُومُوبِيلنْ اقْحْلانْ كُلاّ لالمانْ ، اثْ سُقّا ادكْرنْ سايْ "** (*) وهذا كله يعيدنا إلى طبيعة تمثلات المخيال الجمعي ، وخضوعها لعوامل تتراوح بين الذاتي والموضوعي ، أنها موغلة في الزمن وتجنح نحو العاطفة ، كما أنها تعبر في أحايين كثيرة عن رغبات اللاوعي الجمعي . ففي الحالة الألمانية وتمثلاتها في الذاكرة الجماعية المحلية أدركنا بان صورة الألماني في المخيال حددته بدرجة كبرى العلاقة المضطربة بين فرنسا والجزائر ، بمعنى اكثر وضوحا فمادامت ألمانيا هي عدوة فرنسا فحتما وبالضرورة "الألماني طيب " والفرنسي شرير" . ومادامت التمثلات تؤثر على اللاحق فحتى الأجيال الجديدة من أفراد الجماعة المحلية تسربت إليهم هذه المرويات التي مازالت تلاحظ من حين لآخر ، سواء في حكايات هامشية أو في سجالات كرة القدم .

2- الحلقة المفقودة : من أين أتى دراكسلر ؟ وما هي الأسباب التي دفعته إلى الانضمام إلى فرقة اللفيف ؟ كيف كانت يومياته عندما كان في الجيش الفرنسي ؟ هي مجموعة أسئلة وأخرى لم نجد لها إجابات مقنعة من لدن الفاعلين التاريخيين الذين خبروه عن قرب ، سواء في وسط قيادة الثورة التحريرية في المنطقة والتي جندته وسهرت على اندماجه ، أو عند الجنود العاديين الذين قضوا معه يومياته وهو يقارع معهم في قوات الجيش الفرنسي . إن غياب إشارات إلى ماضي "دراكسلر" يثير جملة تساؤلات متعلقة بأسباب إحجام الذاكرة الجماعية عن الحديث على الما سبق ، أهي متعلقة بجهل للحقائق أم تجاوز لها ، لأغراض مرتبطة بعمل الذاكرة وانتقائيتها لتفاصيل أحداث دون أخرى . خاصة

---

(314)-**ايريك هوبسباوم** ، عصر التطرفات "القرن العشرون الوجيز 1914م-1991م ، تر: فايز الصباغ ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 ، 2011م ، ص 234.

(*) **انهم الالمان يتقنون كل شيء ، ان السيارات الفخمة كلها المانية ، انهم يسيطرون على العلم والتقنية منذ الازل** .(مقابلة مع عبد الحميد لقرع بمدينة رأس العيون يوم 18 ديسمبر 2016م)

عندما ندرك بان هذه الذاكرة ورغم طول المدة التي تفصلها عن الثورة مازالت تتذكر جزئيات أخرى- تبدوا-أنها لا تؤثر على الإطار العام الأحداث . **" يلاّ يُعرْ قُمخْبضْ ، يتْهزّ الْعبْدْ سْياڭْ يطّيشِيثْ غاذِي "**(*) هي كلمات تمثل جزء من مقابلة مع الشيخ **عباس الربيعي** الذي عرف هذا الألماني عن قرب وبها يستدل على إتقان دراكسلر لفنون المصارعة . نفس التفصيل الجزئي المتعلق بالجانب الشخصي للجندي نجده كذلك عند" **براهيم ايذير**" و "**العيد بوراس**" ، وكلهم كانوا من الذين احتكوا به وعرفوه منذ بداياته الأولى مع المجموعة . إننا نريد بهذا الكلام أن نؤكد على بقاء بعض الأحداث حية في الذاكرة الجماعية للأفراد ، وهذا رغم أنها لا تحمل معنى كبير ولا تفيد في سير الأحداث . نفس الذاكرة وجدناها تتجاوز أحداث كبرى وتفاصيل مهمة من حياة الجندي الألماني، خاصة مساره قبل الانضمام إلى الثورة. عندما طرحنا هذا التساؤل على ثوار جيش التحرير الذين عايشوا الحدث، لم نجد إجابات مقنعة عن سبب هذا الإهمال أو التجاهل. على طول مقابلاتنا مع جنود جيش التحرير حاولنا أن ننبش في ماضي دراكسلر بكل تفاصيله وجزئياته ، مستفيدين من هامش الثقة الذي منح لنا ، ورغم ذلك لم نستطع أن نصل إلى أي معلومة أو إشارة تخص "حياة الماقبل" . افترضنا بداية كإجابة أولية أن يكون السبب متعلق بدرجة أولى بالألماني وبعدم رغبته في الخوض في الأمور المتعلقة بمسار حياته هناك في ألمانيا . لكن هذه الفرضية ستزول مباشرة عندما ندرك أن "**دراكسلر**" –ووفقا للرواية التاريخية- تكلم في كل شئ . إذا العيب في الذاكرة الجماعية ، وقفزها عن أحداث كانت ستنير لنا بعض مناطق الظل ، وتساعدنا على فهم الدوافع الكامنة وراء تفكير هذا الألماني ، وتبرير جملة المواقف التي تعامل بها سواء عندما كان في صفوف اللفيف ، أو آثر انضمامه إلى جيش التحرير الوطني . ربما لفهم أعمق لهذا التجاوز الذي مارسته الذاكرة الجماعية المحلية على جملة من الأحداث ، وجب العودة إلى أعمال المؤرخ الفرنسي "**بيير نورا**" الخاصة بالذاكرة الجماعية والتي ربطها بما سماها "بأماكن الذاكرة " ، إنها معالم ذات بعد مادي تساعد الفاعلين التاريخيين على تذكر الأحداث ، وإعادة إحيائها كلما كانوا في وسطها ، نتكلم مثلا هنا عن المتاحف ، الآثار ـ ساحات المعارك، النصب التذكارية ، وحتى طرق أو مسالك شهدت تفاصيل بعينها . إن استشهادنا **ببيير نورا** الهدف منه محاولة إيجاد إجابة مقنعة عن أسباب تكتم الذاكرة الجماعية أو تناسيها لحياة الجندي **دراكسلر**هناك في ألمانيا . بعبارة أخرى فغياب "أماكن للذاكرة" التي يمكن لها أن تساعد الذاكرة الجماعية على استحضار مشاهد من حياة هذا الجندي ، هي التي تقف كعائق أمام أي مجهود يبذل في سبيل ذاكرة جماعية فعالة وصادقة[316]. السوسيولوجي الفرنسي "**هالبواكس**" صاحب كتاب **الذاكرة الجماعية** هو الآخر يمكن أن نجد لديه تفسير لهذا التجاهل ، انه يرجع عملية التذكر الفردي إلى الإطار الاجتماعي الذي يدور حوله ، بعبارة أخرى فالإنسان لا يستطيع أن يتذكر سوى الأحداث التي لها علاقة بحياته اليومية ضمن الجماعة الإنسانية [317] ، ومادامت الأحداث المنسية التي عاشها الألماني لا تتقاطع مع نظريتي "**بيير نورا** "و" **هالبواكس**" حول الذاكرة الجماعية فإنها من الصعب أن يعاد تجميعها بسهولة من طرف الأشخاص الذين عايشوه عن قرب . فالمدن الألمانية بشخوصها، بحدائقها، بمسارحها وبرموزها هي بعيدة كل البعد عن الإدراك والاهتمام المحلي ، مما يجعل عملية التذكر صعبة في غياب محفزات موضوعية تسهل الدفع بالذكريات إلى الخارج . لان عمل الذاكرة كما رأينا في السابق تتحكم فيهاجملة عوامل تأتي في مقدمتها

(*) **انه بارع في المصارعة** (مقابلة مع الشيخ الربيعي عباس يوم 26 ماي 2017م باولادرشاش)

(1) - **Pierre Nora** , op.cit .

(2) - **Halbwachs** ; La Mémoire collective , op.cit ,p 12.

تلك التي لها علاقة بمناطق الشعور واللاشعور [318] . نحاول أن نبقى دوما في العوائق التي يمكن لها أن تقف كحاجز أمام عمل الذاكرة الجماعية ، وهذه المرة في الجوانب الاتصالية التي تصاغ بها الأحداث اليومية ، فلغة الحديث التي يتم بواسطتها الخطاب ، مهمة في سبيل استحضار الذاكرة لمجموعة أحداث دون غيرها ، نتكلم هنا على القدرة على تصوير اللغة كشكل مادي ، ومن ثم تتم عملية التذكر عبر ربطها بالصوت الذي يصبح كمعلم دال على وقوع حدث ما [319] خاصة عندما تكون هذه اللغة في شكلها الشفهي ، البعيدة عن الحرف الذي يترك أثره في الزمن . دراكسلر –كما رأينا في السابق- وصل إلى **تماروت** وهو متقنا للغة الالمانية ، وعارف باللغة الفرنسية ، وبالتالي وسيلة اتصاله مع أفراد الجماعة كانت بهذه اللغتين اللتين لا يعرفهما غالبية مجاهدي المنطقة ، عندما نذكر هذا الكلام فإننا نريد أن نؤكد على دور إتقان اللغة في احتفاظ الذاكرة الجماعية لتفاصيل الأحداث ، حيث تكون لها القدرة على استرجاع مجموع الذكريات ، وحتى بالكلمات التي قيلت بها . وكأن الكلمة هنا تصبح كمعلم مادي حقيقي تتكئ عليه الذاكرة الجماعية لاحياء اللحظات التي عاشتها فيما مضى [320]. فأفراد الجماعة المحلية الذين حظروا الثورة اغلبهم اميون وأحاديي اللغة " **نتْشْ اسْن غِيرْ اشوِيثْ امِّي ، يلاّ سّالِغاسْ يتُّثْلايْ ذِينا ستفْرنْسِيسِيثْ اتّيغْ سْتلمانِيثْ ، منفْهمْ والُو" (*)** ان هذه الكلمات جزء مع مقابلة مع الشيخ **عباس ربيعي** الذي ناهز 81سنة ، والتي فيها يريد ان يؤكد على عدم قدرته على التواصل هو والكثيرين مع الألماني بسبب عدم معرفتهما المطلقة سواء للغة الفرنسية او اللغة الألمانية . ان فعل التواصل معه صعب فما بالك بعملية ذهنية جد معقدة تحتاج إلى مجموعة ميكانيزمات تستطيع عن طريقها الذاكرة تذكر اشياء بعينها . وبالتالي فالجزء الكبير من حياة دراكسلر في ألمانيا وصل إلى المحظوظين فقط من جنود جيش التحرير الذين يتقنون لغة تواصل الألماني ، أما البقية –كما قلنا سابقا- فلغتها الوحيدة هي الأمازيغية بمتغيرها الشاوي ، كما أن عامل الأمية اثر في طريقة إدراكها للأمور والأشياء الغريبة عن محيطها وواقع حياتها اليومية ، نقصد من هذا الكلام هو صعوبة تذكر حوادث أو معالم لا تنتمي إلى المعاش اليومي أو إلى التصورات الذهنية الموجودة عند شخص ما. وهي فكرة تتناغم إلى حد بعيد مع مفهوم **"الأطر الاجتماعية للذاكرة"** والتي كانت حجر الأساس في مشروع السوسيولوجي الفرنسي **"اريك هالبواكس"** إن عملية التذكر بالنسبة للطفل ليست هي نفسها بالنسبة للرجل البالغ ، فعملية استرجاع ذكرى ما مرتبطة بمسار إدراك تتداخل فيه العوامل الذاتية والموضوعية التي تدور حول الشخص[321] بكلام آخر فهذه الأطر هي التي تحدد بدرجة كبرى قدرة الأفراد ومن ثم الجماعات على تذكر أحداث دون غيرها ، وهذا بمساعدة العوامل الذاتية الخاصة بدرجة الإدراك . عندما نقول حياة دراكسلر في ألمانيا فإننا حتما نتكلم عن أسماء ومعالم باللغة الألمانية والتي تكون خارج دائرة إدراك الكثيرين الذين لم يألفوا حتى نطقها فكيف بتذكرها.

وكمحاولة من الطالب لردم الهوة الموجودة في الذاكرة الجماعة المحلية، اتصلنا بمصالح السفارة الألمانية هنا بالجزائر على أمل إيجاد ولو خيوط قليلة يمكن لها أن توصلنا إلى سكة الحقيقة ، لكن دون

---

(318)-**محمد قاسم عبدالله** ، المرجع السابق ، ص 218.

(319)-المرجع نفسه ، ص98.

(320)-المرجع نفسه ، ص 98.

(*) اتقن فقط اللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي، كنت اسمع الجندي دراكسلر يتكلم بالفرنسية او بالالمانية، لكنني لاأفهم شيئا (مقابلة مع الشيخ الربيعي عباس يوم 26 ماي 2017م باولادرشاش خنشلة)

(2) - **Halbwachs** , Les cadres sociaux de la mémoire . op.cit , p 73.

جدوى الإجابة كانت "إننا لا ندري شيئا" وهي معضلة حقيقية تعترض مجهودات الباحثين عن مسار حياة جنود اللفيف الأجنبي قبل وصولهم هنا إلى الجزائر . ربما يبقى الأمل الوحيد لمعرفة تفاصيل حياتهم هو مشروع بحث طويل يبدأ من ألمانيا وصولا إلى الجزائر ، ومتتبعا لجل الزوايا الخاصة بجل الجنود الالمان الذين فروا من الجيش الفرنسي والتحقوا بجيش التحرير لايمانهم بقضايا الانسانية ، وعشقهم للتحرر . وهو اقل شئ يمكن ان يقدمه الجزائريون للذين منحوا حياتهم في سبيل هذه الارض . هذا على المستوى الانساني ، أما على المستوى العلمي فتتبع سيرة هؤلاء الجنود يساعدنا على تلمس طبيعة علاقتهم ب"**الأنا**" ، وفتح نافذة نرى من خلالها انفسنا في وضعيات ونحن نمارس فيها لعبة الاختلاف . على مستوى بحث الطالب الآني ، يبقى دراسة حياة **دراكسلر** هنا في الجزائر جد كافية ، لان البحث يستهدف فهم طبيعة عمل الذاكرة الجماعية المحلية ، والصور التي تحملها عن الآخر ممثلا بالجندي **دراكسلر** . ان هذا البحث – كما قلنا سابق- هو عمل عن "**الأنا**" ورؤيتها للآخر وليس العكس ، انه متعلق بجملة المعاني التي تلصقها او تم الصاقها" في الذاكرة عبر عاملى الزمان والمكان . وبالتالي فتجاوز الذاكرة او نسيانها لبعض الأحداث له دلالات مهمة على مستوى الجماعة المحلية ورؤيتها للوجود والحياة.

3- اللفيف الأجنبي : "اتِنِيذْ ذلالِيجُو"(*) مثل باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي يعنى به حرفيا " **كأنهم جنود اللفيف"** ، وهو مثل يقال لوصف حالة من الفوضى يمكن أن يحدثها شخص أو مجموعة أشخاص . من حيث زمنية ميلاد هذا المثل فهو يعود إلى الثورة التحريرية مع نشاط جنود اللفيف الأجنبي خاصة في منطقة الاوراس أين ارتبط نشاطهم في المخيال الجمعي المحلي بالوحشية ، الفضاعة و سفك الدماء ، وربما مرد كل هذا الى طبيعة النشأة ، والعناصر المكونة لهذه الفرقة ، وهي في الغالب غير فرنسية ، وانخرطت في الجيش لأهداف واضحة لاعلاقة لها بطبيعة المجند العادي . نتكلم هنا عن اشخاص رفضتهم في البداية مجتمعاتهم لسبب او لآخر . انها القطيعة الواقعية او الرمزية التي دفعتهم الى أحضان الجيش الفرنسي ، وجعلتهم ينذرون حياتهم لمثال لا يتناسب وأصولهم ، وبطريقة يسومها العنف، وكأنهم يريدون أن ينتقموا من واقعهم بأسلوبهم الخاص. لمعرفة خبايا فرقة اللفيف الاجنبي ، وطريقة تفكير العناصر المكونة لها ، وجب العودة الى التاريخ حيث بدايات التشكل . سنة **1831** م شهدت ميلاد فرقة اللفيف الاجنبي في الاراضي الجزائرية وفق الأمرية الملكية الفرنسية استجابة للمستجدات التي طرأت على الساحة خاصة الغزو الفرنسي للجزائر مع ضرورة التوسع على حساب الساكن الأصلي [(322)]. تعدد الجنسيات والأصول المشكلة لفرقة اللفيف الأجنبي كانت السمة الغالبة بالخصوص أولئك المنفيين ، او الذين لهم مشاكل مع حكومات بلدانهم ، فهناك الايرلنديون ، الايطاليون، الأسبان السويسريون و الألمان الذين بحثوا عن ملجأ في فرنسا حيث الثورة الفرنسية 1789م كانت ماتزال تمارس سحرها على غالبية الشعوب الأوروبية . وكمحاولة لإعطاء هذه الفرقة طابعها الخاص ، أوكلت مهمة تدريبها لجنود فرنسيين تميزوا بالصرامة والخبرة ، وقد ركزوا في عملهم على الجانب النفسي المتعلق بإدماج المجندين في الحياة الجديدة ، وتلقينهم المثل العليا للأمة

(*) كأنهم من فرق اللفيف الاجنبي .

[(1)] **Valérie Esclangon-Morin**, « La Légion étrangère, une particularité française », Hommes et migrations [Enligne], 1306 | 2014, mis en ligne le 06 août 2014, consulté le 30 septembre 2016. URL : http:// hommesmigrations.revues.org/2844

الفرنسية . إن الهم الأولي للقيادة الفرنسية كان خلق شعور لدى هؤلاء المجندين يختلف عن ذلك الشعور الذي كان يخالج أعماق فرق المجندين المرتزقة التي كانت تقاتل في صفوف الجيش الفرنسي . في البداية ضمت الفرقة 07 فيالق و 08 كتائب موزعة وفق جنسيات الجنود المشكلين لها ، بمعنى آخر كل جنسية على حدى . لكن هذا التنظيم خلق نوع من العزلة بين الجنود ، مما دفع بالقيادة الفرنسية إلى استحداث تنظيم جديد يأخذ في الحسبان فكرة الدمج كأساس لهذه الفرقة ، متخذة –على سبيل المثال- اللغة الفرنسية كلغة تكوين وتواصل بين العناصر المختلفة المشكلة لها . وبسبب الضرورات الجديدة – كما رأينا- المتعلقة بالتوسع الفرنسي في شمال إفريقيا ، ستكون مدينة سيدي بلعباس القلب النابض لهذه الفرقة ، ومركز لأهم وظائفها ، عملياتها و تحركاتها المختلفة . ستدمج هذه الفرقة منذ البداية في مختلف العمليات التي قام بها الجيش الفرنسي في الجزائر ، نتكلم هنا خاصة على حصار مدينة قسنطينة سنة 1837 م ، ومنطقة بسكرة وما جاورها . ومع اكتساب الخبرة سيوسع نشاطها ويصل إلى مختلف المناطق الخاضعة للوجود الفرنسي ، أو التي تهم الساسة والعسكر الفرنسي ، كحروب القرم في البحر الأسود سنة 1856 م ضد الإمبراطورية العثمانية ، أو في المكسيك بأمريكا اللاتينية ، أو حتى في العمليات التي أسمتها السلطات الفرنسية بحفظ الأمن ، نتكلم هنا بصورة خاصة عن تلك الصراعات السياسية التي كانت ماتزال دائرة بين النظام الجمهوري في فرنسا وبقايا الملكية ، مثلما حدث سنة 1870م-1871م في(احداث الكومونة) [323]. ورغم أن قانون 07 جويلية 1900م وضع فرقة اللفيف الأجنبي في نفس الإطار مع الفيالق الخفيفة لإفريقيا باعتبارها جزء من جيش الاحتياط ، إلا أن الواقع كان عكس ذلك حيث شكل اللفيف دائما قوة ضرب في سبيل توسيع السيطرة الاستعمارية الفرنسية . . في الجزائر، ونتيجة لميلاد فرقة اللفيف الأجنبي على أراضيها، فالذاكرة الشعبية وكتب التاريخ احتفظت بجملة صور عن جنود هذه الفرقة خاصة الألمان منهم. **"أبو العيد دودو"** مؤلف كتاب "الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان" حدثنا كثيرا عن جنود ألمان كانوا ضمن فرقة اللفيف ،" **ككليمانس لامبينغ"** الذي قدمه على انه كان ضابطا في جيش **امارة اولدمبورغ**(*)، ثم سافر إلى اسبانيا سنة 1839م ، وبعد ستة أشهر ترك مدريد إلى الجزائر حيث التحق بفرقة اللفيف الأجنبية ، وغادرها بعد سنتين وعاد إلى وطنه ألمانيا . فوضع كتابا بعنوان "ذكريات من الجزائر" ، نشره عام 1844م بمدينة اولدنبورغ . وهو يصف في هذا الكتاب العمليات الحربية التي شارك فيها وبعض المواطنين الذي كان على اتصال بهم "[324] . ما يعانيه جنود الفرقة من ظروف الحياة الصعبة ، نقلها كذلك "دودو" في الكتاب السابق الذكر على لسان حد الرحالة الذين كانوا ضمن فرقة اللفيف بهذه العبارات "إننا نعيش في مجتمع الخيرات ، فالجندي والشحاذ شيوعيان بالفطرة ، إلا انه يبدوا أن العرب لم تعجبهم هذه الشيوعية ، فقداختفى عدد كبير من الجنود ، ثم عثر عليهم فيما بعد بالبساتين لكن بدون رؤوس"[325]. عندما يربط الجندي في كلامه بين "الشحاذة" و "مهنة الجندية" ، فانه يريد أن يؤكد على الطابع المأساوي والكارثي الذي يسود معسكرات جنود اللفيف والذي سيدفع الكثيرين إلى الفرار من الجيش . طريقة التجنيد ضمن فرقة اللفيف الأجنبي تتم فقط بطريقة تطوعية تعتمد على حرية الاختيار لمدة تصل الى خمس سنوات قابلة للتجديد لفترة أقصاها 15 سنة . ورغم صفة

---

(1)-**Valérie Esclangon-Morin**,La légion étrangére , une particularité francaise,op.cit, p 137.

(*) اسم لامارة المانية قبل الوحدة سنة 1870م.

(324)-**ابو العيد دود** ، المرجع السابق ، ص .93.94.95 .

(325)-المرجع نفسه ، ص 94.

"الأجنبي" الملتصقة بهذه الفرقة ، إلا أننا نجد تقريبا أكثر من 30 / من العناصر المشكلة لها ذات جنسية فرنسية في اغلبها ذات حالات خاصة . وعلى العموم يمكن أن نميز بين ثلاثة أصناف من المجندين الأجانب في صفوف اللفيف: **الصنف الأول** من المجندين يتكون من شباب أجانب لم يكملوا الخدمة العسكرية في بلدانهم الأصلية ، وهم في الغالب من فئة صغار السن لذا لا ترسلهم القيادة العسكرية إلى المناطق الساخنة ، ويبقون هنا في الجزائر إلى غاية اكتساب الخبرة . **الصنف الثاني** يتشكل من الجنود الفارين من جيوش بلدانهم الأصلية لسبب أو لآخر . **الصنف الثالث** وهم الجنود الذين أدوا الخدمة العسكرية بصورة سوية في بلدانهم الأصلية ، ويرغبون في الالتحاق مرة أخرى بصفوف الجندية ، هؤلاء في الغالب يكونون قد انتهكوا قوانين بلدانهم ، ويأملون في بعث مشوارهم في دولة أخرى ، أملا في تبرئة الذمة ، أو لنقل بحثا عن لحظة ميلاد جديدة . شروط الالتحاق باللفيف جد بسيطة يكفي أن يكون عمر طالب التجنيد على الأقل ثمانية عشرة سنة ، يدون اسمه على ورقة ، وسيقبل مباشرة دون تحقيق مسبق . ورغم الخطورة التي يتعرض لها أفراد الفرقة إلا أنهم كانوا محرومين من جل الحقوق التي اقرها قانون 29مارس 1905م للمجندين الفرنسيين. هذه النظرة الدونية والمعاملة التمييزية دفعت بالمئات من المجندين إلى الفرار من الجيش الفرنسي ، واختيار سبل عيش أخرى[326] .

ربما السؤال الذي راود ذهن الكثيرين ماهو الشئ الذي يدفع الآلاف من المجندين من مختلف الجنسيات إلى ترك بلدانهم الأصلية والالتحاق بالجيش الفرنسي ؟ الإجابة تكمن في المرونة التي تتعامل معها المؤسسة العسكرية الفرنسية مع ماضي المجند . أنها لاتولي عناية فائقة له ، والأزيد من ذلك فحتى التحقيقات الأولية الخاصة بالمجند تتغاضى عنها ولاتولي لها الأهمية اللازمة . فما يقدمه الجندي في الحاضر هو الأهم خاصة في ضل النقص العددي الذي ميز الجيش الفرنسي في توسعاته المختلفة ، بمعنى آخر فالفرصة الثانية التي تمنحها فرقة اللفيف للمجندين الأجانب هي التي تدفعهم إلى الانضمام رغم قلة المغريات المادية ، وحجم المخاطر التي تصل في اغلب الاحايين الى الموت . عامل البحث عن مثل والاعتقاد بصلاحية الموت من اجلها سبب دفع بالبعض إلى قلب الجيش الفرنسي بالخصوص في فترة نهاية القرن التاسع عشر والعشرون حيث كانت الثورة الفرنسية لها سمعتها الإنسانية عند كثير من الشعوب الأوروبية [327] . الحصول على الجنسية الفرنسية هم آخر دفع الكثيرين إلى هذا الخيار ، رغم أن التجنيس لا يتم إلا بعد إتمام المجند لفترته في صفوف فرقة اللفيف ، مع وجود حالات استثنائية تأخذ بعين الاعتبار السيرة وعنصر البطولة عند بعض الجنود . فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ستكون حاسمة في تاريخ الفرقة ، بانضمام آلاف المجندين الألمان إلى اللفيف بسبب العوز والظروف الاجتماعية والاقتصادية هذا من جهة ، والحرب الهند الصينية من جهة اخرى التي استنزفت قدرات الجيش الفرنسي ووضعته في موقف لايحسد عليه خاصة بعد هزيمة" ديان بيان فو" التي وضعت نهاية للتواجد الفرنسي في منطقة الفيتنام . ان هذه الهزيمة أثرت بشكل هائل على معنويات جنود اللفيف جراء الخسائر البشرية الكبيرة والتي أقنعت الكثيرين منهم بضرورة مغادرة الصفوف والعودة إلى

---

(3)-**André-Paul Comor**, « La Légion étrangère dans la guerre d'Algérie, 1954-1962 », Guerres mondiales et conflits contemporains 2010/1 (n° 237), p. 83.84.

(1)-**Valérie Esclangon – Morin** , La légion étrangére , une particularité francaise,op.cit, p 134.135.

(*) اتفاقية جنيف هي التي وضعت حدا للوجود الفرنسي في منطقة الهند الصينية عقب معركة "ديان بيان فو" امضيت في جويلية 1954م.

سمح بإعادة تجميع وحدات الجيش ، (*)بلدانهم الأصلية . إطلاق سراح الجنود عقب" اتفاقية جنيف") الثالثة للفيف Bataillonوبدء التحرك إلى الجزائر انطلاقا من 15 ديسمبر 1954م مع الفرقة (الاجنبي لسلاح المشاة .هذا التحرك الذي ميزته حالات فرار عديدة سواء عبر البحر الاحمر او قناة) للفرقة السابقة وبمجرد وصولها الى الجزائر ، Régimentsالسويس ، الفيالق الاربع المشكلة (توجهت صوب منطقة جيجل ، سطيف ومن ثم الى أريس. ليأتي بعد ذلك دور الفيلق الأول للمضليين ويرسي في ميناء مرسى لكبير بوهران في 25 مارس 1955م ، فالفيلق الثاني في 18نوفمبر 1955م الذي نزل في الغرب الجزائري وحول هو كذلك الى منطقة الشرق ليدخل مباشرة في صلب المعارك الدائرة بين جيش التحرير الوطني والقوات الفرنسية في تلك المرحلة. المميز لهذه المرحلة على مستوى فرقة اللفيف الأجنبي هو ازدياد حالات الفرار من اللفيف نتيجة الوضعية المأساوية التي كان يعيشها عناصر الفرقة سواء على مستوى الظروف الحياتية بصفة عامة ، او على مستوى اشتداد المعارك التي أدت إلى خسائر بشرية في صفوفها . هذا الوضع ستستغله جيدا جبهة التحرير الوطني عبر الدعاية وخلق شبكات خارجية مهمتها إقناع جنود اللفيف بعدم جدوى الحرب إلى جانب القوات الفرنسية ، لان هذه الحرب في الأساس لا تعنيهم. الحرب العالمية الثانية خاصة بين فرنسا وألمانيا ، ومخلفاتها النفسية ستكون كدعامة اتكأت عليهاالجبهة لإيصال رسائلها إلى الجنود الألمان " **كيف تقاتلون الى جانب عدو الامس ؟"** هي عبارة واضحة المعنى حاولت قيادة الثورة ترجمتها إلى إستراتيجية واضحة الأهداف والعناصر ، **"ونفريد ميلر"** المدعو **"سي مصطفى"** ألماني الجنسية كان مقيم في المغرب أسس شبكة دعاية كانت مهمتها إقناع الألمان المجندين في صفوف اللفيف الأجنبي بضرورة المغادرة ، والالتحاق بجيش التحرير الوطني ، وقد نجحت هذه الخلية في إقناع الكثيرين من المجندين ، حيث سجل بين 01 نوفمبر 1954م و 30نوفمبر 1956م اكثر من **950**حالة فرار من الفرقة الأجنبية ، وهو رقم كبير مقارنة بالحاجة الفرنسية إلى الجنود في هذه الفترة [328]. **"دراكسلر"** او **محمد لالماني** التحق بصفوف جيش التحرير الوطني في هذه الفترة . اليوم والشهر يجهله الكثيرين بسبب الأمية المتفشية ، واختلاف طريقة التقويم والتعامل مع الزمن ، الشيخ **"العيد طاليزات"** الذي ناهز 81 سنة ، كان من الأوائل الذين التقوا بهذا الجندي ، يتكلم عن نهاية الربيع وبداية الصيف من عام 1955م ، وهي فترة ساخنة في تاريخ الثورة في المنطقة، وشهدت حالات فرار عديدة ، فبالإضافة إلى محمد لالماني هناك أكثر من أربع حالات مؤكدة لجنود ألمان (*) غادروا قوات اللفيف ، وهذا يدل على دور الدعاية ، ووجود خلايا مهمتها إقناع المجندين بفك الارتباط مع الجيش الفرنسي . ومهما يكن فقد ساهمت طبيعة جيش اللفيف، والخلفيات التاريخية والنفسية بين ألمانيا وفرنسا في تسهيل مهمة جبهة التحرير في عملية تفتيت جيش اللفيف من الداخل، وإدخال الشك في نفوس المجندين الذين كانوا أصلا غير مقتنعين بخدمة العلم الفرنسي.

المبحث الثاني :ا لاندماج

1- من "سيار" الى "تماروت" : " تم تكليف فرقة من القناصة الجزائريين ، بقيادة الرائد **"ميتزينغر"** بحفظ النظام في القسم الشمالي من جبال النمامشة من **زوي** الى غاية **"تبردقة"** (*) . لم

---

[1]-**André-Paul**, op.cit ,p 84.

(*) وهذا وفقا للشهادات التي استقيناها من الفاعلين التاريخيين الذين مازالوا احياء .

تصادف الفرقة أية صعوبة تذكر لان معظم المتمردين (**) كانوا قد انسحبوا الى جنوب المنطقة الجبلية . وبالتالي فان مهمة القناصة الجزائريين ، التي كانت تحت امرة المقدم **"ميكال"** ، المكلفة بالمنطقة الجنوبية كانت أصعب بكثير . تمركزت هذه الفرقة بصورة أساسية في **خيران وخنقة سيدي ناجي** وراحت تجوب المناطق الجبلية الواقعة بين **وادي العرب وواد بيدغر**.." [329] هي مقتطفات من كتاب معركة جبال النمامشة " لصاحبه **"دومنيك فارال"** تبين بدقة واقع الثورة في منطقة النمامشة سنوات 1954م -1955م -1956م ، حيث استطاع جيش التحرير بقيادة **عباس لغرور** الاستحواذ على مداخل ومخارج المنطقة ، وان يكبد القوات الفرنسية خسائر فادحة خاصة وان الثوار الجزائريون يعرفون جيدا تضاريس المنطقة وكهوفها السرية . ولقد ازدادت ضربات جيش التحرير قوة مع نقل قيادة المنطقة الأولى من منطقة **كيمل** (***) في الاوراس الغربي ، إلى" **ششار"** حيث **"القلعة"** ، وهذا بعد اعتقال **"مصطفى بن بولعيد"** على الحدود التونسية ، وعودة القيادة إلى الشهيد **"البشير شيحاني"** الذي حاول إعادة تنظيم جيش التحرير وفق ما يتناسب ومختلف مستجدات الثورة . وقد وصلت قوة جيش التحرير في المنطقة الأولى أوجها مع **"معركة الجرف"** الشهيرة في سبتمبر 1955م . وبغرض مواجهة الوضع القائم ، لجأت السلطات الفرنسية الى تعزيز قواتها في المنطقة ، وكان اغلب المجندين –خاصة جنود اللفيف- من العائدين من منطقة الهند الصينية حيث تجرعوا هزيمة قاسية في معركة " **"ديان بيان فو"** في شهر ماي 1954م .وكمسح شامل لأهم الفرق الفرنسية العسكرية المتواجدة في منطقة خنشلة في السنوات الأولى للثورة يمكن ذكر الكتيبة الثالثة للفيف المتمركزة في منطقة **جلال** ، الكتيبة الثامنة حيث مركزها **سيار** ، الكتيبة الكولونيالية التي كان معظم جنودها من الزنوج متمركزة في وادي العرب ، كتيبة المظليين بقيادة **العقيد بيجار** وكانت مهمتها تمشيط جبال النمامشة ، فيلق اللفيف الأجنبي الرابع بسراياه الأولى ، الثانية ، الثالثة والسادسة . جل هذه الكتائب كانت متمركزة في خنشلة خصوصا في قسمها الجنوبي والجنوبي الشرقي حيث ششار ، جلال ، سيار ، تبرقدة وصولا الى تماروت حيث نشاط كتائب **"عباس لغرور"** وجنوده . وكمحاولة من السلطة الفرنسية لوضع اليد على المنطقة انشأت في "سيار" ماعرف لاحقا بلاساس(او "المصالح **SAS** المختص في الشؤون **BARLANG** الادارية المختصة" واسندت مهمتها الى الجنرال **"بارلانج"** الاهلية بالمغرب الاقصى . لقد كانت مهمة هذه المصالح استمالة السكان الى جانبها ، وفصلهم عن الثورة عبر تقديم مساعدات انسانية معتمدين على الاتصال المباشر ، لأن اغلبية الضباط المنتقين للخدمة في هذه المصالح كانوا من الذين يحسنون اللغة الأمازيغية [330] . إن هذا الوضع العسكري العام أحدث شرخا رهيبا على مستوى العلاقة بين الشعب الجزائري والسلطة الفرنسية ، كما أنه ادخل الشك في نفسية المترددين داخل الجيش الفرنسي ، نقصد هنا بصورة خاصة جنود اللفيف الأجنبي وفرق المرتزقة الذين انضموا الى القوات الفرنسية لأغراض واضحة ومحددة لاعلاقة لها بفكرة الوطنية أو الشرف العسكري ، أنهم يتحينون أية فرصة سانحة أمامهم للفرار من "أبواب الجحيم " وهو الوصف

(*) منطقة تقع على بعد 65 كلم جنوب مدينة خنشلة.

(**) مصطلح المتمردين كانت تطلقه السلطات الفرنسية على المجاهدين .

[329]-**دومينيك فارال** ، معركة جبال النمامشة (1954م-1962م) ، تر: مسعود حاج مسعود ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، 2008م ، ص86.

(***) تقع منطقة كيمل في الجنوب الشرقي من مدينة باتنة ،كانت مركزا لعمليات جيش التحرير في المنطقة الاولى "اوراس النمامشة" ، قبل ان ينقلها "بشير شيحاني "الى القلعة بششار اثر توليه خلافة مصطفى بن بولعيد بعد اعتقاله .

[330]-المرجع السابق ، ص 95.

(*) هو جنرال فرنسي تولى قيادة منطقة اوراس النمامشة.

(*) على جبال النمامشة[331] . إحصائيات الجيش **(VANUXEM)**الذي أطلقه الجنرال **"فانوكسيم"** الفرنسي في بداية الثورة تؤكد استفحال ظاهرة فرار جنود اللفيف ، وتوصي باتخاذ إجراءات ردعية في حق من تثبت ضده تهمة الفرار. بين 10نوفمبر 1954 م و27 جانفي 1956م سجلت مصالح الجيش الفرنسي فرار أكثر من 653 مجند ، غالبيتهم من جنسية ألمانية . الدوافع كانت متعددة: الملل والإرهاق الذي شعروا به خاصة وان أغلبيتهم عادوا من هزائم الهند الصينية ، الدعاية التي كانت تقوم بها جبهة التحرير في وسط مجندي اللفيف ، دون نسيان الخسائر البشرية جراء ضربات جيش التحرير المتوالية . **"دراكسلر"** او **"محمد لالماني"** وصل الى منطقة **"تاماروت"** في نهاية فصل الربيع وبداية فصل صيف 1956م فارا من فرقة اللفيف الأجنبي الرابضة بمنطقة **"سيار"** . هذه الاخيرة التي كانت مركزا عسكريا كبيرا بسبب الموقع الجغرافي الذي تشغله هذه المنطقة ، ودورها المحوري في تنقل كتائب جيش التحرير الوطني ، فهي تشكل حلقة ربط بين المنطقة الشمالية والمنطقة الجنوبية لخنشلة ، كما أنها في تماس مع المناطق القريبة من خنقة سيدي ناجي وزريبة الوادي ، دون نسيان طابعها التضاريسي السهلي الذي يشكل نهاية مؤقتة لسلسلة جبال الأطلس الصحراوي . كل هذه الميزات جعل منها منطقة استقطاب وعبور لجنود الثورة في سنواتها الأولى

وبغرض السيطرة على مداخل ومخارج المنطقة عززتها السلطات الفرنسية –كما رأينا سابقا- بمركز عسكري ضخم ، وهو نفس المركز الذي انتمى اليه "محمد لالماني" قبل التحاقه بالثورة (*). المؤكد هو أن الجندي الألماني فر من صفوف اللفيف نهاية فصل الربيع وبداية الصيف، التاريخ بالضبط لم تحتفظ به الذاكرة الجمعية، أو لم تدرك كنهه. نقصد هنا أن فكرة اليوم والشهر والسنة كتقويم لم تكن تعني السكان، بما أن غالبيتهم يجهلونها ، ومرتبطين فقط بتقويمات منفعية ، فالفصل والتقويم الزراعي المحلي هي فكرة عملية عند سكان المنطقة تفيدهم في حياتهم ، كما أنها ذات طابع شفوي تتناغم وثقافة الإنسان المحلي ، او هي بتعبير **"موريس هالبواكس** " " معالم زمنية لعملية التذكر "[332]. قلنا بأن تاريخ الفرار من الجيش لم يستطع أي من الإخباريين استرجاعه، فقط إشارات إلى الفصل. هذه الفراغات الموجودة في الذاكرة الجماعية هي التي وقفت وتقف كحاجز أمام هذه الأخيرة لتصبح ذات مصداقية يعتد بها في حقول دراسة الماضي . وكمحاولة منا لاستجلاء الحقيقة ، حاولنا الإحاطة بالموضوع من كل جوانبه المختلفة ، عبر مجموعة مقارنات ومن ثم الرجوع إلى الوثائق التاريخية – رغم ندرتها- والتي تناولت الاشتباكات العسكرية بين الجيش الفرنسي ،وجنود جيش التحرير الوطني في مناطق ششار، جلال وسيار . ربما السؤال الذي يطرح نفسه ما علاقة المعارك العسكرية بتاريخ فرار **"محمد لالماني"** ؟ حسب شهادات الفاعلين التاريخيين الذين عايشوا عن قرب الجندي الألماني ، فان عملية الفرار خطط لها هو وبعضا من رفاقه الألمان ، وقد تمت عقب هجوم قام به جنود جيش التحرير في منطقة "جلال " . بالعودة إلى المصادر التاريخية ، فقد وقعت أيدينا على كتاب للعقيد الفرنسي **"باتريك فارال"** بعنوان "معركة جبال النمامشة "[333] ، وأهميته تكمن في أن هذه الشخصية خدمت بنفسها في المنطقة ، وعارفة بالتفاصيل الدقيقة للثورة سواء لدى الطرف الفرنسي ، أو عند الثوار الجزائريين . نقرأ في الصفحة 126 " كانت خسائر الكتيبة كمايلي : 05 قتلى وقرابة 10

---

[331]-المرجع نفسه ، ص18.

(*) شهادة للمجاهد **العيد بوراس** يوم 17 فيفري 2017م باولاد رشاش بخنشلة .

[1]-**Maurice Halbwachs**, La Mémoire collective , op.cit ,59.

[333]-**دومنيك فارال** ، المرجع السابق .

جرحى **وفرار 06 جنود مرتزقة** كانوا يأملون أن تتولى جبهة التحرير الوطني إرجاعهم إلى بلدانهم عبر تونس "[334] .إن هذه الأحداث المذكورة في كتاب " **باتريك فارال"** يعود تاريخها الى 09 مارس 1956م ، وبالضبط إلى معركة "**غرغر**" التي قادها **لغرور عباس** ضد قوات الجيش الفرنسي . هذا التاريخ الذي يتوافق نوعا ما مع اغلب الشهادات الشفوية للفاعلين التاريخيين الذين يؤكدون تقريبا على فترة بداية فصل الربيع ، وهو التاريخ الذي يتزامن و فرار **06** من جنود اللفيف الذي ورد في الفقرة أعلاه . لكن ورغم هذه الإشارات إلا أن الفراغات الزمنية وغياب التأكيد على مصداقية هذا الحدث ـ يلقي بضلاله على دور الذاكرة الجماعية وفعاليتها في ربط الأحداث بعضها ببعض ، واسترجاعها وفق وما يتناسب والحقيقة التاريخية . خاصة وان غالبية الذين عرفوا "محمد الألماني" عن قرب غادروا الحياة ، ولم يعودوا ينتمون إلى هذا العالم ، مما يضيق مجال الذاكرة وقدرتها على التذكر "لأننا حين لا نعود نحن نشكل جزءا من المجموعة التي تحفظ في ذاكرتها ذكرى ما ، فان ذاكرتنا الخاصة بنا تذبل بسبب عدم وجود دعائم خارجية "[335] هكذا كتب **"بول ريكور"** في مؤلفه **"الذاكرة ، التاريخ ، النسيان"** على لسان **"موريس هالبواكس"** الذي كان يحاجج على دور للأطر الاجتماعية في عملية التذكر .هذا فيما يخص الرواية المتعلقة بتاريخ فرار الجندي الألماني من فرقة اللفيف الأجنبي والتي كما رأينا يلفها الغموض والاضطراب ، ننتقل الآن إلى الشطر الآخر المتعلق بكيفية وصوله إلى منطقة **"تماروت"** قادما من **"جلال"** عقب اشتباك عسكري مع جيش التحرير الوطني . المعلومات تبقى جد شحيحة عدا بعض الإشارات إلى حالة التململ التي كانت تسود معسكر اللفيف في **"سيار"** جراء الظروف السيئة من جهة ، ومن جهة أخرى نجاح عنصر الدعاية التي اعتمدت علية جبهة التحرير محاولة إقناع الجنود الألمان بعدم جدوى البقاء في صفوف القوات الفرنسية ، والفرار إلى جيش التحرير الذي سيتكفل بإيصالهم إلى ألمانيا عبر تونس . مصداقية جيش التحرير في تكفله بعمليات فرار سابقة سهلت في اقتناع **"دراكسلر"** بجدوى العملية ، نتكلم هنا عن حالات فرار من مركز **"سيار"** تمت في سنة 1955 م حيث أوصل جيش التحرير احد هؤلاء الفارين إلى تونس بغرض العودة إلى ألمانيا . قرار هروب **"دراكسلر"** خطط له بدقة هو وبعض من رفاقه ، فقد استغلوا الفوضى التي تلازم عادة الاشتباكات العسكرية وتسللوا خفية كل في اتجاهه بهدف الابتعاد عن القوات الفرنسية ومجال نفوذها " **ينّانا بللّي يرْولْدْ نتّا ذِي مدُّوكالنّسْ بعْدْ ماشْتبْكنْ ايذْ الجِيشْ ، كْلّيشْتْ يوّي ابْرِيذْ ، يُوفا ارُّوحنّسْ ذاوْحِيذْ قِي هْمُورثْ أتْيسّنْشْ ، يُقّذْ اثْنغْنْ ايمُوجاهْذنْ لخاطرْ يرضْ البْستْ لفرنْسِيسْ.."**(*)هذه الكلمات هي جزء من شهادة الحاج **عباس الربيعي"** الذي خبر **دراكسلر** عن قرب ، والتي تؤكد على المخاطرة التي تحملها الجندي الألماني في سبيل الهروب من قوات اللفيف ، وربما الشئ الذي شجعه كثيرا وجعله يتحدى العوائق المختلفة هي التجارب السابقة لبعض رفاقه الذين استطاعوا التحرر من سيطرة الجيش الفرنسي وأوامره الصارمة ، والتي كانت لا تتماشى والموانع الداخلية لجنود اللفيف . إن هذا الأمل هو الذي دفع **"بدراكسلر"** إلى تجريب حظه والهروب إلى بيئة مجهولة بالنسبة لديه ، والأزيد من ذلك إنها كانت إلى وقت قريب تمثل العدو الأول بالنسبة إلى فرقته . صحيح أن جبهة التحرير بدعايتها بعثت برسائل اطمئنان إلى جنود فرق اللفيف، وبان مصالحها

---

(334)-المرجع نفسه ، ص 126.

