الجماعة الاوراسية و" الاخر"

(تساؤلات انتروبولوجية حول طبيعة الانساق الثقافية المتحكمة في نظرة الانسان الاوراسي الى الاخر)

احمد بوطبة

جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)

ملخص:

سنحاول من خلال هذه الورقة تفكيك عمل الأنساق الثقافية , ودورها في رسم تمثلات الجماعة الاوراسية , ونظرتها إلى "الآخر" , عبر تتبع التحولات التي مرت بها الجماعة في تاريخها القريب , مركزين على نسق الدين باعتباره السلطة العليا التي تنبع منها صور مؤسسة المخيال , ومانحين الكلمة لأفراد الجماعة لتلمس المعاني التي يرون بها الوجود والحياة. إن تغير نمط تدين أفراد الجماعة –حيث المؤشرات يمكن ملاحظتها في طريقة اللباس, طريقة الأكل, الاحتفال بالأعياد...الخ-صاحبه تغير زاوية النظر إلى الآخر, عبر اختزاله في المختلف دينيا وفقط, وإلغاء جل الرموز الأخرى المساهمة في لعبة التعدد.

الكلمات المفتاحية : جماعة اوراسية , آخر , انساق ثقافية , نمط تدين , هوية

L**e résumé :**

cette étude a pour objectif de déconstruire l'impact de système culturel et son rôle dans les représentations de la communauté Auressienne autour de « l'autre », a travers les mutations qu'a connues « L'aures » dans son Histoire récente. En axant notre travail sur la religion en tant que système culturel omniprésent dans les institutions imaginaires de la communauté. L'oralité sera un support méthodologique de plus, pour aller au delà des apparences, et toucher le fond du sens. Le changement de religiosité chez les Auressiens , ces dernières décennies, a une grand effet sur le rapport du « L'EGO Auressien « avec « L'autre » en le minimisant aux aspects religieux au détriment des autres aspects qui constitués le socle de l'altérité.

تمهيد :

"اتسمت مسألة "الاخرية " وأسئلة الهوية والاختلاف , في البلدان المستقلة حديثا , بطابع التوتر الذي يتجلى أحيانا في التمزق بين ماضي الذات وحاضر الآخر , وهو التمزق الذي يعكس وضعية سيكولوجية وصفها بعض الباحثين بأنها "مأساوية انفصامية" (1)" هذه الصورة التي ساقها الكاتب البحريني "تادر كاظم " في كتابه الموسوم "بتمثيلات الآخر : صورة السود في المتخيل العربي الوسيط" متطابقة إلى حد كبير مع واقع الجزائر بصفة عامة , والمناطق ذات العناصر الثقافية المختلفة بصفة خاصة كحال الجماعة الاوراسية , حيث سطوة حاضر" الأنا" بكل تجلياته على الماضي , ف"الأنا" ورغم الانفتاح "الظاهري" على الآخر , إلا إنها تتعامل معه وفق منطق إقصائي , تبرز أولى تجلياته في حصر مفهوم "هذا الآخر" في "المختلف دينيا" , ومتجاهلة لجل الركائز الأخرى المساهمة تاريخيا في تشكيل فكرة الاختلاف والتعدد , لقد قزم "هذا المفهوم ليخدم مصالح ايديولوجية أنية , بأغراض فئوية . على خلاف الفترة الماضية حيث الجماعة - ورغم انغلاقها التاريخي على ذاتها -, إلا أنها كانت في وفاق مع "الآخر" ولم تنظر اليه بنظرة تجزيئية مختزلة في المختلف في الدين , لقد وسعت من هامش أفق النظر , وجمعت جل الركائز المشكلة لمفهوم "الأنا" ومن ثمة "للآخر" , لان الأنساق الثقافية التي منحت للجماعة المعاني الكبرى عن الوجود والحياة كانت

تتميز بالمرونة وقوة استيعاب المختلف, مما جعل "الأنا" في انسجام مع ذاته , ومع الآخر . انطلاقا من هذا التضارب بين ماضي الجماعة الاوراسية وحاضرها , سنحاول تفكيك الأنساق الثقافية المهيمنة , والمنوطة برسم التمثلات الكبرى لمخيال الجماعة , عبر استقراء الماضي وتتبع تحولات الحاضر, بمقاربة انتروبولوحية تولي العناية للمعنى , وتمنح الأولوية لصوت الجماعة لتعبر عن "اناها" بعيدا عن القوالب النظرية الجاهزة , وفق مقابلات لأفراد يشكلون جسم الجماعة , اخذين بعين الاعتبار فارق السن بين الجيل القديم , وأفراد الجيل الجديد بغية معرفة عمق التغير, وتأثير كل ذلك على نظرة الجماعة الاوراسية إلى ذاتها والى الآخر .