(335)-**بول ريكور** ، الذاكرة ، التاريخ ، النسيان ، مرجع سابق ، ص 191.

(*) " قال لنا بأنه هرب هو ومجموعة من رفاقه مباشرة بعيد بداية الاشتباك ،اخذ كل اتجاه في سبيل الهروب من ملاحقات الجيش الفرنسي ...وجد نفسه وحيدا في منطقة تطأها قدماه لأول مرة ، هاربا من القوات الفرنسية ، وخائفا من جنود جيش التحرير خاصة وانه كان مرتديا الزي الفرنسي." (مقابلة مع الشيخ الربيعي عباس يوم 26 ماي 2017م باولادرشاش)

ستسهر على إيصالهم سالمين إلى بلدانهم، إلا أن الخلفيات والأحكام السابقة عن **"الآخر"** شكلت هاجس أمام الجنود الراغبين في الفرار من الجيش. الجهل بتضاريس المنطقة وبتشعباتها المختلفة مثلت عائقا آخر سيعترض **"دراكسلر"** في طريقه للوصول إلى قيادة جيش التحرير ، وربما اليأس من الفرنسيين ، والأمل بحياة أخرى هي التي أقنعت "دراكسلر" بالهروب رغم مافي هذا الخيار من خطورة فعلية تهدد حياته .الذاكرة الجماعية يتوقف استرجاعها لمسار "محمد لالماني" عند هذه العموميات ، التفاصيل الخاصة بكيفية تعاطيه مع البيئة التضاريسية والاجتماعية الجديدة ، ومخاوفه من السقوط في يد الجماعات المعادية لم تحتفظ بها الذاكرة وتاهت في دهاليز الزمن ، وتشكل حلقة مفقودة من جملة حلقات عديدة خاصة بحياة الجندي الالماني . لحسن الحظ أن صمت الذاكرة لم يستمر طويلا ، الاخباري **"العيد طاليزات"** كان عمره 15 سنة عندما التقى لأول مرة بالجندي الالماني" دراكسلر" في نهاية فصل الربيع وبداية فصل صيف 1956م في هذا الاطار يقول " **ارْقا سُقّخّامْ أُفِيغْ اعسْكْرِي ذازقْرارْ ، اطُّونّسْ تِي نِيلِيِيّنْ ، يُوثْلايْ ايذِي فهْما بِلّي يخْسْ اهْسسِّي ذالْماكلْتْ ، ولّيغْ غرْ يمّا اتّازّالاّ وغّازْدْ ماتّا اقّخْسْ ... فهْم سقّي لبْسْتنّسْ بللّي ولّيشّا اسّينا ، أُفْهِمْغشّ مانْكْ اذِيقا ، اوّيغثْ غرْويشتْ ذامقْرانْ سقّي الجِيرانّا انّقْمتّسْ "مسعي" ، يتّصلْ سلجْماعثْ الْجيشْ أسينذْ اوّينت"** **(*)** هذه الاحداث التي رواها لنا **"عمي العيد"** جرت كلها في منطقة **"طاليزات"** "الجبلية الواقعة في اقليم **تاماروت** ، والتي كانت تحت سيطرة قوات جيش التحرير الوطني الذين استلموا الجندي الالماني ، ليعرض لاحقا على القيادة التي خيرته بين إيصاله إلى الحدود التونسية بغرض العودة إلى ألمانيا ، أو البقاء في صفوف قوات جيش التحرير الوطني ، فآثر الخيار الثاني أي تكريس ما بقي من حياته في سبيل القضية الوطنية. وهو ما يطرح أكثر من علامة استفهام حول الدوافع التي شجعته على البقاء ، هل هي ذاتية داخلية متعلقة بشخصية هذا الجندي الباحث عن مثل أعلى ، أم هي مرتبطة بظروف موضوعية طارئة ساهمت فيها الجماعة المحلية وتصرفات الجنود الإنسانية التي عدلت من موقف دراكسلر وأقنعته بالبقاء ؟ الشهادات التاريخية لم تقدم لنا إجابات وافية ، فقط مجرد تلميحات وإشارات إلى دهشة الالماني من تعامل جنود جيش التحرير معه ، والراحة التي أحس بها وهو وسط أعداء الأمس .ان هذا التعامل الراقي هو الذي اسقط جل الأحكام السابقة التي كانت في مخيلة دراكسلر عن "الآخر المحلي " ، وجعلته يغير موقفه ويقرر البقاء مع جنود جيش التحرير.

2- الاسم في الأنتروبولوجيا :

في إحدى مقالاته في مجلة "لسانيات" الفرنسية تساءل الانتروبولوجي **" كريستيان برمبرغChristian Bromberger "** "عن امكانية أن يصبح "علم الأسماء" كأداة تأويلية للانتروبولوجيا الاجتماعية **"[337]**، إن تاريخ هذا الكلام يعود إلى سنة 1982م ، يعني 25 سنة فقط من

(*)" خرجت من المنزل فوجدت جنديا طويل القامة ، ازرق العينين ، تكلم معي ففهمت منه بانه يريد ان يأكل ويشرب ، اسرعت الى امي حيث احضرت له مايحتاج ... من خلال لباسه العسكري عرفت بانه ليس منا، اختلطت علي المشاعر لم اعرف كيف اتصرف ، اوصلته الى شخص اكبر مني سنا ، وهو من جيراننا من عائلة مسعي الذي اتصل بجنود جيش التحرير الذين اخذوه من هناك " (مقابلة مع الشيخ العيد طاليزات يوم 15جوان 2016م باولادرشاش بخنشلة)

[(1)]-**Jacques Fédry**, « “Le nom, c’est l’homme” », L’Homme [En ligne], 191 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 06 janvier 2017. URL :http://lhomme.revues.org/22195 ; DOI : 10.4000/ lhomme.22195 .

تأليف **"ليفي ستراوس"** لكتابه المعنون "بالفكر البري"[338] والذي أعاد فيه الاعتبار للاسم انتروبولوجيا ، وأدخله إلى ساحة الدراسات الفكرية ، حيث لم يعد الاسم ينتمي إلى علم الصوتيات وفقط ، وإنما أصبح ذو خلفية عرقية ، ثقافية واجتماعية . لقد استطاع "ليفي ستراوس" تلقف موضوع "الاسم ووضعه في مكانه الصحيح بعدما غاص في فكر المجتمعات البدائية وتوصل الى مجموعة معاني مختلفة ، مرتبطة بنظرة الجماعات الى "الاسم" ، عندما يقول هنا **"ليفي ستراوس"** "الجماعات" فانه يقصد الطابع العالمي والشمولي الذي يتميز به "فعل اطلاق الاسم" انه "يضطلع بوظيفة الاشارة ، التعريف و التصنيف " والازيد من ذلك فاننا عندما نتكلم عن الاسم فاننا نتكلم عن الانسانية والمجتمع .[339]

لدى الجماعة الأوراسية قديما لانجد هناك فروقات واضحة فيما يتعلق "بالاسماء"، هي تقريبا نفس الاسماء –مع استثناءات بسيطة- المنتشرة في باقي المناطق الجزائرية ، ربما يعود السبب الى نجاح التعريب في منطقة الأوراس ، وتبني ابناء المنطقة للقيم الدينية الإسلامية التي استطاعت أن تفرض نفسها كنسق ثقافي مهيمن على تفكير الجماعة ونظرتها إلى الحياة ، وبالتالي أصبح إطلاق الاسم على الطفل هو نوع من الدخول في فضاء المقدس "الذي يجعل الفرد ينجذب إعجابا بالذات الإلهية ، وينتابه الخوف منها في أن . وهو لا يسارع إلى التقديس الا وهو مندفع إلى الابتعاد عن التدنيس الذي هو لغة التلطخ بمكروه او قبيح "[340] فمعظم الاسماء التي نجدها كثيرة الانتشار في منطقة الأوراس لها خلفية دينية على غرار "محمد" "احمد" "علي" "عثمان" ...الخ وهي كما نلاحظ لاتختلف كثيرا عن جل مناطق الوطن , في هذا الإطار يربط الاستاذ **"محمد سعيدي"** بين هذه التسميات وتلك الأحاديث النبوية التي تربط بين الانتماء للامة الاسلامية , وإطلاق الاسم على المولود , قال صلى الله عليه وسلم "اذا سميتم فعبدوا: خير الأسماء ماحمد وعبد"[341] ,وبالتالي قضية الاسم في المخيال الجمعي الاسلامي مرتبطة مباشرة بالشرعية الدينية التي يحاول الأفراد تملكها والدخول في فضائها , يقول الأنتروبولوجي الراحل **"عبدالمالك شبل"** في كتابه "المخيال العربي الإسلامي " إن تأثير هذه الأسماء على المسلم يوازي تأليه الله , جاء في الأثر أن مجرد حفظ المسلم لأسماء الله الحسنى تنفتح امامه ابواب الجنة . " [342] ان وظيفية الاسم الأولى هي التأكيد على الانتماء للجماعة الموسعة , ففي كثير من الاحيان خاصة في المرحلة الاستعمارية يلحق الاسم بنسب يدل على مرجعيته القبلية كأن تجد مثلا احمد اللموشي" نسبة الى عرش النمامشة , او " عثمان الرشاشي" حيث **اولاد رشاش** احد الاعراش الكبرى المنتمية الى **النمامشة** , وبمرور الزمن تحولت هذه النسبة الى اسماء ثابتة دالة على الهوية الضيقة للاشخاص , وعلى مرجعيتها المناطقية مهما تباعد فضاءها الجغرافي . الوظيفة الثانية هي الرغبة في اكتساب الشرعية التي تسمح لهم بالتقرب من الله , انه حال المجتمعات التي تخضع لنسق الدين , حيث تصل الى إصباغ جل شؤونها العامة و الخاصة بنظرة النسق الى الحياة , عبر عملية تأويل يقوم بها الفرد لخلق

---

[338]-**كلود ليفي ستراوس** ، الفكر البري ، تر: نظير جاهل ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط3 ، 2007م.

[3]-**Simbananiye, L**. (2005). Les noms des personnes au Burundi : Un support du lien social. Anthropologie et Sociétés, 29(1), 167–181.

[340]-**محمد الجوة** ، الحقيقة المقدسة في الانسان والمقدس ، دار محمد علي للنشر والتوزيع ، تونس ، 1994م ، ص 63.

[341]-**سعيدي محمد** ، ظاهرة زيارة الاولياء والاضرحة في منطقة تلمسان وابعادها الاجتماعية والثقافية ، CRASC، 1996م.

[3]-**Chebel Malek** , L'imaginaire arabo-musulman , Ed , PUF ,1993 ,p118.

وفاق بين محيطه المباشر وبين مقتضيات النسق الثقافي الخاضع له , نتحدث هنا بصورة مباشرة عن تلك الاسماء التي تحمل دلالات مقدسة اوتنتمي الى فضاء المقدس الذي أوجدته الجماعة , لكنها حولت وما يتوافق وخصوصيتها المحلية , **"فموحند"** او **"موحى"** ماهما الاسماء بلكنة امازيغية **"لمحمد"** , نفس الشيء بالنسبة **"الاوعلي"** الذي يعني **"علي"** , **"عيشة"** التي هي **"عائشة"** , اننا في صميم منطق الجماعات وعبقريتها في خلق شروط المواءمة عبر مزج مضامين الانساق الثقافية بما يتناسب وحاجتها للشعور بالتمايز عن الآخر , لأن الاسم في الاساس كما يرى الأنتروبولوجيون " هو العنصر الرئيسي في الهوية , انه يتضمن التاريخ الجماعي والشخصي للفرد " [343] فعبر الاسم توهب الحياة , كما توهب الاستمرارية , فالجماعة المحلية في الأوراس وبغرض تخليد احد المتوفين تطلق اسمه على احد افراد العرش , حتى تجد في بعض الاحيان شجرة العائلة تتكون من اسماء تتكرر في كل جيل ويمكن عدها على اصابع اليد الواحدة , وكأننا عبر منح اسم المتوفي للمولود الجديد نعيد له الحياة . فقط وجب التأكيد بأن هذا"الطقس" ليس خاص بالجماعة المحلية الاوراسية, بل يتعدى الى مجتمعات كثيرة درسها الانتروبولوجيون في عدة مناطق من العالم. شئ اخر يثير انتباه الدارس للاسم في منطقة الاوراس وهو ارتباطه بمجال "حرمة الجماعة وعفتها " , نتكلم هنا عن اسم المرأة ووجوب الحفاظ انك هنا في فضاء (*)على قدسيته , والتعالي على تدنيسه **"ذا الْعِيبْ انْعيّظْ اِهْمتُّوثْ سيِّيسْمنّسْ "** مغلق , تحكمه رمزية غاية في التعقيد , حيث لايمكن الفصل بين الشخص واسمه , فان تنادي المرأة باسمها كأنك اخترقت روحها وجسدها , واعتديت على شرفها ومن ثمة شرف الجماعة , انه نفس المنطق الذي تنظر به المجتمعات العربية الى الاسم وعلاقته بالمرأة المتضمن هو الآخر قدسية خاصة ,حيث يلجأون الى الكنية لمناداة المرأة كأم عمر "" أم خالد" "أم احمد" , او الاكتفاء بمرادف المرأة يعني **"ياحرمة"** مما يجعلنا نطرح تساؤل حول هذه الممارسة وهل هي أصيلة في الجماعة المحلية , ام هي نتاج التثاقف والامتزاج الذي حصل بينها وبين الجماعة العربية ؟ . هذا التداخل ألحميمي بين الاسم وحامله وقف عليه الانتروبولوجيون الذين درسوا بعض المجتمعات في الأنحاء المختلفة من لى قبائل **SALADIN D'ANGLUR**)العالم , نستحضر هنا الدراسة التي قام بها (**سالادان انغلير** "الانويت" شمال كندا[344]حيث استخلص بان "الكائن الإنساني عند هذه القبائل هو محصلة لثلاثة عناصر : الجسد, النفس والاسم , وفقط اكتمال هذه العناصر الثلاثة هي التي تعطي لنا صورة الانسان، او بعبارة اكثر ايحاءا صاغها احد الانتروبولوجيين " ان وهبت اسما كأنك وهبت الحياة " .[345]

الجندي الالماني **دراكسلر** ليس الوحيد الذي هرب من اللفيف الاجنبي والتحق بالثورة في المنطقة ، هناك اكثر من ستة جنود المان على الأقل الذين قاموا بنفس العمل لأسباب مختلفة وبنهايات متعددة ، لكنهم يشتركون في خاصية المرور بطقوس العبور والتي كانت بدايتها تغيير الاسم ، وإطلاق اسم جديد بصياغة محلية , فهناك **"علي" "عبدالله" "محمد"**، وآخرون الذين لم تحتفظ الذاكرة الجماعية بأثر

---

(1)-**Simbananiye, L**. (2005). Les noms des personnes au Burundi : Un support du lien social.op.cit .p167-181.

(*) انه من العيب ان ننادي المرأة باسمها.

(2)-**SALADIN D'ANGLURE B**., 1980, « Petit Ventre, l'enfant géant du cosmos inuit. Ethnographie de l'enfant et enfance de l'ethnologie dans l'Arctique central inuit », L'Homme, 20 : 7-46.

(3)-**Simbananiye, L** , op.cit ,p 167.181.

لأسمائهم . في بحثنا حاولنا فهم كيفية تعامل الجماعة المحلية مع "**الآخر**" انطلاقا من البدايات حيث طقس العبور الخاص بتغيير الاسم وفق ما يتناسب والأنساق المحلية ، أن يطلق عليك اسم جديد فعل يحتمل معنيين : المعنى الأول عدم الرغبة في العيش المشترك مع مرتكزات الآخر ، وبالتالي تلجأ الجماعة إلى خزانتها الهوياتية مبتدئة بتغيير الاسم ، المعنى الثاني متعلق بوضع الاخر في ظروف نفسية تشعره بانه جزء لايتجزأ من الجماعة ، فعندما يمنح اسم من أسماء الجماعة لشخص لا ينتمي اليها , فكأنما – بالمفاهيم الحديثة- تمنح له تأشيرة العبور إلى فضائها المقدس , " **اِذِيولاّ ذِيشتْ سِّينا** " عبارة تعني في السياق المحلي " **ان يصبح واحد منا**" لان "الاسم في الاساس مملوك لجهتين : "**الأنا**" المالكة للاسم ، وهنا يبرز الجندي الالماني **دراكسلر** الذي تبنى قيم الجماعة المحلية ، واصبح ينظر اليها على انها الحاضنة الطبيعية للذات الجديدة ، وبالتالي سيكون الاندماج الكلي ضرورة ورغبة ملحة ابتداء من قضية الاسم وصولا إلى كل مايتعلق بمركزات الهوية الجديدة ، الجهة الثانية وهي الجماعة الحاضنة وموقفها من الآخر ان تعطيك اسمها فهي في طريق ان تتبناك بصفة كلية ، وتبارك وجودك ضمن نطاقها وكأنك تصبح فرد جديد ضمن عائلتها الكبرى ، خاصة عندما تكون قيادة جيش التحرير (*) هي التي تتولى مسؤولية إعطاء الاسم ، انه لم يترك في يد العامة ، مما يبين اهمية الاسم في العلاقات الكلية التي وجبت أن تقوم بين الوافدين الجدد إلى جيش التحرير ، والجماعة المحلية ." محمد لالماني" هو الاسم الذي اختارته القيادة ليصاحب هذا الجندي في مجتمعه الجديد ، إننا هنا مازلنا في منطق الفضاء المقدس وعلاقته بمجال الاسماء , هذه القداسة التي تكلمنا عليها سابقا وبينا قوتها الرمزية في المجتمعات الإسلامية ، والتي مازالت تتحكم فيجملة الزوايا التي تحيط بقضية الاسم ، محمد" هو رسول ونبي الله عند الجماعة الإسلامية ، ومن ثم فاسمه ليس مجرد اسم وكفى ، انه مرتبط في المخيال الجمعي بالشرف والبركة والعتق من النار "**اثْ ربّي اذْيسِدْفثْ قِي الْعفِيفثْ وقلاّنْ اِسمْنّسْ محمد**"(**)إن هذا الكلام استمرارية للما سبق والخاص بتمثلات الجماعة المحلية لكل ما يتعلق بالفضاء المقدس . لن نخرج من مجال الاسم وعلاقته بنسق الدين ، دون الحديث عن الأسماء الأخرى التي أعطت للجنود الألمان الآخرين الذين عملوا في منطقة الاوراس ، فهناك إلى جانب **محمد** الذي أعطي "**لدراكسلر**" هناك حسب الشهادات "**عبدالله**" و "**علي**" وهي أسماء أطلقت على البقية ، خاصة اسم "**علي** " الذي تردد في أكثر من حالة (*)، ولغياب إجابة شافية ومجسدة عبر روايات عينية ، سنحاول اللجوء إلى فعل التأويل أو إلى الإسقاط التاريخي ، خاصة وأن هذا الاسم يتردد كثيرا والى الآن ، على غرار اسم فاطمة , مما يحيلنا إلى التأثير الشيعي الذي مس المنطقة في فترة من فترات تاريخها، وبقت شواهده حاضرة عبر الأسماء من جهة ، والمرويات التي تتناقلها العجائز من جهة أخرى . وجبت الإشارة إلى أن الجماعة لم تكتف بمحاولة الولوج الى المقدس و الاستلهام من رموزه ، بل حاولت ان توفق بين متطلبات هذا الرمز وحاجاتها المحلية ،"فمحمد" سيصبح "موحى" في اللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي عند البعض ، و "موحند" عند البعض الاخر ، وهنا ندرك اهمية نسق اللغة في حياة الجماعة الاوراسية ، ودوره في صياغة بعض التمثلات الخاصة ، في سبيل مواجهة التحديات اليومية التي تواجهها . شئ اخر يسترعي الانتباه وهو الحاق الاسم بكنية "لالماني" ، وهومنطق مألوف عند الجماعات التي يسود فيها قانون العرش كحال الجماعة الاوراسية التي لم يخل

(*)- شهادة لفاعلين تاريخيين عاشوا احداث الثورة.

(**) لن يدخل النار من كان اسمه محمد " هوتمثل عن الاسم المقدس عند كبار السن والعجائز .

(*) هناك **علي لالماني** المشتبه في صنعه للمذياع الذي اغتيل به **مصطفى بن بولعيد** ، وهناك جندي الماني اخر فار من الجيش الفرنسي في منطقة خنشلة ، واسمه كذلك "**علي**" .

(**) هذه الاسماء كلها نسبة الى اعراش تسكن المنطقة الى غاية الان.

فيها اسم في القديم دون كنية ، والتي تكون في العادة ذات مرجعية قبلية ك"**عمار اللموشي**" او **عثمان الحركاتي**" في حالات تماس الوحدات القبلية الكبرى ، او "**موحند الزيتوني**" و "**علي لكباتي**"(**) في حالة احتكاك هويات ذات وحدات قبلية صغيرة . ان العرش هنا له سطوته وجبروته حتى على تحديد الكنية ، فالألماني كنية دالة على "**الآخر**" المخالف "للأنا" لكنه كذلك هو "الآخر" المخالف للفرنسي . إن تحديد الكنبة في زمن الثورة يتم وفق الحدود الجغرافية للدول , فبالإضافة إلى "**الالماني**" هناك " **محمد المروكي**" وهي دلالة على بداية ادراك الجماعة الاوراسية للوطن كشئ مجسد انطلاقا من حدوده المادية الطبيعية .

3- لغة التواصل : يعرف **وبيار بونت و ميشال ايزار** في قاموسهما "معجم الاثنولوجيا والانثروبولجيا" اللغة "بأنها تعبير عن ملكة اللسان الخاصة بالجنس البشري . يستخدم أعضاء جماعة رموزا صوتية للتعبير والتواصل والتصرف . وبشكل مجمل ناجز من العناصر الصوتية الحاملة للمعنى مجموعة أخرى غير مقفلة من العناصر التعبيرية . يحدد هذان النظامان معا علامات اعتباطية نسبيا للعالم الخارجي ويشكلان عنه بديلا قائما بذاته." [348] الملاحظ في هذا التعريف هو التركيز على الشكل الجماعي للغة ، وطابعها المتجاوز للفردية ، كما أنها تحمل صفة الاتصالية بين أفراد الجماعة فيما بينهم ، أو مع أعضاء الجماعات الأخرى. إنها جواز سفر إلى عوالم إنسانية أكثر رحابة ، وأكثر تنوعا . عندما نقول "عوالم اتصالية" فإننا بذلك نكون في صميم الجانب الثقافي الذي تحمله اللغة ، لأنه لا يمكن تصور لغة بمعزل عن تصورات الإنسان وتفاعله مع بيئته ومحيطه – رغم إصرار فردناند دوسوسير وتلامذته فيما بعد على إثبات العكس-[349] . وبتطور علوم اللغة في القرن العشرين ، انكب العلماء على فهم طبيعة التواصل في الجماعات التي يغلب عليها الجانب الشفهي ، وعلاقتها بالجوانب النفسية المختلفة ."الثقافات الشفهية"و"الثقافات الكتابية " مصطلحات جديدة برزت مع النوافذ المفتوحة على اللغة ، وإذا كانت هذه الاخيرة إلى عهد قريب تعرف بطابعها الكتابي ، فان الاكتشافات الحديثة وضعت الشفهي في صلب اهتماماتها . الجماعة المحلية الاوراسية –كما رأينا في السابق-، وعلى غرار الجماعات الجزائرية الأخرى تعاملت على مدار تاريخها بحذر مع الكتابة ، وبالعكس عشقت كل ماهو مسموع ، وربما السر وراء هذه الخاصية ، هو قدرة الشفهية على ملامسة المشاعر النفسية للجماعة ، والتعبير بصدق وبقوة عن ما يختلج في الصدور . وهي نفس الفكرة التي صاغها "**والتر اونج**" **Walter onge** في كتابه "الشفاهية والكتابية بهذه العبارات "" ويتضح من هذا كله أن » « نظرة الشعوب الشفاهية في عمومها ، وعلى الأرجح كلها ، إلى الكلمات بوصفها ذات قوة تأثير سحرية .هذه النظرة ترتبط على الأقل في لاوعيهم ، بإحساسهم بها من حيث هي بالضرورة منطوقة ، ذات صوت ، ومن ثم ناتجة عن قوة " [350]، لهذا كانت الكلمة المنطوقة في المجتمعات الشفاهية هي الدعامة الثقافية "للأنا"، والوسيلة التي تلج بها هذه الأخيرة إلى عوالم "الآخر" ، وهو شئ ليس بغريب عندما ندرك بأن الإنسان قبل أن يكون مدونا ، كان ناطقا ، وبأن فعل الكتابة في حد ذاته أوجده الإنسان لتلبية

---

[348]-**بيار بونت وميشال ايزار** : معجم الاثنولوجيا والانتروبولوجيا ، تر : مصباح الصمد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط 2 ، 2011م ، ص769 .770.

[349]-**لويس جان كالفي** ، علم الاجتماع اللغوي ، تر: محمد يحياتن ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، 2006م ، ص 12-13.

[350]-**والتر اونج** ، الشفاهية والكتابية ، تر: حسن البنا عز الدين ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، 1994م. ص73.73.

حاجيات أساسية كالحساب ، أما الأدبيات فتكفلت بهن المشافهة [351] . عندما نذكر هنا الأدبيات فاننا نقصد المشاعر ، الأحاسيس ، الأهواء والرغبات ، بعبارة أدق الجانب الحي من الإنسان . في بحثنا هذا والخاص بالجندي الألماني وعلاقاته مع أفراد الجماعة المحلية، أدركنا أهمية التواصل في إرساء دعائم الثقة بين **"الأنا"** و **"الآخر"** ."دراكسلر" كما رأينا في السابق ينتمي إلى فرقة اللفيف الأجنبي ، حيث كتيبته كانت تتمركز في منطقة "سيار" التي يستعمل سكانها الامازيغية بمتغيرها الشاوي ، وماعدا ضباط المكاتب العربية الخاصة الذين كان غالبيتهم يتقنون الامازيغية بحكم أن مهمتهم الأساسية تكمن في التواصل مع الساكن المحلي ، ومحاولة إظهار الوجه الإنساني لفرنسا ، فان باقي الجنود كانوا يجهلون كليا اللغة المحلية ، بسبب القطيعة الشبه الكلية بينهم وبين السكان ، فالآخر بحكم الواقع والظروف هو عدو ، وبالتالي فهو قاتل محتمل في أية لحظة . خاصة ونحن نتحدث عن منطقة منغلقة على التيارات الخارجية ، وبعيدة عن حركة التبادل التي تشهدها المدن . طبيعة تكوين وسير فرقة اللفيف الأجنبي لم تساعد الجنود الآتون من مختلف المناطق على الانفتاح على بعضهم البعض ، الايرلنديون مع بعضهم البعض ، الايطاليون مع بعض ، الألمان كذلك مما أعاق الاندماج والتواصل . **"محمد لالماني"** وصل إلى منطقة" تماروت " وهو يتقن جيدا اللغة الألمانية ومعتزا بها ، ومتكلما الفرنسية ، هكذا روي لنا من طرف اغلب الفاعلين التاريخيين **" يلاّ يسّنْ مليحْ الْمنِيثْ اويتُّثْلِيِيتْ دِيما ، أويتُّوثْلايْ ايذسْ افرنْسِيسِيثْ ، اللاّنْ اسّينا هييّذْ اقلاّنْ خذْمنْ الْقِيرا لالْمانْ ، تُثْلاينْ ايذسْ قلي نتلمانِيثْ"** (*) هذه الكلمات جزء من مقابلة مع الشيخ الربيعي عباس الذي يبلغ من العمر 81سنة ، والذي عرف "محمد لالماني" عن قرب ، مازال يتذكر جيدا الأيام الأولى من لقائه معه ، وذلك الفضول الذي اعتراه هو وبقية الثوار من رؤية هذا "الآخر" بينهم . كما يتذكر جيدا أمل الألماني وشغفه في معرفة كل شئ عن المنطقة وساكنيها .

رغبة أفراد الجماعة المحلية في تحقيق النصر على العدو الفرنسي، بالإضافة إلى الكرم والتسامح الفطري جعلهم يبدون ليونة أمام كل غريب مؤمن بقيم الثورة ، هذه الليونة تجلت في محاولتهم وضع هذا الجندي في ظروف نفسية تساعده على تجاوز هذه المرحلة الصعبة من حياته ، خاصة وان الدعاية الفرنسية صورت الجنود الجزائريين وكأنهم وحوش ، كما أن القصص الكثيرة التي كانت تروى على فضاعة الأعمال التي يقوم بها الثوار ، جعلت**"دراكسلر"** متخوف أن يلقى نفس مصير الأشخاص الذين سمع عن قصصهم . لذا كان في البداية حذرا جدا في تعاملاته المختلفة مع الجماعة المحلية ، كما انه كان متحفظا و قليل الكلام . وحسب الشهادات المستقاة من بعض الفاعلين التاريخيين(**) فان قيادة جيش التحرير خيرت **"دراكسلر"** بين الانضمام إلى الثورة ، أو إيصاله إلى الحدود التونسية ومن ثم إلى ألمانيا ، فآثر الخيار الأول ، مقتنعا منه بعدالة القضية الجزائرية . أصله الألماني سهل له كثيرا عملية الاندماج مع أفراد الجماعة ، واعتبر كجواز مرور إلى عوالم "الأنا" ، كما أن وسامته وطوله وطدتا أواصر تقبل الجماعة له منذ البداية . وظيفة التواصل في المرحلة الأولى ستضطلع بها "الإشارات ولغة الحركات والايماءات " "التي لها إحالة جزئية وكذلك كلية .ولها في نفس الوقت خصائص نوعية ثقافية ولغوية . وهكذا فالمتصل المتصور من نظام الإشارات وبصرف النظر عن تزايد القدرة اللسانية للإشارات يضمر كذلك متصلا من خصوصيات فردية مضافة إلى الإشارات

---

(351)-**لويس جان –كالفي** ، تقاليد شفهية ، المرجع السابق ، ص 148.

(*) كان يعرف جيدا اللغة الالمانية وكذلك الفرنسية ، الذين خدموا في الجيش الفرنسي من الثوار هم الذين يتكلمون معه بضع كلمات .(مقابلة مع الشيخ الربيعي عباس يوم 26 ماي 2017م باولادرشاش)

(**) شهادة **براهيم ايذير** في مقابلة تمت يوم 25افريل 2017 بمنطقة **قارت** بخنشلة.

المتواضع عليها "[353] .عمي "**العيد طاليزات**" من ابناء الجماعة ، ناهز عامه الثمانون يتذكر جيدا ذلك اليوم من صيف عام 1955م عندما خرج من بيته في منطقة طاليزات (*) وهو ابن الخامسة عشر حيث التقى بجندي كان يضنه فرنسيا " **ارْقا أُفِيغْ اعسْكْرِي ذازقْرارْ اطّونّسْ تّزِيزاوِينْ ، فهْمِغاسْ بِلّي يخْسْ اذْيسْو ، ويلُّوزْ** "(**) وعندما سألت هذا الإخباري كيف فهم بأنه يريد الأكل والشرب ، وهو ابن الريف وغير عارف لا بالفرنسية ولا بالالمانية ، أجاب بأن الجندي أشار بيده إلى فمه ، ثم وضعها بشدة فوق بطنه ، ففهم طلبه مباشرة ، وأسرع الخطى إلى أمه لإحضار ما يوجد في المنزل .بقت إشكالية اللغة الصوتية، والتي تجاوزها الطرفان بالاتفاق على تعليمه اللغة العربية ، وهي المهمة التي تكفل بها الصادق لوصيف من عرش "**أولاد سليم**" والذي كانت أرضهم تتركز في منطقة "**وايلال**" . هذه الشهادة استقيناها من "**ونيس لوصيف**" من منطقة **تازقاغت** ، وهو أحد أبناء المجاهدين الذين عرفوا "الألماني" ، انه مهتم بتاريخ منطقة أوراس النمامشة ، ولهذا الغرض انشأ صفحة على الفايسبوك لتعريف الأجيال الجديد بماضي أجدادها. انه يرى في أحداث الثورة وكأنها جزء من تاريخ عائلته ، وهو قول لم يجانب الحقيقة فأسرته الكبيرة والصغيرة كانت في تماس مباشر مع خطوط العدو ، لذا وجدناه ملما بجل التفاصيل التي عاشتها الثورة في المنطقة ، وكأنه يجد شرعيته الوجودية في زخم أحداثها ، ومشاركة عائلته فيها . **"يلاّ الصّادقْ لُوصِيفْ يسّنْ مليحْ لفرُونْسِي ، يمْفاهم ايِذْسْ باشْ اثعِلّمْ اعْرابثْ ، يلاّ يخْسْ اذِثْعلّمْ صحّ ايعجْباسْ الْحالْ** "(***) يؤكد هنا الإخباري على دور التحفيز الذاتي في تعلم اللغة ، وهذا التحفيز مرتبط أولا بالتقبل الذي يلقاه شخص ما داخل الجماعة ، ودراكسلر –كما رأينا في السابق- وضعه أفراد الجماعة في ظروف ملائمة للاندماج . روح النكتة والدعابة تبقى من بين المفاتيح الاتصالية التي تستطيع أن تقرب المسافة بين "الأنا" و"الآخر" ، وإذا كان الصادق لوصيف هو الذي تكفل بتعليمه العربية ، فان البقية كانوا يحاولون إدخاله في قلب الجماعة ورموزها من خلال تعليمه بعض الكلمات بالامازيغية بمتغيرها الشاوي " **نلاّ نقّراسْ انِي اغْرُومْ ، يقّرِيتْ ونضسْ ، نقّراسء اينِي أُشيّا اذسْوا ، اشيّا اذتشا**" [354](*) عندما نتحدث عن" **اغروم**" الذي نعني به الخبز فإننا وصلنا إلى الجانب ألحميمي للجماعة ، وفضاءها الرمزي الذي يمنح لها خصوصيتها . طريقة نطق الجندي الألماني للكلمات بالشاوية كانت تثير قهقهة وسط ألأفراد ، لقد أضفى وجود "الألماني" جوا من المرح بين الجنود ، الذين رأوا في تبادل الكلمات معه طريقة للدخول في فضاء الغيرية ، وتلمس عوالمها الغريبة . وإذا كان البعض منهم قد رأوا "الآخر" عن قرب نتيجة الهجرة إلى فرنسا خاصة، فان غالبيتهم لم يتجاوزوا حدود قبيلتهم الصغيرة ، وبقت هوية "الآخر" بالنسبة لهم يسودها اللبس ، فوجدوا في الاحتكاك بهذا الجندي فرصة تعلم أشياء جديدة كانوا يجهلونها . لان التغيير الذي طرأ على مسيرة الجماعة لم يمس فقط الجوانب السياسية والعسكرية، بل تعداه إلى الجوانب المتعلقة بعلاقة الجماعة مع ذاتها ومع الآخر. ورغم قصر المدة التي قضاها الجندي الألماني وسط

---

[353]-**كريستوف فولف** ، المرجع السابق ، ص 273م.

(*) منطقة تبعد بحوالي 55كلم شرق مدينة خنشلة .

(**) خرجت من المنزل فوجدت جنديا طويل القامة ، ازرق العينين ، تكلم معي ففهمت منه بانه يريد ان يأكل ويشرب ... " (مقابلة مع الشيخ العيد طاليزات يوم 15جوان 2016م باولادرشاش بخنشلة)

(***) **" كان الصادق لوصيف يعرف اللغة الفرنسية ، اتفق مع دراكسلر على تعليمه اللغة العربية ، كان متحمسا جدا لذلك"** (مقابلة مع ونيس لوصيف يوم 24 مارس 2017م بتازقاغت بخنشلة)

(*) **كنا نعلمه بعض الكلمات بالشاوية ، يقولها بلكنة المانية ، فندخل في هستيريا من الضحك**"(مقابلة مع ابراهيم ايذير يوم 25افريل 2017م بمنطقة قارت بخنشلة)

أفراد الجماعة ، إلا أنها كانت كافية نسبيا لاندماجه خاصة ما تعلق منها بالجوانب الاتصالية المرتبطة باللغة ، لان كثيرا من جنود جيش التحرير كانوا يتكلمون الفرنسية ، والبعض منهم يعرف بعض الكلمات بالألمانية نتيجة مشاركته في الحرب العالمية الثانية ، أو هجرتهم إلى ستراسبورغ الفرنسية حيث الناطقون باللغة الألمانية .

المبحث الثالث : نهاية بشرف :

1- معركة لغناجي :صحيح أن الثورة الجزائرية منذ البداية وضعت نفسها في تماس مع السلوكيات القديمة ، إلا أنها تعاملت بحذر مع التركيبة القبلية في بعض المناطق كالاوراس ، وستحاول قيادة جيش التحرير تحويرها وفق ما يتناسب وإستراتيجيتها الهادفة إلى تحقيق الاستقلال ، خاصة فيما يتعلق باستغلال الشعور القبلي العفوي سواء في عملية التجنيد ، الإمداد أو توسيع نطاق الثورة . منطقة خنشلة كانت تنتمي إلى المنطقة الأولى "اوراس النمامشة "وفق تقسيم أول نوفمبر ، والى الولاية الأولى بعد تقسيم مؤتمر الصومام 1956م ، تتكون من 04 نواحي ، كل ناحية تنقسم إلى مناطق ، وكل منطقة إلى قسمات . خنشلة أخذت زخمها من ليلة أول نوفمبر ، ومن جل الأحداث التي تلتها بعد ذاك والتي جعلت منها مركزا لجل العمليات العسكرية الكبرى التي شهدتها الثورة في البداية ، خاصة بعد نقل **شيحاني بشير** بعد تسلمه السلطة عقب اعتقال **مصطفى بن بولعيد**(*) لمركز القيادة من منطقة كيمل في "الاوراس الغربي" الى ششار حيث "القلعة" في الاوراس الشرقي ، وكان مجال النشاط بحكم الضرورات القبلية والعسكرية يمتد حتى المناطق الجبلية الواقعة الآن في منطقة تبسة . عندما نذكر هنا الضرورات القبلية فإننا تقصد بان هذه المنطقة يسكنها عرش **النمامشة** ، وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال غياب العناصر الاثنية الأخرى(**) ، بل بالعكس فقد كانت هذه المنطقة ملاذا لكل الوطنيين المؤمنين بقضية الأمة ، لكن العنصر الغالب هم أبناء المنطقة وسكانها خاصة من ناحية التمويل والدعم . **"ايث رشاش"** – كما رأينا سابقا- هي يطن من بطون عرش النمامشة ، يتمركزون في منطقة خنشلة في البلديات الثلاث **"زوي" "بابار" و" تازقاغت"** بالإضافة إلى امتداد واسع في المنطقة الصحراوية ، في حين البطون الأخرى للعرش وهي **"لعلاونة" و"لبرارشة"** يشغلون فضاء منطقة تبسة برفقة عرش "أولاد عبيد" ذو الأصول العربية ، ونتيجة لعوامل جغرافية وبشرية تركز نشاط القيادة في هذه المنطقة ، حيث السلاسل الجبلية المرتفعة والتضاريس المتشعبة ، نتكلم هنا على مرتفع "جبل الأبيض" التابع لسلسلة الأطلس الصحراوي ، ومنخفض"واد هلال" الرهيب الذي تكلمت عليه جل الكتب التاريخية الفرنسية التي تناولت تاريخ الثورة في المنطقة والتي شهدت "معركة الجرف الكبرى" في سبتمبر 1955م وحضرتها كل قيادة المنطقة الأولى بزعامة الشهيد "بشير شيحاني" [355]. " واد لجديدة "هو الآخر شكل مركزا مهما للقادة المحليين خاصة للمنطقة السادسة ،والتي كان ينشط في فضائها كتيبة **الشهيد"حوحة بلعيد"**(***) المتكونة من أكثر من خمسة أفواج ، غالبيتهم من عرش **"ايث رشاش"** ، عندما نقول **"واد جديدة"** فإننا نؤكد على الطابع الآمن الذي تمنحه هذه التضاريس

(*) اغتيل مصطفى بن بولعيد يوم 23مارس 1956م في جبال الاوراس بعد انفجار مذياع ملغم .

(**) منطقة خنشلة تتقاسمها عدة اعراش "النمامشة – لعمامرة – اولادمعافى – لعشاش – تفوراغ...

(355)-**دومينيك فارال** ، المرجع السابق ، ص 142.143 .

(***) مناضل وثوري جزائري ، ولد سنة 1919 م بتازقاغت ، ولاية خنشلة ، شارك في التحضير للثورة التحريرية ، قاد عدة معارك في المنطقة ، استشهد سنة 1957م بتونس.

(****) " **انها جغرافيا وتضاريس رهيبة،عندما تكون داخلها،لايستطيع احد ان يعثر عليك** " (مقابلة العيد سالمي في 13 ديسمبر 2016م بمدينة بابار بخنشلة)

للمتحصنين فيها **" امِّي شكْ اهسّيِنْدشّ امُورثْ ، الدْ اتّاذْفذْ ذِينْ اهتْحوّسْذْ لاكْ فحذْ ، احد لايْقذْ اشذْياوذْ ، كُلْشينّا ذِينْ "** (****) بلغة أخرى فصعوبة المنطقة هي التي جعلت القيادة تختارها كمركز لعملياتها المختلفة ، بالإضافة إلى عامل التوسط الذي تلعبه لمختلف القبائل والاعراش سواء التابعة لمنطقة تبسة ، الوادي أو خنشلة . على مستوى آخر، شهدت سنة 1956م جملة تحولات أثرت في الجزائر بصفة عامة ، وفي منطقة الاوراس بصفة خاصة ، نتكلم هنا على استشهاد القائد الرمز مصطفى بن بولعيد اثر حادثة المذياع الشهيرة في مارس 1956م ، والصعوبات التي لقيها جنود جيش التحرير بعد التغيرات التي طرأت على نمط التسيير في مؤتمر الصومام 1956م ، وبهدف حصر عدد جنود الولاية الأولى من جهة ، ووضع اليد على المنطقة من طرف لجنة التنسيق والتنفيذ (*) من جهة أخرى ، وجهت هذه الأخيرة للضباط الكبار للولاية الأولى دعوة للدخول إلى تونس أين مقر جبهة التحرير الوطني وكان من بين الوفد **"حوحة بلعيد"** قائد الكتيبة الناشطة في منطقة خنشلة والجبال الجنوبية الغربية لمنطقة تبسة . ربما السؤال الذي يتبادر إلى الذهن لماذا التركيز على نشاط هذه الكتيبة دون غيرها ، وما دخل كل هذا في موضوعنا الخاص بالألماني . بكل بساطة لان الجندي "دراكسلر" كان ضمن الأفواج التي شكلت الكتيبة والتي كانت تنشط عبر كامل المناطق المتواجدة بين خنشلة وتبسة حيث **"قارت"** ، **" الرومي"** ، **"وايلال" " المحمل" " قنتيس"** ...الخ (**) ومثلت كابوس حقيقي لجيش الاحتلال الفرنسي . فقط وجبت الإشارة إلى أننا في بحثنا هذا أدركنا صعوبة استرجاع الذاكرة الجماعية للتفاصيل الصغيرة التي يهتم بها الانتروبولوجي او المؤرخ ، والتي تحمل أهمية كبرى في الوصول إلى المعاني التي تضفيها الجماعات حول أفعالها . هذا الكلام يصدق على الفاعلين المباشرين ، أو الذين سمعوا بهذه الأحداث من لدن اخرين ." **معركة لغناجي"** ورغم شهرتها عند سكان المنطقة ، إلا أن تاريخها في ذاكرة الفاعلين شابه الخلط والغموض ، فالبعض ذكر ديسمبر1957م (***) والبعض الآخر ذكر مارس من نفس السنة ، في حين ذهب آخرون في اتجاه التقويم الامازيغي ، نتكلم هنا عن المجاهد "محمود لوصيف " الذي ذكر في شهادته التي جمعها ابنه "لونيس" (****)" الليلة الأولى من شهر مارس مازيغ 1957م" . هذا التضارب ربما يفسر انطلاقا من تحليل علاقة أفراد الجماعة المحلية من الجيل القديم مع فكرة الزمن الذي يتغير ببطئ ومحكوم بمجموعة ثوابت تابعة لنشاطات الجماعة وهمومها اليومية . معرفة تاريخ كل يوم ليس من ضمن اهتماماتهم، ففي عرفهم كل مالا يترجم الشأن اليومي فليس أهل للتقويم والتذكر **" نشْنِي امِّي نلاّ انسِنشّا أسّانْ ، انّقْرِيشْ ، نلاّ نسّانْ انبْذُو ، لخْرِيفْ، اِفسْوِينْ ، غرْنا لحْسابنّ ذِيسْ غِيلانْ ، ذفُرارْ ذْ ينّارْ ....انّيغْ نشْفي في سُقاّسْ نصّابثْ ، نّيغْ نشّرْ ، نّيغْ الْحاشثْ الذْ اتّيلِي تمقرانْثْ انْحضْراسْ ...الذْ انبدّل ثانِي الوطْن وذعْنانْ لعْباذْ امُورثْ هِيشثْ ، وتّالِي لشْهراي لفرنْسِيسْ أهنّسِّينشْ ..."**(*) هذه الكلمات استقيناها من مقابلة مع **الشيخ بلقاسم مسعي** الذي ناهز عمره 93 سنة ، وهي تلخص نظرة الجماعة المحلية في القديم إلى

(*) هيئة سياسية بمثابة جهاز تنفيذي انبثقت من مؤتمر الصومام 1956م ،اتخذت في البداية من مدينة الجزائر مقرا لها ، بعد معركة الجزائر انتقلت الى تونس.

(**) هي كلها مناطق محصورة بين منطقة خنشلة و تبسة.

(***) شهادة الشيخ احمد صالحي في مقابلة معه يوم 8 افريل 2017م باولادرشاش بخنشلة .

(****)(مقابلة مع ونيس لوصيف يوم 24 مارس 2017م بتازقاغت بخنشلة)

(*) **لم نكن نعرف التقويم الحالي ، بحكم عدم ذهابنا الى المارس ، نعرف فقط الفصول ، لدينا تقويمنا الخاص غيلان ، فرار ، ينار...نتذكر فصول الامطار كما نتذكر فصول الجفاق ، الاحداث الكبرى كذلك تعتبر كايام تقويم ، او الانتقال من مكان الى مكان..."** .(مقابلة مع الشيخ بلقاسم مسعي يوم 22 افريل 2017م باولادرشاش خنشلة)

(**) اسماء اماكن واقعة في منطقة صحراء النمامشة التي تبعد عن مدينة خنشلة بحوالي 100كلم جنوبا .

الزمن ، وتحيلنا إلى خاصية هذه الجماعة والمرتبطة بالأرض وما تجود به ، والسماء وتقلباتها المختلفة . تقصد هنا التقويم الامازيغي المحلي القائم على الجانب الفلاحي ، وهو مختلف كليا على جل تقاويم الجماعات الإنسانية الأخرى. بالعودة إلى معركة لغناجي وتاريخ وقوعها ، وبغرض استجلاء الحقيقة اتصلنا بمديرية المجاهدين التي أكدت لنا تاريخ 13مارس 1957م ، وهو تاريخ يتوافق إلى حد بعيد مع رواية المجاهد محمود لوصيف التي أوردها بالتقويم الامازيغي والموافق ليوم (01 مارس) . مجريات المعركة وتشعباتها يوردها بالتفصيل شخص واحد فقط عاش إحداثها وهو **محمود لوصيف** ، باقي الإخباريين الذين أجرينا معهم مقابلات ، لا يتذكرون التفاصيل كثيرا ، فقط لديهم صورة عامة مشوشة بأحداث أخرى وقعت في نفس المنطقة وبتقارب زمني واضح . أما لماذا تعلق المجاهد **محمود لوصيف** بالتفاصيل دون غيره ، فالإجابة ربما تكمن في أن معركة لغناجي شكلت للمجاهد لوصيف – بالاضافة الى صيتها- قضية عائلية بامتياز ، لان فيها تداخل بين ما هو وطني تحرري ، وبين مشاركة عائلية تسببت في فقدان اخ (**محمد الهادي لوصيف**) وابن عم (**رمضان لوصيف**) وبقت آثارها واضحة في نفسية عائلة لوصيف إلى غاية الآن . يقول " ونيس لوصيف " على لسان والده محمود بان كتائب جيش التحرير كانت تتمركز في " الجديدة " "**غرغر**" " **واخناق اغقال**"(**) ، ولتأمين التواجد هناك تسير أفواج من حين لآخر تتكون من أربعة إلى عشرة أفراد مهمتها جمع الاشتراكات ، والوصول إلى معلومات عن تحركات الجيش الفرنسي . ونتيجة لوشاية من احد الخونة –يقول محمود لوصيف- انكشف أمر الكتيبة المتمركزة في لغناجي والتي كانت بقيادة "بار ساعد" الذي أناب عن "**حوحة بلعيد**" المتواجد آنذاك في تونس بأمر من الجبهة . فبدأت التعزيزات الفرنسية تصل بغرض فرض الحصار على المجاهدين انطلاقا من منطقة **خنقة سيدي ناجي** حيث تتراءى الأضواء في الليل ، وكذلك من منطقة **نقرين** ، فايقن الثوار بان ساعة الحقيقة دنت ، وانه لابد من التشاور بغرض الوصول إلى حل يكون في صالح الثورة . فاقترح **محمود لوصيف** على **وناس ساعد بن محمد** -واللذان يمثلان القيادة الجديدة باعتبار أن **ساعد بار** ذهب إلى منطقة "**اغير**" للبحث عن مؤونة - تغيير المكان ، بسبب أن أرضية **لغناجي** بيضاء ترابية ، صعبة للاحتماء ، واقترح مجموعة أماكن "**كالصنايع**" "**العلق**" أو العودة إلى "**جديدة**"(*) ، فرفض الاقتراح من الأغلبية التي أرهقها كثرة التنقل ، وقرروا مواجهة مصيرهم . فقام القادة بتوزيع المهام وفق إستراتيجية واضحة، خاصة وان جنود جيش التحرير يعرفون المنطقة جيدا ، محاولين غلق جل المنافذ ومنع العدو من التقدم ، فقسموا أنفسهم إلى ست مجموعات ، كل واحدة منها تسيطر على موقع يتيح لها عنصر المبادرة ، فتمركزت مجموعة في "**اهكوذبتنبركو**" ، ومجموعة ثانية شغلت موقع "**مراح السدرة** " ، و الثالثة في "**اثري نتمجنان**" أما المجموعة الرابعة فكان فضاءها هو "**سطحة الرمث**" ، اما الخامسة التي كان يشرف عليها "محمد اغقال بوحزام" فاتخذت من المرتفع الذي يشرف على لغناجي مكان لتحرك عناصره ، في حين المجموعة الأخيرة كانت في "**اش املال**"(**) وهو موقع مرتفع ومحصن ، كان يشرف عليها المجاهد محمود لوصيف ، وتتشكل من الهادي لوصيف الذي كان يحمل مدفع رشاش عيار 24 رفقة مجاهد يدعى الشعانبي ، بالإضافة إلى "**رمضان لوصيف**" ، "**مسعود بريك**" ، "الصادق فارس" و"دراكسلر" المدعو محمد الألماني الذي يتقن جيدا فن الرمي ، وعارفا بخبايا الاستعمار الفرنسي . إن الكلام السابق الذكر كانت كلها لشهادة احد الفاعلين فيها ، واحد القلائل الناجين منها ، المجاهد "محمود

(*) منطقة "جديدة" تقع في مرتفعات وادي هلال جنوب مدينة تبسة ، كانت مركزا لقيادة جيش التحرير في المنطقة.

(**) هكوذيت نبركو، مراحالسدرة ، اثري نتمجنان ، سطحت الرمث،اش املال " كلها اسماء اماكن تقع في منطقة لغناجي بصحراء خنشلة.

لوصيف" والذي كما نلاحظ إلمامه بكل التفاصيل المتعلقة بمعركة لغناجي . هناك صنف أخر من الشهود الذين لم يكونوا فاعلين مباشرين في المعركة ، لكنهم كانوا في الصف الثاني -إن صح التعبير- ، خاصية شهادتهم أنهم محيطين بالوقائع التي كانوا طرفا فيها ، أو يشكلون جزءا من تركيبته الاجتماعية أو الاثنية ، يتعلق الأمر هنا بالإخباري صالح صالحي الذي كان عمره ساعة المعركة لا يتجاوز 15 سنة حيث قادته الظروف إلى محيط لغناجي ، انه يتذكر وقائع بعينها تتداخل مباشرة مع حياته أو حياة أشخاص يتقاسمون معه مجموعة من الخصوصيات ربما تكون اثنية ، اقتصادية ، اجتماعية أو حتى دينية ، فمثلا في روايته يركز على تفصيل في معركة لغناجي خاص ببداية المعركة برفع **"بوبكر غواري"** لنداء الآذان مع طلوع الخطوط الأولى لأشعة الشمس ، وهذا ربما مرتبط بعمل الذاكرة الفردية بانتقائيتها من جهة ، وبخضوعها لجملة عوامل تتحكم في طبيعة عملها من جهة أخرى ، نقصد هنا بان الإخباري **"صالح صالحي"** يغلب على نظرته إلى شؤون الحياة ، النسق الثقافي المتعلق بالدين بقيمه المحافظة . بمعنى آخر فالذاكرة الجماعية مستعدة دائما لاستحضار وتذكر أحداث بعينها تتماهى والرؤى الشخصية للفاعلين الاجتماعيين ، أو أحداث كانت تشكل بالنسبة للجماعة المحلية فارق مهم في سيرورتها العادية ، مثل مشاركة الجندي دراكسلر في هذه المعركة ، وبسالته في الدفاع عن القضية التي امن بها . إن جل الإخباريين اللذين سألناهم عن مجريات المعركة يعرفون موقع الألماني، وكيفية تصرفه مع التطورات المستجدة في كل لحظة. وبكل تأكيد هذا الحرص من الذاكرة الجماعية على إبراز الدور الايجابي "لدراكسلر" في المعركة مرده إلى مجموع التمثلات التي تحملها الجماعة عن الآخر الألماني . بالعودة إلى المجاهد "محمود لوصيف" ، ورغم موقعه القيادي إلا أن في شهادته قد ركز على المجموعة التي كانت قابعة في **"اش املال"** ، وهو أمر طبيعي –كما رأينا سابقا- بسبب تشابك قضية الوطن مع المصير العائلي ، لان في المجموعة السابقة الذكر هناك الأخ "الهادي" وابن العم " رمضان" . يقول "محمود لوصيف " بان أخيه الهادي وابن عمه رمضان تعاهدا يوم خروجهم إلى الجهاد، في أن يبقيا معا، أو أن يستشهدا معا. إن هذا التفصيل الصغير الذي ذكره لنا الإخباري جاء في سياق الحديث عن استشهاد جل أفراد مجموعة "اش املال" بما فيهم محمد الألماني ، وبقاء "الهادي لوصيف" حاملا لرشاش 24 ومقاوما وحده نيران القوات الفرنسية ، وقد اقترح عليه أخوه التسلل و إنقاذ نفسه ، لكنه أبى وقال" **شكْ مانْكْ رمْضانْ يمُّوتْ وانتْشْ خسيِّيذْ اذرْولا"** (*) بكلمات أخرى فالعهد الذي قطعه مع ابن عمه يقف كحاجز أمام إنقاذ حياته . اننا هنا أمام صورة لقوة روابط القرابة والشرف في تسيير الجماعة المحلية ، وهي نفس النظرة التي وجدها **"بيير بورديو"** في دراسته عن المجتمعات المتوسطية . صورة أخرى ركز عليها **"محمود لوصيف"** وهي **لساعد بن موحند اولحاج** الذي رفض هو الآخر الانسحاب حيث نزع نعليه ، محتميا بصخرة ، وموجها سلاحه من نوع **"رافال"** الى الجنود الفرنسيين ، وبشجاعة نادرة بدأ في إطلاق النار نحوهم ، إلى أن سقط شهيدا ويده على الزناد . إن الباحث عندما يغوص في أعماق الذاكرة الجماعية المحلية يدرك بحق قيمة تلك التمثلات التي حركت الأفراد سواء ما تعلق منها بقيم القرابة ، او تلك المرتبطة بالشرف و الشجاعة ، فالذاكرة صعب أن تتجاوز مجموع الصور المرتبطة بهذه القيم . وصلت الشمس إلى المغيب –يقول المجاهد محمود لوصيف- ولم يبق من المجاهدين الذين كان عددهم تقريبا **73** جندي ، سوى 07 جنود من بينهم الإخباري صاحب هذه الشهادة ، والذين واصلو طريقهم بين نيران المدفعية وعساكر الاحتلال

(*)" كيف تريدني ان اهرب وابن عمي رمضان استشهد" مقابلة مع ونيس لوصيف يوم 24 مارس 2017م بتازقاغت بخنشلة

ليجدوا أنفسهم في منطقة "**وادي لحمار**" عند "**محمد بن عمار عيساوي**" من **عرش أولاد محيو**(*) والذي تكفل بدفن الجنود مع ابن أخيه . وخلاصة القول فان الدارس للثورة التحريرية ، ولتاريخها المجيد يدرك ذلك التداخل الحاصل بين الميادين المختلفة المكونة للشأن الإنساني ، إن نجاحها ارتبط بجملة التمثلات التي آمن بها أفراد الجماعة ، وعملوا على تحقيقها حتى وان اقتضى الأمر فقدان حياتهم .

2- بين القتيل والشهيد : جذبت دراسة المقدس اهتمام العديد من علماء الإنسانيات والمجتمع ، ابتداء من "**اميل دوركايم**" ووصولا إلى "**روني جيرار**(**)" مرورا "**بمارسال موس**"(***) الذي حاول فهم طبيعة القربان الذي تقدمه المجتمعات الإنسانية المختلفة ، وقد عرفه باعتباره" وسيلة متاحة أمام المدنس للتواصل مع المقدس بواسطة أضحية ما "[360] إننا هنا أمام عالمين : العالم الدنيوي الإنساني بضعفه ، وبرغبته في ضمان الاستمرارية المرجوة، وعالم المقدس حيث الإله بتجلياته المختلفة ، وبسطوته على العوالم البشرية . والقارئ المتفحص للتاريخ الإنساني جيدا يدرك العلاقة الشبه أبدية بين العالمين ، وقدرتهما على إصباغ المعاني العالمية بصبغة خاصة . انه تاريخ لمحاولات شبه يومية من الإنسان لإرضاء فضاء المقدس ونيل بركاته ، عبر طقوس وممارسات تبرز فيها عادة روح الجماعة الواحدة ورغبتها في العيش المشترك . في فضاء العالم الإسلامي يتجلى المقدس بأقوى معانيه ، سواء في إطاره العمودي أو في إطاره الأفقي بين أفراد الجماعة الإسلامية ، ففي الإطار العمودي تبرز العبادات لتعطي لنا مثلا صارخا على رغبة الإنسان المسلم في إرضاء القوة العليا والحصول على رضاها . وفي العلاقة الأفقية بتماهي الفرد مع روح الجماعة عبر التضحية في سبيل ما يعتبره خلاصا لنفسه ، ولروح جماعته ، وتقربا بها في سبيل الله " فالشهادة في الثقافة الإسلامية هي صفة يوضع من ينالها في مرتبة تلي تلك التي للأنبياء في الدنيا ، ودرجة مساوية لهم في الآخرة ، حيث يجمع المسلم في دعائه للميت بين (النبيين والصديقين والشهداء) عند ذكر الدرجة المرجوة له في الآخرة "[361]. إن هذه المكانة التي تحتلها "الشهادة" في الفضاء الإسلامي استمدتها من قدرتها على تلمس عوالم المقدس في أقصى تجلياته ، من خلال مسار مفارقة الروح للعالم الدنيوي المدنس ، ومعانقتها للعوالم الإلهية العليا، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى هناك توطيد للعلاقة بين هذا الفرد الشهيد وبين الجماعة التي ينتمي إليها . إن بذل النفس في سبيل مثل تترجم قدرة الفكرة على تجاوز عقدة الأنا ، وتبني قيم الجماعة بمختلف تناقضاتها المختلفة . وكأن بالشهيد يريد أن يقول " **انا من هذه الجماعة ، وإنني مستعد لأهب روحي لأجل استمراريتها**" . فقط وجبت الإشارة إلى أن فكرة الشهادة ليست خاصية إسلامية محضة ، بل عرفتها كل الثقافات الانسانية السابقة ، نتكلم هنا مثلا عن الحضارة المصرية القديمة التي نقلت لنا أساطيرها " قصة اوزوريس الاله المصري ممثل قيم الحق والعدل ، والذي قضي مقتولا من طرف "ست" ممثل الشر والبغي ، وبسبب طهارة روحه فقد بقت حية

(*) من مشاتي "عرش لكياتة" الذي ينتمي الى "ايثرشاش"

(**) انتروبولوجي فرنسي ولد سنة 1923م وهوكذلك مؤرخ وفيلسوف ، عمل على مواضيع خاصة بالعنف والدين ، توفي في نوفمبر 2015م.

(***) انتروبولوجي فرنسي ، ولد سنة 1872 م ابن اخت "اميل دوركايم "، يعتبره البعض كأب الاثنولوجيا الفرنسية ، له اسهامات انتروبولوجية عديدة "كمقال حول الهبة" وحول الاثنوغرافيا، توفي سنة 1950م.

[360]-**بيار بونت وميشال ايزار** : المرجع السابق ، ص731.

[361]-**مجموعة مؤلفين** ،الجهاد الشهادة ، الشهيد ، اشراف ، بسام الجمل ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، 2015، ص16-17

...لتوصلنا القصة إلى الإلهة **"تاسوع الفرعونية"** التي رفعت روح **"اوزوريس"** معها ليكون شاهدا على البشر ورئيسا لمحكمة الموتى تقديرا لأنه ضحى بحياته في سبيل قضية الحق محاربا للشر والطغيان " [362] المتتبع لمفهوم الشهادة يدرك خاصيته المتمثلة في تجاوزه للشق المادي الدنيوي ، واعتناقه لقيم المقدس ، بمعنى آخر إن الشئ الذي يجعل من الإنسان "شهيدا" ليس إزهاق روحه وقتلها وفقط ، وإنما يجب أن يرتبط هذا القتل مع الغاية الكبرى وراءه ، وإلا سينتقل المفهوم إلى أقصى الجهة المقابلة وهو الانتحار الذي يعتبر فعل منافي تماما لقيمة الشهادة . في العالم الإسلامي نجد تشديد على أهمية هذه القيمة ، وعلى أهمية الطريق الموصلة اليها ، نتكلم هنا على الجهاد بمختلف أشكاله ابتداء ببذل المال ، مرورا بالبدن ووصولا إلى الجهاد الأكبر وهو بذل النفس ، قال الله تعالى " **ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياءا عند ربهم يرزقون"(الآية)** [363]وهي آية صريحة تضع الشهادة ضمن الأعمال الكبرى التي يجازي بها الله عباده ، وتحبب الموت إلى قلوب المؤمنين بقوته . ونتيجة لارتباط أنماط التدين بالإيديولوجيات المختلفة، وبرغبة الفاعلين الاجتماعيين في فرض سطوتهم على الواقع التاريخي، فقد وقعت الآيات القرآنية التي تتكلم عن الشهادة وعن الجهاد تحت سلطة التأويل وفق مصالح هذا أو ذاك . إن هذا التأويل الذي نتحدث عنه يعود إلى بداية تغلغل الدين في تسيير الدولة الإسلامية مع الفتنة الكبرى ومقتل عثمان ابن عفان (رضي الله عنه) [364] ، لقد حاولت الأطراف المتصارعة في تلك الفترة السيطرة على النص القرآني بما يضمن إضفاء القداسة على أفعالها ومن ثم تحقيق مصالح سياسية آنية . إن الواقعة السابقة الذكر "دشنت مرحلة جديدة في تاريخ الدولة الإسلامية الفتية ، حيث أباح فيها مسلم لنفسه –تحت غطاء الجهاد- أن يقتل مسلما . وقد تم هذا بعيدا عن الإطار التشريعي العام الذي يضبط فعل القتل، أي أن بوصلة الجهاد قد تغير مسارها تغيرا مصيريا ، فبعد أن كان منذ الفترة النبوية يسير في اتجاه واحد (مسلمون- غير مسلمين) اتخذ له ابتداءا من (يوم الدار) اتجاها ثانيا (مسلمون- مسلمون) " [365] . إن رجوعنا إلى فترة الفتنة الكبرى ضروري لفهم وإدراك بداية استغلال الدين لتسيير الشأن العام ، وخضوعه لرغبات وأهواء الساسة . هذا الاستغلال الذي سيصل أوجه مع ظهور ما يسمى "بالإسلام السياسي" في العصر الحديث بوضع اليد على أهم المفاهيم الكبرى التي تشكل الفضاء الديني للعالم الإسلامي ، ليصبح مصطلح " الشهيد" في صلب اهتمامات الحركات السياسية بغية امتلاك شرعية الانتماء إلى الأمة بأصولها التاريخية ، ويشكل رهان من رهانات تملك السلطة والمطالبة بها[366]. ورغم أن المفهوم الأصلي لكل من كلمة "الجهاد" و "الشهيد" تحيلنا إلى ذلك الشخص المسلم الذي يقاتل ومن ثم يموت في صراع مع مغتصب لأرضه ، ورغم أن هذا التوصيف كذلك يصدق على شهداء الثورة التحريرية ضد العدو الفرنسي الذين ضحوا في سبيل أن يحيا الوطن بقيمه ، إلا أن التحولات الأخيرة التي مست بنية الأنساق الثقافية خلخلت مجموع المسلمات التي ساهمت في تشكيل المخيال الجمعي حول المجاهد والشهيد . **"دراكسلر"** الجندي الألماني وحسب شهادة الكثيرين ، وصل إلى منطقة تماروت مع نهاية فصل الربيع وبداية فصل الصيف لعام 1955م ، فترته الأولى مع الجماعة المحلية كانت صعبة بسبب –كما رأينا سابقا-

---

[362]-المرجع السابق ، ص 13.

[363]-الاية **169**من سورة **ال عمران** .

[364]-**محمد عابد الجابري** ، الدين والدولة وتطبيق الشريعة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 1996م ، ص78.

[365]-مجموعة مؤلفين ، الجهاد ،الشهادة والشهيد ، مرجع سابق ، ص24.

[2]-**Moussaoui Abderrahmene** , la violence en Algerie « Les lois du chaos ,édition Berzekh ,Alger ,2006 , p 300.

الأفكار المسبقة التي كونها عن رجال الثورة ، وكذلك بسبب الاختلاف الثقافي البين ، نتكلم هنا عن "لادينية" دراكسلر ، حيث كان يعيش في فرقة اللفيف حياة "بوهيمية" لا علاقة لها بالدين ، كما أن كل شئ عند جنودها مشاع ، ليجد نفسه فجأة عضو في ثورة شعبية يعتبر الدين عندها إحدى ركائزها الأساسية ، لكن مع مرور الوقت ومع اندماجه مع الجماعة ، بدأ دراكسلر يأخذه الفضول إلى حميميات الثوار ومنها بالطبع الصلاة كركن رئيس من أركان الإسلام **"يلاّ يتْحارْ ذِينا الدْ انْيزْرْ نتْزالاّ ، قْلِي سقْلِي يعْجْباسْ الْحالْ ، ينّانا اسْعلْمِيّمْ(*)** هذه الكلمات هي جزء من شهادة للشيخ **"ابراهيم ايذير"** الذي ناهز عمره 80 سنة ، وقد عرف دراكسلر عن قرب . انه يريد أن يؤكد على عنصر الفضول الذي ساعد الجندي الألماني على الدخول في صلب الأنساق الثقافية للجماعة . وعن سؤالنا عن دور أفراد الجماعة في إدخال **"دراكسلر"** إلى قلب الحياة الدينية للجماعة المحلية ، أجابنا الشيخ براهيم بأن بعض رجال الثورة كانوا يتمنون أن يدخل هذا الجندي الإسلام ، لكنهم لم يتدخلوا إطلاقا في خياراته الدينية ، أو إجباره على اعتناق الإسلام **." ، امِّي لُوحقْ اشْت اسْيُونْ ذِي مسْلمْ امنتشني يلاّ غرْنا ذالعيبْ اثْنسقْسا يتْزالاّ انّيغْ اها، دبرآسو نتّا ذربْينّسْ"(*)**انه يريد أن يقول بأن ثقافتنا وما جُبِلنا عليه يمنعنا من سؤال شخص تربى بيننا هل يؤدي شعيرة الصلاة أم لا ، فما بالك بشخص غريب كلية علينا . إن هذا المنطق لم نجده فقط عند الشيخ براهيم ، بل وجدناه عند كل أفراد العينة من الجيل القديم طوال فترة البحث ، فنمط التدين الذي تربى عليه إباءنا وأجدادنا كان يعتبر الدين شأن خاص بين العبد وربه ، وهذا ما انعكس على نظرتهم إلى فكرة "الشهادة" التي يعتبرونها تتويجا لكفاح الأفراد من اجل الدفاع عن أوطانهم ، أو عن قضايا آمنوا بعدالتها . إنهم لا يقيمون حدود دوغمائية حول الشهيد ، فالنوايا والدوافع الداخلية التي ألقت به إلى ساحات القتال لا يعلمها إلا الله . وبالتالي فكل" قتيل" سقط في ساحات المعارك–حسبهم- دفاعا عن الأمة الجزائرية ضد العدو الفرنسي، فهو حتما «شهيد". هذه المرونة في التعامل مع التوصيفات المتعلقة بمفاهيم "الجهاد" و "الشهادة" مرتبطة بالانفتاح الذي فرضته المرجعية الدينية المحلية على "الإنسان ، وجعلته يخرج من تحجره الذي كان يمتهن الإقصاء لكل ما يخالف "أناه" . **" ان الذي دفع حياته فداءا لهذا الوطن فهو شهيد ، كيف لايمكن ان يكون الا كذلك وهو الذي سالت دماءه من اجل ان يعيش ابناء هذه الارض في كنف الحرية "** هي شهادة أخرى للمجاهد **"بلقاسم حفصاوي"(**)** والتي ندرك من خلالها عدم تقبل أفراد الجيل القديم لنزع صفة الشهادة من أناس افدوا هذا الوطن بدمائهم ، خاصة وان "دراكسلر" كما يشهد الكثيرين اعتنق الإسلام عن قناعة ، وكان يحاول أن يندمج كليا مع هذا الدين . وقد حفزه في مسار تدينه مالقاه من تشجيع ومن معاملة حسنة من طرف أفراد الجماعة المحلية ، وما إطلاق اسم "محمد" عليه إلا دلالة واضحة على تلك العلاقة السائدة بينه وبين رجال الثورة. عندما نقول هنا اسم "محمد" فإننا بكل تأكيد نلج العوالم الرمزية للأسماء ودلالاتها المختلفة عند الجماعات الإنسانية. مع التحولات الكبرى التي ضربت طبيعة الأنساق الثقافية المتحكمة في نظرة الإنسان الاوراسي إلى شؤون الحياة ، بدأت تظهر قواميس جديدة حاملة معها مصطلحات اقصائية ، الغرض منها السطو على المجال الرمزي للجماعة ومن ثمة السيطرة على مقدراتها، فدخل الشك إلى النفوس ، وأصبح البعض يتساءل عن حقيقة من مات دفاعا عن الوطن . هل هو شهيد أم مجرد قتيل من ضمن آلاف القتلى ؟ هذا التغير في الرؤية

(*) **"كان يدفعه الفضول لمعرفة مانقوم به ثناء تأديتنا للصلاة ، شيئا فشيئا استهواه الامر وطلب منا تعليمه كيفية اداء هذه الصلاة ..."** "(مقابلة مع ابراهيم ايذير يوم 25افريل 2017م بمنطقة قارت بخنشلة)

(*) **"كان من العيب ان تسأل انسان هل يؤدي فريضة الصلاة ام لا ، انها قضية بين الانسان وخالقه "(** مقابلة جماعية مع شيوخ في منطقة رأس العيون بباتنة يوم 3اكتوبر 2015 م)

(**) شهادة للمجاهد **بلقاسم حفصاوي** يوم 05 ديسمبر 2016م بمدينة خنشلة .

تزامن و التشكيك في كل المسلمات التي قامت عليها الدولة الجزائرية الحديثة ، فالوحدة التي كانت رمزا لنضال الأمة لم تعد موجودة ، وبرزت جماعات لها أولويات تتعدى أولويات الوطن الواحد . لقد حاولت احتكار تأويل النص القرآني وما يتناسب ومصالحها الإيديولوجية الضيقة ، وأصبحت بركات الشهادة توزع وفق أهواء الفاعلين الاجتماعيين ومن ثمة فان "...شيئا ...لا يوجب لصاحبه الشهادة الكبرى وثواب المجاهدين إلا أن يقتل أو يقتل في سبيل الله " [369]" هكذا أقر"**حسن البنا**" مؤسس حركة الإخوان المسلمين ، والذي- بهذا القول - وضع سياج على فكرة الشهادة والبسها لباس سياسي يقصي بواسطته الآراء المخالفة لتوجهاته . عندما نقول "حسن البنا" فإننا بذلك نريد أن نؤكد على دور الإخوان في تبني جزء من الجماعة المحلية لنمط تدين جديد ، خاصة مع استيراد جزائر الاستقلال لمعلمين من المشرق العربي .هذا النمط الجديد من التدين ادلج كثيرا الممارسة الدينية، وأخرجها من بساطتها التي تعود الإنسان المحلي على تلمسها . لقد تزامن هذا كله مع مواجهات سياسية وعسكرية في الشرق الأوسط كالثورة الإيرانية 1979م ، والغزو السوفيتي لأفغانستان في نفس العام ، هذه المواجهات التي دفعت بعناصر الإسلام السياسي إلى الساحة ، مستغلة ضعف الدولة الوطنية من جهة ، والاهتمام المتزايد بقضايا العالم الإسلامي من جهة أخرى [370]. في مقابلاتنا مع عينة شملت أفراد الجيل الجديد استوقفنا الاتفاق الشبه كلي على صعوبة إطلاق صفة الشهيد على كل من مات في الثورة التحريرية، حسب أفراد هذه العينة فالشهادة تقتضي مجموعة من الشروط التي وضعها شيوخ الإسلام. وتزداد معارضتهم عندما يتعلق الأمر بألماني انضم للثورة ، ومات وهو يقاتل في صفوف جيشها .إن أفراد هذا الجيل الجديد ينفون عليه صفة الشهيد ، فهو يبقى "آخر" بالنسبة لمخيالهم الجمعي ، وعندما تحاجج بكونه اعتنق الإسلام وأطلق عليه اسم "محمد" ، يحاولون من جهة ، اللجوء إلى التاريخ الإسلامي وتأويله وفق نظرتهم إلى الموضوع ، ومن جهة أخرى يشككون في الروايات الشفهية للشيوخ ، وفي جهلهم لأحكام الشرع والدين الإسلامي **"للاسف انهم كبار في السن ، ولايتذكرون كثيرا من الاحداث ، والازيد من ذلك فهم يجهلون الدين الصحيح "(*)** إنهم بهذا الكلام يسقطون الشرعية عن كبار السن ، ويلبسونها لأنفسهم . إننا هنا في صلب صراع الأجيال ، ومحاولة كل جيل إثبات أحقيته ومصداقيته في النظر إلى شؤون الحياة. بعبارة أخرى فالجيل الجديد يشكك في ذاكرة الكبار كخطوة أولى للسيطرة على تأويل أحداث التاريخ وفق ما يتناسب وتوجهاتهم التي رسمتها لهم الأنساق الثقافية التي فرضت عليهم. وستشمل هذه التوجهات –كما رأينا سابقا- النظر إلى الآخر بأثر رجعي باعتباره يتطابق والصورة التي رسمتها **"الأنا"** عنه. انه حتما شبيه بالغربي الحالي ، غير متدين ، المعادي لقضايا المسلمين ...الخ . ورغم أن **"محمد لالماني"** نطق الشهادتين ، وسقط في معركة لغناجي وسلاحه في يده ، والأزيد من ذلك نكل به من طرف العدو الفرنسي عبر فصل رأسه من جسده ، الا أن ذاك كله لم يكن كافيا –عند بعض أفراد الجماعة المحلية – من الجيل الجديد في إضفاء صفة الشهادة عليه . انه يبقى في نظرهم مجرد شخص مل من روتين الحياة الغربية ، فحاول تغيير هذا الروتين بالانضمام إلى صفوف جيش التحرير الوطني كباقي الغربيين الذين تحدثت عنهم وسائل الاعلام ، وروجت لهم الصحافة . وهذه النظرة لها مبرراتها خاصة مع جهل هذا الجيل لمسارات الرجال ، وبقاءهم أسرى لأنساق ثقافية ، ووسائل أعلام أغلبها مؤد لجة .

---

(369)-مجموعة مؤلفين ، الجهاد والشهادة والشهيد ، مرجع سابق ، ص 49.

(370)-**محمد اركون :** من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي ، ص13.

-**(*)** مقابلة مع 3 شبان في مدينة بوزينة بباتنة يوم 13ماي 2015م .

تمهيد :تتميز الجماعة المحلية بطابعها الشفهي التي ورثته منذ غابر الأزمنة ، واصبح علامة انتروبولوجية فارقة لها عن باقي الجماعات الاخرى . مما فعل الذاكرة الجماعية وجعلها تضطلع بدور تسجيل الاحداث ونقلها من جيل الى جيل ، والأزيد من ذلك فوظيفتها تعدت عملية حفظ ونقل الحدث الى وظائف نفسية واجتماعية اخرى كضبط التراتبية ، والمساهمة في خلق تمثلات عن القيادة ومكانة الفرد في القبيلة . ان الذاكرة الجماعية المحلية ماتزال تمدنا بأمثلة ناصعة عن عبقرية اجدادنا في التعامل مع الآخر المختلف في الدين ، سواء في التاريخ البعيد حيث الأمازيغ في الفترة المسيحية و بعد ظهور الاسلام ، او في تاريخ الجماعة في القرن التاسع عشر وفي النصف الاول من القرن العشرين ، والتي ورغم الظروف السياسية الاستثنائية انذاك الا أنها استطاعت ان تحافظ على ذلك الخيط الرفيع اللذي يفصل بين ماهو سياسي وبين الاجتماعي والانساني . ان هذه العبقرية استمدها أجدادنا من النسق الثقافي الخاص بنمط التدين الذي تميز بالمرونة وبالقدرة على قبول فكرة المختلف والمتعدد والتي هي فكرة أصيلة في الدين الاسلامي بوجهه الحقيقي. نهاية النصف الاول وبداية النصف الثاني من القرن العشرين ستحمل معها جملة تحولات مست نمط التدين في العمق كان السبب فيها اتحاد مجموعة من العوامل تراوحت بين السياسي ، التعليمي ، الاعلامي ، الاقتصادي مع تداخل بين الواقعي والرمزي . وتبدأ مؤشرات تغير نمط تدين الجزائريين في البروز مع السبعينات والثمانينات من القرن الماضي سواء على مستوى الخطاب ، اللباس او طريقة الصلاة . هذا التغير الذي مس نمط التدين سيؤثر على نظرة وطريقة تعامل الانسان المحلي مع الآخر حيث المحددات في غالبيتها مقتصرة على الدين ، وسيصبح النمط الثقافي الخاص بالدين من بين الأنساق الثقافية المهيمنة التي تملي برؤاها على أفراد الجماعة ، وبها يحكمون على مصائر شؤونهم . ان هذا النمط من التدين لم يكتف بالتدخل ورسم حياة **"الأنا"** بل تعدى دوره الى التحكم في جملة الصور والتمثلات التي بواسطتها ترى **"الآخر"** .

المبحث الأول : الذاكرة الجماعية كوسيلة نقل :

1- الشفهي في زمن الكتابة :

يحاول الكاتب **"جان كالفي"** في مؤلفه "تقاليد شفهية" الانتصار للكلمة المنطوقة ، وإعادة الاعتبار لها عبر تقديم مجموعة أمثلة تبرز دور الشفهي في الحفاظ على تراث الأمم ، وكنوزها العتيقة . إن التحقير الذي تعرضت له "الشفهية" يعود أساسا إلى عملية الأدلجة التي لحقت بالفكر الغربي ، وقضت على الروح الموضوعية ، نتيجة "المركزية" وكوارثها الفكرية ، وفي هذا الإطار يقول " **ولا مراء في أن**

هذه الرؤية الإيديولوجية البحتة للعلاقات القائمة بين المعرفة والكتابة حاضرة بقوة في مجتمعاتنا ، مما يستوجب أولا القطع مع هذه المواقف التبسيطية ، قبل التطرق في ما يأتي إلى القضايا المرتبطة بمسألة الشفهية "[372]انه يضعنا في السياق العام لتكون العلوم الحديثة ، ومصادرها الأساسية . بعبارة أخرى انه يريدنا ألا ننخدع بالعبارات الرنانة التي تصدر من هنا أو هناك ، والتي تريد أن تصور لنا الشفهية وكأنها النقيض الطبيعي للحضارة , ويضيف "**جان كالفي**" " **فمفهوم التقاليد الشفهية يجد أصوله في الأجواء الفكرية التي صاحبت الرومانسية الأوروبية السائدة في بدايات القرن التاسع عشر ، وهذا الأصل إضافة إلى ما يفترضه من تعارض بين الفنين الشعبي والراقي هو ما قد يفسر موقف الازدراء المبطن الذي تعامل به المجتمعات دون كتابة** " [373] ، وكمحاولة لتنظيف "الشفهية " من الشوائب الإيديولوجية التي لحقت بها من العصور السابقة ، يقترح **"موريس هويس** " تعريفا جديدا لها " **باعتبارها خاصية تتصف بها عملية التواصل المنجزة انطلاقا من الإدراك السمعي أساسا ، أما الكتابية فهي خاصية تتصف بها عملية التواصل منجزة استنادا إلى إدراك بصري للإرسالية أساسا** "[374]، وهو موقف يتسم نوعا ما بالموضوعية ,ويريد أن يضع مثل هده الإشكاليات في إطار علمي بحت . أن تتعلق بعض المجتمعات بصفة الشفهية ، وتعشق المنطوق هي حقيقة تاريخية نقلها لنا المؤرخون منذ غابر الأزمان ، إن الأمر لم يتعلق فقط بعدم القدرة عن الوصول وإتقان فعل الكتابة ,وإنما مرتبط بموقف وجداني اتخذته هذه المجتمعات اتجاه المنطوق ، **"والترج اونج"** اللساني الأمريكي خصص مؤلف كامل للتأكيد على الطابع العاطفي القائم بين بعض المجتمعات ، وعلاقتها بالجانب الشفهي من اللغة ، يقول في الصفحة **129** من كتاب "الشفهية والكتابية "" **وترتبط قدرة الكلمة الشفهية على خلق الاتجاه نحو الداخل على ماهو مقدس ارتباطا خاصا ، أي ترتبط بالاهتمامات النهائية للوجود. وفي معظم الأديان تقوم الكلمة المنطوقة بوظيفتها على نحومتكامل في الحياة الطقسية والتعبدية** "[375] إننا هنا في صلب الوظائف التي تستطيع أن تضطلع بها الشفهية داخل بعض المجتمعات ، فهي تستطيع تجاوز جوانبها الاتصالية إلى مهام أكثر نفوذا لأعماق النفس البشرية ، خاصة لدى أولئك الذين بقوا بعيدين عن الحداثة وتقلباتها (نأخذ هنا بالحداثة بشقها الزمني وليس بشقها الحضاري) ، كحال الجماعة الاوراسية التي تتميز بتغيراتها الزمنية الثقيلة ، فالقطيعة المباشرة مع الماضي لم تتحقق في اغلب العناصر المشكلة لثقافتها، على غرار الطابع الشفهي الذي مازال يطغى على جملة تمثلاتها إلى الحياة والوجود ، وهذا رغم دخول عنصر الكتابة في التعاملات اليومية المختلفة لدى الجيل الجديد بعد فترة الاستقلال . وهو شئ ليس بغريب على تاريخ الجماعة المحلية التي بقت دائما تنظر بتوجس إلى كل ما هو مكتوب ، حتى أصبح تعلقها بكل ما هو شفهي من الإشكاليات التاريخية الكبرى التي مازالت تؤرق بال المشتغلين على حقل الإنسانيات في الجزائر ، وقد يجتهد البعض ويحاول إيجاد إجابة لهذا العزوف ، عبر التأكيد على غياب لغة مكتوبة تتعامل بها الجماعة وتشكل مرجعية لها للولوج إلى عالم الفكر [376]، وهو كلام في جزئه الظاهري يحمل شئ من المنطق ،

---

[372]-**جان لويس كالفي** : تقاليد شفهية ، مرجع سابق ، ص 12.11.

[373]-المرجع نفسه ، ص12.

[374]-المرجع نفسه ، ص 12.

[375]-**والتر اونج** ، المرجع السابق ، ص 123.

[2] - **Mohammed LakhderMaougal** , op.cit , p. 42

(*) نتحدث هنا عن "**ابوليوس** " صاحب رواية "**الحمار الذهبي**"، عن **القديس اوغسطين** الذي ساهم في ادخال اصلاحات على الكنيسة ، عن الملك النوميدي "**يوباالاول**" و "**يوبا الثاني**" .

لكنه لن يصمد أمام معطيات التاريخ التي حدثتنا عن قدرة النخب الامازيغية على مر العصور على التعامل مع اللغات الأجنبية وإتقانها ، فما لذي منعها إذا من الإبداع ونقل أفكارها بألسنة العوالم الأخرى -هذا إذا استثنينا قلة قليلة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة- (*).

وكمحاولة للإحاطة بهذا التساؤل نترك خبايا التاريخ جانبا ، ونغوص في عوالم الانتروبولوجيا التي تمنح السيادة للمعاني والرموز، لعلنا نجد تفسير لهذه الريبة في العلاقة بين الجماعة المحلية وكل ماهو مكتوب , عندما نذكر كلمة "ريبة" هنا فإننا نقصد أن الاوراسيين يجدون الارتياح فقط في الاتصال الشفهي المنطوق ووظائفه المختلفة ، **"نتْشْ امِّي ترْثاحا غِيرْ قِي هُثْلايثْ الجْمُوعْ"** (**) هو كلام لأحد الشيوخ ، وهو دال على الوظيفة التي يمكن أن تؤديها الكلمة المنطوقة في حرم هذه الجماعات ، خاصة في زمن كانت فيه وسائل الاتصال الحديثة شبه منعدمة ، وعندما يربط الشيخ في هذا الكلام بين "الكلمة المنطوقة " واجتماعات العرش ، فإننا بذلك نكون في صميم المهام الوجدانية التي تستطيع بواسطتها "الشفاهية" النفوذ إلى روح الجماعة ، والتحكم في تمثلاتها إلى الحياة ، بمعنى اخر انها تحمل قوة بداخلها وفي بنيتها تساعدها على تقديم نفسها والثبات في الزمن ، وهي نفس الفكرة التي صاغها **"والترج اونج"** بهذه العبارات " ويتضح من هذا كله أن نظرة الشعوب الشفاهية في عمومها ، وعلى الأرجح كلها ، إلى الكلمات بوصفها ذات قوة تأثير سحرية ، هذه النظرة ترتبط على الأقل في لاوعيهم ، بإحساسهم بها من حيث هي بالضرورة منطوقة ، ذات صوت ، ومن ثمة ناتجة عن قوة "[377] إننا هنا داخل العوالم الرمزية التي تعيش فيها الجماعات ، وتحاول عبرها فهم التغيرات العميقة والمستمرة لوجودها الإنساني ، انطلاقا من الإحساس اللاواعي بقوة المنطوق ، وقدرته على إيصال رسائلهم إلى العوالم المختلفة التي يتقاسمون معها فضاء المكان والزمان ، خاصة عندما تكون هذه العوالم قائمة في مجملها على تمثلات الضمير الجمعي ، وسلطته العليا على الأفراد ، كمنطقة الاوراس التي مازال جزء من فضائها يتملكه العرش ويملي إرادته على الكل . صحيح انه حصلت تطورات على صعيد العلاقة بين الفرد والجماعة ، إلا أنها تبقى نسبية ، وتتهاوى أمام كل امتحان تواجهه ، بالخصوص مع الرهانات الوجودية الكبرى التي تمر بها الجماعة – كالصراعات حول الأراضي الزراعية أو الاستحقاقات السياسية - ، فالمعالم المادية مازالت تذكر الأفراد بانتماءاتهم القبلية ، وبالتالي فان الهوية الجماعية هي التي تحدد تصرفات الأفراد ، والوسائل التي تساعد على ذلك ، وهذا لن يتم إلا من خلال "هابيتوس" يومي يتقنه الفرد لكي يتماهى والجماعة ، عبر عملية التنشئة التي تصبح فيها تصرفات الأفراد تنطلق من لاوعيهم . **"امقْرانْ الْعرْشْ"**(*) صفة تدخل في التراتبية الاجتماعية في منطقة الاوراس ، إنها تحمل جانب معنوي أكثر منه مادي ، وهي غاية للطموحين من أبناء العرش ، ولكي يحقق فرد ما هدفه في أن يصبح كبيرا للجماعة عليه –بالإضافة إلى الكرم ، النبل ، الشجاعة _ أن يكون فصيح اللسان ، وناقلا جيدا لأخبار الأولين ، و يبرهن عليها عمليا في كل الاجتماعات التي تتم بمناسبة أو بدونها . إن هذا المسار ترسم صفحاته كلها بالطريقة الشفهية التي تساعد الفاعل على

(**) **افضل كثيرا تلك الاجتماعات التي ينظمها العرش لتدارس القضايا من حين لاخر** . (مقابلة جماعية مع بعض كبار السن في مدينة اولادرشاش بولاية خنشلة يوم 03 افريل 2016م.)

[377]-**والتر اونج** ، المرجع السابق ، ص 123.

(*) يعني كبير القبيلة والمقرر لشؤونها والحارس على توجهاتها ، ورغم التقدم الحاصل على مستوى علاقة الفرد بالدولة الا ان القضايا المصيرية تحل على مستوى العرش.

تفريغ ما في جعبته ، وإبراز قدراته القيادية عبر إعلاء وخفض الصوت، وفي غياب التسيير الديمقراطي للشأن العام للقبيلة ، تصبح الطريقة الشفهية هي المثلى في المجتمعات التي تعتمد على كاريزما الفرد ، **"أدْجانا سقْعُقُّونْ ذِينْ "**(*) مثال شاوي يحمل صفة الازدراء للشخص الذي لا يعرف فن الكلام ، انه دال على اهتمام الجماعة بفعل التحدث ، ووضعه في مرتبة يمكن بواسطتها أن نحكم على شخص ما ومدى أهميته في السلم الاجتماعي ، وحتى الصورة العالقة في ذهن الأفراد عن كلمة "اللغة" هي في جزئها المنطوق وفقط ، أما الجزء الكتابي فهو بعيد عن إدراكهم ، ويتجاوز حدود وعيهم ، لان الرهان كان منذ البدء هو التحكم في فن الحديث والخطاب -خاصة أن فعل الكتابة في حد ذاته فعل غير مــألوف في تاريخ الجماعة -، انه فعل محصور في نطاق المقدس ولم يتعد إلى فضاءات أخرى متعلقة بالمدنس ، لذا بقى دائما هذا الخوف ينتاب أفراد الجماعة في تعاملاتهم اليومية مع الخط ، لان تمثلاتهم ربطت الكتابة بشؤون الدين ، ومحصورة في عائلات بعينها ، مهمتها تدريس القران الكريم وتحفيظه للصغار . إن **"الطّلْبة"**(**) يستمدون جزء من شرعيتهم بتعاليهم عن المدنس ، وادعائهم للنسب الشريف ، وهو رأس مال رمزي مهم جدا عند الجماعة المحلية التي ترى في معلمي القرآن بنسبهم "الواقعي أو الوهمي" استمرارية وتجلي للرسالة المحمدية التي آمنوا بها ، وحتى في علاقتهم بالقرآن العظيم فانها في الغالب تكون بواسطة الحفظ السمعي والتكرار الصوتي . إنهم يجدون سهولة كبيرة في التعامل مع الكلمة المنطوقة نتيجة –كما قلنا- شعورهم بالألفة ، على خلاف الغربة التي تعتريهم في اتصالهم مع الكتابة . **" غرْنا زِيكْ وقلاّنْ يقرّا ابْراطْ نحسّبِيثْ ذالْعالمْ "**(***)هذه الكلمات الدالة على ندرة العارفين للخط وللكتابة لا تعود زمنيتها إلى القرون البعيدة ، إنها فقط توصيف لحالة الإنسان في إحدى قرى الاوراس في السنوات الأولى من الاستقلال وعلاقته بمجال الكتابة ، وربما عدم اهتمامه بالولوج إلى هذا العالم مرده إلى انه وجد السند والدعامة في "عالم الشفهي" الذي استطاع أن يعبر عن جل أوجاعه الإنسانية ، خاصة وان الثقافات الشفاهية –كما يرى –"والتر اونج""تستطيع أن تصوغ كل معارفها وتتكلم عنها بشكل يجعلها وثيقة الصلة بالحياة الإنسانية ويمكنها من استيعاب العالم الموضوعي غير المألوف ضمن العلاقات الإنسانية المألوفة والمباشرة " [(378)] صفة البعد الإنساني الذي تحمله الشفهية هو الذي أبقى الأجيال الحالية في الاوراس متعلقة هي الأخرى "بأحاديث الذاكرة " وتشعباتها ، فمن النادر أن لا تجد شاب في مقتبل العمر في المنطقة غير مهووس بتاريخ الثورة التحريرية ، لدرجة معرفة أدق التفاصيل ، وبالخصوص ذلك المرتبط بالتاريخ المحلي حيث الفاعلين مازال جزء منهم على قيد الحياة ، ورغم إتقان غالبية الشباب في الحاضر لفعل الكتابة ، إلا أنهم لم يتجرأو على الخوض في عملية التدوين ، وتحويل تلك الشهادات الشفوية إلى كلمات مكتوبة , إنهم مستمرون في عادات أجدادهم الأزلية ، ومواقفهم اتجاه "رسم الحروف" ، إنهم يستأنسون بالحكي أكثر من كل شئ ، وكأن اهتمامهم بتاريخ الثورة يعود في الأساس إلى رغبتهم في تلمس الذاكرة بتجلياتها الشفهية ، وليس البحث عن الحقائق التاريخية ، لان الحقيقة مخزنة سواء في المكتوب او المنطوق . نقصد بهذا الكلام هو التأكيد على قدرة الشفهي على الخروج عن النص و التقليد ، انه يتمتع بحرية رهيبة على اكتشاف عوالم جديدة ، كما انه حامل لروح النكتة وموغل في فضاء المهمشين

(*) **انه لايستطيع التحدث ، انه كالاصم** .

(**) **"الطلبة "** هم معلمي القران .

(***) **كنا في القديم نعتقد بان من يقرأ الرسالة فهو مثقف وعارف بشؤون الدنيا والدين** . (عبارات تسمع من حين لاخر عند كبار السن) .

[(378)]-والتر اونج ، المرجع السابق ، ص 86.

، لذا تتمتع هذه الثقافات الشفهية بسلطة على العامة ، خاصة في ضل الغياب الكلي للمكتوب ، كحال بحثنا في المسار الحياتي للجندي الألماني الذي يعود الفضل في بقاء ذكراه حية إلى ذاكرة الجماعة المحلية ، حيث استطاعت أن تلقي الضوء على نقاط ضل كثيرة ، كالشؤون الحميمية المهملة التي لا يولي لها المؤرخون العناية والاهتمام الكافي .

2- اسياد الذاكرة :

" انا حاك اسمي جيلي مامادو كوياتي ، ابن بنتو كوياتي وجيلي كوديان كوياتي اللذين لايشق لهما غبار في فن الكلام . ظلت عائلة كوياتي في خدمة أمراء كايتا بمنطقة ماندين منذ غابر الحقب و الازمان .نحن مخزن الكلمات ، نحن مستودع الأسرار المتناقلة من قرن لآخر ، من دوننا تضيع أسماء الملوك وتجرفها لجج النسيان ، نحن ذاكرة الناس ، وبالكلمات نبث الحياة في أفعال الملوك وتصرفاتهم كي تستحضرها الناشئة..." [(379)] بهذه العبارات يستهل الكاتب **لويس –جان كالفي** مؤلفه " تقاليد شفهية" الذي حاول فيه إبراز خصائص المجتمعات التقليدية ، وطريقة تعاملها مع مواضيع الذاكرة الجماعية ، انه يريد في هذا الكتاب إعادة الاعتبار –كما يقول – إلى دور الشفهي في حياة المجتمعات الموسومة بالتقليدية ، وإخراجها من سطوة النسيان ، إن خطوته تندرج في إطار توجه عام ميز الدراسات الغربية في النصف الثاني من القرن العشرين ، وكان هدفها الغوص في أعماق هذه المجتمعات ، واستجلاء معانيها الكبرى التي تضفيها على الوجود والحياة ، إنها لا تختلف في شئ عن مجتمعات الغرب الصناعية ، فقط في طريقة إدراكها وتواصلها مع ذاتها ومع الآخر . إن هذا التواصل هو الذي سيشكل حجر الأساس في دراسة " **جان كالفي** " الذي اخرج فعل الكلام من فضائه المغلق الضيق ، إلى فضاء أكثر رحابة مرتبط بالمناخ الثقافي العام لهذه المجتمعات ، الذي اعطاها خصوصية في التعاطي مع المكان من جهة ، ومع الزمان واحداثه المتعاقبة من جهة اخرى ، وفي هذا يقول "... ان مجتمعات التقاليد الشفاهية لها انظمتها الخاصة في قياس المكان والزمان . وفي مايتعلق بالزمن ,من الواضح ان لهذه الانظمة تأثيرات مباشرة على قراءة النصوص من وجهة نظر تاريخية . هكذا ستتغير طريقة التعبير عن تعاقب الزمن باختلاف المنهجية المعتمدة في قياس الزمن ، سواء كان القياس يتم بمعيار القمر ام فصول الجفاف ، ام تفاوت طول السنوات ..." [(380)] ان هذا الكلام يحيلنا الى خاصية اكثر عمقا متعلقة بالمجتمعات الشفهية وهي ارتباط فعل الكلام واسترجاع الاحداث ومن ثمة عمل الذاكرة لحفظ كل ما مضى ، بتراتبية تنم على الرغبة في احتكار السلطة عبر طقوس الحكي التي ليست في يد كل افراد الجماعة ، اننا في صلب **"المفهوم الفوكوي"** للخطاب وعلاقته بالسلطة ،" انه في ظاهره شئ بسيط ، لكن اشكال المنع التي تلحقه تكشف باكرا وبسرعة عن ارتباطه بالرغبة وبالسلطة - والتاريخ مافتئ يعلمنا ذلك- ليس فقط هو مايترجم الصراعات او انظمة السيطرة ، لكنه هو مانصارع من اجله , ومانصارع به ، وهو السلطة التي نحاول الاستيلاء عليها " [(381)] بعبارة اخرى فان عمل الذاكرة الجماعية في المجتمعات الشفهية هو رهان من رهانات تملك السلطة الرمزية ، خاصة في ظل غياب اثر الكتابة والتدوين ، أن تسترجع ما مضى يعني انك تملك جزء من الزمن ، وقادر على تمثل وقائعه واحداثه ، ان تعرفه يعني انك تريد أن تتملك مفاتيحه وتسيطر عليه ، ألم يقل **"ميشال فوكو"** "

---

(379)-**لويس جان كالفي** ، المرجع السابق ، ص 9.

(380)-المرجع السابق ، ص134.

(381)-**ميشال فوكو** ، نظام الخطاب ، تر : احمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالي ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، 1985م ، ص 5.

بأن غريزة المعرفة في اصلها شريرة"[382] "ففيها تتفاعل وتتصارع اهواء ورغبات ومصالح وعلاقات قوى " [383]وبالتالي فالفاعلين الاجتماعيين في المجتمعات الشفهية تجدهم في صراع لا ينتهي من اجل السيطرة على عمل الذاكرة والتفرد بنعيم استرجاع وقائع الزمن ، واعادة احيائه وفق استراتيجية التقريب والاستبعاد ، مادام ان عملية تذكر الماضي وحكيه تعطي لصاحبها قدرا من المعرفة ومن ثمة سلطة رمزية يفرضها على مسرح الحقل الاجتماعي الذي يعيش فيه . فقط وجبت الاشارة الى ان "عملية استرجاع وقائع الماضي وحكيها " هي هبة تعطى من جيل الى جيل لافراد معينين دون غيرهم ، في هذا الاطار يقول كاتب " تقاليد شفهية " على لسان الحكواتي " مامادو " " ظلت عائلة كوياتي في خدمة امراء كايتا بمنطقة ماندين منذ غابر الحقب والازمان، نحن مخزن الكلمات ، نحن مستودع الاسرار المتناقلة من قرن لاخر ..." [384] ان هذا التوصيف لواقع احدى العائلات الافريقية ، يشبه الى حد بعيد واقع المجتمعات الشمال افريقية في العهد الاستعماري ، ومابعد هذه الفترة بوقت قريب خاصة وان هذه المجتمعات كان قسم كبير منها مُغيّب من فعل الكتابة والتدوين ، وبقت الاخبار وجزء من المعرفة تتناقلها الذاكرة الجماعية بطريقة شفاهية من جيل الى جيل حتى اصبحت "خاصية الشفهي" توصيف انتروبولوجي لحال هذه المجتمعات ، وشكلت لغزا حير الباحثين لعقود من الزمن دون التوصل الى اجابات مقنعة بهذا الشأن . في خضم هذا الواقع التاريخي لم يكن غريبا ان يتنافس الناس على من ينقل احداث الزمن ، ويحفظ ذاكرة الجماعة المحلية من الاندثار، خاصة اذا كانت هذه الذاكرة متعلقة بأحداث لها اهمية كبرى في المخيال الجمعي للسكان المحليين ، نتكلم هنا عن الثورة التحريرية باعتبارها تشكل لحظة مؤسسة للتعايش السياسي والقانوني لافراد الجماعة المحلية في تاريخها انها كحدث سياسي وتاريخي تعتبر معلم فارق بين "الماقبل" و "المابعد" ، وستساهم الى حد بعيد في اعادة تشكل الانساق الثقافية الحاملة للصور الكلية للذات وللاخر. وبالتالي فالرهان على التاريخ لتملك الحاضر كان منذ البداية في صلب استراتيجيات الفاعلين الاجتماعيين ،" ففعل الحكي" ليس كلام يقال وفقط ، انها احداث يعاد سردها ، حيث المسافة بين الذات الراوية وبين الوقائع المروية تكاد تكون منعدمة ، بمعنى اخر فأن غاية الذات ليست فقط الرواية والسرد ، وانما تأكيد التواجد الواقعي او الرمزي وتماسها مع وقائع واحداث التاريخ المروية ، ان تكون شاهدا على احداث الثورة فهذا يعطيك نوع من شرعية الكلام باسمها خاصة اذا كنت تملك موهبة السرد "لان التاريخ كما يجادل **"هايدن وايت"** يقترب كثيرا من النصوص الادبية ، والسرد على وجه الخصوص ، وذلك من حيث أن كل الكتابات التاريخية تعتمد ، كالسرد ، على أمر غير قابل للإنكار وهو شكل السرد ذاته "[385]. هذا الشكل وفاعليته يعطيان للسارد قوة إقناع ووصول إلى اكبر قدر ممكن من الأذهان ، وبالتالي تحقيق الغاية المرجوة من فعل ألحكي وهي التأكيد على واقعية الأحداث أو تصويرها وكأنها واقعية . لكن السؤال الذي يمكن طرحه كيف يمكننا تلمس طريق الفاعلية ؟ قلنا آنفا بأن موهبة السرد مهمة لتحقيق الفاعلية ، نقصد هنا "فن الكلام" وطريقة الوصول إلى القلوب قبل العقول ، وهي تولد مع أشخاص معينين ، لكنها يمكن أن تموت إذا لم تجد الرعاية الكافية لتطويرها خاصة البيئة الحاضنة ،

---

[382]-**ميشال فوكو** ، حفريات المعرفة ، تر : احمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالي ، دار طوبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1988م ، ص 65.

[383]-**عبد العزيز العيادي** ، المرجع السابق ، ص 33.

[384]-**لويس جان كالفي** ، المرجع السابق ، ص 9.

[2] - **Hayden white** ,The Historical text as literary artifact , in Critical Theory since 1965 ,p394..

وهنا نعود إلى مؤسسات التنشئة الاجتماعية ودورها في تخريج مهارات الإنسان ومواهبه وفق ما يتناسب وأهداف الجماعة المحلية وظروف عيشها الخاصة ، نتكلم هنا بصورة واضحة عن الاسرة والخطاب اليومي السائد بين أفرادها ، ومدى تقبلها لجل الآراء من عدمها . ان القمع المباشر للرواية المخالفة للتوجه العام للأسرة من شأنه أن يقتل لدى أفرادها موهبة الرغبة في السرد او الكلام ، ويجعل منهم مجرد مستمعين جيدين للروايات التي تحكى هنا أو هناك ، والعكس صحيح . في موضوع الذاكرة الجماعية الاوراسية والثورة التحريرية استوقفتنا سمة تراتبية فعل السرد لدى الفاعلين الاجتماعيين من أفراد صانعين للحدث وهم يشكلون الصف الأول من الطريق المؤدي إلى الحدث التاريخي عبر الذاكرة ، ثم ملاحظي الحدث عن قرب الذين لم يكونوا مشاركين بصورة مباشرة في الوقائع ، وبالرغم من ذلك فقد شهدوا الحدث وعاينوه نتيجة ظرف أو قرابة دم أو قرابة مكان مع صانعي الحدث ، الصف الثالث من ناقلي الذاكرة هم الذين يشتركون زمنيا مع وقائع الحدث ، لكنهم كانوا بعيدين بحكم المكان من موقع الحدث . بعد ذلك يأتي افراد جيل مابعد الثورة الذين لم يعايشوا احداثها ، لكن بحكم عوامل التنشئة اصبحوا فاعلين في حقل الذاكرة وناقلي لاخبارها التي وصلتهم من جيل الثورة ، وصانعوا ملحمتها ، انهم ليسوا كلهم من العائلات المباشرة التي رسمت الاحداث الثورية ، يمكن ان تجدهم بعيدين كل البعد عن الثورة ، لكن وكموهبة ، وتنشئة واهتمام عكفوا على تتبع اسرارها ، او كنتيجة لتقاطع احداث الماضي مع اهتمامات الحاضر للمعني تجده منكبا على تتبع الماسبق ، محاولا ربطها بأحداث الحاضر ، وهنا تتحول الرواية الشفهية الى سلاح ايديولوجي لخدمة اجندات شخصية او طائفية او دينية وسياسية معينة ، **" لم احضر لمجريات الثورة ، لكن هذا لم يمنعني من محاولة فهم وتتبع احداثها ، فهي تساعدنا على فهم الحاضر الاني ، ان صراعات الاعراش التي نشاهدها الان ، هي قريبة جدا من تلك الاحداث التي جرت في الثورة "**(*) هي عبارات "لحمزة ملول شاب يبلغ من العمر 30سنة لم يعايش احداث الثورة ، لكنه مدرك لتفاصيلها الصغيرة ، عاشق لأحداثها ، وراوي لجل وقائعها البسيطة ، انه ملم بكل ما فعله الثوار ، حيث يتنقل عبر مسافات طويلة فقط بحثا عن تفصيل بسيط لمعركة او حادثة شهدت الروايات فيها خلاف ، لقد وجد ليكون إخباريا لكل باحث عن أخبار الثورة وأسرارها . إن صفاته الشخصية ، ومساره الحياتي ساعداه في ان يوصل حقائق الثورة كما يريدها ان تصل ، روح النكتة ، و"فن الكلام " سواء بالامازيغية بمتغيرها الشاوي ، او بالعربية جعلاه يتبوء مكانة رمزية في عرف الجماعة ، ورغم احتياجه المادي الا انه استطاع ان يعوضه بأخبار من سبقه من الثوار الذين مروا ذات يوم من هناك . وعن سؤال حول كيفية او طريقة الوصول الى جمع هذا القدر الكبير من الاخبار الخاصة بالثورة ، أجاب بأن مؤسسة العرش التي تربى في أحضانها هي التي علمته كيف يروي الحكايا ، لنقلها من جيل إلى جيل ، ليتحول هذا الفضول فيما بعد إلى هم وجودي سكنه ، خاص بماضي وحاضر الجماعة ومن ثمة مستقبلها . وحتى اهتماماته اليومية الآنية منصبة حول أراضي صحراء النمامشة التي وصلها الاستثمار ، وهو ما يشكل خطر –حسب مخبرنا- على واقع العرش ومستقبله ، وكأنه يرى في كل جديد تهديدا لماضي الجماعة الذي عشقه حتى النخاع . لقد استطاع هذا الإخباري أن يصنع لنفسه اسما ضمن جماعة تقليدية من قوانينها الأساسية "الأكبر عمرا دائما على حق " وهو قانون ليس خاص بالجماعة الاوراسية فقط ، بل بكل مجتمعات التقاليد الشفهية " التي تتملكها حاجة الحفاظ على تاريخها وهذا خشية ضياع أصوله مع مضي الأيام فتتوجه إلى كبار السن المهددون بالموت في اية لحظة ، لانهم يحملون التاريخ الحقيقي غير الموثق ، وغيابهم يهدد باختفاء الموروث

(*) مقابلة مع حمزة ملول يوم 16اوت 2016م بأولاد رشاش بخنشلة .

التاريخي " الى الابد [387] .كبار السن الذين عايشوا الثورة بدأ نجمهم في الافول ، ورغم معايشة جلهم لاحداثها الا انهم لايتقنون كلهم فن السرد ، لاننا كما رأينا سابقا "فعل الحكي" هو موهبة قبل ان يكون شئ أخر . من خلال مقابلاتنا المختلفة ادركنا اهمية هذه الموهبة في استعادة الاحداث ، وتمثلها من جديد ، اننا لانتكلم هنا عن حقيقة الحدث من عدمه ، فقط نحاول ان نفهم عملية استرجاع الماضي ودور وشخصية الراوي في كل هذه العملية ، لقد ادركنا في موضوع "الجندي الالماني " ومواضيع اخرى متعلقة يالثورة نقاط ظل عند البعض ، اختفائها عند البعض ، ووضوحها عند البعض الاخر . هذا التضارب يعود في الاساس الى اختلاف شخصيات الاخباريين فمنهم الفضولي الذي لايهمل اية شاردة وواردة ، ومنهم الكتوم الذي شارك وعاصر لكنه فضل السكوت والرحيل دون البوح ، بمعنى اخر فالذاكرة الجماعية هي سجينة امزجة الفاعلين الاجتماعيين ، ومدى استعدادهم للغوص في احداث الماضي والمساهمة في الحفاظ على هذه الذاكرة الآيلة للزوال . شيئا اخر له اهمية في فاعلية السرد هي اللغة وقوتها ، فكلما كانت اللغة قوية ، سليمة ، سلسة ، كلما حققت هدفها ، ووصلت الى غالبية الافراد ، وربما تصبح في يوم من الايام مثلا او حكمة تروى من جيل الى جيل . ان فعل السرد ليس فقط كلام يقال عن زمن قد مضى ، انه فن قليل من يتملكه ، ومن يتوصل اليه ، يلج الى فضاءالرأسمال الرمزي للجماعة المحلية بكل ماتحمله من خصوصية تستمدتها من انساقها الثقافية المختلفة . ان التصنيفات السابقة تحيلنا الى ذلك الترتيب الذي وضعه **"كليفورد غيرتز"** في معرض حديثه عن الاخباريين في ميادين الانتروبولوجيا , وتطرقه الى التأويل باعتباره من صميم العمل ، في هذا الصدد يقول " باختصار اذا ، ان الكتابات الانتروبولوجية هي نفسها تأويلات ، وهي تأويلات من الدرجة الثانية او الثالثة على احسن تقدير، بالاساس وبحسب تعريف التاويل الانتروبولوجي ، ليس هناك الا تأويل واحد يأتي في الدرجة الاولى ، وذلك هو الذي يقدمه ابن الثقافة نفسه ، فهو بذلك تأويلا لثقافته نفسها " [388]

3- جزء للنسيان :

في كتابه " الذاكرة , التاريخ والنسيان" حاول الفيلسوف الفرنسي **"بول ريكور"** تلمس مأسماه **"بالذاكرة السعيدة "** عبر نظرة فلسفية عميقة , استمدها من فلاسفة الاغريق وفي مقدمتهم **"افلاطون "** و " **ارسطو**" اللذان خصصا جملة من اهتماماتهما لعمل الذاكرة ، ومن ثمة للامراض التي تعتريها وفي مقدمتها مرض النسيان , وفي هذا يقول " كنت قد اقترحت , منذ شروحاتي لنصوص **افلاطون وارسطو** , مستعينا باستعارة البصمة في الشمع ، ان نميز ثلاثة انواع من الاثر : الاثر المكتوب , الذي اصبح على صعيد عملية كتابة التاريخ الاثر الوثائقي ، الاثر النفسي الذي يمكن تسميته انطباعا بدلا من بصمة , الانطباع بمعنى التاثر الذي تركه فينا حدث مميز او مذهل بالاحرى , ثم هناك اخيرا الاثر الدماغي , القشري الذي تتعاطى به علوم الجهاز العصبي [389]. إن الأثر الذي يعنينا من كل هذه الأمثلة التي ساقها لنا " **بول ريكور**" هو الأثر النفسي الذي يتركه حدثا ما داخل أفراد جماعة بعينها , إننا هنا في صلب اهتمامات علم النفس الجماعي بكل تفرعاته , بعبارة أخرى إننا نحاول أن نتتبع عمل الذاكرة الجماعية والامراض التي تحاصرها , وتنزع منها وظيفتها الخاصة بالحفاظ على الارث الماضوي ،

---

[387]-**مجموعة مؤلفين** : التاريخ الشفوي ، المجلد الثالث (مقاربات في الحقل السياسي العربي) ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، 2015م ، ص 37

[388]-**كليفورد غيرتز** ، تأويل الثقافات ، مرجع سابق ، ص101.

[389]-**بول ريكور** ، الذاكرة، التاريخ ، النسيان ، مرجع سابق ، ص 605.

ان النسيان من هذه الامراض التي يمكن ان تهدد غاية الذاكرة وعملها في سبيل تحقيق نوع من التواصل بين الاجيال المختلفة للجماعات الانسانية " باختصار ، ان النسيان امر مؤسف مثله مثل الشيخوخة او الموت : انهاحد صور مالا يمكن تجنبه ,ومالا يمكن تصحيحه" لكن **"ريكور"** في موضع آخر من كتابه السابق الذكر يستدرك ويرى "بأن النسيان قد يكون مرتبطا بشكل وثيق بالذاكرة حتى أننا يمكن أن نعتبره احد شروطها"[390]، لكن وبغض النظر عن مكانة النسيان من الذاكرة سنحاول ربط عملية التذكر بصناعها , نقصد هنا الجماعة البشرية , وميكانيزماتها في عملية استحضار أحداث ووقائع سابقة مرت ، والتغاضي عن أحداث أخرى ، وسنطرح سؤال متعلق بالميكانيزمات التي تتكئ عليها الذاكرة الجماعية في سبيل سعيها الحثيث لتجميع وقائع التاريخ هل هي قصدية ، أم أنها تتم بصورة غير واعية متجاوزة بذلك استراتيجيات الانتقاء و الاختيار، بكلمات أخرى كيف للجماعة البشرية أن تتذكر وقائع ، وتهمل وقائع أخرى . كيف للذاكرة الجماعية أن تخرج أحداث إلى السطح, وتدفن أخرى. وهل فعل النسيان من صميم عمل الذاكرة أم هو حدث طارئ عليها؟ وما علاقة كل هذا الكلام مع عملية " الادلجة " التي تتعرض لها الذاكرة الجماعية من حين لاخر ؟ نلح في طرح هذه الاسئلة لعلاقتها المباشرة مع موضوع الحقيقة , الم يقل **"ميشال فوكو** " " لاشئ اضعف من نظام لايكترث بالحقيقة ، لكن لاشئ اخطر من نظام يدعي تحديد الحقيقة "[391] لان مواضيع الذاكرة تتعدى فضاءها الخاص المغلق المتسم بالجمود ، لتصل فضاءات اكثر اتساعا وانفتاحا على عوالم متعلقة بالشأن العام لهذه المجتمعات . على طول زمن البحث ادركنا حجم التضارب الذي تتميز به الذاكرة الجماعية المحلية بفاعليها ، وكثرة الفراغات التاريخية التي خلقت فجوات أثرت في عمل الذاكرة وتناسقها , خاصة مع استراتيجيات "التقريب والاستبعاد" التي تلجأ إليها الذاكرة في عملها , ومع ارتباط سيرورتها بحاضر معرض لايديولوجيات , واهواء , وطوائف , واديان. فيما يخص الجندي الالماني فجزء من مساره غلب عليه النسيان , ولفه الغموض خاصة المراحل الحياتية لما قبل الاندماج في حياة الجماعة المحلية , ان هذا التفصيل وجدناه فقط عند قلة قليلة من رفاقه المقربين , الذين تنقلوا معه كثيرا , وبالتالي استطاعوا ان يعودوا معه الى سنوات حياته ماقبل الاندماج , انهم مازالوا يحتفظون بذكراه ,ويروون حيثياتها كلما اجتمعت الأسباب , خاصة أولئك الذين سمحت لهم الظروف, واستمروا في حياة البداوة بكل مقتضياتها , وتعاملاتها مع المكان (المرور اليومي على معالم لأرض شهدت وقائع الثورة) والزمان (الهروب من الحاضر) انطلاقا من لغة محكية وظيفية تضمن الشعور بالاستمرارية . هذا الإلمام بالتفاصيل لم نجده- كما قلنا- عند كل الفاعلين التاريخيين الذين رافقوا "الالماني" , بل عند البعض فقط , كما ان التضارب الحاصل في رواية الوقائع التاريخية الخاصة بحياة "الجندي" تعطي للذاكرة الجماعية المحلية سمة أخرى من سماتها الرئيسية , وفي غياب إجابة شافية وواقعية من لدن الفاعلين التاريخيين سنكتفي بعملية التأويل والإسقاط على الحاضر الآني لعلنا نجد تفسير مقنع لهذا التضارب الذي يصل حد الاصطدام . بداية هذا التضارب في عمل الذاكرة كان "الاسم" الحقيقي للجندي الألماني حيث وقعت الذاكرة الجماعية في خلط بين **"شميث"** و **"دراكسلر"** , كما أن جزء من هذه الذاكرة لم يحتفظ قط بالاسم واكتفى بالكنية , لقد لف الاسم النسيان ولم يعد يذكر , فقط "الالماني" هو الذي أصبحت له سلطة الحديث عن تاريخ ذاك الجندي الذي كان إلى جانب الثوار ,

---

[390]-المرجع نفسه ، 619.

[391]-**نادر كاظم** ، استعمالات الذاكرة ، مكتبة فخراوي ، ط1 ، 2008م ، ص17.

ولولا بعض مصادر الأرشفة المكتوبة لضاع الاسم الحقيقي الى الابد . هذا النسيان وفي غياب تبرير واقعي مجسد , استعنا بإخباريينا لاستجلاء المعنى من وراء ضياع الاسم لهذا الجندي , فكانت الإجابات متفاوتة حسب المكانة الثورية(*) وحسب اختلاف مستويات العيش والحياة (**) ، نقصد هنا ان تكون من قياديي الثورة يعني انك كنت من صناع القرار-على الأقل محليا- وبالتالي ملم بكل التفاصيل المتعلقة بالجنود ومصائرهم , خاصة عندما يكون هذا الجندي يحمل رمزية خاصة تهم عمل الثورة , وستبقى حتما تفاصيل حياته عالقة في ذهن هذا القيادي , نتكلم هنا بصورة محددة عن **العيد سالمي** (***) و **بلقاسم حفصاوي**(****) وهما من القيادات المحلية في المنطقة ,وعلى دراية تامة بخبايا الكفاح الثوري المسلح , لقد استطاعت ذاكرتهم أن تحتفظ بجل الصور المرتبطة بالثورة , بما فيها الاسم الحقيقي للجندي الألماني **"دراكسلر"** , خاصة وان فعل القيادة ملئ بجملة أحاسيس نتيجة التعامل مع أوضاع متباينة وهي من صميم سيكولوجية الذاكرة , هذا ما بينه لنا العالم الألماني **"هيرمان ايبنجهاوس"** بقوله " على رغم أن النظرة موجهة داخليا عقليا , قد لا تستطيع أن تجدها – أي الإحساسات , المشاعر والأفكار –فانها مع ذلك لاتتلاشى او تلغى تماما ولكنها تظل موجودة وتختزن في الذاكرة " . مستويات العيش والحياة ميزة أخرى سمحت لبعض الفاعلين التاريخيين بتذكر الاسم , فالذين عملوا في فرنسا قبل اندلاع الثورة كانت لهم قابلية كبرى في الاحتفاظ بالاسم , وربما تعود هذه القابلية الى تعودهم على نطق الأسماء الأجنبية حتى قبل الالتقاء بهذا الألماني , بعبارة أخرى ألفة الاسم ساهمت في تنشيط عمل الذاكرة , ولم يشعروا بالغربة نتيجة تلفظهم لأسماء بلغات أخرى , فتقبل "الآخر" ليس كلام وكفى ,انه ممارسة مستمرة وملزمة لصاحبها في ان يتعايش مع تفاصيل الغيرية ولو كانت صغيرة ابتداءا بالاسم ووصولا الى ابسط السلوكيات من طريق الأكل , الكلام وحتى الضحك ..., نعود الى النسيان وسطوته على بعض احداث الثورة , فالشخصيات القيادية السابقة وان كان موقعها القيادي سمح لها بتذكر الاسم , فانه لم يعط لها القوة في استرجاع كل الأحداث الماضية , وهذا ربما له تفسير في علم النفس وبالضبط في المسائل المتعلقة بسيكولوجيا الذاكرة التي تعطي الأولوية في التذكر إلى الحدث الأول والحدث الاخير , في حين الاحداث التي تأتي في الوسط مرشحة قبل غيرها للاندثار والتلاشي , وهنا تأتي بالطبع قضية الاسم الذي يصنف ضمن الاحداث الاولى لانه يلعب دور المفتاح في الولوج الى شخصية الانسان [393]. ان ماقلناه على الاسم الحقيقي للجندي الالماني يمكن اسقاطه على الاسم الذي اطلقته قيادة الثورة عليه فيما بعد فالخلط لم يغادر عمل الذاكرة الجماعية , فجزء من هذه الذاكرة مازال يحتفظ باسم "علي لالماني " وجزء اخر **"عبدالله لالماني"** وجزء ثالث **"محمد لالماني"** , ان هذا التضارب -وبالاعتماد على التأويل والاسقاطات التاريخية – يمكن ان نرده

(*) الفرق بين الضباط الذين تقلدوا مسؤوليات ، وكانوا قريبين من الحدث ، وبين باقي الجنود الذين اوكل اليهم التنفيذ وفقط .

(**) نقصد مسارات الحياة بعد الاستقلال ، خاصة بين مسار العيش في المدينة والعيش في الريف.

(***) **العيد سالمي** من الرعيل الاول للثورة ، ولد في نهاية العشرينات من القرن الماضي ، قاد عدة معارك ، ابادت فرنسا عائلته بالكامل سنة 1957م ، مايزال على قيد الحياة.

(****) **بلقاسم حفصاوي** المدعو **بالعكري** ، التحق بصفوف الثورة في بداية 1955م ، قاد عدة معارك في منطقة اوراس النمامشة ، استطاع افشال الهدنة التي عقدها بعض عناصر الجيش مع فرنسا في المنطقة ، اكمل الثورة في المنطقة الغربية من الاوراس ، توفي سنة 2019م.

[393]-**والتر اونج** ، المرجع السابق ، ص 75.76.

(*) **ان الثورة تبدوا لي وكأنها البارحة، ان احداثها مأزال اتذكرها بالتفصيل**...(مقابلة مع الشيخ بلقاسم مسعي يوم 22 افريل 2017م باولاد رشاش خنشلة)

الى وجود عدة جنود المان في منطقة الاوراس , وليس جندي واحد يمكن له ان يتفرد في كل شيء , فكما قلنا سابقا هناك على الاقل ستة جنود خدموا في المنطقة رفقة الثوار , فهناك **"علي" و "محمد" و"عبدالله"** ...ونتيجة لسيطرة الشفهي كطريقة للتواصل بين الاجيال فقد وقع خلط لدى غالبية الفاعلين التاريخيين في قضية الاسم .وجبت الاشارة الى ان قسم كبير من "الاخباريين " يعتقد ان الجندي الالماني اطلق عليه اسم **"علي"** وهذا يعود في قسم كبير منه الى دخول فعل الكتابة والتدوين الى الساحة ، وتملكها للفضاء الخاص بالجندي الالماني "علي" الذي ارتبط بقضية انفجار المذياع الذي اودى بحياة الشهيد **"مصطفى بن بولعيد"** ، بمعنى آخر أن الكتابة وجهت الذاكرة الجماعية توجيها خاصا , وأفقدتها ثقتها في قدرتها على إيصال معانيها إلى الأجيال اللاحقة , رغم بقاء قسم منها يقاوم من اجل استمراريته بتأكيد معانيه ، توصيفاته وحقائقه .هذا الجزء من الذاكرة الجماعية يستمد مصداقيته من عزلته وعدم اختلاطه مع الفضاء المتمدن، لقد بقى محافظا على عذريته ، وكأن العقود الخمسة التي تفصلنا عن الثورة لا توجد في ذهنه ، انه ينقل لنا أحداث الثورة بكل تفاصيلها وكأنه عاشها بالأمس **"امِمّي اثُّورثْ هثْبنِّييدْ ذاسناتْ ، شْفِيغْ فكُلّشْيِنّسْ137 "** **(*)** هي عبارات موحية ودالة على قوة الذاكرة الجماعية في جزئها الذي لم يصله التمدن ، فمعالم الجغرافيا مازالت ثابتة ، والطرق المؤدية إلى الصحراء والى **"لغناجي"** اين توفي "الالماني" مازالت هي نفسها , وحرفة الرعي هي التي تحدد مصير الجماعات ومستقبلهم ، "فاماكن الذاكرة " بتعبير **"بيير نورا"** لم يتغير منها شئ ، مما يساهم يوميا في عملية استحضار الماضي وعيشه خاصة التفاصيل التي تهم سير حياتهم بتمثلاتها المختلفة . إننا نؤكد هنا على دور المعالم المادية في عملية الاسترجاع التي تقوم به الذاكرة الجماعية ، بمعنى آخر فالصورة الحاضرة هي التي تمارس نوع من الدكتاتورية على الماضي بوقائعه المختلفة ، فما يهم الحاضر قابل للاسترجاع في أية لحظة ، فإستراتيجية الذاكرة هنا تتميز بالانتقائية لخدمة أهداف آنية ، لذا فأغلب الوقائع والتفاصيل التي مازالت تحتفظ بها الذاكرة الجماعية المحلية تهم سيرورة الجماعة في حلها وترحالها ، خاصة عندما يحصل تشابك أو التقاء بين واقعة حضر فيها الجندي الألماني وشهدها كذلك الفاعلون التاريخيون ، إننا نكاد لا نجد من يحكي على **"معركة لغناجي"** دون ذكر هذا الألماني ببطولاته ، وكأنه الوحيد الذي قاد المعركة . إننا هنا أمام البحث عن شرعية الحضور والمشاركة بالتماهي مع حدث أو شخصية معروفة ، لذا فالوقائع المنسية كلها تقريبا لاتهم حاضر الجماعة في شئ ,- أو على الأقل هكذا تعتقد – فمثلا حياة هذا الجندي قبل الانضمام إلى الثورة تكاد تكون مجهولة ، انه تفصيل لايهم كثيرا في ضل المعاني التي تحملها الجماعة عن نفسها وعلى العالم . إن فكرة " الآخر" باختلافاته الدينية واللغوية كانت صعبة الإدراك والفهم من طرف أفراد الجماعة , لذا نجد هذه الأحاسيس والمشاعر لم تترك أثرا كبيرا في الذاكرة المحلية .

المبحث الثاني :ماذا بقي من "الآخر"

1- وفي التراث عبرة :

شكل مفهوم "الآخر" في التاريخ الإسلامي مصدر للخلاف بين الملل والنحل الإسلامية المختلفة ، سواء الرافضة منها لما له علاقة "بالنظرة الماضوية " إلى التراث ، أو التي نهلت منه كل معانيها إلى الوجود والحياة . وانطلقت جل القراءات من عملية تأويل للنص الديني . هذا التأويل حتما تقاذفته أهواء وايديولوجيات جعلته دائما بحاجة إلى إلخضوع للتاريخ وللممارسة على مستوى الواقع الإسلامي ، خاصة وان الحاضر الآني مليء بصور سوداوية طبعت الزمن الإسلامي بطابعها الخاص ، حتى

أصبح رفض الآخر وكأنه أصل من أصول الإسلام ، والاعتدال نوع من الشذوذ والخروج عن الطبيعة الإسلامية الحقة . أن تكون مسلما –في عرفهم- يعني ضمنيا انك ضد التعايش مع الآخر ، وضد المفاهيم الإنسانية الكبرى التي قامت عليها الحضارة الحديثة ، متناسينا بذلك الممارسة الدينية في عهد محمد عليه الصلاة والسلام باعتباره المفسر الأول للتعاليم الربانية والتي كانت في انسجام كلي مع ماجادت به الحضارات العالمية على مر تاريخها فيما يتعلق بالنظرة إلى إنسانية جامعة غير مفرقة ، تأخذ بخصائص المتعدد دون إهمال للمتفرد [394]، الم تأت الرسالة الإسلامية "للناس كافة " ، الم يخاطب الله سبحانه وتعالى في قرانه الكريم "المسلم" "الكافر" "اليهودي" "النصراني" ، وفوق ذلك كله تلك الصورة في القران الكريم حيث الحوار بين الله بعزته ، مع الخارج عن سلطته والعاصي لأمره "إبليس" **"قال مامنعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين "** [395]، كان بمقدور الخالق أن لا يحاور اصلا إبليس –ممثلا للآخر- ويطبق عليه مبدأ "الأقوى" بما انه خرج عن أمره وعن سلطته ، وعوض ذلك تركه وإرادة البشر ورغباتهم الدنيوية ، انه درس للإنسانية جمعاء إذا أرادت أن تحقق أمانيها وتضمن سعادتها في عيش مشترك ، وستشكل هذه الآية مرتكزا أساسيا من مرتكزات الديانة الإسلامية في حثها لأتباعها على تبني الاختلاف كقيمة من القيم الكبرى في تعاملاتهم اليومية . ان الله خلق الإنسان وبعد ذلك جاء بالمعتقد ، يعني أن الأصل هو الإنسان ومادون ذلك فهو مجرد اختلافات بسيطة أملتها الإرادة الربانية على بني البشر ، قال الله تعالى " **ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم** " [396] إنها آية واضحة صريحة لا لبس فيها ، انه خطاب للإنسانية كافة دون تمييز على أساس الدين أو العرق أو اللون ، وهو تأكيد على أن الرسالة المحمدية أتت كخاتمة للرسالات التي بعثها الله إلى الإنسانية جمعاء . يعني هذا الكلام أن الديانات السماوية التوحيدية تصدر من مشكاة واحدة ولا فضل لواحدة عن الأخرى سوى بدرجة الختام . هذا على مستوى النص القرآني -وهي كلمات تنم على تأكيد الله سبحانه وتعالى على ضرورة العيش المشترك ، لان الإنسان كل الإنسان هو خليفة الله في الأرض " إنا جعلناك خليفة "- . نأتي الآن إلى الممارسة خاصة في العهد النبوي ، وتعاملات **محمد عليه الصلاة والسلام** مع المختلفين عنه في العقيدة سواء اليهود أو المسيحيين أو حتى القريشيين الذين كانوا مازالوا على الديانة الوثنية . مصادر التاريخ الإسلامي نقلت لنا صورة ناصعة عن هذا الرقي في التعامل من نبي الإسلام **محمد عليه الصلاة والسلام** ، بدءا بمضطهديه القرشيين الذين أخرجوه من قريته ونكلوا بأصحابه اشد تنكيل ، ولما جاءته الفرصة للانتقام تنازل عنها ، ومد يديه الشريفتين لفتح صفحة جديدة مع اعداء الامس ، وصدح بعبارته المشهورة **"اذهبوا فأنتم الطلقاء"** وهي كلمة جامعة تعكس نقاء النظرة المحمدية ، وتجاوزها للخلافات والاختلافات ، باحثا بذلك عن اوجه وفاق لضمان سيرورة مشتركة بين بني البشر .ربما يقول محاجج بأن هذا العفو صدر من النبي **محمد(ص)** لان اعداءه من قبيلته القريشية ، وبالتالي عفى عن أهله ولم يعف عن غريب ، وهو كلام عندما نأخذه في ظاهره يتميز بالاتساق والمنطق ، لكن عندما نعلم أن هذه الصورة تكررت عشرات المرات مع من يختلفون معه في الدين ندرك حقيقة هذا النبي ، وإيمانه العميق باختلاف القيم ، وما حكايته (ص) مع جاره اليهودي إلا دلالة قاطعة على أن هذا التعامل نابع من قلبه ، وليس فقط إستراتيجية لتقريب الإسلام من المترددين من قريش ، كذلك عندما وادع عرب المدينة المنورة الذين تهودوا وعاهدهم "وكفل لهم التمتع بما

---

[394]-**حمو فرعون** ، المرجع السابق ، ص 20.

[395]-الاية 12 من سورة **الاعراف**.

[396]-الاية 13 من **سورة الحجرات**.

للمسلمين من حقوق ماوفوا ، وبعدوا عن خبث الطوبة ، والغدر والخيانة "[397] ورغم نفيه "لبني قينقاع" بعد نقضهم المواثيق الا انه **(ص)** رأف بهم ، ولم يعاقبهم الا بمقدار مابدر منهم ، كما كان يحكم فيهم من يختارونه بأنفسهم [398] ، ووصلت درجة سعة قلبه **(ص)** حد السماح ليهود "بني النظير" من حمل صحفهم بعد غزوة احد مع جلائهم من المدينة المنورة . ولم تقتصر هذه الصورة الانسانية على محمد (ص) بل شملت خلفائه من بعده ، **فابي بكر الصديق** اوصى جيش **اسامة بن زيد** بعشر وصايا منها وصيته في قوله : "وسوف تمرون باقوام قد فرغوا انفسهم في الصوامع ، فدعوهم ومافرغوا انفسهم له " [399] ولم يقل لهم متى وجدتموهم فجزوا رؤوسهم ، كما يؤول- بعض المحدثين - النص الآن وفق الأهواء والاستراتيجيات التي غرقت في المدنس ، وأنزلت كلام الله من عليائه . وستستمر هذه الصورة الناصعة لإسلام متسامح مع عهد **عمر ابن الخطاب** حيث كتب إلى **سعد بن أبي وقاص** يوصيه فيه بالرأفة في اهل الذمة " ونح منازلهم وجنودك عن قرى اهل الصلح والذمة ، فلا يدخلها من اصحابك الا من تثق بدينه ، ولايرزأ احدا من اهلها شيئا ، فان لهم حرمة وذمة ، ابتليتم بالوفاء بها ، وابتلوا بالصبر عليها ، فما صبروا لكم وفوا لهم "[400] وستبقى **"العهدة العمرية"** خالدة بخلود الاسلام و وهي التي وضعت ميثاق للتعامل الإنساني دون تمييز على أساس الدين أو العرق أو اللون ، او أشياء أخرى باعثة على احتقار الإنسان لأخيه الإنسان ، ومما جاء في هذه العهدة : هذا ماأعطى **عبدالله عمر** امير المؤمنين اهل **ايلياء** من الامان : اعطاهم امانا لانفسهم ولاموالهم ، ولكنائسهم ولصلبانهم ، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، انه لاتسكن كنائسهم ولاتهدم ، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ، ولا من صليبهم ، ولا من شئ من اموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار احد منهم ... [401] انه تأكيد على عمق القيم التي يحملها الاسلام الاصيل بعيدا عن منطق الفرقة الناجية التي أخرجت كثيرا من العباد من الملة ، وأبقت على أقلية تعتقد بأنها تملك هي فقط مفاتيح الجنة ومفاتيح النار . إن الإسلام كنص وكممارسة في العهود الأولى ضمن جملة من الحقوق للمختلفين دينيا ، وحاول ان يضع شبه ميثاق ينظم سير العلاقات بين الدولة الإسلامية ومجموع "المواطنين " الذين يختلفون معها في الملة ومن بنودها على سبيل المثال لاالحصر : 1-حفظ النفس , فدم الذمي كدم المسلم 2- المسلم والذمي سواء ، وللذميين ان يربوا الخنازير ويأكلوها ويبيعوها ، ولهم أن يصنعوا الخمر ويشربوها ويبيعوها ، وان اتلف مسلما خمر الذمي او خنزيره ، كان عليه غرمه 3- ان عقد الذمة يلزم المسلمين لزوما أبديا ، أي انه ليس للمسلمين أن ينقضوه بعد عقده ، ولكن أهل الذمة لهم الخيار أن يلتزموه ما شاءوا ، وينقضوه متى شاءوا [402] . إن كل ما أوردناه في السابق شهد عليه حتى الغربيين أنفسهم الذين أنصفوا الإسلام ، وحاولوا ان يعطوه حقه بعيدا عن نمطية الاستشراق ، على غرار أستاذة اللغة العربية في جامعة نابولي الايطالية " لورا فيشيا فاغليري " التي أفردت هذه العبارات للتعامل الإنساني لدولة الإسلام في عهودها الأولى مع أهل الذمة ، حيث قالت ' منحت تلك الشعوب حرية الاحتفاظ بأديانها القديمة ، وتقاليدها القديمة ، شرط أن يدفع الذين لا يرضون الإسلام دينا ، ضريبة عادلة الى الحكومة تعرف بالجزية ، لقد كانت هذه الضريبة اخف من الضرائب التي كان المسلمون

---

(397)-**شوقي ابو خليل** ، التسامح في الاسلام (المبدأ والتطبيق) ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط 1، 1993م ، ص 12.

(398)-**حسن ابراهيم حسن** ، تاريخ الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، ط 6، 1961م ، ص 133.

(399)-**شوقي ابو خليل**، المرجع السابق ، ص13.

(400)-المرجع نفسه ، ص 16.

(401)- الطبري ، تاريخ الامم والملوك ، المجلد 2 ، جزء 4 ، ص 159

(402)-**شوقي ابو خليل** ، المرجع السابق ، ص 21.

ملزمين بدفعها الى حكوماتهم نفسها ، ومقابل ذلك ، منح أولئك الرعايا (المعروفون بأهل الذمة)حماية لا تختلف في شئ عن تلك التي تتمتع بها الجماعة الإسلامية نفسها " [403] انه اعتراف صريح بتسامي تعاليم الإسلام ، وتعاملها بمنطق احترام قيم "الآخر" المختلف عن قيم الجماعة ، وقد تجسدت هذه التعاليم بصورة جلية في العهود الأولى من الإسلام حيث الفهم النبوي كان متناغما مع النص المقدس . وستستمر هذه النظرة المنفتحة إلى الآخر مع "الإسلام الشعبي" الذي سيقوم بعملية تأويل خاصة للإسلام وفق ما يتناسب ومتطلباته ، انه تدين مزج بين البعد الشعبي في بساطته وعدم اتساقه ، وبين ارثودوكسية الفقهاء المهتمين بالقراءة الحرفية للنص [404]، وبرز هذا التدين في البلاد المغاربية خاصة مع تراجع سلطة المركز ، وظهور مراكز لسلطات رمزية جديدة على تخوم المدن ، وفي البوادي التي رأى سكانها في هذا النمط من التدين خير وسيلة لتسيير" شؤونها اليومية" ، " وشؤونها الأخروية" ، وستنعكس هذه الممارسة على النظرة العامة للجماعة إلى ذاتها والى "الآخر" والتي ميزها انفتاح على جل الآراء والمعتقدات ، وليس ذلك بغريب على إسلام المتصوفة التي استلهمت منها العقيدة الاشعرية روحها ، وهي عقيدة الجماعة المغاربية منذ أمد بعيد [405] . إلى غاية الآن ركزنا على صور التسامح مع "الآخر" في السياق الديني للجماعة المحلية ، باعتبار الدين في هذه المجتمعات يمثل –كما رأينا سابقا- نسقا ثقافيا مهيمنا ، يعطي لإنسان هذه المجتمعات نظرة خاصة إلى الوجود والأشياء المحيطة به ، سننتقل الآن إلى الذاكرة الشعبية ومرجعية التاريخ وما احتفظت به من صور عن "الآخر" وذكراه ، يتناقل الشيوخ والعجائز أحاديث تروى إلى غاية ألان عن أناس مختلفين معهم في الملة ، لكن هذا لم يمنعهم من الدخول معهم في تعاملات جد طبيعية سواء في الميدان التجاري ، أو ميادين اخرى حسب الحاجة **"امِمّي نتشْنِي زِيكْ اغرْنشّ الفرقْ اذْيِيلِي ذِي مسلمْ انّيغْ ذْذايْ , نخزّرْ ذيسْ ذالْعبْذْ وخْلاصْ, كِيفْ شكْ , كيف نتّ "**(*) هي عبارات الحاج النوار معوش الذي ناهز 95سنة ، وكانت له تعاملات عديدة مع أناس من عقائد مختلفة خاصة اليهود منهم في فترة ما قبل الاستقلال ، انك تدرك من كلامه انه لم يهتم كثيرا لعقيدة الشخص ، وإنما فقط لتعاملاته وكفى . وهو منطق وجدناه عند الكثيرين من الجيل القديم ، خاصة الذين كانوا نشيطين في ميدان التعاملات ، وخبروا عن قرب الطبائع الإنسانية بعيدا عن الصور النمطية الجاهزة . إن هذه الصور مازالت لا تفارق مخيلة القدماء ، وتطفوا إلى السطح كلما وجدت فرصة أو مناسبة لذلك . إنها ذكريات عن الآخر ، أو بالأحرى عن "الأنا" ونظرته إلى "الآخر" دون تمييز ، إن هذه الصور الماضية يمكن أن تشكل أرضية صلبة ومتينة لحاضر ومستقبل مهدد بالجمود والانغلاق ، فقط روايات كبار السن والعجائز هي التي بقت كأثر" لآخر" مر ذات يوم من هنا ...

2- جل الاعراق مروا من هنا :

" إن الوطن لا يتقوم بلغة دون أخرى ، ولا بعرق يفصل أو بدين يفرق ، بل فقط بإمكانية العصر الذي بحوزتنا " [406]هي عبارات للكاتب التونسي المتخصص في إشكاليات الهوية " **فتحي المسكني**" يبرز

---

(403)-المرجع نفسه ، ص 24.

(404)-**فاني كولونا** ، المرجع السابق ، ص 13.

(405)- المرجع السابق ، ص 27

(*) **لم نكن نعير للتفاصيل الدينية الصغيرة اي اهتمام ، يكفي انه انسان وفقط.** (مقابلة مع الشيخ النوار معوش يوم 15 افريل2015 م باولادرشاش بخنشلة)

(406)-**فتحي المسكني** ، الهوية والزمان (تأويلات فينيمونولوجية لمسألة النحن) ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1 ، 2001م ، ص 71.

فيها خطر الانغلاق والزوال الذي يهدد المجتمعات التقليدية التي مازالت تعتمد على براديغم الذات والهوية في تسيير شؤونها اليومية ، انه يناظر من اجل هوية تخرج من نطاق الواحد إلى نطاق المتعدد ، هوية مفتوحة على كل التوجهات ، هوية تتميز بالمرونة وعدم التعصب ، وبقدرة رهيبة على المزج بين جل العناصر التاريخية الممكنة التي تحوز عليها الأمة ، فيها تضطلع الذاكرة الجماعية بدور رئيس في نقل صور عن الماضي بكل تنوعاته ، دون انتقائية أو تفضيل عنصر عن آخر ، محاولة تجاوز سطوة الحاضر ومحاولته عكس المسار وادلجة الماضي . ان الخطر الأساسي الذي يهدد الجماعة ويغرقها في منطق التبجيل ، هو الايديوبوجيا واعتمادها على وهم الزيف والتضخيم ، خاصة إذا وجدت أمامها استكانة ، وانسحاب كلي للنخب ، التي يكمن دورها في نقد دائم ومستمر للبنى التي تقوم عليها المجتمعات ، إنها بمثابة صمام أمان لمنع سيطرة ايديولوجية الحاضر على الماضي او العكس[407] ، وذلك لن يتأتى إلا بمقاومة مستمرة للنمطية التي تصبح شيئا فشيئا من مسلمات حياة المجتمعات ، أن تتلمس الطابوهات وهوامشها فتلك مهمتها ، لان استفزاز الحاضر ونبش "حقائق" الماضي هو وحده الكفيل بالوصول إلى انسجام بين مجموع العناصر المختلفة المشكلة لهوية الجماعة) ، فالاستسلام للأطروحات السياسيوية -الايديولوجية هو الذي يهدد وجود الجماعة المحلية ، ويصبغ واقعها بصبغة أحادية ، جوهر عملها نفي الآخر والمتعدد ، في هذا الإطار يقول الفيلسوف الإيراني "شايغان "" إن الأنوية والانغلاق ووسواس الهوية هي أسلحة فتاكة ، وان شئتم ، أفكار مترفة ، لا يمكن للمجتمعات المنفتحة أن تسمح بها " [408] . إن التذكير المستمر بتعدد العناصر التي ساهمت في تكوين **"الأنا"** هو وحده الضامن لاستمرارية العيش المشترك في ضل المبادئ الحضارية الإنسانية ، وهنا يأتي التاريخ ، وعمل الذاكرة الشعبية ليؤكدان على فكرة "الأثر" و "التأثير" الذي تركته جل العناصر التاريخية التي مرت ذات يوم من هنا ، بغض النظر عن "أوهام الهوية" الضيقة . إن وعي الجماعة المحلية بتعددية الفاعلين التاريخيين ومساهمتهم في تكونها يمنح الأمل لأفرادها ، ويعيد الثقة للنخبة للوقوف في وجه النظرة الواحدية للتاريخ . إن رواية أحداث الماضي من شأنها أن تعيد مكانة "الآخر" في واقع **"الأنا"** ، وتترك أثرا يترجم مع الزمن إلى ممارسة مجسدة على ارض الواقع . إن هذا التغير المرجو ثقيل بمفاهيم الزمن ، لكنه مضمون النتائج إذا وجد الأرضية والنوايا السليمة ، كل هذا مشروط بإيمان أفراد الجماعة بالاختلاف كقيمة إنسانية عليا ، في هذا المعنى يقول الكاتب اللبناني **امين معلوف** في خاتمة كتابه **"الهويات القاتلة "** "يجب تشجيع كل منا على الاضطلاع بتنوعه الخاص وإدراك هويته بوصفها حصيلة انتماءاته المختلفة ، بدلا من اختزالها إلى انتماء واحد ينصب علويا وأداة استعباد وأداة حرب أحيانا " [409] إن الكاتب عندما يقول هنا "الاضطلاع بتنوعه الخاص " فانه حتما يقصد العمل الدءوب والمستمر لأفراد الجماعة في أن يعوا دورهم ، والمهام المنوطة بهم من اجل تحقيق صالح العامة ، خاصة عندما تجتمع كل الظروف والعوامل المساعدة على ذلك ، كحال الجماعة الاوراسية التي تحوز على جل الشروط التاريخية " لإعادة اعتناق " مبدأ العيش المشترك ، نقصد هنا "بالشروط التاريخية" تلك التجارب المعاشة "مع التعدد "على مر تاريخ الجماعة , وأثبتت نجاحها وفاعليتها في مواجهة " المتفرد " ، وبالتالي ستكون كأرضية لبعثها كمشروع , دون الحاجة إلى البحث عن مشاريع في مجتمعات أخرى , بكلمات أكثر وضوحا فان "الآخر" لم يمت كليا في ذاكرة الجماعة ، أو - على الأقل – لنقل إن أثره مازال باقيا , " وذلك لان الذكرى تعطي نفسها كصورة

---

(407)-**داريوش شايغان** ، اوهام الهوية ، تر: محمد علي مقلد ، دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 1993م ، ص 64.

(408)-المرجع نفسه ، ص 114.

(409)-**امين معلوف** ، المرجع السابق ، ص 139.

لما شوهد سابقا أو سمع أو شعرنا به او تعلمناه او اكتسبناه " [410] "واقعة العيش المشترك" أو تمثُّلها مازالت مخزنة في اللاوعي الجماعي، وتنتظر فقط توفر شروطها الموضوعية للبروز ، إن التاريخ من جهة ، والذاكرة الجماعية من جهة أخرى يحملان صور عن عناصر تاريخية ساهمت في تشكل جسم الجماعة وروحها . فالتاريخ القديم لشمال إفريقيا يتكلم عن مجموعة عناصر وليس عن عنصر واحد ، بدءا "بالامازيغ " والتي تفترض كتب التاريخ بأنهم السكان الأصليين لشمال إفريقيا ن -رغم ان "مفهوم الأصلي" في حد ذاته مناف للانفتاح ومقصي لمجموعة الخيارات المتاحة كما يرى ميشال فوكو- [411]حيث استوطنوا المنطقة منذ عهود قديمة واستطاعوا التكيف مع البيئة ، والظروف المحيطة ، في زمن انعدمت فيه الحدود الفيزيائية , فقط الحدود الاجتماعية هي التي لها منطقها الخاص , ورغم سطوتها إلا أن ذلك لم يمنع الإنسان الامازيغي بالنظر إلى **"الآخر"** وفق مصالحه الآنية غير المؤدلجة , نقصد بهذا الكلام أن الامازيغي إذا كان الآخر الذي أمامه في ثوب المحتل فردة فعله تكون من جنس العمل , وبالتالي يلجأ إلى المقاومة للذود عن **"أناه"** وعن أرضه , وإذا كان**"الآخر"** المسالم ، التاجر ،او صاحب رسالة متعالية عن المدنس , فالموقف يكون مختلف , حدث ذلك مرات عديدة في التاريخ المحلي , نستحضر هنا بصورة خاصة تلك العلاقات الرائعة بين الجماعة المحلية والفينيقيين الذين أسسوا إمبراطورية قرطاجة , هذه العلاقات التي انعكست على الأنساق الثقافية للجماعة خاصة اللغة, حيث كادت "البونية " أن تسود كامل الشرق الجزائري في فترة ما قبل التواجد الإسلامي [412] . ومن المؤكد أن الإنسان المحلي اقبل على تعلم البونية نتيجة الإحساس الداخلي بأن هذه اللغة ليست لغة المستعمر , وهو شعور في الجزء الكبير منه صادق إذا قرأنا التاريخ قراءة بأثر رجعي ، فالفينيقيين في مجملهم شعب بحار ، يركزون كثيرا على الأمور التجارية ، في زمن كانت السياسة في جهة والتجارة في جهة أخرى ، إنهم لم يهتموا كثيرا بالحروب والغزو ، فقد اجبروا عليها مع بداية بروز روما كإمبراطورية توسعية ، وحتى صراع القرطاجيين مع **"ماسينيسا"** فهو يدخل في الإطار العامل السابق والخاص بالحروب البونيقية . إننا هنا أمام **"آخر"** لا يحركه هم السيطرة، وإنما جملة تعاملات نفعية وكفى. إن هذه الروح هي التي جعلت الجماعة المحلية لا تنظر كثيرا بعين الريبة إلى القرطاجيين ، وتتعامل معهم دون عقدة نقص ، وهي نفس طبيعة التعامل التي ستسود بين الجماعة المحلية ، وكل العناصر الأخرى التي آثرت التعامل معها وفق منطق الاحترام المتبادل ، نتكلم هنا بصورة واضحة عن بقايا القبائل الرومانية في منطقة الاوراس ، والتي تخلفت هنا بعد جلاء جيوش روما، وتداخلت مع العنصر الأمازيغي نتيجة التزاوج وعلاقات المصاهرة ، إنها تلك القبائل التي كانت رومانية ثم تمزغت فيما بعد نجدها في الأوراس الغربي ، كما الأوراس الشرقي ، لقد نقل تفاصيل تعاملاتها مع الفضاء الجغرافي والاجتماعي جل المؤرخين الذين اهتموا بتاريخ المنطقة ، والأزيد من ذلك فقد رويت عنها أساطير تبرز حجم التداخل الذي حصل بينها وبين الساكن الأصلي ، إن الذاكرة الشعبية تحتفظ إلى الآن ببقايا صور عن مصاهرات أنتجت قبائل مازالت تتقاسم معها الأرض . إن هذه الصور بمثابة ضمان لبقاء الذكرى مستمرة [413] ومن ثمة لعملية الاستحضار التي تتعامل مع الحاضر واشكالياته ، بمعنى آخر فكل هذه الذكريات المخزنة والتي تطفوا من حين لآخر تساعد **"الأنا"** في أن يتعايش في

---

[410]-**بول ريكور** ، المرجع السابق ، ص 356.

[411]-ميشال فوكو ، نظام الخطاب ، مرجع سابق ، ص 43.

[3] - **Mohammed LakhderMaougal et autres** , op.cit ; p51.

[413]-**بول ريكور** ، المرجع السابق ، ص223

وفاق مع "الآخر" هذا إن توفرت جملة الشروط المساعدة على ذلك . إننا هنا نريد أن نركز على ماضي الجماعة ودوره في رسم حاضرها ، إن التجارب التاريخية للعيش المشترك لمختلف العناصر هي التي يمكن أن تُفعّل عبر عمل ذاكرة غير انتقائية ، بعيدة عن مخاطر الادلجة . إن ما يهدد كيان الأمة هو الخضوع لرغبات واهواء طرف على حساب أطراف أخرى ، وبالتالي تضيع الحقيقة ويصبح –هذا الكيان- مبني على الوهم والزيف . وصول العرب المسلمون الفاتحون إلى المنطقة سيؤكد سمة أخرى من سمات الجماعة المحلية وكيفية تعاملها مع "الآخر" ، ففي البداية ونتيجة عدم فهم لدوافع المسلمين من التواجد في المنطقة المغاربية ، فقد كانت المقاومة شرسة واستمرت أكثر من 70سنة حتى زمن الكاهنة التي أعطت مثال للدفاع عن الوطن والعرض , وعن قيم "الأنا" أمام سيطرة "الآخر" وجبروته , لكن بمجرد أن لبس هذا **"الآخر"** ثوب الدين , والتعالي عن المدنس حتى اعتنق أفراد الجماعة تعاليمه , وأصبحوا هم الأوائل في ميادين الفتح . إن قصة اعتناق الامازيغ لمبادئ الإسلام تستحق الدراسة , ليس فقط من نظرة دينية خالصة , وإنما من زاوية قدرة **"الأنا"** على اعتناق تعاليم **"الآخر"** دون فقدان لهويته المحلية بخصائصها الإنسانية . إن نسق الدين هنا سيكون هو العامل الحاسم في جل المحطات التاريخية الكبرى التي ستمر بها الجماعة سواء في زمن السلم أو زمن الحرب , لكن هذا النسق سيخضع لعملية تأويل وفق مصالح الجماعة , ومعانيها إلى الوجود والحياة , وسيكون نمط تدين الجماعة ابتداء من هذه اللحظة منفتحا على جل الآراء والاتجاهات التي تقاسمت الفضاء , خاصة المتعلقة منها بقبول **"الآخر"** وفق مبدأ الاحترام المتبادل .إننا نركز هنا على مرجعية التاريخ ودورها في خلق تمثلات "الأنا" حول "الآخر" , فالتعايش الاني مع الاخر مرتبط –كما قلنا سابقا- بتقبل صور الماضي , واسترجاعها لتكون كسند نفسي "للانا" في مواجهة خطر الواحدية , والنظرة الاقصائية الى المختلف والمتعدد , ان يكون ماضي اجدادك شهد الاختلاف , فحاضرك مرشح للعيش مع "المشترك".

3- شيء من الادب :

في مقدمته لكتاب الاستشراق **"ادوارد سعيد "** يورد **"محمد "عناني** هذه العبارات " وهكذا نرى منذ البداية أن اهتمام ادوارد سعيد بالفلسفة كان من نظريته " التكاملية" إلى الأدب ، وهي التي سوف تؤدي إلى ترسيخ مذهبه في النقد الثقافي الذي يربط مابين الأدب باعتباره ظاهرة إنسانية تقوم على الإبداع (والتخيل) وبين حقائق الواقع والتاريخ والمجتمع والفكر الإنساني "[414] . إن هذا الكلام يؤكد على ضرورة إخراج الأدب بأنواعه المختلفة من الزاوية التي حصر فيها ، ووضعه في مكانته الطبيعية المرتبطة بصورته "كخطاب" ثقافي شامل ، ضمن سياق السيرورة التاريخية بتنوعاتها المختلفة ، لان "الجنس الأدبي" في الأساس يقوم على ثلاث ركائز(المبدع-النص-المتلقي) وهي كلها خاضعة بصورة أو بأخرى "للتاريخانية " أي للظروف الزمنية التي لم تنشئ فقط النص ، وإنما تتحكم كذلك في الخلفيات الاجتماعية والفكرية التي أنتجت المبدع وتوجهاته . دون نسيان الحلقة الأخرى التي هي معنية بفكرة تلقي النص واستهلاكه ، بمعنى أكثر دلالة فمهمة الأدب في جزئه الكبير هو ترجمة الواقع التاريخي للإنسان ومحاولة قراءته ، كما انه ينبئنا بوجهات النظر والأهواء السائدة في فترات الزمن المختلفة . الأدب الجزائري

وبحكم الخصائص الثقافيةالتي تتميز بها الجماعة الجزائرية ، انتظر حتى النصف الأول من القرن العشرين ليبدأ في تدوين المسار المتعلق بهويته ، وذلك بظهور مجموعة من الأدباء حملوا على عاتقهم

---

(414)-**ادوارد سعيد** ، المرجع السابق ، ص 22.

مهمة تحويل مشاعر ومعاناة الشعب الجزائري إلى كلمات ، خاصة في الشطر المتعلق بالرواية باعتبارها " تعد من اقدر الفنون على تقديم تفاصيل الحياة بكل حقائقها وأوهامها ، مما يتيح لنا دراسة إشكالية العلاقة بين "**الأنا**" و"**الآخر**" فيها ، إذ تستطيع أن تفتح أمام المتلقي طريق فهم الذات والآخر معا ، فهي قادرة على نبش أعماقنا وتجسيد أفكارنا ومشاعرنا وأحلامنا ,وطرح ما يعترضنا من إشكالات تعانيها "**الأنا**" في مواجهة "الآخر" ، وجبت الإشارة فقط إلى أن بداية الرواية في الجزائر كانت لغتها في الغالب تتماهى ولغة المستعمر ، نتيجة لظروف النشأة والتكوين التي مر بها معظم الأدباء الجزائريين في تلك الفترة ، وسيشكل هذا التفصيل نقطة خلاف مهمة حول هوية الرواية الجزائرية وعلاقتها بالآخر (*) داخل النخب الأدبية ، "**فكاتب يسين**" اعتبر اللغة الفرنسية غنيمة حرب ، في حين ان "**مالك حداد**" ورغم إحساسه بالغربة في الكتابة بالفرنسية ، إلا انه أبدع داخل مفرداتها ، وأصبح من الأعلام الأدبية الناطقة باللغة الفرنسية التي نفى جزء منها الهوية الجزائرية عن الرواية المكتوبة باللغة الفرنسية ، كعبد المالك مرتاض الذي يقول " وقد كان هؤلاء الكتاب الجزائريون في معظمهم بالفرنسية معجبين كل الإعجاب بالحضارة الفرنسية بوجه خاص ، والحضارة الغربية بوجه عام ، جاهلين بالتاريخ العربي ، غير ملمين بمعالم الحضارة الإسلامية "[415] وهو تقريبا نفس الموقف الذي صاغه "**عبد الله الركيبي**" بهذه الكلمات " إن اللغة إلى جانب أنها مادة ووسيلة للتعبير ، فهي تعكس روح الشعب , وروح الحضارة التي ينتمي إليها الفرد والأمة " وهي مواقف تنبع –حسب متتبعي الشأن الأدبي- من خلفيات إيديولوجية سياسوية مرتبطة بتوجهات القومية ، وعملها على القضاء على المتنوع والمختلف .

الرواية الجزائرية كجنس أدبي حاولت نقل الواقع وملامسته ، عبر تتبع العلاقة بين "**الأنا**" الجزائرية من جهة ، و"**الآخر**" المختلف من جهة أخرى ، انطلاقا من صور تراوحت بين رفض وازدراء تصرفاته ، وإعجاب بفكرة التنوع التي يحملها هذا "الآخر" في طريقة عيشه ، وحنين إلى فترات كانت تبدوا في نظر الكثيرين رمزا للتعايش . "**محمد ديب**" كان من الأوائل الذين شرحوا بالتفصيل رؤية "**الأنا**" **للآخر**" الفرنسي المغتصب للوطن والأرض ، إن هذه النظرة ارتكزت في الأساس على جملة السياسات الاقصائية التي استندت عليها فرنسا في تعاملاتها المختلفة مع "**الأنا**" ، وبالتالي فتمثل "الآخر" كان محصلة ورد فعل طبيعي عن غرور وتجبر هذا "الآخر" وظلمه ، انه ذلك الجنرال الذي أعطى الأوامر لجنوده لحرق القرى والمداشر ، انه ذلك الشرطي الذي اذل صاحب المتجر واخذ سلعته بالقوة ، باختصار لقد كان تمثل صورة الاخر في روايات **محمد ديب** ترجمة للسياسات الرعناء التي طبقتها فرنسا على الجزائريين "ففي رواية "الحريق" نجد صور متعددة عن رجال الشرطة الفرنسية الذين يتشابهون في زيهم العسكري الذي يرتدونه ، وأحذيتهم الحديدية النعال ، بوجوه جافة حاقدة ، وملامح فضة عنيفة"[416] ، تصرفاتهم قاسية مع الفلاحين ، يهددون كل من يرغب في مساعدتهم بدعوى الاجرام والخروج عن القانون ، تعاقبهم الشرطة اما بالرصاص او بالضرب او بالسجن او بالكلام الجارح "[417] . على نفس المنوال نجد صورة هذا "الآخر القاسي غير الإنساني في رواية

(*) جرى ويجري نقاش في الساحة الادبية حول الهوية الحقيقية للرواية الجزائرية خاصة المكتوبة منها باللغة الفرنسية، اهي جزائرية ام فرنسية باعتبار اللغة التي كتبت بها .

(415)-**عبد الملك مرتاض** ، نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1969 ،ص 20. .

(416)-**محمد ديب**، الحريق، :تر فارس غصوب، منشورات ANEP ،الجزائر، 2007 ، ص ص 151 ،152

(417)-**عالية زروقي** ، المرجع السابق ، ص 156.

"**محمد ساري**" المعنونة "جبال الظهرة" حيث الوجه المتوحش و العبثي "للآخر" يطغى على المنظر العام ، انه صورة للعسكر الفرنسي وهو يدنو من البهيمية عبر تصرفات لا يمكن بأي حال أن تنتمي إلى نطاق الإنسانية المتسامية بمثلها ومبادئها ، إن **محمد ساري** يضع العسكر مقابل ضحاياه الذين أصبحوا مجرد أشياء تتقاذفها العدمية " إن هؤلاء الجنود يدورون دون توقف أو انقطاع ، يسيئون معاملة السجناء لأبسط الأفعال ، وهم يقهقهون بضحكات هستيرية ، غير مبالين بالنتائج الوقحة التي تبدو واضحة في نظرات هؤلاء الضحايا ، المملوءة بالحقد والشجون والثورة النفسية المكبوتة"[418] إن هذه الكلمات التي تحمل في ذاتها جملة المتناقضات هي التي تصل بالمشهد إلى أقصى مداه حيث مقابل التعذيب ، هناك الضحك الهستيري وكأن هؤلاء الذين أمام الجنود لا معنى لهم ولا حقيقة لذواتهم ، وهو الموقف الذي سيؤدي إلى خلق تمثلات "الأنا" الضحية عن "الآخر" الجلاد. المستوطن شكل هو الاخر مادة خصبة لرسم تمثلات "الأنا" ، ونظرتها إلى المختلف في العرق والعقيدة ، والمختلف كذلك في السياسات والطموحات ، "عقاب السنن" رواية **لعبد الجليل مرتاض** حاول من خلالها تتبع علاقة هؤلاء المستوطنين بالجزائريين ، مبرزا الوجه البشع والمقيت الذي أصبح ملتصقا بهذا "الآخر" . إن الصور التي اختزنتها "الأنا" وكونتها عن المستوطن ماهي إلا محصلة للتعاملات الفجة لهذا الأخير ، وازدرائه لكل مقومات "الأنا" وركائزه . إن "الجشع""الطمع" "الظلم" "الاحتقار" كلها صفات تزخر بها الروايات الجزائرية التي عالجت مسارات المستوطنين ووجودهم هنا في الجزائر ، الملاحظ في كل هذه الصفات إنها لا تمس شخصية "الآخر" في قيمه واختلافاته ، وإنما هي توصيف لاعوجاج إنسان ورغبته في استغلال إنسان آخر . هذا الكلام لا يعني أن الرواية تغاضت عن ما كان يفكر فيه الجزائري اتجاه "الآخر" انطلاقا من تبجيل ذاته والمس بالذوات الأخرى خاصة فيما يتعلق بالجوانب العقائدية التي سيطرت على التمثلات ، "طيور في الظهيرة" لمرزاق بقطاش[419] غاصت في العوالم المرتبطة بالنسق الثقافي للدين وسيطرته على نظرة الإنسان إلى الوجود والحياة ، المستوطن الأوروبي في هذه الرواية اختزل في زاوية دينية ضيقة "يصفه العرب بالقذر والكافر ، وهذا يعني انه واحد من الكفار ، كما قال له شيخ المسجد ذات يوم ، فليس غريبا إذن أن يتعامل مع أبناء جلدته ، فهو حقود وقذر وكافر ، ويأكل الخنزير" [420] ، هنا يصبح "أنا مسلم " مقابل "آخر كافر" بغض النظر عن تعاملاته اليومية وكيفية تسييره للأمور الحياتية ، انه النسق الثقافي بقوته في رسم التمثلات وتحديد زوايا النظر المختلفة التي يتكئ عليها "**الأنا**" في إضفاء المعاني على الأشياء المحيطة به.

"**الآخر**" الفرنسي المتمرد على السلطة القائمة نال حظه كذلك في الرواية الجزائرية ، انه العسكري الذي مل من أوامر الجيش التافهة ، والتي لا هدف من ورائها سوى خدمة مصالح وأهواء الساسة القابعين في العاصمة ، هذه الصورة نجدها خاصة في رواية "مليكة مقدم" "رجالي" والتي حاولت أن تنقل لقارئها الجندي الفرنسي عندما يتحلى بالإنسانية ، ويحاول أن يخرج من عباءة الجيش متبنيا قيم نبيلة . " بوسع المرء على الدوام أن يختار عدم التلطخ بالعار والبقاء مرفوع الجبين"[421] هي كلمات "لجو دي برنارد " بطل الرواية والتي تنقلنا إلى عوالم واسعة حيث الكل يعمل من اجل مبادئ ذات أبعاد كونية كبرى ، إن مدلولها يضعنا في قالب إنساني حيث البيئة لها دور رئيس في خلق أناس

---

(418)-**محمد ساري**، على جبال الظهرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988 ،ص 18 .

(419)-**عالية زروقي** ، المرجع السابق ، ص 177 .

(420)-**مرزاق بقطاش**، طيور في الظهيرة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م، ص 24 .

(421)-**عالية زروقي** ، المرجع السابق ، ص 163 .

يتحلون بالنبل ، "أن تكون إنسانا" ليس حكرا على امة أو عرق أو قومية ، إنها مرتبطة بحالات تتسامى عن الهوية الضيقة لتعانق المتعدد. كحال الشخصية الرئيسية "سيباستيان دي لاكروا" في رواية "هلابيل" لسمير قسيمي ، وهي شخصية واقعية تحدثت عليها كتب التاريخ في بداية القرن التاسع عشر نظرا لمواقفه المشرفة ، وشجاعته النادرة في الوقوف في وجه المؤسسة الفرنسية الرسمية بجبروتها ، إنها شخصية لم يهمها نياشين الجيش ولا مدح جرائد فرنسا ، إن الشئ الوحيد الذي حركها هو فكرة الحق وكره الظلم ، لقد هاله أمر الاحتلال والسيطرة على مقدرات شعب آخر لذا صدح أمام اللجنة الإفريقية المكونة من مجموعة من الوزراء والقادة قائلا "...أقول لكم إن الحضارة التي حملناها من فرنسا إلى هنا ، لم تكن إلا شعارا تافها لطخناه بدماء أبرياء لم يحملوا حتى السلاح في وجوهنا"[(422)] . قيم الإنسانية والعدالة التي حركت الأحرار لرؤية الوجه الحقيقي للبشر دون اعتبار لدين أو عرق حاول مولود فرعون رسمها في رواية "الدروب الوعرة " انطلاقا من شخصية المرأة الفرنسية الطيبة زوجة اب "عامر" وهي" تعيش في منطقة القبائل الى جانب اهله وعشيرته ، يطلقون عليها "الرومية" او "مادام" وقد تعايشت مع الجزائريين وألفت عاداتهم وتقاليدهم "[(423)]، وكما تنقل لنا الرواية فان رجال الدين في القرية كانوا يكنون لها الاحترام ، وسهروا مباشرة بعد وفاتها على تكريم جنازتها .إن الأمثلة كثيرة على هذه الشخصيات التي خيرت بين "الأم" و "العدالة" فاختارت هذه الأخيرة . قناعة ورغبة في التحرر من فزاعات الهوية وخطورتها على فكرة الاختلاف ، الأمير عبد القادر الجزائري كان من ضمن هؤلاء ، فرغم سمعته العسكرية التي اكتسبها في قتاله للفرنسيين ، الا ان جانبه الانساني وايمانه بقيم التعدد جعلت البعيد يقف مندهشا أمام شهامته قبل القريب . ان هذه الصفات النبيلة استمدها الامير من تربيته الصوفية المتميزة بالتسامح والانفتاح على الانسان ، والتي استهوت قلوب المحيطين به وسحرتهم ، كحال "الطبيب "**بواسوني**" الذي عمل مترجما لدى الأمير أثناء اقامته بفرنسا حيث قرر ملازمته حين فك اسره ، على الرغم من انتهاء مهمته "يوم صممت على مرافقتك أنا وعائلتي لم يكن في ذهني إلا شيء واحد, هو أن أبقى وفيا لمثل اعلى في الحياة ، أنتم تمثلونه احسن تمثيل ، لا أريد من الحرب التي خضناها ان تجعل الحياة باردة في اعيننا" [(424)] هي كلمات نقلها الروائي على لسان المترجم تبرز مدى تداخل العلاقات الإنسانية وعمقها ، خاصة عندما تجد اناس يفكرون بمنطق القواسم المشتركة ، جاعلين منها أرضية لمد جسور للحوار بعيدا عن منطق الهويات القاتلة . إن هذه الصور رغم طابعها الغير واقعي الخاص بالرواية ، إلا أنها دالة على تسامح الجزائريين في الزمن الماضي ورؤيتهم إلى الآخر" في إطاره الشمولي بعيدا عن كل تحيز من شأنه أن يضر بكرامة الإنسان ، وهي صور في غالبها منسية نتيجة التحولات الكبرى التي عاشتها الجزائر في العقود الماضية حيث سيطر نسق ثقافي جديد وتحكمه في السيرورة العامة لحياة الإنسان ، عبر عملية ادلجة تعرض لها الجزائري وجعلته ينطلق من زاوية الدين لإضفاء شرعية الخير على "الآخر" . فقط وجبت الإشارة إلى أن هذا غيض من فيض روائي عالج نظرة الأنا إلى الآخر، محاولا خلق نوع من التوازن النفسي للذات ، وإخراجها من نرجسيتها التي وضعت نفسها فيها . إن خياليتها لا تمنعها بأي حال من الأحوال في أن تشكل أساس لبناء تمثلات جديدة تأخذ بعين الاعتبار التعدد كمبدأ ضامن للسعادة الإنسانية , انه رهان صعب لكنه ليس مستحيلا ببقاء ذكرى الآخر وظهورها من فينة لأخرى في الأعمال الأدبية الجزائرية ,

---

(422)-المرجع نفسه ، ص 184.183.

(423)-المرجع السابق ، ص 203.

(424)-**ماجدة الخطيب :** الأنا والآخر ، ص 218.

فهي التي تساهم مع عوامل اخرى في خلق واعادة خلق التمثلات التي تترجم فيما بعد الى رؤي ومواقف تتراوح بين الرفض والقبول.

المبحث الثالث :الجماعة آنيا وعلاقتها بالآخر .

1- نمط التدين :

1-1- المرجعية المحلية :

بسبب علاقته الزمنية والواقعية مع الإنسان ، حاول علماء الانتروبولوجيا والإنسانيات فهم طبيعة الدين واستجلاء معانيه الكامنة التي تحكم تصرفات الجنس البشري ، وكيفية تفاعله مع الفضاء الذي يشكل جزء منه . **"كليفورد غيرتز"** الانتروبولوجي الأمريكي تمحورت جل اهتماماته حول الدين وتجلياته على صعيد الممارسة الإنسانية ، إن دراسته المقارنة حول الإسلام في اندونيسيا ، والإسلام في المغرب أثمرت كتاب عنونه **" بالإسلام ملاحظا"** والذي وضع فيه جملة الملاحظات الجزئية ، من خلالها يمكن للقارئ تلمس دور الأنماط الثقافية في صياغة العوالم الدينية لكل فضاء ، فالدين يبقى نص متعالي عن الإنسان ، ولا يمكن الوصول اليه ، ما نلاحظه يوميا هو في الحقيقة ممارسة إنسانية خاضعة في قسم كبير منها إلى عملية الفهم الخاص ، وعملية التأويل التي تكون ترجمة لمجموع الظروف الإيديولوجية ، والعوامل النفسية والثقافية التي في داخلها يتفاعل الإنسان ، ويحاول بناء عالمه الخاص . بعبارة أخرى فهذه الممارسة والتي يدعوها العلماء بنمط التدين ليست متحررة من البيئة الحاضنة لها ، إنها محكومة بجملة استعدادات ورؤى تساهم في صياغة الإنسان لشكل الوجود الذي يريد، وهذا هو الفرق الجوهري بين الدين كتسامي عن الدنيوي ، وبين التدين باعتباره تكريس للتجربة الدينية وإغراقها في كل ما هو عادي ويومي [425] ، انه تجلي للمقدس وتجسيدا له في الشأن الحياتي للإنسان . ومادام هذا هو واقعه ، فان نمط التدين يختلف من جماعة إلى جماعة ومن فترة زمنية إلى أخرى تبعا لاختلاف العناصر الثقافية المميزة لكل مرحلة . وكنتيجة لارتباطه بالتجربة الإنسانية وبمتغيراتها المختلفة ، فان التدين اكتسى صفة الموجه للشأن العام للجماعات البشرية ،والراسم لوجهات النظر المختلفة والتي من خلالها يرى الإنسان العالم ،ويضفي عليه المعاني المختلفة انطلاقا من عمليات التأويل الشبه يومية التي يقوم بها ، انه نسق ثقافي مهيمن في اغلب المجتمعات بتعبير **"كليفورد غيرتز"** [426]، أو هو نظاما من الرموز يقوم بتركيب نفسية الشعب ، أي إيقاع حياتهم وخصوصيتها ونوعيتها ، وكذلك أسلوبهم الأخلاقي والجمالي ومزاجهم ورؤيتهم للعالم [427].

الجماعة المحلية المغاربية رغم مقاومتها الطويلة لجيوش الفاتحين ، تبنت قيم الإسلام وأقبلت عليه بعد قناعتها بسمو مبادئه وتعاليمه ،وتجلى ذلك بصورة واضحة في مساهمة أبنائها في الفتوحات الإسلامية خاصة في شبه الجزيرة الايبيرية ، لكن سيرورة الأحداث اللاحقة والتي تميزت بلاعدالة وظلم الحكام

---

(425)-**كليفورد غيرتز**، تأويل الثقافات ، مرجع سابق ، ص 225.

(426)-**نادر كاظم** ، تمثلات الاخر "صورة السود في المخيال الغربي الوسيط" ، مرجع سابق ، ص 106.

(427)-المرجع نفسه ، ص106.

(*) ابن عاشر(1582م-1631م) هو ابو محمد عبد الواحد بن احمد بن علي بن عاشر الانصاري ، ولد بمدينة فاس المغربية ، فقيه وعالم من ابرز علماء المذهب المالكي .

(**) الجنيد السالك : هو ابو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي البغدادي ،اصله من نهاوند من كردستان .

الجدد ،ستفشل محاولات الدولة المركزية في استيعاب عناصر الجماعة المحلية ، الذين سيتحينون الفرص من اجل الانقضاض على الكيان السياسي في المنطقة ،وتأسيس كيانهم المستقل . إن جل الحركات الاحتجاجية التي هزت المنطقة المغاربية كانت على علاقة مباشرة أو غير مباشرة بتسيير الحكام الجدد للشأن العام ، وفشلهم المستمر في خلق نموذج يأخذ بعين الاعتبار الاختلافات العرقية التي حاربها النص القرآني، فالبعد الجغرافي للخلافة عن شمال إفريقيا ساهم في تزايد شعور الجماعة المحلية بتميزها عن ثقافة المركز ، مما ولد الرغبة في تعزيز الخصوصية المحلية ، أو بمعنى آخر إخضاع العناصر الثقافية الوافدة بما فيها الدين إلى التأويل المحلي ، والتحرر من سلطة النص ورؤية الفقهاء الارثودوكسية ، فكان لزاما عليها إيجاد "إسلام" يضطلع بوظيفة القدرة على تسيير الشأن اليومي للجماعة , وإيجاد إجابات لمشاكل يمكن لها أن تعيق حياة الأفراد . فالإسلام الشعبي ألمغاربي في جزء كبير منه هو نتاج رغبة الجماعة في الانعتاق من دكتاتورية النص الديني للوصول إلى عالم أرحب يؤخذ فيه بعين الاعتبار فكرة الآخر والمختلف ، فجاءت الأعمدة الثلاث المشكلة لإسلام المغاربة والتي نظمها **ابن عاشر** (*) في متنه الشهير : عقد الاشعري وفقه مالك وطريقة الجنيد السالك ، انه إسلام مفتوح على كل التوجهات والآراء , غير منغلق على ذاته , خاصة وانه مقرون بالشيخ والإمام الجنيد (**) المولود ببغداد ،الصوفي ، الورع والزاهد ، الذي جاهد للوصول إلى مراتب الإحسان . إن التصوف في مفهومه البسيط يركز على نظافة القلب ، وكيفية تعامل الإنسان مع المحيطين به بغض النظر عن مللهم ونحلهم ، أما عقيدة الاشاعرة فهي نسبة إلى "الحسن الاشعري" وقد تبناها المغاربة نتيجة إيمانهم بها ، وأخذها بمبدئي النقل والعقل ، أي أنها حاولت تجاوز انغلاق الفكر الاقصائي الذي يميز العقائد الإسلامية الأخرى ، وهي عقيدة –كما يرى العارفون- متشبعة بألوان المتصوفة ورؤيتهم إلى عالم الموجودات .

إن هذا النمط من التدين أقبلت عليه الجماعة المحلية تقريبا منذ القرن الرابع للهجري , خاصة بعدما رسم الموحدون العقيدة الاشعرية كعقيدة رسمية لأهل البلد [428] ، وستشكل مع مرور الزمن مرجعية دينية للسكان ، الذين أضفوا عليها الطابع المحلي ، خاصة الشطر المتعلق بكيفية تلقي الجماعة للدين ، وتفعيله في بيئتها ، نتكلم هنا على الاعتقاد ببركة الأولياء ومعجزاتهم ، ومن ثمة اتخاذهم كمزارات للتبرك ، في فضاء غلبت عليه قيم القبيلة بضميرها الجمعي , وبجغرافيتها البعيدة عن المركز وسلطاته المختلفة . لقد شكل الرأسمال الرمزي الخاص بالنسب الشريف والذي يحوزه البعض ، ومكانة اللغة العربية في المناطق الناطقة بالامازيغية وسيلة لانتشار تجليات الإسلام الشعبي من زيارة الأضرحة ، الإيمان بالخوارق وبالمعجزات . إن الغوص في كل ما هو شعبي جعل علاقة الإنسان المحلي بالنص تتسم بالمرونة ، وبالقدرة العجيبة على تقبل قيم الآخر ، والازيد من ذلك أنها لا تدعي احتكار الحقيقة ، انها تتضرع الى الخالق وتترجى رضاه كلما سمحت لها الفرصة ، فالدخول في رحمته لايتم الا برضى الخالق وقبوله للتوبة . ان الصلاة والصيام والزكاة والحج لن تفيد في شئ اذا كانت العلاقات مع المحيطين تشوبها الخطايا . فالتعاملات اليومية ، وترك الكبر هي اساس الدين وركيزتها ، باختصار

---

(428)- **علي محمدى الصلابي** ، صفحات من التاريخ الاسلامي(دولة الموحدين) ، دار البيارق للنشر ، عمان ،2م ، ص 74.

(*) " **ميمونة تعرف الله ، والله يعرف ميمونة**" مثال يدل بصدق على طبيعة العلائق التي تحكم الله والانسان ، اساسها صفاء السريرة .

(**) "**لكل قبره ...فحساب الله يوم القيامة شخصي ولادخل للاخرين فيه**" عبارات كثير ماتقال في المجتمعالمحلي .

(***) " **الصلاة امر شخصي ، لايجوز تدخل المرء فيما لايعنيه** "

فالجانب الروحي يطغى على كل ماعاداه. "**مِيمُونة هسّنْ ربِّي ، ربِّي يسّنْ مِيمُونة**"(*) هي عبارة مستعملة في منطقة الاوراس تدل على العلاقة العمودية التي تربط الانسان بخالقه , انها علاقة تتميز بالخصوصية الشديدة ، فلا دخل لمخلوق في هذه العلاقة " **كلْ حدْ يتْواذْفانْ الدْ اذْيمّثْ وحدْسْ امِمّي**" (**) كلمات اخرى تنم عن ادراك الانسان المحلي لحدوده الدنيوية , وفهمه الواضح للرحمة الربانية التي تسع كل شئ . ان للدين الفضاء الخاص الذي يمنع الاخر في التدخل في هذه الخصوصية , "**يتْزالاّ انّيغْ اذْيدْزالّيشْ دبرّاسّو نتّ ذربْينّسْ**" (***) .انه من العيب أن يسأل الإنسان في المجتمع الاوراسي التقليدي عن علاقاته التعبدية مع ربه ، في المقابل من الواجب على أبناء العرش السهر على السير الطبيعي والحسن للعلاقات الاجتماعية مع الغير ، وكأننا هنا امام رسم لحدود واضحة بين المقدس والدنيوي . شأن آخر مثل مؤشرا على انفتاح المرجعية الدينية المحلية في ما مضى من الزمن، وهو النظر الى المرأة باعتبارها مكملة للرجل ، وليست مجردعورة وجب سترها ، ان اللباس كان امتداد للباس الجدات ، ووظيفته الأساسية تتطابق والظروف البيئية التي يعيش فيها الإنسان المحلي ، كما ان فضاءها ممتد خارج منزلها ، إنها الراعية والمسؤولة على جل مظاهر الحياة اليومية وتجلياتها المختلفة . إنها كيان معترف له بالقدرة على التسيير وتدبير شؤون الحياة .أواصر القربى شئ آخر سهرت على دوامه الجماعة المحلية ، انطلاقا من قيم القرابة التي تحرك فضاءها ، يضاف إليها تعاليم الإسلام التي ركزت في النص القرآني كما السنة النبوية على وجوب صلة الأرحام والتي ربطها الخالق بالعرش . إن الغاية من التركيز على هذا الكلام هو للتأكيد على الطابع المنفتح ، والليونة التي تعاملت معها المرجعية الدينية المحلية في الفترة السابقة مع المختلف والمتعدد ، لقد استطاعت ان تتخلص من نرجسيتها لصالح قيم التواصل سواء مع القريب او البعيد . إن نمط التدين باعتباره نسق ثقافي مهيمن رسم المعالم الكبرى لوجود الجماعة ، وصيغة تعاملاتها المختلفة مع "الآخر" , حيث منح لها ثقة وبساطة تنم عن قوة الدين الإسلامي وسلاسته .

أدت التغيرات العميقة التي زعزعت الجماعة المحلية في العقود الأخيرة إلى الانتقال –ولو الجزئي- من "سلطة الأولياء" الى "سلطة العلماء" بتعبير" **فاني كولونا** "[429]، هذا الانتقال الذي ضرب مرجعية التدين الخاصة بالإنسان المحلي في الصميم ، واثر تأثيرا مباشرا على جملة الرؤى التي تحكم علاقة الجماعة بذاتها وبالآخر. تاريخيا ، وحسب مجموع المقابلات التي اجريناها مع شيوخ المنطقة ، فان بداية بعض مؤشرات نمط التدين الجديد تعود إلى سنوات الأربعينات من القرن العشرين حيث لوحظ طريقة الصلاة بالرفع ، وهي طريقة مختلفة عن طريقة الصلاة على الطريقة المالكية " **اقدْغشّ اكِنِيغْ امِمّي ملْمِي بالضبْطْ بذانْ لعْباذْ تزالاّنْ هزلّتّاي , مبصّحْ متأكّدْ قسقّاسنْ الاربعِيناتْ ، لخاطرْ شفِيغْ ذا مزيانْ اقلّيغْ الوقتْ ذِينْ** "(*) هذه الكلمات جزء من مقابلة مع الشيخ محمد اولبار من بلدية **بني بوسليمان** الواقعة في الجهة الغربية **لولاية باتنة** ، وهي تتوافق الى حد بعيد مع تلك المعلومات التي ساقتها "فاني كولونا" في كتابها "ايات الصمود" حول التدين في الاوراس ، والتي ارجعت فيه بداية التحول الى فترة الثلاثينات والاربعينات من القرن العشرين [430] خاصة مع نشاط جمعية العلماء المسلمين في المنطقة ، مع اعتمادها على أبناء عائلات ميسورة درست في **قسنطينة** ،

---

[429]-**فاني كولونا** ، المرجع السابق ، ص 29.

(*) "**لااستطيع ان اتذكر بالضبط متى بدأ الناس في منطقتنا يؤدون الصلاة بهذه الطريقة ، لكنني متأكد بأنها كانت في الاربعينات من القرن الماضي** " (مقابلة مع الشيخ محمد اولبار يوم 7فيفري 2015م ببلدية بنبي بو سليمان في الجهة الغربية من باتنة .

[430]-المرجع السابق ، ص 15.

وبعد عودتهم إلى مسقط الرأس حاولوا زرع الأفكار الإصلاحية ، مستفيدين من الرأسمال الرمزي لعائلاتهم ، والذي أهلهم لإقناع أناس عديدين بقوة الأفكار التي يحملونها [431] .ان هذه المرحلة كانت حاسمة في التشكيك في إسلام الأولياء ، مقابل الدعوة إلى نمط جديد من التدين مستمد –حسب البعض- من المذهب الوهابي في العربية السعودية (*) . "**محمد اركون** "من جهة أخرى يصب في نفس اتجاه" **كولونا**" مع اختلاف الفترة الزمنية التي تناولها ، فترة الاستقلال حسب "اركون" هي المفصلية في بداية فقدان الجماعة المحلية لمرجعيتها الدينية ، لقد ربطها بتلك البعثات المشرقية من المدرسين الحاملين لنمط تدين مختلف هذا من جهة، وبمنح الدولة للمعلمين سلطة تأويل النصوص الدينية التي كانت قبل ذلك من اختصاص شيوخ الدين الضليعين في العلوم الدينية من جهة أخرى [432] . فترة السبعينات والثمانينات تميزت في العالم العربي والإسلامي بصراع بين الأنظمة الحاكمة والتيارات الإسلامية التي بدأت تزحف شيئا فشيئا لتسيطر على الفضاء الاجتماعي خاصة الحضري منه ، حيث الصلاة جماعة وحلقات الذكر هي مقياس درجة تدين المسلم , دون نسيان ضرورة استعمال اللغة العربية الفصحى والتخلي عن "اللهجات الوثنية " . هذا الكلام عاشه الطالب بنفسه عندما كان في المدرسة الأساسية ، حيث منع هو وأقرانه التحدث في القسم باللغة الوحيدة التي يتقنونها آنذاك وهي الشاوية ، باعتبار ان "اللغة العربية هي لغة اهل الجنة" . ان المعلم الذي منعنا من التحدث بلغتنا في المدرسة كان يصنف مع "الخوانجية" وهي صفة تطلق على الحاملين لما يعرف الآن "بالأفكار الإسلامية" دون تحديد واضح لجل مشاربهم المختلفة. الزي الخارجي كان منذ البداية علامة فارقة لتوجههم حيث "اللحية " "والقميص" سمتان مميزتان لايديولوجية ولنمط تدين . لقد انتقلت الجماعة المحلية من المظهر الداخلي الدال على إسلام نقي ، إلى مظهر خارجي يفرق على أساسه المسلم الصالح من المسلم الطالح . ما يسمى" بالحجاب" عند النساء مؤشر اخر على تغير نمط التدين عند الجماعة المحلية ، فالمرأة الشاوية كانت قبل هذه الفترة لاتولي عناية كبيرة بتغطية التفاصيل الصغيرة من جسدها ، رغم أن "الحرمـــــــــــــــــــــــة

والشرف" كانا يشكلان رأسمال رمزي لدى الجماعة المحلية .إن "**ابخنوق**"(*) في الريف ، و"**الحايك** " في المناطق الحضرية هي ألبسة محلية بامتياز ولا تحمل أي طابع إيديولوجي ، إنها مرتبطة بالبيئة وبضروراتها المختلفة ، فعفة المرأة وطهرها متعلقة بتصرفاتها وليس بغطاء للرأس أو بلباس يخفي محاسنها ، فهو امتداد لثقافة محلية ضاربة في عمق التاريخ .إن التركيز على جسد المرأة من سمات الثقافات المشرقية (العربية والعبرية) ، لذا أتت التأويلات الخاصة بالدين في المذهب السلفي متشددة ومنغلقة على ذاتها ، مقصية جل الألبسة الأخرى التي عرفتها كل الثقافات الإسلامية ، انه يعرف الحجاب على انه غطاء كلي يحجب المرأة بما في ذلك وجهها ، يقول **الشيخ ابن باز** وهو احد منظري الاتجاه الوهابي "الجلباب ما تضعه المرأة على رأسها والتستر به ، أمر الله سبحانه وتعالى جميع نساء المؤمنين بإدناء جلابيبهن على محاسنهن من الشعور والوجه وغير ذلك ...قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس : أمر الله نساء المؤمنين اذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عينا واحدة [433]انه نمط تدين اثنوي النظرة والتوجه ، قائم على الرجل

---

[431]-المرجع نفسه ، ص 213 .

(*) **المذهب الوهابي** : نسبة الى محمد بن عبد الوهاب المولود سنة 1703م بشبه الجزيرة العربية ، حنبلي المذهب ، ركز على محاربة مأسماه بالبدع والشرك والخرافات ، او مايعرف بالاسلام الشعبي.

[432]-**محمد اركون** ، من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني ، المرجع السابق ، ص 17.

(*) لباس تقليدي توضعه المرأة في المجتمع المحلي التقليدي.

كمركز للكون وللعالم ، ومقصيا لكل ماعاداه ، فالمرأة والطفل مجرد هوامش ، أما المختلف مذهبيا أو دينيا فهو بالضرورة كافر. ومادام الدين هو النسق الثقافي المهيمن في بلدان شمال إفريقيا ، فقد سبغ الجماعة المحلية بسبغته الخاصة والتي تحولت من قبول **الآخر** ، والانفتاح على قيمه إلى التقوقع على الذات والإيمان بمنطق الفرقة الناجية والوحيدة التي ضمنت مفاتيح الجنة . إن تلخيص الإنسان في كينونته الدينية خطر يهدد قيم الجماعة ، ويجعلها بمعزل عن التبادل الإنساني الذي هو الوحيد القادر على ضمان استمراريته في الوجود . إن النكوص الذي تعيشه الجماعة المحلية مرده –كما رأينا- إلى مجموع التحولات التي مرت بها الجماعة ، والتي أدخلت الشك إلى" **الأنا** " وجعلتها تقبل على نمط تدين جديد يحمل في أساسه مقتا وتعصبا ضد "الآخر" ، مما انعكس سلبا على نظرة الجماعة الاوراسية إلى قيم الكون والحياة .

1-2- الشرعية القاتلة : "بيد أن القومية ليست جماعة صغيرة يعرف الفرد أفرادها شخصيا ، أو يعتقد انه يعرفهم كامتداد لشئ يعرفه بموجب قرابة الدم ، مثلا، كما يفترض بجماعة العائلة الممتدة آو القبيلة أو الحارة . القومية ، إذا جماعة متخيلة ، يتصورها المرء فينتمي إلى الآلاف والملايين من الناس المنتمين إليها أيضا من دون أن يعرفهم أو يرتبط بهم برابطة طبيعية ، لكنه قادر على تخيل رباط كهذا . وكونها متخيلة لا يقلل من انتمائه إليها ، بل على العكس ربما يضطره التخيل ، أو تضطره ضرورة التخيل ، إلى تقوية هذا الانتماء وشحذه بخيال ارفع وبوسائل أقوى " [434]هي عبارات في الصفحة 14 من كتاب "**الجماعات المتخيلة "بندكت اندرسن"** يحاجج فيه على دور المخيال في خلق الشعور الوطني والقومي للجماعات المختلفة ، انه يؤكد على الطابع المتعالي على الواقع في مسار التأسيس لوحدة نفسية بين الأفراد رغم تباعد المسافات ، انطلاقا من وسائل غالبيتها تخاطب الذهن ، وفق الظروف والسياقات المختلفة التي يعيش فيها هؤلاء الأفراد ، وتضطلع أجهزة الدولة في اغلب الحالات بمهمة تقوية هذا الشعور وتوجيهه وفق ما يتناسب ومصالح الفاعلين السياسيين انطلاقا من البحث عن شرعيات تأخذ بعين الاعتبار القواسم المشتركة لأفراد الجماعة صغيرة كانت أم كبيرة . في الجزائر ، شكلت الثورة التحريرية لحظة تأسيس في المخيال الجمعي ، وأصبحت هي المرجعية التي يتكئ عليها الأفراد في لحظات التيه ، إن الثورة بالنسبة لغالبية الجزائريين هي بمثابة شهادة ميلاد للعيش الجماعي المشترك ، ومثلت الذاكرة وسيلة نقل وإيصال لجل الصور التي خلقت التمثلات في مخيال الجزائريين ، التضحية , الشجاعة ، الإقدام ، الإيثار ، التميز هي كلها قيم سيرت الحياة اليومية للثوار ، وتناقلت من جيل إلى جيل عبر مؤسسات التنشئة الاجتماعية المختلفة التي حاولت أن تجعل من هذه القيم مرتكزات لمجتمع ما بعد الاستقلال ، كما أن أجهزة الدولة الوطنية المكونة في غالبيتها من قدماء الثورة سهرت على إبقاء التواصل قائم بين جيل الثورة وجيل الاستقلال خاصة في الستينات والسبعينات من القرن الماضي حيث الدولة الحديثة كانت ساهرة على مشروع المجتمع ، متخذة من الثورة أساس للجزائر الجديدة التي ولدت نتيجة مخاض التحرر العسير الذي خاضته ضد اعتى القوى الاستعمارية في تلك الفترة . لقد أصبحت الثورة الجزائرية نموذج لكل الشعوب الراغبة في الاستقلال

---

(433)-**جديد فاطمة الزهراء** ، الظاهرة السلفية عند النساء في تلمسان (دراسة انتروبولوجية) ، اشراف الدكتور لخضر مزوار ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اطار المدرسة الوطنية الدكتورالية في الانتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة ابو بكر بلقايد – تلمسان ، السنة الجامعية 2011م-2012م ، ص 32.33.

(434)-**بندكت اندرسون** ، المرجع السابق ، ص 14.

(*) نذكر من بينهم **فرانز فانون" "نيلسون مانديلا" " ياسر عرفات"** واخرون...

وتخليص نفسها من التبعية خاصة وان الزمن كان يعج بالنفوذ الاستعماري الغربي."الجزائر قبلة الثوار" عبارة تردد صداها عند كل الشعوب التي عشقت الحرية سواء في إفريقيا واسيا، فقد كان يستحيل تصور ثائر(*) لم يمر على العاصمة الجزائر، ولم يستلهم من نموذجها. "أن نكون في مستوى تطلعات الثورة " هو الهم الذي حرك قادة الجزائر بعد الاستقلال وجعلهم يعملون بمنطق شعبوي هدفه إرضاء الجمهور آنيا ، بدغدغة المشاعر والعواطف التي مازالت دافئة دفئ سنوات الثورة ، وبالتالي فمرتكزات الخطاب غلب عليه الطابع الإيديولوجي المحض الذي في الغالب ما كان يقفز على الحقائق . "كل شئ بخير" شعار عمل به رجال النظام في الجزائر من اجل تمرير المشاريع لجمهور أصبح هو الآخر يريد أن يسمع عن حاله ما يسره وكفى . إن ضرورة المسار الذي أخذه الخطاب الثوري أصبح فيما بعد يشكل عائقا أمام الأجيال التي تعلمت القفز عن واقعها اليومي مقابل تمثلات عن "اناها" بعيدة كل البعد عن ما تعيشه فعلا . إن خطاب الشرعية الذي أسس للإنسان ما بعد الثورة ورغم نيته الحسنة ، إلا انه خلق صور مشوهة عن الذات ، التي أصيبت بعقدة التضخم ، وأصبحت ترى في نفسها وفي قيمها مثالا للكمال ، وفي "الآخر" مجرد تجسيدا لفكرة الشر بأبشع تجلياتها . هذا الواقع المسيطر على يوميات الجزائريين سيكون أكثر قتامه في المناطق المنغلقة على ذاتها كمنطقة الاوراس والتي شهدت الأحداث الكبرى للثورة من ألفها إلى يائها ، إن الإيثار والنظر باعتدال إلى **"الأنا"** والتي كانت هي القيم الموجهة للإنسان الشاوي ، تركت مكانها لحب الذات والتفكير بمنطق "الفرقة الناجية " **"نتْشِنِي خِرنْسنْ""هيّينْ اذصلْحنشْ""** (*)هي كلها عبارات من الخطاب اليومي للإنسان الاورراسي دالة على عمق التغير الذي ضرب التركيبة النفسية في العمق ، وخلخل مسلمات كثيرة شكلت في الما سيق الرأسمال الرمزي الذي سمح لإنسان المنطقة بمواجهة التحديات الوجودية التي اعترضته ، ويكون في وفاق شبه دائم مع نفسه ومع الآخر، خاصة وان هذا التغير هو في الأساس محصلة لمسار من تشكل تمثلات الأنا ونظرته إلى الآخر "لان هذه الأخيرة تبدأ في التكون منذ الصغر مع الطفل ، وهي مرتبطة بالهيكل التنظيمي من جهة ، وبمحددات الثقافة الواعية منها واللاواعية من جهة أخرى"[435]خاصة وان كل فرد يرغب في الاضطلاع بدور في الحياة الاجتماعية ، هذا الدور محكوم في الأساس بمجموع الأنماط الاجتماعية الجاهزة [436]**"نتّشْنِي" "نِيهْنِينْ"** كلمتان في اللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي تعنيان **"نحن"** و**"هم"** على التوالي ، وستشكلان جزء من العالم الجديد للإنسان الشاوي بمختلف تناقضاته . إن هذا الكلام لا يعني بان **"الآخر"** في المراحل السابقة لم يكن موجود ، وإنما نقصد بأنه كان في وفاق شبه دائم مع تمثلات **"الأنا"** حوله ، ولم يشكل لها مصدرا للإزعاج أو الخطر . إن الخطاب الذي استهدف **"الأنا"** بعد الاستقلال ساهم بشكل فعال في خلق صورة نمطية عن الإنسان المحلي ، وكيفية تعاطيه مع أمور الحياة والوجود . إن هذه الصورة في اغلب الأحيان لم تكن واقعية ، بل كانت مجرد "اختلاق" ، لكنها مع مرور الزمن شكلت جزء من المنظومة النفسية والانتروبولوجية للإنسان ، إنها نتاج للايدولوجيا وتفاعلها مع الزمن . عندما نشير هنا إلى الايدولوجيا فأننا لا نقصد بها فقط ما يمكن تسميته "بايدولوجيا الجهاز" ، وإنما ذلك الخطاب الذي حمل معه قيم دخيلة عن المجتمع - الذي تعرضنا له آنفا- ، نعني هنا نمط التدين الجديد الذي بدأ يفرض جزء من قيمه على **"الأنا"** .

(*) **"نحن افضل منهم" انهم سيىءون"**

(1) - **Pierre Mannouni** , op.cit, p 96.

(2)- **ibid ,** p96.

شرعية التاريخ يضاف إليها شرعية التدين خلقت إنسان جديد يؤمن بذاته وبخلاصها وفقط ، دون النظر إلى مصائر الآخرين وهمومهم . وجبت الإشارة فقط إلى انه يجب أن نميز بين "الأنا الفردي" المختلف من شخص لآخر ، و"الأنا الجماعي الحامل للخطوط العريضة لتوجهات الأفراد ومعتقداتهم [437] حيث سيادة المفهوم الدوركايمي في العلاقة بين الفرد والجماعة ، من خلال مجموع التمثلات التي تلتصق في عقول الأفراد منذ الصغر ، ويسهر الكل على تمريرها لتصبح مع الزمن علامة فاصلة ومميزة لهذه الجماعة أو تلك . قلنا بأن شرعية الثورة وشرعية التدين خلقتا إنسان محلي منكفئ على ذاته ، يعيش حالة انفصام رهيبة بين واقعه في تسيير حياته اليومية ، وبين الحالة الذهنية التي يرغب في عيشها " **غِرِي لخْبرْ الشِّئ اقلاّنْ تقّا ذيسْ اذْ ذالْغالطْ مبصّحْ لغالبْ ذاذْ بُّوزْفلاّ"(*)** هي عبارات غالبا ما نسمعها من أفواه الفاعلين الاجتماعيين تدل من جهة على الوعي بالخطأ ، ومن جهة أخرى على العجز في تغييره نتيجة ارتباطه بالوازع الاجتماعي بقدراته التسلطية الرهيبة على خيارات الأفراد وقراراتهم ، رغم هامش المناورة التي يحوز عليها هؤلاء الأفراد من فترة إلى أخرى . المقصود من هذا الكلام هو أن الخطاب اليومي الممارس من قبل الجماعة أصبح يركز على منجزات الماضي ويحاول إعادة إحيائها ، متجاوزا بذلك لحظات الحاضر ، الذي يكون في اغلب الأحايين مغطيا بضباب عدم الفهم ، والتقوقع على الذات ، أو كما يرى المفكر المغربي محمد عابد الجابري في سياق آخر أكثر اتساعا " في أن الأساس عند الإنسان العربي في نظام العلاقات هو بين الماضي والمستقبل ، أما الحاضر فغير "حاضر"ليس فقط لأنه مرفوض ، بل أيضا لان حضور الماضي قوي إلى الدرجة التي جعلته يمتد إلى المستقبل ويحتويه , تعويضا عن الحاضر ، وتأكيدا للذات وردا للاعتبار اليها "[438].إن شرعية الماضي تصبح كعزاء للانا نتيجة فشلها في التأقلم مع الحاضر ، مما ينعكس سلبا على تعاملها مع الآخر ، والى المعاني التي تضفيها على الوجود والحياة ,خاصة عندما تصبح هذه الشرعية مقدسة بقوة النسق الثقافي الخاص بنمط التدين الجديد الذي يرتكز خطابه على القفز على وقائع الحاضر ، مقابل التوجه إلى الماضي أو الوعد بالمستقبل . ففي الآخر شرط ضروري في نجاح مشروعه ، لقد أصبحت "الأنا" تعتمد في إثبات نفسها على شرعية الثورة التي بقت كصفحة ناصعة تطل كلما أحست الجماعة بتهديد الآخر أو تصورت ذلك . إن الثقة في المرتكزات –كما يرى علماء النفس الاجتماعي- شئ مهم للذات في سبيل المضي قدما لتحقيق الأهداف ، لكنها قد تنقلب إلى عائق نفسي إذا ضخمت من الأنا" ، وأمدتها بصور مشوهة عن ذاتها وعن الآخر ، لان هذه الصور ستلعب دور المثبط ، وتحاول إقناع الجماعة بعظمتها مقابل احتقار وازدراء الجماعات الأخرى ، خاصة وان الفرد عندما يصبح كجزء من الجماعة يحاول أن يتماهى مع منطقها الخاص الذي يطغي عليه الجموح . في هذا الإطار يقول "**غوستاف لوبون** " صاحب كتاب "علم نفس الجماهير" " من اليسير أن نلاحظ مدى اختلاف الفرد وهو منخرط في جمهور عن الفرد المنعزل ، لكن اكتشاف علل هذا الاختلاف لأمر أصعب . وحتى يتاح لنا استشفافها فلا بد أن نستحضر أولا هذه الملاحظة التي انتهى إليها علم النفس الحديث من أن الظاهرات اللاشعورية تلعب دورا راجحا لا في الحياة العضوية فحسب ، بل حتى في طريقة اشتغال

---

[1]- **Henri Sanson**, « Expérience de « l'Autre et l'image de soi »en Algérie entre 1923 et 2002 », Cahiers de la Méditerranée [En ligne], 66 | 2003, mis en ligne le 21 juillet 2005, consulté le 01 octobre 2016.

(*) **"اعرف جيدا بأن ماقوم به الان خطأ ، لكن للاسف لاأستطيع الاقلاع عنه "**

[438]-**محمد عابد الجابري** ، نحن والتراث ، المرجع السابق ، ص 12.

النفس . فحياة النفس الواعية لا تمثل إلا شطرا واهيا للغاية بالقياس إلى حياته اللاواعية " [439] انه يحاول أن يؤكد على الطابع اللاشعوري الذي يسير الجماعات في اغلب تصرفاتها ومعانيها التي تضفيها على الحياة ، إن اللاشعور –حسب علماء النفس الاجتماعي- ليست خاصية فردية، بل إن قوانينها تسري حتى على سيرورة الجماعات ، وهو حال الجماعة الاوراسية التي بقت أسيرة لخطاب يستهدف أمجاد الماضي ، ويتجاوز خيبات الحاضر . إن الشرعية القاتلة هي التي أغلقت الأبواب على **"الأنا"** وجعلتها تعتقد إنها تملك الحقيقة والكمال ، إن" منطق الفرقة الناجية " هو الذي عزز نرجسية الأنا وجعلها تنظر بعين النقص إلى كل ماله علاقة بقيم **"الآخر"** خاصة ما تعلق منها بالجانب الديني ، وهو عنصر حديث في نمط تدين الإنسان المحلي ، لان نمط التدين التقليدي كان مصبوغ بنفحات المتصوفة المرتكزة على تنقية النفس من الدنس الدنيوي عبر مبدأ التعامل الإنساني القائم على عدم التمييز بين البشر ، وعلى مبدأ رباني أساسه أن الإنسان إذا دخل الجنة فهو برحمة الخالق وليس بطاعة المخلوق ، يعني انه لا فضل لإنسان على إنسان آخر ، وهو شعار معمول به في نمط التدين الجديد المستورد والذي يتنافى والقيم المحلية التي يرى بها الإنسان الحياة . لقد تخلت غالبية المساجد عن خطاب المرجعية المحلية ، وأصبحت تنادي بخطاب منغلق عن الأنا ، وموغل في تمجيد الذات . إن العبارات النافية لإنسانية الآخر بدأت تشكل الهوية الجديدة للخطاب الديني نتيجة سيطرة رجال دين جلهم تكونوا على يد مشايخ المشرق الذين استطاعوا احتكار الرأسمال الرمزي الخاص بشرعية التدين ، هذا الرأسمال المستمد من التاريخ تارة ، ومن اللغة والمال تارة أخرى وجد مكان له في الساحة نتيجة تراجع المرجعية المحلية ، وعدم قدرتها على إيجاد أتباع جدد ، أو الحفاظ على الأتباع القدماء [440]. إن اختزال الإنسان في جانبه الديني والذي يعتبر كأساس لنمط التدين الجديد اوجد بيئة معادية لقيم الآخر ، ومضخمة لقيم الأنا ، حيث لا ترى إلا بمنظارها الخاص ، معتقدة أنها الوحيدة التي تمتلك مفاتيح الخير والشر ، وفي غياب نقد ذاتي يهدف حقيقة إلى استجلاء مكامن الضعف والمرض ، يبقى واقع **"الأنا"** يراوح مكانه ، مستلهما من الماضي شرعية التاريخ ، ومن الحاضر شرعية التدين المستورد ، إنهما شرعيتان قتلتا كل محاولة للنظر بجرأة إلى العيوب التي فتكت بمقدرات الأنا على مواجهة نفسها ومن ثمة الآخر.

1-3- سلطة الصورة : جاء في معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع في الشطر المتعلق بالصورة ما يلي " ولعل من المضلل الإفراط في التأكيد على الانتقال من ممارسات تشكيل الصورة القائمة على المماثلة إلى الممارسات الرقمية , فبالنسبة إلى العدد الهائل من وظائف الصورة في الوقت الحاضر ، تتناقص من الناحية الثقافية أهمية ما إذا كانت الصورة مولدة عن طريق الحاسوب أو مأخوذة بالة التصوير ، ما يهم هو أن تتناغم مع الأنظمة المهيمنة في التلاعب ، وإمكان القلب ، والتدوير ، والحفظ وقابلية للاسترجاع"[441] .إن مؤلفي المعجم يضعون القارئ في صلب وظائف الصورة في العصر الحديث ، والتي تتجاوز الإطار التقني –المادي إلى إطار أكثر عمومية يلامس حقول النشاطات البشرية بأوجهها المختلفة ، إن هذه المكانة التي تحتلها الصورة نابعة من قدرتها على صناعة تمثلات المخيال للجماعات الإنسانية المتعددة . استقراء التاريخ الفلسفي يجعلنا ندرك الاهتمام الذي أعطاه الفلاسفة لموضوع الصورة ، وعلاقتها بالبنى الفوقية المرتبطة بالوعي الإنساني " نظرية افلاطون

---

(439)-**سيغموند فرويد** ، علم نفس الجماهير ، تر: جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ط1، 2006م ، ص 27.

(440)- **محمد سعيد العشماوي** ، الاسلام السياسي ، مكتبة مدبولي الصغير ، ط4 ، 1996م ، ص 294-295.

(441)-**طوني بينيت واخرون**، المرجع السابق ، ص442.

على سبيل المثال تشدد على الصورة "الايقونة" باعتبارها ظاهرة لحضور شئ غائب ، ويبقى الإرجاع إلى زمن مضى ضمنيا " [442] إن هذه الميزة التي تتمتع بها الصورة والخاصة بسلطة استحضار الأشياء الغائبة والبعيدة ، اكسبها رفعة لدى صناع القرار والساسة المؤدلجين ، وربما ارتباط الصورة بالايدولوجيا مرده إلى اشتراك الشيئين في صفة الزيف وقدرتهما على تمثيل شئ غائب أو غير موجود . بعبارة أخرى فالصورة منذ البدء ولدت لتنوب عن الأصل وتمثله ، حيث نجد في معجم اكسفورد الانجليزي هذه المعاني "محاكاة ، نسخة ، وجه شبه ، تمثال ، خاطر ، فكرة ، مشابهة ، ظل " [443]وهي كلها كلمات تفهم بكونها تأتي في المرتبة الثانية من السلم في غياب صاحب المرتبة الأولى ، وكنتيجة لتطور النظام الرأسمالي وولوجه لعوالم جديدة ،أصبحت الصورة هي التي تسوق للمفاهيم الكبرى للجماعات الإنسانية ، خاصة " الصور الخارجية المصنعة التي مابرحت تزداد في التحول إلى مادة خام بلا شخصية في الحياة النفسية , وصارت تهيمن على الشروط الصورية لما يسمى بالصور العقلية . وتنطوي هيمنة صناعات الصورة العالمية على إلغاء للصورة الرؤيوية . وفي الوقت نفسه , تقلصت بوضوح الفاعلية الثقافية للصورة اللفظية في الممارسات الأدبية , بالإضافة إلى تفريغ اشمل للغة من القوة ومن ممكناتها الاتصالية " عندما نقول الصور المصنعة , فإننا نقصد بكل تأكيد تلك الصور المرتبطة بالأجهزة الإيديولوجية التي تسعى إلى نشر سلعتها وتسويقها , معتمدة على الترسانة الاتصالية والإعلامية التي تملكها . في الحالة الجزائرية –وكما رأينا سابقا- ستتحالف خيبات الداخل مع دعاية الخارج لتهديم المرجعية الدينية المحلية , وتعويضها بنمط تدين جديد يدعي الشرعية ويدعي القداسة . إن الشك الذي سيطر على نظرة الجماعة المحلية إلى جل مرتكزاتها , هو الذي سهل مهمة النمط الجديد في احتلال مكان في فضاء هذه الجماعة , وأصبح هو الذي يملي عليها كيفية التعامل مع **"اناها"** ومع **"الآخر"** .وجبت الإشارة إلى أن هذا الشك لم يأت بصورة فجائية , بل هو نتاج تحولات زمنية متداخلة ضربت البنية الاجتماعية المحلية في العمق . أو بعبارات" **فاني كولونا**" "تلك التغييرات المتناقضة ، ذات التأثيرات داخل العلاقات الاجتماعية والتمثلات الشبيهة بالتأثيرات التي تحدثها "كرة البيلياردو", والتي زعزعت العالم المعرفي التالي للاحتلال الفرنسي (حتى وان كان في مكان بعيد كالاوراس) هو الذي يتيح إدراك ما كان كائنا وما لذي سيكون " [444]. إن هذه التحولات العميقة سهلت من عملية تبني جزء من الجماعة لنمط التدين الجديد ، الذي بدء في نهاية الثمانينات من القرن الماضي في الاتكاء على الصورة لإيصال رسائله المشفرة ، خاصة وان دول الخليج كانت أنظمتها منذ النشأة رأسمالية ، ذات توجه أمريكي أساسه الدعاية والإعلام ، حيث لا توجد حدود واضحة بين رجال السياسة ورجال الصحافة ، لدرجة التشكيك في المسار الديمقراطي الأمريكي نتيجة التداخل الواضح ، والقدرة الفائقة لوسائل الاتصال في توجيه الرأي العام ، إنها "ديمقراطية المشاهد" يقول المفكر الأمريكي **نعوم تشومسكي**[445] . هذه العلاقة بين دول المشرق والولايات المتحدة سمحت لها في اكتساب خبرة التعامل مع المعلومة ، وتثمين دور الصورة وقدرتها على قلب الحقائق وتزيين العيوب ، لقد وضعت وسائل الإعلام في هذه الدول في خدمة اجندات دينية ، انطلاقا في أن الأساس السياسي لنشأتها كان دينيا ، وكذلك بسبب التداخل الحاصل في فترة الثمانينات والتسعينات من القرن

---

(442)-**بول ريكور** ، المرجع السابق ، 34.

(443)-**طوني بينيت واخرون** ، المرجع السابق ، ص 441.

(444)-**فاني كولونا** ، المرجع السابق ، ص 14.

(445)-**نعوم تشومسكي** ، السيطرة على الاعلام ، تر: اميمة عبد اللطيف ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط1، 2003م ، ص9.

العشرين بين المجالات المختلفة, نقصد هنا بالأخص الغزو الأمريكي لأفغانستان سنة **1979م** , والحرب العراقية الإيرانية (**1980م_1988م**) والتي تميزت بتجاذبات دينية وطائفية ، استعملت فيها كل الإطراف مجموع الوسائل المتاحة والغير المتاحة لكسب الصراع . لقد أدركت القوى المتصارعة الحاجة إلى إيصال الصور إلى الآخر بغرض إعادة برمجته انطلاقا من مصالحها الإستراتيجية الكبرى ، لقد قدمت الحرب الأفغانية السوفيتية من طرف الدعاية الأمريكية على أنها صراع بين الإلحاد الشيوعي والإيمان الإسلامي ، و ارتبطت تمثلاتها في المخيال الجمعي المحلي بالبطولات الدينية الإسلامية في عهد الرسول محمد عليه الصلاة والسلام . لقد شكلت هذه الحرب بالنسبة للجيل الجديد من أفراد الجماعة المحلية مثالا يحتذى به لاستعادة الأيام المجيدة للإسلام , وأولت سيرورة الحرب لتخدم وظائف نفسية عاشتها فئة من الشباب ، و شكلت قنوات (مبسي- ابو ضبي- القنوات المصرية) وقناة الجزيرة في مرحلة لاحقة مرتكزا للدعاية الدينية المشرقية او كما يسميها محمد اركون "بالإسلام البترولي" [(446)]حيث استطاعت أن تجذب دعايتها اليها شرائح عديدة من الجماعة المحلية ، المستسلمة لقدرها ، والغير قادرة على مقاومة الصورة التي كان يشرف عليها في استوديوهات ضخمة خبراء غربيين لهم باع طويل في العمل الإعلامي والاتصالي في كبريات الوكالات العالمية ، لقد كان دورهم يكمن في إيصال المعلومة إلى كل الشرائح وبأبسط الطرق ، وإعادة تدوير الصور وفق الخطوط المرسومة . ولكي تحقق هذه الحملات أهدافها كان لزاما-كمرحلة أولى- الاستعانة برجال دين يملكون رأسمال رمزي يؤهلهم للغوص في أمور الدين وقضاياه . حيث فجأة أصبح هؤلاء الشيوخ هم المتحدثين الرسميين باسم نمط تدين منتشر في المشرق ، دون النظر إلى الفوارق المذهبية المختلفة والمتوزعة على كامل القطر الإسلامي . إنها رؤية واحدية للإسلام تلغي جل الاختلافات الأخرى , والتي تربت عليها أجيال عديدة في المناطق الإسلامية المختلفة . إن رمزية القداسة هنا ستؤخذ بعين الاعتبار ، خاصة طريقة الكلام والحديث والذي كان بلغة عربية فصحى تتماهى مع اللغة التي تشكل في المخيال الجمعي لغة زمن النبوة "**تُثْلاينْ آمْ نهيّ الْفِيلمْ نالرّسالة** " (*) هي عبارة سمعتها من احد المبحوثين والتي يشبه فيها لغة الشيوخ الذين يتابعهم عبر وسائل الإعلام ، بتلك اللغة التي سمعها ذات مرة وهو يتابع فيلم" الرسالة "للمخرج السوري" مصطفى العقاد . إن هذا الكلام يحيلنا مرة أخرى لتلك العلاقة المضطربة التي حكمت نظرة الإنسان المحلي عبر التاريخ إلى اللغة العربية من جهة ، والى الدين

الإسلامي من جهة أخرى ، والتي في مجملها تميزت بعدم القدرة على الفصل بين الدين الإسلامي كدين رباني حامل لصفة القداسة ، وبين اللغة باعتبارها لغة تواصل للعرق العربي . وربما هذا التداخل-كما رأينا سابقا- مرده في الأساس إلى الطابع الشفهي للثقافة الامازيغية ، وبعدها عن مجال الكتابة والتدوين ، لقد قدس الدين باعتباره صاحب حروف " أليست الديانات التي قاومت الزوال والاندثار ، ولها أتباع كثر لها علاقة بمجال الحرف "[(447)] خاصة أن الدولة في الجزائر بعد الاستقلال عملت على تكريس مبدأ التعريب المطابق آنذاك للتوجهات الإيديولوجية الكبرى للحزب [(448)]. ولكي ينجح العرض لابد من

---

(446)-**محمد اركون** ، من فيصل التفرقة الى فصل المقال ... اين الفكر هو الاسلامي المعاصر ؟ ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، ط2 ، 1995م ، ص 151.

(*) **"ان حديثه يشبه لغة فلم الرسالة"** (مقابلة مع احد الشبان يوم 10ماي 2016م بخنشلة)

(447)- احمد المشرقي ، النبوة في الديانات الكتابية ، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة ، ط1، بيروت ، 2004م.

(448)-**محمد اركون** ، العلمنة والدين (الاسلام ، المسيحية ، الغرب) ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، ط 3، 1996م ، ص 18.

التركيز على طريقة لباس الشيوخ ، هؤلاء الذين كانوا يصلون إلى جمهورهم عن طريق الكلمة المدونة في الكتب، أصبحوا يطلون على شاشات التلفاز. إن شيخ الدين الكلاسيكي لم يعد يفي بالغرض خاصة مع الأجيال الصاعدة الجديدة التي تربت مع الصورة, فالشيخ النجم" هو الذي تولى مهمة تسويق نمط التدين الجديد ، بلباسه ، بضحكته وبخفة روحه . لقد أصبح الشيوخ ينافسون أبطال المسلسلات العربية ، ويمضون عقود بالملايين من اجل الظهور في شهر رمضان وفقط, إن أناقتهم وألبستهم العصرية ستلغي الحواجز المعتادة بين الفضاء المقدس والفضاء الدنيوي . وستساهم وسائل التواصل الاجتماعي الكثيرة في تقريب صورة هؤلاء إلى عقل وقلب المشاهد المحلي, الذي أصبح يشعر بالألفة معهم ، ومن ثمة يرى الإسلام بمنظورهم وفقط. فالإسلام الكلاسيكي المحلي لم يستطع مقاومة طوفان الصورة الآتية من هناك ، خاصة وان العوامل الداخلية لم تكن تساعد بتاتا على المنافسة والإشهار بسبب الأسس الإيديولوجية للنظام في تلك الفترة ، حيث سيادة المنهج الاشتراكي بنظرته المنغلقة والمعادية لفكرة الإعلام والاتصال الليبرالية ، مما جعل الإنسان المحلي يبحث عن إجابات متعلقة بدينه لم يجدها في مرجعيته الدينية نتيجة غياب ناطقين رسميين باسمها ,أو لنقل عدم وجود قنوات لاتصال محلية تستطيع الدعاية والتأكيد على المرجعية المحلية التي تربى عليها أجدادنا. بعبارة أخرى فالفراغ الإعلامي الذي عاشته الجماعة المحلية في فترة التسعينات وبداية الألفية الجديدة سهل الولوج لأفكار التدين الجديدة التي استطاعت أن تفرض نفسها كبديل في الفضاء المحلي ، يضاف إليها تلك التقلبات السياسية والعسكرية التي هزت منطقة الشرق الأوسط ووثقتها الصورة والكاميرا .

عاطفة الرفض وعاطفة القبول

1-الحاضر المهيمن: نقرأ في كتاب **نادر كاظم** "تمثيلات السود في المتخيل العربي الوسيط " هذه العبارات " يمثل المتخيل ، كأي شكل من اشكال الذاكرة الفردية او الجماعية ، ساحة يصطرع داخلها اكثر من صوت ، واكثر من رؤية ، واكثر من سردية ، مما يجعله متوترا ومشدودا ومتقلبا باستمرار، فداخله تشتغل قوى لاتكف عن الصراع ، وانساق لاتكف عن التعاقب . وعلى هذا ، فان هيمنة صوت او رؤية او نسق او سردية ما ، لايعني بالضرورة موت بقية الاصوات والرؤى والانساق والسرديات المعارضة والبديلة "[449] بمعنى اخر فالمتخيل الحامل لجملة الصور التي بواسطتها ترى الجماعة الوجود ، خاضع دوما لتغيرات تطرأ على زوايا النظر، وتجعل احكامه يشوبها الغموض والتناقض ، وان كانت مادته الرئيسية يستمدها من الماضي بتقلباته الكثيرة ، فان زمن الحاضر –هو الآخر- يساهم في توجيه مسار المتخيل باستحضار صور وتقريبها مع استبعاد اخرى ، وفق عمل الانساق الثقافية من جهة ، والبنى التحتية الغارقة في كل ماهو يومي من جهة اخرى . الجماعة المحلية وبسبب وسائل الاعلام والاتصال اصبحت مربوطة بالمشرق وبهمومه المختلفة ، خاصة القضية الفلسطينية التي تعلق بها الانسان المحلي لارتباط تمثلاتها بالدين الاسلامي مع قضية الاسراء والمعراج هذا من الناحية الاولى ، ومن ناحية ثانية قدرة القضية على الابتعاد عن الخصوصية وملامستها للهم الانساني ببعده الشمولي ، بمعنى اخر كل انسان عاشق للحرية وكاره للظلم يستطيع ان يجد ذاته فيها ، انها تذكر ابناء الجماعة المحلية بأيام الثورة المجيدة ومقاومتهم للاستعمار الفرنسي ، وبالتالي فالمقاومة الفلسطينية في المخيال الجمعي ماهي الا امتداد لمسيرة الانتفاض على الظلم الذي ميز تاريخ الانسانية ، انها صراع

---

[449]-**نادر كاظم :** المرجع السابق ، ص 74.

بين قيم الخير الممثلة في اصحاب الارض الفلسطينيين ، وقيم الشر حيث الصهاينة وجبروتهم . لقد ساعدت وسائل الاعلام على تحيين الصراع وتقريبه ليصبح الحاضر الابدي في يوميات الجماعة المحلية خاصة وان الكيان الصهيوني وسع بوحشيته المنقطعة النظير دائرة المتعاطفين مع فلسطين ، حتى وان كانوا بعيدين عنها سواء في العرق او في الدين او في الجغرافيا . ان تكون مع القضية يعني انك بكل بساطة مع احرار العالم ومناضليه ، انه ليس من الصدفة ان تربط صورة **شيغيفارا** (*) مع صورة الشيخ **احمد يسين**(**) رغم الاختلاف الايديولوجي الظاهر بين الشخصيتين ، انهما يمثلان كفاح الشعوب المغلوبة ، ورغبتها في مقاومة الظلم . **شيغيفارا** ارجنتيني ناضل في كوبا وفي مناطق اخرى من امريكا الجنوبية وافريقيا ، **احمد يسين** من فلسطين مناضل على كرسي متحرك استشهد نتيجة القصف الإسرائيلي ، العامل المشترك بين الشخصيتين بالإضافة إلى مقاومة الظلم هو اشتراكهم في تاريخ وجغرافية القهر الإنساني –على الأقل في العصر الحديث - من خلال خضوع أمريكا اللاتينية ، إفريقيا واسيا إلى الاستعمار الغربي بمختلف دوله ، خاصة بريطانيا وفرنسا اللتان ساهمتا بشكل أو بآخر في قيام الكيان الصهيوني ، وبالتالي كانت حلقة الربط في مخيال الجماعة المحلية بين القضية الفلسطينية و"**الاخر الغربي**" الذي حتما وبالضرورة هو المتسبب في مأساة الشعب الفلسطيني . ان صور الحاضر الذي تصنعه اسرائيل يوميا بوحشيتها هي التي تصنع جزء من تمثلات "**الانا**" حول **الاخر** ، وتوجه طبيعة عاطفتها نحوه . بمعنى اخر فالوحشية الاسرائيلية ، والتأييد الشبه مطلق الذي تجده دوما من ساسة الغرب وضع اسرائيل "والاخر الغربي "في سلة واحدة "**كُلْ ذلِيهودْ امِمّي ، اغرْزولْ اذذرْمشِ يُماسْ ، متّا لقْورّ متّا لِيهُودْ كلْهُمْ زرّيعة وحْدا**"(***) هي كلمات تدل على تداخل صفة "الصهيوني " مع الاخر الغربي في المخيال الجمعي نتيجة التشابك الحاصل في بنيته بين الموضوعي والذاتي ، وهو كلام يحيلنا الى تحليل "**جيلبار دوران**" لمكونات المتخيل ولطريقة دراسته والتي اسماها "بالمسار الانتروبولوجي " "والذي يتحدد بوصفه شكلا من أشكال التفاعل والتبادل الدائم الذي يوجد على مستوى التخيل بين الغرائز الذاتية والتمثلية ، وبين العوامل الموضوعية الصادرة عن المحيط الكوني والاجتماعي " [(450)]. ورغم أن سرديات الماضي هي الأساس في تشكيل طبيعة المتخيل ، إلا أن زمن الحاضر يلقي بضلاله من حين لآخر ويجعل أحكام "الأنا" تتراوح بين تقريب الآخر واستبعاده ، انطلاقا من العاطفة اللحظية التي تتعرض للتجييش ولعملية قصف تجعل اتجاهاتها يتقصها الدقة والوضوح ، كما أنها تصاب بعدوى "الأحكام الشمولية" التي تضع "الشرير" "والحيادي" في كفة واحدة . إننا هنا في صلب طبقات الزمن ، وجملة الرؤى والمعاني المرتبطة بها ، والمتعلقة بمجموع الأنساق الثقافية في لحظة تاريخية معينة ، المفكر البريطاني المعروف "ريموند ويليامز"* وفي سبيل فهم التشكيلات الاجتماعية ، غاص في مصطلح" الهيمنة" مستعينا بأعمال وإسهامات كل من هيجل فيما يخص (الاطروحة ، النقيض ، التركيب) و" **انطونيو غرامشي** "(*) حول السيطرة " ومن خلال ذلك حاول" **ويليامز**" تقديم نموذج متماسك لطبيعة التغيرات الاجتماعية والتحولات الثقافية على مستوى تشكل أو تخلف تجارب ومعاني وقيم وعلاقات وتأويلات وتشكيلات معينة في لحظة محددة .

(*) مناضل شيوعي من اصل ارجنتيني ، انساني النزعة ، ولد في جويلية 1928م ، ساهم في الثورة الكوبية مع زميله في الكفاح **فيدال كاسترو**، قاد الكفاح في افريقيا وامريكا اللاتينية ، اعتقلته المخابرات الامريكية في بوليفيا اين تم اعدامه سنة 1967م.

(**)، مناضل فلسطيني ، اسلامي التوجه ، ينتمي تنظيميا الى حركة حماس الفلسطينية ، مقعد ، ولد سنة 1936م عمل مدرساً للغة العربية والتربية الإسلامية ثم عمل خطيباً ومدرساً في مساجد غزة. أصبح في ظل حكم إسرائيل أشهر خطيب عرفه قطاع غزة لقوة حجته وجسارته في الحق.، استشهد سنة 2004م اثر عملية اسرائيلية .

(***) **لافرق بين الغرب واليهود ، كلهم سواء ، وكلهم متحدين ضد الامة الاسلامية "** (مقابلة مع 5 شبان فيتازقاغت بخنشلة يوم 3افريل 2016م.

(450)-**نادر كاظم :** المرجع السابق ، ص 39.38

فمن منظور ويليامز ثمة نسق أو عنصر ثقافي مهيمن ومؤثر هو الذي يحدد طبيعة كل مجتمع وطبيعة كل حقبة زمنية ، والى جوار هذا العنصر الثقافي المهيمن ثمة عنصران آخران ، يطلق ويليامز على احدهما مصطلح " المتخلف " أو "المتبقي "، وعلى الآخر مصطلح "الطارئ" أو "المنبثق" والذان يبرزان من حين لاخر"[451] وكمحاولة لإسقاط هذا التحليل على تأويلات الجماعة المحلية ونظرتها إلى الآخر الغربي ، نجد أن "عاطفتا الرفض والقبول" تتعايشان في لحظة واحدة ، وفي ازمنة متقاربة ، وهي مقاربة مخالفة نوعا ما لتلك النظرة التي صاغها "ريموند ويليامس " حول الأنساق المهيمنة ، والأنساق المتخلفة بحكم التزامن الذي تتجلى فيه الرؤيتين . ففي دراستنا الانية وفي سؤال متعلق برؤية "الانا" الى" الاخر الغربي" كانت الإجابة حول موقف الفرد المنتمي للعينة تتراوح بين القبول والرفض ، عندما نقول هنا القبول والرفض ، فإننا نقصد أن الفرد الواحد كانت إجابته في لحظة انه قابل لفكرة التعايش مع الآخر، وفي لحظة زمنية مختلفة رافض لكل ما يمت بصلة إلى هذا الآخر ، بمعنى أكثر وضوحا أن الفرد الواحد يحمل في داخله مشاعر متناقضة ، يبرز الوجه الأول في زمن ، والوجه الآخر يتجلى في زمن مخالف . إن هذه المفارقة تدل على خضوع هذه الرؤى لضغوطات موضوعية ، واصطدامها مع جملة التمثلات التي كونتها الأنا مع مرور الزمن عن قيم "الآخر" . إن الصورة فعلت فعلتها وجعلت الحقائق البعيدة تبدوا جغرافيتها قريبة ، كما أن هويات الضحايا أصبحت تتقاسم معنا الهم الإنساني ، فحدث واحد منقول على المباشر يمكن له أن يغير قناعات مئات الالوف من الأشخاص ، فتعدد الوسائل الإعلامية أدى إلى تعدد الرؤى ووجهات النظر في القضية الواحدة ، خاصة عندما تكون هذه القضية منذ البداية عادلة ، كحال القضية الفلسطينية ، لذا فآراء أفراد الجماعة المحلية حول "الآخر" تحدد في لحظة من اللحظات بطبيعة العدوان الإسرائيلي في يومه ، هذا من جهة ، وبموقف الدول الغربية المشكلة للجسم السياسي "للآخر" من هذا العدوان من جهة أخرى . إن الفظاعة الإسرائيلية المتجددة جعلت الفرد المحلي ينظر إلى "**الآخر الغربي** " باعتباره المتسبب الأول في هذه المأساة ، خاصة وان التاريخ القريب حافل بتواطؤ الغرب ، ووحشية جرائمه ، فالخلط الحاصل في هوية "الآخر الغربي" شئ طبيعي نظرا لسطوة الحاضر على مجموع التمثلات المشكلة للمخيال الجمعي المحلي ، وسيطرة أحداثه على يوميات الجماعة ، هذا دون نسيان دور الأنساق الثقافية في تأجيج الغضب ، وخلق سرديات للصراع تتماشى ومصالح بعض الفاعلين الاجتماعيين . نتكلم هنا عن دور الايديولوجيا في قراءة الحاضر وفق اجندات ورؤى تحاول استبعاد مناطق الاتفاق لصالح منطقة الخلاف الأبدي بين "الأنا" و"الاخر" ، فالذاكرة الجماعية في اغلب الاحايين لا تستطيع التحرر من وهم الهويات ، لذا نجدها منغلقة على ذاتها عبر استحضار الصور التي تخدم فقط مصالح فئة ، أو عرق أو دين . وبالتالي وجب على الباحث ورغبة منه في تقصي الموضوعية أن يكون حذرا ، وان يتعامل مع الموضوع باعتباره لا ينتمي إليه عقائديا ، عرقيا أو حتى عاطفيا لأننا أمام فضاء معقد تتداخل فيه القضايا العادلة مع مصالح الايديولوجيا والهويات بانتقائيتها المعروفة [452] . صحيح انه كان من المستحيل أن تقوم إسرائيل لولا تأييد ومساندة القوى الغربية (*)، وصحيح كذلك ان حكومات الغرب كانت مستعدة في الدخول في حروب مباشرة من اجل حماية إسرائيل ، لكن هذه الحقائق

(*) **انطونيو غرامشي** فيلسوف ومناضل ماركسي إيطالي، ولد في بلدة آليس بجزيرة ساردينيا الإيطالية عام1891م ، عرف بنظرية البراكسيس ، مات في السجن سنة 1937م.انظر ar.wikipedia.org/wiki/ /أنطونيو_غرامشي .

(451)-**نادر كاظم :** المرجع السابق ، ص 76.75.

(452)- امين معلوف ، المرجع السابق ، ص 74

(*) خاصة الولايات المتحدة الامريكية ، بريطانيا وفرنسا .

الواضحة لا يجب أن تحجب الحقائق الإنسانية التي يمكن لها أن تشكل أرضية لوفاق بين **"الأنا" و"الآخر"** . نقصد بالحقائق الانسانية ذلك التأييد الشبه مطلق الذي لقيته و تلقاه القضية الفلسطينية من الرأي العام الغربي بمختلف شرائحه وهذا منذ قيام دولة اسرائيل سنة 1948م ، بعبارة اخرى يجب ان نميز بين "حكومات الغرب" و" شعوب الغرب" ، فحكومات الغرب محكومة بجملة محددات موجودة في بنيتها ابتداء من تشكلها . هذه البنى اغلبها متعلقة بارتباط العملية الديمقراطية في الغرب بلوبيات مالية واعلامية كبرى ، تجعل مهمة الساسة تكمن في تلبية مطالب الجماعات التي اوصلتهم الى الحكم . اما الرأي العام فهو الذي يعبر حقيقة على هموم الانسان الغربية اليومية ، والتي تشترك اغلبها مع هموم الانسان العادي في اي منطقة من العالم ، لذا تأتي مواقفها في جل الحالات تلامس الضمير الانساني ، ومؤيدة للقضايا العادلة .

2-2- "الاخر" التقني :"تتطلب كل معرفة جديدة ممارسة ضربين متوازيين من التفكير ، ضرب يتجه إلى تفكيك آليات المعرفة القديمة ، وإبطال مفعولها ، وذلك بنقدها وامتصاص تأثيرها ، وإظهار تناقضاتها الداخلية ونسيجها الواهن . وضرب يعنى باستحداث آليات جديدة للمعرفة المراد ايجادها . وذلك من خلال وضع المفاهيم ، والتصورات والأهداف، والانتقال بعد ذلك إلى ممارسة تلك المعرفة في ميادين الطبيعة وما يتصل بها " [(453)]هي مقتطفات من كتاب **"المركزية الغربية " للمؤلف عبدالله ابراهيم** تلخص بصورة واضحة واقع الغرب ، ومجموع العوامل المساهمة في صناعته ، والمشكلة لجزء من التمثلات المرتبطة بهذا "الآخر الغربي" . ان "أوروبا" في البداية و"الولايات المتحدة فيما بعد استطاعت أن تصل إلى عوالم المجهول بفضل سيطرتها على التقنية ، وتبني قيم العقلانية منذ عصر النهضة . عندما نركز على العقلانية فإننا نضعها في تقابل مباشر مع الخرافات والماورائيات التي عطلت السيرورة البشرية لآلاف السنين . صحيح أن هذا الغرب ارتبط في المخيال الجمعي للعوالم التي أخضعها للسيطرة والاستعمار ، لكن نفس "هذا الغرب" هو رمز لتحدي الإنسان للطبيعة وأهوالها . بمعنى آخر ففي دراستنا للغرب يجب أن نأخذ بعين الاعتبار الغرب السياسي ، الإيديولوجي ذو الثقافة الاستعمارية التسلطية ، والغرب العقلاني التقني الذي كيف البيئة وفق رغباته وأماله ،ووهب الإنسانية مجموعة المفاهيم الكبرى التي بواسطتها تحاول تلمس طرق التطور. الغرب الايديولوجي غرب مستبد ، مصلحي و براغماتي إلى ابعد الحدود ، والغرب التقني هو مثال قدرة الإنسان على تبني قيم العقلانية ، وكأننا أمام عالمين متناقضين كل يشكل هويته الخاصة المستقلة عن الأخرى . إن هذا الفصل يستند إلى عوامل ذاتية من جهة ، وعوامل موضوعية تقتضيها جملة التمثلات المشكلة لهذا" الآخر التقني " من جهة أخرى . عندما نركز هنا على قضية الفصل فأننا نريد أن نؤكد على الصور النمطية المتعلقة بالآخر الغربي ، سواء ما ارتبط منها "بالآخر الإيديولوجي" أو "الآخر التقني " لان انطلاقا من هذه النمطية تتولد صور جزئية "تتناسل وتتوالد ، بحيث لا تكتسب مشروعيتها إلا من خلال هذه الصورة الكبرى المولدة والمنتجة "[(454)] من خلال المقابلات التي أجريناها مع عينة البحث تلمسنا هذا التجزيء في موقف أفراد الجماعة المحلية من الآخر الغربي ، فإذا كان نمط التدين والحاضر المهيمن الخاص بالقضية الفلسطينية يمنح للانا تبريرات عاطفية وعقلية لرفض الآخر ومن ثمة استبعاده من خلال الصورة النمطية الكامنة في الذهن ، والمتشكلة تاريخيا و المتعلقة مباشرة بالطبيعة الاستعمارية للقوى الغربية ، فان تحكم الغرب في التقنية وتطوره على صعيد الأنظمة العقلية أعطى للانا تبريرات أخرى

---

(453)-**عبدالله ابراهيم** ، المرجع السابق ، ص 64.

(454)-**نادر كاظم** ، المرجع السابق ، ص 177.

لكن هذه المرة لصالح خلق تقارب مع الغرب والأخذ بأسباب تطوره ، إننا هنا أمام صورة نمطية أخرى مناقضة للأولى ، وتتجزأ عنها هي الأخرى صور تصب في نفس الاتجاه . إن هذا الكلام ربما يحمل نوعا من تناقض لكنه سرعان ما يزول بمجرد أن نعي الفضاء الذي نتحرك فيه وهو عالم المخيال الذي يتسامى عن الواقع ومفارق للمنطق ، يضرب في أعماق اللاوعي وهو قابل للاستثارة في أي وقت [455] بمعنى آخر فرغم أن مركز المخيال هو الذهن إلا أن الاستثارة تكون عاطفية ، مما يجعلنا لا نركز كثيرا على الدوافع العقلية وراء تشكل هذه التمثلات ، ونتجه مباشرة إلى العواطف اللحظية التي تتجلى نتيجة مواقف ظرفية بعينها ناتجة عن حالة غضب من واقع ، مصلحة آنية أو تناقض معاش بين واقع صعب وآمال لم تتحقق . إننا هنا في قلب الجماعة وتمثلاتها عن الآخر ، انه خطاب يومي يغيب عليه التناسق والانتظام ، لكنه يحمل في ثناياه مواقف ثابتة من "الآخر الغربي" . فتحليل هذا الخطاب كفيل وحده بالوصول إلى مكامن الثبات والتغير في مضمونه . حاولنا على مدار فترة البحث ، واعتمادا على تقنية الملاحظة بالمشاركة ، وعلى المقابلات الحرة تتبع جل التعابير ، الأقوال و الأمثال الشعبية المعبرة عن تمثلات الجماعة الآخر ، فأدركنا وجود سرديات تتجلى من حين لآخر متعلقة بدرجة الإعجاب الذي يكنه أفراد الجماعة للإنسان الغربي ، هذه السرديات تبرز خاصة في الأوضاع المأزومة التي يمر بها الأفراد من وقت لآخر، أو في لحظات الخيبة والفشل ، مما يدفع "الأنا" إلى التخلي عن زهوها وممارسة فعل النقد الذاتي الذي يمر عبر مقارنات تبدو في اغلبها موضوعية نتيجة مرورها على محك التجربة **"اهنْ ذْهارْوا نسِيدْنا عِيسى"**(*) تعني باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي **"إنهم أبناء النبي عيسى"** سياق تلفظها يكون عادة مرتبط بخيبات تتعرض لها الانا ، مما يجعلها تدخل في مقارنات بغرض جلد الذات نتيجة الفشل الظاهر في تصريف أمور الحياة . وجبت الإشارة إلى أن هذا التعبير يطلق خاصة في الأوضاع التي لها علاقة بعالم التقنية والأعمال ، على سبيل المثال الإعجاب بمركبة ما " **وقّحْلى اوتُومُوبِيلايا ، اهنْ ذهارْوا نسِيدْناعِيسى اتِخذْمنْ"** (**) أو في

سياق آخر حيث تثمين صفة الانضباط **"حسْبِذانا نتشْنِي دِيما روتارْ ، اهنْ ذهارْوا سِيدْنا عِيسى كُلْشِي قِي الوقْتْ** "(*)إن "هم" الغرب العقلاني المتحضر ، المسيطر على التقنية ، المنضبط ، المنظم ...و"نحن" الفاشلون ، غير منضبطون ، العاطفيون ...إن هذه التوصيفات يتلفظ بها حال "" الأنا" لحظة الفشل ، ورغم ظرفيتها ، إلا أنها تعكس ما يدور في اللاوعي الذي هو محصلة لتراكمات زمنية تستثار من حين لآخر . **"اتِّنِيذْ ذقاوْرِي"** عبارة أخرى يرددها أفراد الجماعة المحلية من حين لآخر ، وهي تقال في لحظة إتقان "الأنا" لعمل ما ، للإشادة بخصال تبدوا جميلة ، "قاوري" في اللغة المحلية هو الآخر الفرنسي الغربي . وهو مصطلح بقى في الذاكرة الجماعية منذ الفترة الاستعمارية يبرز كلما وضعت الانا" على محك المقارنة .إن التمثلات الخاصة "بالقاوري" متعلقة بصفات داخلية فطرية قد يحوز عليها الفرد مثل الوسامة " **يبْهى امُقاوْرِي"**(**) ، أو بمكتسبات مرتبطة بقدرة تفاعل هذا الفرد مع بيئته ومحيطه مثل تثمين قيمة الوقت والانضباط **"يُسِيدْ قِي الْوقْتْ اتِّنِيذْ ذقاوْرِي"**. كلمة

---

[455]-**محمد الشبة** ، مفهوم المخيال عند محمد اركون ، دار الامان ، الرباط ، ط1 ، 2014م ، ص 29.

(*) **"انهم ابناء النبي عيسى" .**

(**) **"انها سيارة جميلة ، ابناء النبي عيسى هم الذين صنعوها "(عبارات تأتي في سياقات الاشادة بخصال الانسان الغربي خاصة في المجالات التقنية)**

(*) **انهم منضبطون ، افضل منا في كل شيء...**

(**) **وسيم مثل الفرنسيين .**

"قاوري" من خلال شهادة الكثيرين من فاعلي الذاكرة الجماعية تعود الى الفترة الاستعمارية ، وحتى الامثال المرتبطة بها تعود الى نفس المرحلة ، وهي دليل على قدم تشكل هذه التمثلات ، وتكونها مع الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر ، ورغم ان العلاقة كانت علاقة مستعمر بمستعمر ، الا ان ذلك لم يمنع الذاكرة الجماعية المحلية من الاحتفاظ بمجموع صور ستكون فيما بعد خزان للمخيال الجمعي ، بالخصوص في بيئة تعشق الشفهي ، ويتناقل أفرادها الأمثال والحكم من جيل إلى جيل . إنها أمثال في مجملها تطلق خاصة في الأوضاع التي لها علاقة بالجانب التقني ، كما أن ظرفيتها تجعلها سرديات طارئة على الخطاب الذي يسيطر عليه –كما رأينا سابقا- رؤى رافضة الآخر ، بفعل قوة النسق الثقافي المهيمن الخاص بنمط التدين . إن الصور السابقة الذكر الراسمة للتمثلات عن الغربي المنضبط والمنظم لم تأت من الخيال ، إنها حقائق عاشها أفراد الجماعة وخبروا أغوارها نتيجة معاشرتهم عن قرب لهذا الآخر . وباعتبار الطالب ابن لثقافة الجماعة فقد ملك نوعا ما القدرة على الوصول وتفكيك الخطاب اليومي الذي رددته وتردده الجماعة عبر سيرورتها الزمنية . لقد عاشر الجيل الذي عرف المستعمر والمعمر ، والذي مازال يتذكر بأدق التفاصيل تلك التعاملات التي كانت مع الآخر في زمن ماقبل الثورة ، - وكما ذكرنا سابقا- فان الآخر برع بتقنيته وتحكمه في مجالات يجهلها الفرد المحلي في حينها ، وربما هذه الخاصية هي التي جعلت صورة الآخر مازالت ناصعة في ذاكرة الفاعلين التاريخيين . النوار –م-شيخ ناهز التسعين يتذكر جيدا سيارة محمد –ب- في الأربعينات من القرن الماضي ، والتي أدخلت رمزيا وواقعيا الجماعة المحلية في عصر الميكانيكا ، والذي كان حكرا على الفرنسيين هنا في الجزائر . المفارقة بين العالمين هي التي جعلت المخيال الجمعي يحتفظ بتمثلات عن "الآخر التقني" المختلف كليا عن "الاخر السياسي الإيديولوجي" وكان الجماعة بهذا التمييز تريد أن تنوه بهذا الآخر ، وبدوره في ولوج أفراد الجماعة لعالم التقنية . ورغم كل ماقلناه فهل من حقنا أن نثق في كل ما تنقله لنا الذاكرة الجماعية ، خاصة وأنها معروفة بانتقائيتها الشديدة ، وخضوعها لعملية التأويل والغربلة . هو سؤال مشروع بحكم التركيبة المعقدة لعمل الذاكرة ، وخضوعها لجملة محددات قد تكون حاسمة ومؤثرة في الأحكام النهائية ، لكننا من جهة أخرى نحن ملزمون بدراستها بصورة موضوعية و علمية ، خاصة في مجتمعات تتكئ على الذاكرة الجماعية للإبقاء على أثرها ، في غياب شبه كلي للكتابة . كما أن تجليات الذاكرة تعيننا نوعا ما على تتبع مجموع الرؤى والتمثلات المتعلقة بنظرة الأنا إلى الآخر الغربي ، فالأقوال ، الأمثال ، الحكم ، كلها مفاتيح ستشكل لنا دعامة على فهم المعاني الكامنة وراءها . شئ آخر كان حاسما في مصداقية عمل الذاكرة هو حضور الفاعلين على مسرح الحدث، فالجيل الذي سبر الآخر عن قرب مازال بعض أفراده على قيد الحياة ، مما يجعل التمثل يبدو صادقا وموضوعيا ، خاصة وان الطالب يتقن اللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي ، ويستطيع فك الشفرة الثقافية للجماعة المحلية ، الم يقل **كليفورد غيرتز** بان هناك تأويل واحد هو الأقرب إلى الواقع هو "تأويل ابن ثقافة البلد"[(457)]

حاولنا طوال هذا البحث تلمس الزوايا الغامضة والبعيدة المتعلقة بعلاقة "الأنا" المحلية "الاوراسية بالآخر والمحددات التي تتكئ عليها في سبيل تعريفها للآخر ، وتعاملاتها المختلفة معه منطلقين من

[(457)]-**كليفورد غيرتز** ، تاويل الثقافات ، المرجع السابق ، ص 101.

مفهوم رئيسي في انتروبولوجيا **"كليفورد غيرتز"** والخاص بالنسق الثقافي وقوته في رسم معالم الجماعات ، وكذلك ضبط أجندات تتولى مهمة إعطاء المعاني الكبرى التي بواسطتها تضفي هذه الجماعات المعاني المختلفة على أفعالها .في الجزائر شكلت العقود الأخيرة من القرن الماضي لحظة فارقة في نمط تدين الجزائريين ، الذين بدأوا شيئا فشيئا يتخلون عن إسلام الأولياء لصالح ما يعرف بإسلام العلماء*. هذا التغير في نمط التدين يعود بالدرجة الأولى إلى جملة العوامل التاريخية التي عاشتها الجزائر بعيد الاستقلال خاصة مع إيكال مهمة تفسير الدين إلى معلمي المدارس الذين جاء غالبيتهم من المشرق في إطار تشجيع الدولة الوطنية للتعليم . إن تغير نمط التدين صاحبه تغير في نظرة الإنسان المحلي إلى الوجود والحياة باعتبار إن نسق الدين هو المهيمن وهو الذي يملي رؤاه على أفراد الجماعة. عندما نتحدث عن الرؤى فإننا نقصد بها مجموع المحددات التي تجعل الإنسان يميز بين طبيعة هذا الفعل أو ذاك, سواء في علاقته مع ذاته أو مع الآخر.حيث يعمل النسق على توجيه الحياة وإصباغها بالمعاني التي تساعد الأفراد والجماعات على استمرارية العيش وفق أجندات مضبوطة سلفا, وبالتالي فعلاقة الجماعة المحلية ونظرتها إلى "الآخر" استمدت من طبيعتها وهويتها من هذا النسق الخاص بنمط التدين الجديد المتميز بالتعصب والانغلاق على الذات ، والذي اعتمد بصورة كبيرة على قوة رأسماله الرمزي المرتبط بقوة الخطاب وبوسائل الإعلام . على خلاف المرجعية الدينية المحلية التي بقت أسيرة لخطاب وميكانيزمات تقليدية عفى عليها الزمن ولم تستطع مواكبة السيرورة وإيصال خطابها إلى الجيل الجديد ، رغم أن مرونتها جعلتها فيما مضى مثال يحتذى في قبولها للآخر المتعدد ، وقدرتها الرهيبة على تجاوز المنطق ألهوياتي القاتل . بمعنى آخر فنمط الجزائريين التقليدي سمح باستيعاب جل عناصر الاختلاف بتعدد مشاربها وفضاءاتها الجغرافية ، التي لم تتوقف عند الحدود الدينية والانقسامات المذهبية. التحولات التي مرت بها الجزائر بعد الاستقلال خلخلت نسق التدين وضربته في العمق ، كما فسحت المجال لنمط تدين جديد يحمل في بنيته بذور معاداة الآخر ونبذ المختلف . ورغم الانفتاح الاجتماعي الظاهر إلا أن ذلك لم يقابله تغير عل مستوى نظرة "الأنا" إلى ذاتها والى الآخر ، وبقت المحددات الدينية هي التي تملي رؤاها على الحياة والوجود ، هذه المحددات التي تتجاوز القراءة الدينية إلى الشطر المتعلق بالتأويل الإنساني لكل ما يرتبط بعلاقة الفرد مع خالقه ، حيث التأويل يتحكم فيه في الغالب مجموعة بنى واعية وغير واعية ، وهي التي تمنح له الشكل العام الذي يرى به الأشياء. على غرار الاقتصاد ، الظروف الاجتماعية ، شكل التواصل ، مدى قوة الخطاب وضعفه وكذلك طبيعة اللغة ومكانتها وسط الحقل اللغوي لبيئة الجماعة. وبالتالي فالمعاني التي تضفيها الجماعات على أفعالها تختلف من منطقة إلى أخرى باختلاف شكل البنى السابقة .

منطقة الاوراس من بين المناطق التي لها خصوصيات متعلقة بمورفلوجيتها الاجتماعية وبتكوينها التاريخي ، الشيء الذي ساهم في تسريع عملية التغير الذي مس نسق التدين و إلى تغير نظرة الجماعة الاوراسية إلى الآخر. و بما أن الثورة التحريرية تمثل لحظة تأسيس للوعي الجمعي فإنها أعطت شرعية رمزية "للانا" جعلتها تصاب بعقدة التضخم، وتتعامل بمنطق الاستبعاد لكل ما هو مختلف ومتعدد. هذه الشرعية التاريخية التي مشت في تناغم مع الشرعية الدينية المتعلقة بمنطق الفرقة الناجية والتي فرضها نسق التدين الجديد. وستؤدي مؤسسة المخيال هنا دورا في استحضار صور واستبعاد أخرى وفق أهداف الفاعلين الاجتماعيين ومصالحهم الآنية عبر تمثلات ليست مضادة للواقع لكنها في نفس الوقت لا تمثل هذا الواقع. خاصة وان البيئة الاوراسية في مجملها ما تزال تعشق الشفهي والمنطوق وتنظر بنوع من المصداقية إلى كل ما يصدر عن الذاكرة ، وكأن التاريخ الحقيقي هو التاريخ

المروي وفقط . شيء آخر يسترعي الانتباه في هذه الدراسة هو دور الرأسمال الرمزي في اعتناق الجماعة لقيم والتنازل عن قيم أخرى ، نتكلم هنا بصورة خاصة عن دور إعلام دول الخليج في التسويق لنمط تدين عبر صور اتكأت في الغالب على طبيعة ليبرالية مستمدة من الإعلام الغربي . لقد قلبت هذه الصور جملة التمثلات التي حملها أفراد الجماعة المحلية عن رجل الدين رأسا على عقب ، وشجعت على قبول شكل آخر لهذه التمثلات . إن رجل الدين الجديد مختلف في كلامه ، في طريقة صلاته وحتى في لباسه عن رجل الدين التقليدي الذي تربت عليه الأجيال القديمة. انه رجل دين يواكب ثقافة العصر ويعطي حلول سريعة وواقعية لمشاكل تطرح على الجماعة يوميا أو هكذا ما يتراءى لها نتيجة قوة الإعلام وسطوته ، في ظل غياب شبه كلي للإعلام المحلي الذي بقى أسيرا لنمطية قاتلة ورثها عن سلطة الحزب الواحد وتوجيهه لدواليب الدولة بمختلف ميادينها. الخلط الحاصل بين قداسة الدين من جهة واللغة العربية من جهة أخرى عند غالبية أفراد الجماعة الاوراسية ساهم بقسط وافر في تبني نمط التدين الجديد المعتمد على خطاب بنيته الأساسية هي اللغة العربية الفصحى ، التي كان يعثر عليها فقط في الكتب الآتية من المشرق ، لتجد الجماعة نفسها تتلمس أسرار هذه اللغة في أجهزة التلفاز والحاسوب ، وتمارس عليها سحر خاص ، في ظل غياب الصفة الكتابية للغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي .إن قداسة اللغة العربية في مخيال الجماعة المحلية لها بعد تاريخي ضارب في البنية السوسيولوجية من جهة ، وفي دور جمعية العلماء المسلمين في النصف الأول من القرن العشرين –من جهة أخرى- التي اعتمدت في إيصال فكرها بمنطقة الاوراس على أبناء الطبقة البرجوازية الذين ساهموا في نشر هذه اللغة وإضفاء صفة الرمزية عليها . ومادام الدين هو النسق المهيمن في المنطقة فقد استحوذ على رسم جل التمثلات والرؤى التي تنظر إليها الجماعة للوجود والحياة ابتداء من نظرتها إلى "اناها"و إلى "الآخر" ، حيث أصبحت الصور التي ينظر بها إلى الآخر" تحكمها محددات نمط التدين الجديد والذي تتسم بنيته الأساسية بالانغلاق والتطرف . وستجد هذه النظرة دعما من الحاضر السياسي لمنطقة الشرق الأوسط ، حيث سيطرة إسرائيل واغتصابها لأرض فلسطين ، هذه السيطرة التي ستجعل "الأنا" المحلية تنظر بعين السخط لكل ما يمثل الغرب ويدور في فلكه . بعبارة أخرى ستجتمع عوامل ذاتية وأخرى موضوعية في بلورة نظرة عدائية إلى" الآخر" الغربي والذي سيختزل في صراع ديني تاريخي بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي ، خاصة لدى غالبية الشباب من الجيل الجديد الذي وجد نفسه في تماس مباشر مع اكتمال التغيرات التي ضربت بنية الجماعة المحلية في العمق ، وبلورت بصورة واضحة النظرة إلى" الآخر"مع محددات رسمها شكل التدين الجديد . هذا كله على خلاف الجيل القديم الذي عاشت" اناه" في وفاق شبه تام مع المختلف والمتعدد والذي ظهر سواء في أحداث التاريخ او في مرويات لكبار السن عن يهود ومسيحيين مروا ذات يوم من هنا . شيء آخر وجبت الإشارة إليه هو دور الذاكرة الجماعية في عملية نقل الأحداث وصياغة جزء من الماضي لكن وفق عمليات التقريب والاستبعاد التي تخضع غالبا لأهواء وإيديولوجيات ، بمعنى آخر إن سرد الماضي ليس بريئا بل في شكله العام هو استمرارية لصراع يتم زمنيا في الحاضر ، كما يمكن أن يكون تواصل لصراع بدأ في الماضي، وبالتالي فالصور التي يرتكز عليها المخيال الجمعي عن" الآخر" في جملتها غير واقعية وغير موضوعية بما أنها رهينة استراتيجيات الفاعلين الاجتماعيين والتاريخيين . ورغم غياب المصداقية للذاكرة الجماعية في نقلها لكثير من الأحداث ، إلا أن دورها يتجاوز الإطار الموضوعي لعملية النقل إلى إطار آخر يلامس الجانب ألحميمي للجماعة المحلية حيث يجد الفرد ذاته فيها عبر طقوس تتماشى والتمثلات الكبرى التي يحملها الإنسان المحلي حول الرجولة ، القيادة ، الشرف والرفعة ، أو تلك الأشياء التي عبر عنها **بيير بورديو"** بالرأسمال الرمزي". إن أفراد الجماعة

يجدون في المرويات الشفهية وسيلة لإثبات الوجود في مجتمع –رغم التقدم الحاصل- يبقى عنده الشرف أهم مطمح لعناصره المختلفة . ورغم الخصوصية التي تتميز بها منطقة الاوراس سواء بجغرافيتها ، بتاريخها او باثنيتها الا اننا في دراستنا هذه لم نجد فروقات كبيرة بينها وبين باقي المناطق الجزائرية خاصة في الشطر المتعلق بنسق الدين ودوره في رسم المعالم الكبرى للجماعات . يبقى التأكيد ضروري على أهمية أن يكون الطالب أو الباحث ابن ثقافة البلد للوصول إلى المعاني الكبرى التي تضفيها الجماعة على مختلف أفعالها ، لأنه مهما كان المنهج ضروري ، والتقنية متطورة ، فإنهما غير كافيين للوصول إلى جوهر ثقافة الجماعات وتمثلاتها للحياة . خاصة" وان الثقافة هي ذلك الكل المركب" -بالمفهوم التايلوري- ولذي تبقى فيه اللغة احد مفاتيحها الرئيسية ، لذا لم يغفل الانتروبولوجيون بمختلف مشاربهم النظرية دور إتقان الباحث للغة في تأويل جملة الأفعال التي تصدر عن الجماعات المختلفة ، خاصة في المواضيع التي لها علاقة بالجوانب الذهنية وبالصور التي تشكل ما يعرف" بمؤسسة المخيال "، وربما نقص هذه المواضيع وقلتها في الجزائر يعود بالدرجة الأولى إلى بقاء الجامعة حبيسة لرؤى كلاسيكية رسمتها في المجمل المدرسة الفرنسية والتي كانت لها مهمة اكتشاف جزء من الآخر بغرض السيطرة عليه . وتبقى المهمة الأساسية للباحثين الجزائريين في هذه الفترة هو محاولة الخروج من العباءة الأكاديمية الفرنسية سواء من حيث اختيار المواضيع أو المناهج التي يجب أن تكون ترجمة للواقع ولرؤى المجتمع المحلي للوجود والحياة . لأنه من الغريب أن نبقى سجناء لمقاربات صاغها أصحابها في بدايات القرن العشرين و وبقت إلى غاية الآن تمارس سلطتها على باحثين ولد بعضهم في نهاية القرن ويملكون من التقنية والوسائل ما يؤهلهم حقيقة لتملك أسرار الميدان.

المصادر والمراجع باللغة العربية :

(1) القران الكريم

(2) ابراهيم ابراش : المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، ط1 ، 2009م .

(3) ابو القاسم سعدالله : تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر الى القرن الرابع عشر الهجري ، (16-20م) ، ج1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1981م .

(4) ابو القاسم سعدالله : تاريخ الجزائر الثقافي ، ج2 ، دار الغرب الاسلامي ، ط1، 1998.

(5) امين معلوف : الهويات القاتلة ، تر: نهلة بيضون ، دار الفارابي ، بيروت ، ط1 ، 2004م .

(6) ادوارد سعيد : الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق" ، تر: محمد عناني ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ،2006م.

(7) ايديث كويزيل : عصر البنيوية , ت جابر عصفور , ط 1, دار سعاد الصباح , الكويت , 1993م.

(8) إيغوركون: البحث عن الذات-دراسة في الشخصية ووعي الذات، تر: غسان ادب نصر للنشر، منشورات دار معد للنشر والتوزيع ، دمشق-سورية، 1992م .

(9) ابو عبيد البكري : المسالك والممالك ، تحقيق : جمال طلبة ، دار الكتب العلمية ، ج1، ط1، بيروت ، 2003.

(10) امين سلامة : الإلياذة , دار الفكر العربي , ط2 , 1981م .

(11) ابو العيد دودو: الجزائر في عيون الرحالة الالمان ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1975م

(12) بول ريكور : الذاكرة ، التاريخ ، النسيان ، تر : جورج زيناتي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط1 ن 2009م .

(13) بندكت اندرسون : الجماعات المتخيلة " تأملات في اصل القومية وانتشارها" ، تر :ثائر ديب ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، بيروت ، ط1 ، 2014م .

(14) بيير بورديو : اللغة وسلطة الرمز ، تر: عبدالسلام بن عبد العال ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط3 ، 2007م ،

(15) بوزياني الدراجي : القبائل الامازيغية "ادوارها - مواطنها- اعيانها" ، ج1 ، ط4 ، 2010م.

(16) تشارلز داروين : اصل الانواع ، تر : اسماعيل مظهر ، مؤسسة هنداوي سي اي سي ، بدون تاريخ النشر

(17) تزفيتان تودوروف : فتح امريكا ومسألة الاخر ، تر : بشير السباعي ، سينا للنشر ، القاهرة ، ط1 ، 1992م .

(18) جاك لوغوف : التاريخ الجديد ، محمد الطاهر المنصوري ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 ، 2007.

(19) جيلبير دوران : الخيال الرمزي ، تر: علي المصري ، المؤسسة الجامعية للدراسات الجامعية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1991،1م.

(20) جيرار لوكلارك : الانتروبولوجيا والاستعمار ، تر : جورج كتوره ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط2 ن 1990م .

(21) جاك لومبار : مدخل الى الاثنولوجيا ، تر : حسن قبيسي ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1997م .

(22) جاك ديريدا : الكتابة والاختلاف ، تر: كاظم جهاد ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط2، 2000م .

(23) جون . م .غانم : : الاستشراق والقرون الوسطى ، تر: عبلة عوده ، هيئة ابو ظبي للسياحة والثقافة ، ط 1 ، 2012م

(24) جيمس فريزر : الغصن الذهبي ، تر: احمد ابو زيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2000م .

(25) جورج قرم : تاريخ اوروبا وبناء اسطورة الغرب ، تر: رلى ذبيان ، دار الفارابي ، بيروت ، ط1 ، 2011م.

(26) حسن حنفي : مقدمة في علم الاستغراب ، الدار الفنية للنشر والتوزيع ، 1991م.

(27) حسين فهيم : قصة الانتروبولوجيا ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، 1986م.

(28) حيدر إبراهيم علي : صورة الآخر المختلف فكريا: سوسيولوجية الاختلاف والتعصيب، في الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظور إليه ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط2 ، سبتمبر 2008م.

(29) الحبيب الجنحاني : دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الاسلامي ,ط1, دار الطليعة ,بيروت , 1980 م.

(30) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، ط 6، 1961م ،.

(31) دومينيك فارال : معركة جبال النمامشة (1954م-1962م) ، تر: مسعود حاج مسعود ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، 2008م ،

(32) داريوش شايغان : اوهام الهوية ، تر: محمد علي مقلد ، دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 1993م .

(33) ديفيد ماكرون : علم اجتماع القومية ، تر: سامي خشبة ، المركز القومي للترجمة ، ط1 ، 2007م.

(34) الدليمي ، حامد حمزة : فلسفة التاريخ والحضارة ، دار الطيف ، واسط ، 2004م ،

(35) الرازي : مختار الصحاح , اعتنى بضبطه وتدقيقه /عصام فارس الحرستاني , دار الفجر الجديد , الأردن , عمان , ط1 ، 1996م.

(36) رروني‌ه ديكارت : مقال في المنهج ، تر: محمود محمد الخضري ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر ،

(37) الرفاعي احمد حسين : مناهج البحث العلمي : تطبيقات ادارية واقتصادية ، دار وائل ، عمان ، 1998، ص203.

(38) ربحي مصطفى عليان و عثمان محمد غنيم : مناهج واساليب البحث العلمي (النظرية والتطبيق) ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1 ، 2000م.

(39) زهير سوكاح : نظريات الذاكرة الجمعية وتطوراتها في ميادين العلوم الانسانية ، 2017م.

(40) سيغموند فرويد : علم نفس الجماهير ، تر: جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ط1، 2006م ، **(41)** سعيدي محمد : ظاهرة زيارة الاولياء والاضرحة في منطقة تلمسان وابعادها ، 1996مCRASCالاجتماعية والثقافية ،

(42) سيمون دي بوفوار : الجنس الآخر ، تر : ندى حداد ، الاهلية للنشر والتوزيع ، عمان ، 2008.

(43) سيجمند فرويد : الانا والهو ، دار الشروق ، بيروت ، ط 4 ، 1982م

(44) سعاد حرب : الانا والاخر والجماعة "دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه" ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1994م .

(45) شارل اندري جوليان: تاريخ شمال افريقيا " من البدء الى الفتح الاسلامي " ، مؤسسة تاوالت الثقافية ، 2011م .

(46) شوقي ابو خليل : التسامح في الاسلام (المبدأ والتطبيق) ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط 1، 1993م .

(47) صموئيل هنغتون : صدام الحضارات ، تر : طلعت الشايب ، ط2، 1999م.

(48) ضياء الدين ساردار : الاستشراق "صورة الشرق في الاداب والمعارف الغربية " ، تر: فخري صالح ، هيئة ابوظبي للسياحة والثقافة ، ط1 ، 2012م.

(49) طوني بينيت واخرون : مفاتيح اصطلاحية جديدة "معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع" ، تر : سعيد الغانمي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 ن 2010م.

(50) عبد الحميد زوزو : ثورةالاوراس 1879م ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1986م

(51) عبدالعزيز الثعالبي : تاريخ شمال افريقيا ، " من الفتح الاسلامي الى نهاية الدولة الاغلبية" ، تحقيق : احمد بن ميلاد و محمد ادريس ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط2 ، 1990م .

(52) العربي دحو: الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس، ج1 ،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م،.

(53) عبد العزيز العيادي : ميشال فوكو ، المعرفة والسلطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1994م

(54) عبد الله ابراهيم : السوسيولوجيا ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء-بيروت ، 2001 م.

(55) عامر قنديجلي : البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات ، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع ، عمان ، ط 1، 1999 ،

(56) عبيدات محمد وزملائه : منهجية البحث العلمي ، دار وائل ، عمان ، ط1، 1997م ، ص57.

(57) عبد الله ابراهيم : المركزية الغربية "اشكالية التكون والتمركز حول الذات " ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1997م ، ص 13.

(58) عبد الله محمد الشريف : مناهج البحث العلمي ، مكتبة الشعاع ، ط1، الاسكندرية ، 1996م ، ص 119.

(59) علي معمر عبد المومن : البحث في العلوم الاجتماعية (الوجيز في الاساسيات والمناهج والتقنيات) ، جامعة 7 اكتوبر ، ط1 ، 2008م ، ص 355-356.

(60) عبد الملك مرتاض : نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1969 .

(61) فتحي المسكني : الهوية والزمان (تأويلات فينيمونولوجية لمسألة النحن) ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1 ، 2001م .

(62) فرانسوا دوس : التاريخ المفتت "من الحوليات الى التاريخ الجديد" ، محمد الطاهر المنصوري ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 ، 2009م ، ص 247.

(63) فرانسيس فوكوياما : نهاية التاريخ والانسان الاخير، تر: فؤاد شاهين ، جميل قاسم ، رضا الشايبي ، مركز الانماء القومي ، بيروت ، 1993م.

(64) فيليكس غوتييه : ماضي شمال افريقيا

(65) فيليب كابان وجان فرونسوا دورتيه : علم الاجتماع "من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية" ، تر: اياس حسن ، دار الفرقد ، دمشق ، ط1، 2010م .

(66) فاني كولونا : ايات الصمود "الثوابت والمتغيرات الدينية في الجزائر المعاصرة ، تر: لطيف فرج ، دار العالم الثالث ، بدون تاريخ نشر .

(67) فخر الرازي : مختار الصحاح , اعتنى بضبطه وتدقيقه /عصام فارس الحرستاني , دار الفجر الجديد , الأردن , عمان , ط1 ، 1996م.

(68) فريديريك هيجل : اصول فلسفة الحق ، تر: امام عبد الفتاح امام ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1996م

(69) فريديريك هيغل: علم ظهور العقل، ترجمة مصطفى صفوان، دار الطليعة، بيروت، ط3 ،2001

(70) فرانسوا شاتليه : تاريخ الايديولوجيات ، تر: انطون حمصي ، ج 1، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق 1997

(71) فيسيار : النمامشة ، تر: عقون محمد العربي ، بدون دار طبع ، 2000م ، ص 10.

(72) كارل يونغ : دور اللاشعور ومعنى علم النفس للانسان الحديث ، تر: نهار خياطة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1992م .

(73) كارل ماركس: رأس المال ،

(74) كارل ماركس وفريديريك انجلز : الماركسية والجزائر ، تر : جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ، 1978م ، ص55

(75) كلود ليفي ستراوس : الفكر البري ، تر: نظير جاهل ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط3 ، 2007م.

(76) كلود ليفي ستراوس : العرق والتاريخ ، تر: سليم حداد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ص5.

(77) كليفورد غيرتز :الاسلام من منظور علم الاناسة , تر: ابو بكر باقادار , ط 1 , دار المنتخب العربي ,بيروت , 1993 .

(78) كليفورد غيرتز : تأويل الثقافات ، تر: محمد بدوي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1، 2009م، ص 82.

(79) كريستوف فولف : علم الاناسة (التاريخ والثقافة والفلسفة) ، تر: ابو يعرب المرزوقي ، الدار المتوسطية للنشر ، ط1 ، 2009م

(80) ليون تروتسكي : تاريخ الثورة الروسية ، تر : اكرم ديري – الهيثم الايوبي ، ج1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بدون سنة نش

(81) لويس جان –كالفي : التقاليد الشفهية "ذاكرة وثقافة" ، تر: رشيد برهون ، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث ، ط1، 2012م.

(82) مارك اوجي و جان بول كولاين : الانثروبولوجيا ، تر: جورج كتوره ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط1 ، 2008م.

(83) مارشال ماكلوهان : كيف نفهم وسائل الاتصال ، تر : خليل صابات ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1975م.

(84) محمد اركون :القرآن : من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني , تر: هاشم صالح , ط 1, دار الطليعة للطباعة والنشر , بيروت ,لبنان ,

(85) محمد اركون : من الاجتهاد الى نقد العقل الاسلامي ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 1991م

(86) محمد اركون : الفكر العربي ، تر : عادل العوا ، منشورات عويدات بيروت- باريس ، ط 3، 1985.

(87) محمد اركون : العلمنة والدين (الاسلام ، المسيحية ، الغرب) ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، ط 3، 1996م

(88) محمد الجوة : الحقيقة المقدسة في الانسان والمقدس ، دار محمد علي للنشر والتوزيع ، تونس ، 1994م ، ص 63.

(89) محمد نجيب بوطالب : سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2002م ، ص 25.

(90) محمد عابد الجابري : مسألة الهوية "العروبة و الاسلام...والغرب" ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط4 ، 2012

(91) محمد عابد الجاربري : نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي) ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط6، 1993،

(92) محمد قاسم عبدالله : سيكولوجية الذاكرة "قضايا واتجاهات حديثة " ، سلسلة عالم العرفة ، العدد 290 ،2003م ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، الكويت،

(93) محمد عزيز الحبابي : مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر ، دار المعارف ، القاهرة ، 1990م

(94) مجموعة مؤلفين : التاريخ الشفوي ، المجلد الثالث (مقاربات في الحقل السياسي العربي) ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، 2015م ، ص

(95) ميشال فوكو : نظام الخطاب ، تر : اجمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، 1985م ،

(96) ميشال فوكو : حفريات المعرفة ، تر : اجمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي ، دار طوبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1988م ،

(97) ميشال فوكو : تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي ، تر : سعيد بن كراد ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط 1 ، 2006.

(98) ميشال فوكو : الكلمات والاشياء ، تر : مطاع صفدي واخرون ، مركز الانماء القومي ، بيروت ، 1990

(99) مجموعة من المؤلفين: فلسفة التاريخ "جدل البداية والنهاية والعود الدائم" ، اشراف : علي عبود المحمداوي ، ابن النديم للنشر والتوزيع ، وهران ، ط1 ، 2012

(100) مفيد الزيدي : المدخل الى فلسفة التاريخ ، دار المناهج للنشر والتوزيع ، عمان ، الاردن ، ط1 ، 2006م ،.

(101) مصطفى الأشراف، الجزائر: الأمة وا تمع، تر: حنفي بن عيسى، دار القصبة للنشر، الجزائر ، 頹2007.

(102) مونتيسكيو : رسائل فارسية ، تر : احمد كمال يونس ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ط 2 ، 1992م .

(103) مصطفى عمر التير : البعد الجغرافي وصورة الآخر مقاربة امبيريقية، في الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بير وت- لبنان، ط2 ،سبتمبر 2008م.

(104) النايف القيسي: "المعجم التربوي, وعلم النفس", دار أسامة, المشرق العربي, دار المشرق الثقافي, الأردن, ط1, 2010,

(105) نادر كاظم : استعمالات الذاكرة ، مكتبة فخراوي ، ط1 ، 2008م ، ص17.

(106) نادر كاظم : : تمثيلات الاخر (صورة السود في المتخيل العربي الوسيط) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1، 2004 .

(107) ناصر الدين سعيدوني : ورقات جزائرية ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط1 ، بدون سنة نشر .

(108) والتر اونج : الشفاهية والكتابية ، تر: حسن البنا عز الدين ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، الكويت ، 1994م.

(109) ياقوت الحموي: معجم البلدان , ج1, دار صادر , بيروت ، بدون سنة نشر .

روايات ادبية :

،الجزائر، 2007 م. ANEP **(110) محمد ديب** : الحريق، :تر فارس غصوب، منشورات

(111) محمد ساري: على جبال الظهرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م.

(112) مرزاق بقطاش: طيور في الظهيرة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.

المذكرات والرسائل الجامعية :

اطروحات الدكتوراه :

(113) عالية زروقي : صورة الاخر في الرواية الجزائرية من سنة 1950م الى سنة 2010م ، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم ، اشراف أ . د . عبد القادر توزان ، قسم الادب العربي ، كلية الاداب والفنون ، جامعة حسيبة بن بوعلي ، الشلف ، السنة الجامعية 2016م -2017م.

(114) عبدالله بوقرون : الاخر في جدلية التاريخ عند هيجل ، اشراف الاستاذ اسماعيل زروخي ، اطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة ، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية ، جامعة منتوري "قسنطينة" ، السنة الجامعية 2006م .2007م.

مذكرات الماجستير :

(115) فرعون حمو : فلسفة الاختلاف عند الامير عبد القادر الجزائري "دراسة النتروبولوجية " ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، اشراف : أ.د محمد سعيدي ، قسم الانتروبولوجيا ، معهد الثقافة الشعبية ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة تلمسان ، السنة الجامعية 2009م-2010م.

(116) جديد فاطمة الزهراء : الظاهرة السلفية عند النساء في تلمسان (دراسة انتروبولوجية) ، اشراف الدكتور لخضر مزوار ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اطار المدرسة الوطنية الدكتورالية في الانتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة ابو بكر بلقايد – تلمسان ، السنة الجامعية 2011م-2012م.

قائمة المراجع باللغات الاجنبية :

باللغة الفرنسية :

(01) Alphonse Dupront , Du sacré , Croisades et pèlrenages , images et langages , Gallimard , Paris ,1987 , p 252.

(02) Alain Colon , L'éthnométhodologie , PUF , Paris « Que sais-je ? » ;5ed ,2002.

(03) CHebel Malek , L'imaginaire arabo-musulman , Ed , PUF ,1993 .

(04) Edmound Doutté , La magie et la religion dans L'AFRIQUE DU NORD Typographie Adolphe – Jourdan ; Alger ;1909

(05) Emile Durkheim , La Sociologie et son domaine scientifique.

(06) Frantz Fanon , Peau noire , Masquse blancs , Editions du Seuil , 1952.

(07) **Jeffrey Andrew Barash** ,Qu'est –ce que la Mémoire Collective , « Revue de

métaphisique et de morale » 2006 /2n 50 ,Presses universitaires de France

(08) Henri Sanson, « Expérience de « l'Autre et l'image de soi »en Algérie entre 1923 et 2002 .

(09) Gearge Gusdorf , La Révolution galiléenne , op . cit , tome 2 .

(10) **Lartigue** : La monographie de L'Aures , document sur Batna et sa région , constantine , 1904.

(11) Marie –Claire Lavabre ,La Mémoire collective « entre sociologie de la mémoire

(12) **Mathéa Gaudry**, la femme Chaouia de l'aurés, Librairie oriontaliste Paul Gauthner ,1920

(13) Moscovici :.La Psychanalyse ,Son Image Et Son Public .Paris :Presse Universitaire De France ,1976. (19)

(14) Mohammed Lakhder Maougal , L'élite algerienne

(15) **M.Foucaut** , Archéologie du Savoir ,Gallimard ,Paris , 1969.

(16) Pierre Nora , Les Lieux de mémoire, Gallimard.1992.

(17) Robert Deliége , Une Histoire d'anthropologie « Ecoles , auteurs ,théories » Editions du Seuil, 2006

(18) SALADIN D'ANGLURE B., 1980, « Petit Ventre, l'enfant géant du cosmos inuit. Ethnographie de l'enfant et enfance de l'ethnologie dans l'Arctique central inuit », L'Homme, 20.

(19) Stéphane Gsell , Histoire ancienne de L'AFRIQUE DU NORD , tome 7 , Librairie HACHETTE ,PARIS , 1928.

(20) Thirese Riviere :L'habitation chez les ouled abderhmmene chaouai de l'aures.in africa journal de INT des langue et CIV.VolX paris ,1938.

باللغة الانجليزية :

(01) Hayden white ,The Historical text as literary artifact , in Critical Theory since 1965.

(02) Boorstin ,Daniel J , The Discoveries . A History of Man's search to know his world and himself . vintage books editions ,1985.

(03) Weber .M : Economy and Society : An outline of interpretive Sociology . Berkeley,CA : University of California Press , 1978 .

(04) Williams , R : Keywords : A vocabulary of culture and society . London . Fontana / Croom Helm ,1976.

(05) Oswalt ,Wendel .Other Peoples, Other customs ,Holt,Rinhart and Winston INC 1972.

مراجع حملت من مواقع الانترنت بصيغةpdf

(01) Cahiers de la Méditerranée [En ligne], 66 | 2003, mis en ligne le 21 juillet 2005, consulté le 01 octobre 2016

(02) Jacques Fédry, « "Le nom, c'est l'homme" », L'Homme [En ligne], 191 | 2009, mis en en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 06 janvier 2017. URL : http://lhomme.revues.org/22195 ; DOI : 10.4000/ lhomme.221

Site web:

http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.h

(03) Marcel Mauss , Manuel d'éthnographie, Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca
Site web: http://www191.pair.com/sociojmt/
Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web:
http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.htm
(3)
(04) Maurice Halbwachs, les cadres sociaux de la mémoire , Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca
Site web: http://pages.infinit.net/sociojmt
Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web:
http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.ht
(05) Maurice Halbwachs, La mémoire collective , Un document produit en version numérique par Mme Lorraine Audy, stagiaire,
Et Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie
Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca
Site web: http://pages.infinit.net/sociojmt
Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

الملاحق :

1-صورة الجندي الالماني مع مجاهدي المنطقة

2- خريطة ولاية خنشلة

3- خريطة الاوراس

4- اسماء الاماكن

5- اسماء الاخباريين

6- دليل العمل الميداني

"محمد لالماني" الثاني على اليمين رفقة مجاهدي المنطقة ، الصورة التقطت في منطقة زوي حوالي سنة 1956م

- ملحق بأسماء الاماكن الواردة في البحث:

الرقم	المكان	الاسم باللغة الاجنبية	المدينة	البلد
1	زوي	Zoui	خنشلة	الجزائر
2		Khenchela	خنشلة	الجزائر
3		Tazougaret	خنشلة	الجزائر
4		Elmahmel	خنشلة	الجزائر
5	خنشلة	Sbikha	خنشلة	الجزائر
6	تازقاغت	Tebessa	تبسة	الجزائر
7		Oued Helel	تبسة	الجزائر
8		Djebel Elabiadh	تبسة	الجزائر
9		Oued Djedida	تبسة	الجزائر
10		Laghnadji	خنشلة	الجزائر
11	المحمل	Ich Emalel	خنشلة	الجزائر
12		Frakane	تبسة	الجزائر
13		Roumi	خنشلة	الجزائر
14		Gharghar	خنشلة	الجزائر
15		Akhannak	خنشلة	الجزائر
16	السبيخة	aghogal	خنشلة	الجزائر
17		Hkoudhiat	خنشلة	الجزائر
18		Nbarko	خنشلة	الجزائر
19		Mrah Sedra	خنشلة	الجزائر
20		Ithri Ntmadjnen	خنشلة	الجزائر
21	تبسة	Oued Lahmar	خنشلة	الجزائر
22		Garet	بسكرة	الجزائر
23		Djelel	خنشلة	الجزائر
24		Khanget Sidi Nadji	حنشلة	الجزائر
25			خنشلة	الجزائر
26	واد هلال	Aghir	ام البواقي	الجزائر
27		Babar	خنشلة	الجزائر
28		Checher	خنشلة	الجزائر
29		Meskiana	باتنة	الجزائر
30		Beghai	ام البواقي	الجزائر
31	جبل الابيض	Kais	ام البواقي	الجزائر
32		Boulfrais	ام البواقي	الجزائر
33		Oum Elbouaki	بسكرة	الجزائر
34		Ain Elbaidha	باتنة	الجزائر
35		Ain Mlila	باتنة	الجزائر
36	واد جديدة	Biskra	باتنة	الجزائر
37		Arris	خنشلة	الجزائر
38		Tkout	باتنة	الجزائر
39		Kimel	باتنة	المغرب الاقصى
40		Kalaa	باتنة	الجزائر
41	لغناجي	Ahmar khadou	باتنة	اوروبا الغربية
42		Tazoult	سطيف	اوروبا الغربية
43		Ras Elaioun	منطقة القبائل	اوروبا الغربية
44		Bni Bouslimene	الغرب الجزائري	

45		Setif	المغرب الاقصى	
46	ايش املال	La Kabylie	تونس	
47		Oran	فرنسا	
48		Maroc	فرنسا	
		Tunisie	المانيا	
		France		
	فركان	Srasbourg		
		Almagne		
	الرومي			
	غرغر			
	اخناق اغقال			
	هكوذيت نبركو			
	مراح اسدرة			
	ايثري نتمجنان			
	واد لحمار			
	قارت			
	جلال			
	خنقة سيدي ناجي			
	اغير			
	بابار			
	ششار			
	مسكيانة			
	بغاي			

	قايس بولفرايس ام البواقي عين البيضاء عين مليلة بسكرة اريس تكوت كيمل القلعة احمر خدو لمبيز "تازولت" راس العيون			

	بني بوسليمان سطيف منطقة القبائل وهران المغرب تونس فرنسا ستراسبورغ المانيا			

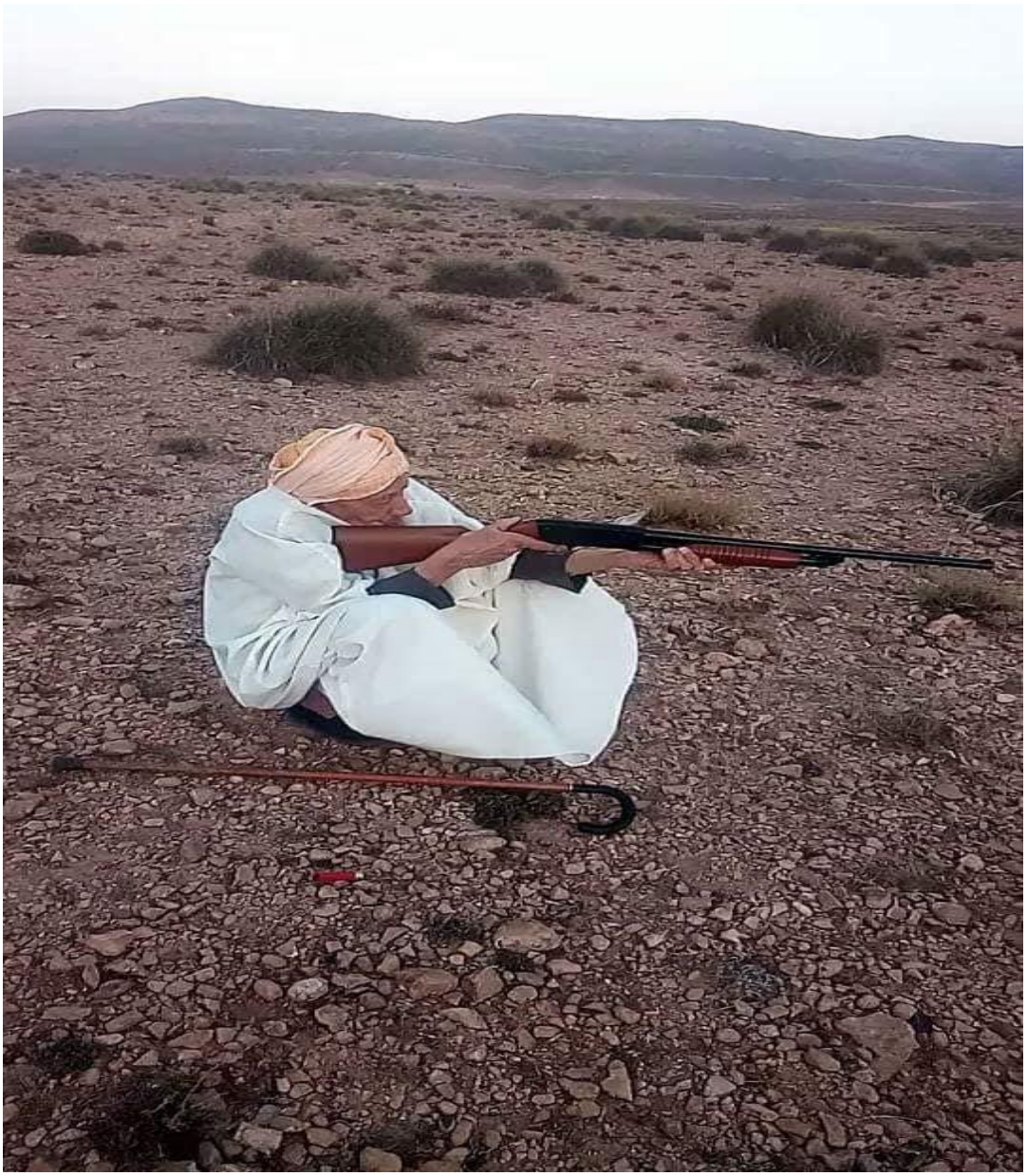
قائمة الاخباريون الذين استعان بهم الطالب في بحثه :

الاسم واللقب	العمر	ملاحظة

اولبار محمد	86سنة	/
ايذير براهيم	83سنة	/
بوراس العيد	83سنة	/
بوطبة مداني	93سنة	توفي في اوت 2017م
حفصاوي بلقاسم	84سنة	توفي سنة 2019
حمزازي محمد	85سنة	توفي سنة 2018
عباس الربيعي	89سنة	/
صالحي احمد	80سنة	/
صالحي محمد الطاهر	88سنة	/
طاليزات العيد	80سنة	/
لوصيف ونيس	50سنة	/
سالمي العيد	90سنة	/
مسعي بلقاسم	92سنة	توفي سنة 2019
ملول حمزة	35سنة	/
علوي نورالدين	48سنة	/
فاطمة بودخان	85سنة	/
جمعة بادي	81سنة	/
عبد الحميد عاشور	42سنة	/
وناس بار	45سنة	/
محمد الهادي بوطبة	40سنة	/

احد االخباريين الذين استعنا بهم في بحثنا ، يتعلق االمر بالمجاهد بلقاسم حفصاوي احد القادة التاريخيين في المنطقة) توفي سنة **2019**م(

الشهيد حوحة بلعيد قائد الكتيبة التي نشط فيها "محمد الالماني"



عمي العيد سالمي احد القادة التاريخيين في المنطقة ،كان احد الاخباريين

جبال النمامشة جنوب شرق خنشلة ، حيث دارت معارك محمد لالماني ،وحيث كانت النهاية في معركة لغناجي 1957.

جبال صحراء النمامشة ذات الجغرافيا الصعبة

دليل العمل الميداني:

اعتمدنا في بحثنا هذا على تقنية المقابلة الحرة أو المفتوحة بغرض الوصول إلى فك شيفرة الفاعلين الاجتماعيين ، والغوص في لاوعيهم لفهم المعاني الكامنة وراء أفعالهم التي هي بصيغة أو بأخرى محصلة لتمثلاتهم حول ذواتهم وحول العوالم المحيطة بهم . أن تدع الإخباري يسترسل هو الوسيلة المثلى لبلوغ الجوانب الحميمية من حياته ، تلك الجوانب التي بقت لزمن طويل في لاوعيه مخافة الخروج والاصطدام بعالم الواقع . إن فعل الاسترسال وحده هو الذي يبني الثقة بين الباحث والمبحوث خاصة في مواضيع أساسها مرتكز على مؤسسة المخيال وما تجود به من صور شكلتها عن محيطها . فقط وجبت الإشارة إلى أن الاعتماد على المقابلة الحرة ومن ثمة الاسترسال في فعل الكلام لا يعني ترك الأمور تجري بالصدفة وإنما كان لزاما علينا وضع دليل عمل يساعدنا على الإحاطة بالموضوع والتحكم في سير الحديث ، وقد ركزنا في ذلك على مجموعة أسئلة حول "الأنا" ومرتكزاتها عند المستجوبين ، نقصد بذلك طبيعة المحددات التي تنظر اليها الجماعة وتعرّف بها نفسها سواء قبلية ، دينية ، لغوية أو أشياء أخرى . بعد ذلك انتقلنا إلى "الآخر" ومجموع التمثلات التي يحملها المخيال الجمعي حوله سواء عن طريق الاحتكاك المباشر أو من خلال فعل السماع في الجيل الواحد أو من جيل إلى جيل عبر ما تجود به الذاكرة الجمعية. ومادام "الآخر الالماني" هو الذي شكل أساس لهذا البحث ، فقد

نال حظه من أسئلة المقابلة من مستجوبي الجيل الذي عايشه أو من أفراد الجيل الجديد الذين سمعوا به . نمط تدين الجماعة المحلية وجملة التحولات التي مرت بها كان هو الآخر محور للمقابلة وهذا بغرض فهم دور النسق الثقافي المهيمن في رسم رؤى الجماعة إلى الحياة والوجود . غالبية أسئلة المقابلة مع الإخباريين جرت باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي لانها اللغة الوحيدة التي بواسطتها يستطيعون إيصال أفكارهم والتعبير عن مشاعرهم وأحاسيسهم خاصة عند أفراد الجيل القديم ، وبالتالي فالأسئلة التي كتبت هنا بالعربية الفصحى ماهي في الحقيقة إلا ترجمة للأسئلة السالفة الذكر التي تمت بلغة اخرى –كما اشرنا في السابق- . وجب كذلك التأكيد على ان هذا دليل تقريبي لمقابلات جرت في واقع بصورة اوسع ، اشمل وأكثر تفصيلا .

1- "الأنا" :

- كيف تُعرِّف نفسك ؟

- ماموقع العرش في هويتك الشخصية ؟ وهل تؤمن بقوة العرش في رسم حياة الافراد ؟ ولماذا ؟

- هل يشكل الدين الاسلامي موقعا مهما في هويتك ؟

- هل تجد راحتك في التحدث باللغة العربية او الامازيغية ؟ ولماذا؟

- ماذا تمثل اللغة العربية بالنسبة اليك ؟ ولماذا ؟

- هل هناك تناقض بين الادعاء بالانتماء القبلي والانتماء الى الدين الاسلامي ؟ ولماذا ؟

- ماذا تمثل الارض بالنسبة اليك ؟ ولماذا؟

- هل كنت تدرك معنى الوطن ؟ ولماذا؟

- كيف تنظر الى معنى الوطن الآن ؟

2- الآخر:

-من هو "الآخر" بالنسبة اليك ؟

-هل "الآخر" هو المختلف في العرق ، المختلف في الدين ، المختلف في اللغة ، او محددات اخرى ؟

- هل لديك اشكالية في التعامل مع "الآخر"؟ ولماذا؟

- هل سافرت خارج منطقتك الجغرافية ؟ متى؟ اين؟

-هل ابناء الاعراش الاخرى تعتبرهم مختلفين عنك ؟ ولماذا؟

- تاريخيا ، هل تعاملت مع المختلف عنك في الدين ؟ متى ؟ وكيف؟

- هل سافرت خارج الجزائر ؟ متى؟

3- تمثلات الجماعة المحلية حول "الآخر" الالمانى :

-ماذا كنت تعرف عن الالمان ؟

-هل التقيت بأشخاص من اصل الماني ؟ متى ؟

- هل الواقع كان وفق الصورة التي رسمتها عنهم في مخيلتك قبل ذلك ؟

-هل التقيت بالجندي الالماني"دراكسلر" الذي خدم بالمنطقة وقت الثورة ؟ اذا كانت الاجابة بنعم ، كيف رأيته ؟

- اسم "محمد لالماني" هل هو الذي اختاره ، ام ان افراد الجماعة المحلية هم الذين اختاروه ؟

- كيف تعاملت معه الجماعة المحلية ؟ وبأية لغة كان التواصل ؟

-هل كان مرتاحا وسط الجماعة ؟

-لماذا آثر المكوث الى جانب الثوار ، رغم ان قراره المبدئي هو العودة الى المانيا ؟

-هل اعتنق الديانة الاسلامية ؟ كيف ؟

-ماهي الاشياء التي مازلت تتذكرها عنه ؟

-ماهي الصورة التي بقت راسخة في ذهنك عن هذا الالماني ؟

-متى توفي ؟ كيف ؟

-هل تعتبره قتيل ام شهيد ؟ ولماذا؟

4- نمط التدين :

- هل ترى ان هناك فروقات بين طريقة الصلاة عند افراد الجيل القديم وافراد الجيل الجديد ؟ اذا كانت الاجابة بنعم كيف ؟

-هل كنتم تسألون قديما الشخص عن صلاته ؟ لماذا؟

-هل يمكن الحكم على تقوى الانسان من خلال مظهره الخارجي ؟ لماذا؟

-ماذا تمثل لك المرأة ؟

- في رأيك هل حريتها تتعارض مع الدين ؟ كيف؟

-هل الشرف "والحرمة" مرتبطان فقط بالجانب الجسدي ؟ لماذا؟

- في رأيك هل الدين يتعارض مع المبادئ الانسانية الخاصة بالتعامل مع الآخر.كيف؟

الملخص :

تلعب الأنساق الثقافية من لغة ، إيديولوجيا ودين دورا كبيرا في توجيه الجماعات وخلق رؤى إلى الوجود والحياة . إن خاصية هذه الأنساق هي شموليتها وقدرتها على اصباغ الحياة بصبغتها الخاصة ، وسلطتها في الوصول إلى لاوعي الجماعات البشرية خاصة عندما يتسم هذا النسق بالطابع المهيمن كحال الدين في المجتمع الجزائري الذي يعتبر كراسم لجل توجهات الأفراد والجماعات . لكن ورغم هذه السلطة التي يتمتع بها هذا النسق إلا انه في تكوينه لا يستطيع التحرر من العوامل الذاتية والموضوعية المتعلقة بنشأته مما يؤدي إلى تغيرات في نمط التدين والتي تؤثر حتما على نظرة الجزائري إلى ذاته ومن ثم إلى "الآخر"، خاصة في المناطق التي شهدت نوعا من الانغلاق الاجتماعي كمنطقة الاوراس التي اتسمت في الماضي بالتفتح وتبنيها لمكانيزمات سهلت لها عملية قبول الآخر ودمجه ، على خلاف الفترة الآنية التي تتسم بالتعصب في الرؤى والتقوقع حول الذات . وستضطلع الذاكرة الجماعية بدور الحافظ والناقل للصور الجميلة التي تعكس قدرة الجماعة المحلية على ملائمة متطلباتها الذاتية مع روح الإنسانية الجامعة عبر حالة لجندي ألماني فار من فرقة اللفيف الأجنبي قادته الظروف ليكون جزء من يوميات الجماعة المحلية في ثورتها ضد الاستعمار . لقد استطاعت الجماعة انطلاقا من نسق الدين الذي تميز بالمرونة التعامل مع "الآخر "بكل اريحية ، ووضعه في ظروف لا تختلف كثيرا عن ظروفه الأصلية . إن عبقرية أجدادنا مكنتهم من تجاوز عقدة "الأنا " والولوج إلى عوالم "الغيرية" بكل تفرعاتها ، معتمدين على نمط تدين قابل للعبة التعدد. إن هذا الوضع سينقلب رأسا على عقب في فترة ما بعد الثورة مع بروز عوامل جديدة ساهمت في تغير نمط تدين الجزائريين ، ومن ثم تغير نظرة "الأنا" إلى "الآخر . إن هذا الموضوع ليس حول "الآخر" بل هو في الأساس بحث حول "الأنا" والتغيرات التي مرت بها في تاريخها المعاصـــر.

Résumé :

La langue , l’idéologie et la religion en tant que système culturel jouent un grand rôle dans l’orientation et la vision des communautés vis-à-vis de la vie. La caractéristique de ce système est sa capacité de dominer touts les volets de l’existence humaine et de pénétrer les profondeur de l’inconscience des sociétés ,particulièrement , lorsque ce système a une nature dominatrice comme le cas de la religion dans la société

algérienne . mais malgré cette force d'orientation , ce système culturel a subi plusieurs mutations qui le transforme en profondeur , et qui ont changé la vision de l'algérien vis-à-vis de « soi-même » et vis-à-vis de « l'autre » ,en particulier, dans le zones fermées socialement comme l'aures , quoique son passé était ouvert à toutes les cultures , en contradiction avec le présent qui se caractérise par des visions extrémistes. La mémoire collective s 'occupe de la sauvegarde et de la transmission des belles images d'un passé glorieux ou nôtres ancêtres ont pu cohabiter avec la diversité, comme le cas de ce soldat d'origine allemand déserté de la légion étrangère et qui a rallié l'armée de libération nationale à khenchela ou il y a trouvé toutes les valeurs humaines qui facilitaient son existence au sein de la communauté locale . la période post-révolution a vu l'émergence de facteurs qui ont changé et changent la scène religieuse en algerie, et qui touchent profondément les représentations de « L'égo » envers lui –même et envers « l'autre ».