المفاهيم الأساسية

2-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" (02) مما خلق هذا التعدد في الكلمات التي تعالج موضوع الغيرية ك "اللاانا" 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 انه جعله في مقابل مباشر "للانا" انه كل ما ليس أنا , وما لست إياه (03) 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 فجـــأة 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 .

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 البعض الآخر , لأنها هي التي ترسم حدود الآخر وتضع مواصفات شكله " (04)

بمعنى آخر انه حبيس تمثلات تكون في غالبها معاكسة للواقع , تلتصق في الذاكرة الجمعية "للانا" 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".

2- الأنساق الثقافية : الأنساق في اللغة العربية جمع "نسق" وهو النظام , أما في اللغتين الفرنسية والانجليزية فتترجم ب Systèmeو 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.(05) 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 " (06) 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 " (07) وهو مرتبط بصورة واضحة "بكليفورد غيرتز " ذو 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 " (08), 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 "(09) , ومن ناحية أخرى فالنسق الثقافي يتحكم في سلوك الأفراد , ويرسم اتجاهاتهم , انه يعمل بوصفه " مرشد للعمل ومسودة للسلوك"(10) 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" .(11)

3-نمط التدين : يرى الانتروبولوجي الانجليزي "جيمس فرايزر" في الدين " استمالة مصلحة القوى الأسمى من الإنسان التي يعتقد أنها توجه وتسيطر على مجرى الطبيعة والحياة الإنسانية " (12) وقد خص هذا التعريف الكائنات الروحية بالاعتقاد والعبادة على خلاف ظاهرة السحر , أما" اميل دوركايم " فاهتم بالدين على أساس وظيفته الخاصة بضمان استمرارية وتناسق المجتمع (13) , في حين نظر "كليفورد غيرتز" الى الدين باعتباره " ظاهرة اجتماعية , ثقافية وسيكولوجية , وبالتالي فالمشكل لا يكمن في تعريف الدين وإنما العثور عليه"(14) بعبارة أكثر دقة فالدين متسامي على البشر , ولا يمكن تلمسه , إن ما نراه يوميا على صعيد التجربة الدينية هي أنماط من التدين تختلف بتنوع

التجارب الثقافية البشرية , إن نمط التدين ماهو إلا محاولة البشر إنزال الدين من عليائه , عبر تأويله وفق مقتضيات الفهم , والضرورات التاريخية , فبالممارسة وحدها نكون في صلب الدين , وفي نفس الوقت مفارقين له باعتباره يبقى مجرد تأويل شخصي خاضع لنسق التاريخ , انه متغير على مر الزمان ,مقابل ثبات النص الديني وخلوده , إننا هنا أمام موقفين : موقف يشدنا إلى الأعلى حيث الدين بقداسته , وموقف يشدنا إلى الأسفل حيث الممارسة البشرية بمتغيراتها وأهوائها .

2-الهوية كموضوع انتروبولوجي :

"...علمتني حياة الكتابة أن احذر الكلمات , فتلك التي تبدو أكثرها شفافية هي في اغلب الأحيان أكثرها خيانة . احد هؤلاء الأصدقاء المزيفين هو بالتحديد كلمة "هوية " فجميعنا نعتقد معرفة ما تعنيه هذه الكلمة ونستمر بالثقة بها حتى عندما تبدأ هي بقول العكس بمكر **...**" (15) هكذا يبدأ الكاتب اللبناني "أمين معلوف " كتابه الموصوف با "الهويات القاتلة " للدلالة على استعصاء الهوية كموضوع للإدراك الفلسفي و الانتروبولوجي , إنها موضوع ممتد في الزمان حيث بدايات التفكير الفلسفي الإغريقي , وممتد في المكان باعتباره خاصية انتروبولوجية مرتبطة بملكات الإنسان العاقل, المدرك و الشاعر, وهي وان ارتبطت في البدايات بالمنطق الأرسطي فقد تلمستها جل التخصصات الإنسانية محاولة تبنيها والبحث في علاقاتها مع مواضيعها الرئيسة (16), 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 "بيراد يغم الذات " عوض النظر إليها من زاوية وجودية أو "انطولوجية " بمصطلحات الفلاسفة . على صعيد الانتروبولوجيا كانت فترة الخمسينات من القرن العشرين مهمة لموضوع الهوية بانكباب مجموعة من الانتروبولوجيين(17) على تحديد وفهم الأبعاد المختلفة للهوية وعلاقتها بالا ثنية خاصة في عالم كان سياقه الحركات التحررية التي أنجبت أمم على أساس اثني (18) وسيُفعَّل 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 اشد" وتميزت حالاتها النفسية والسلوكية بالبحث عن الجذور ورفض لكل ما هو كوني وإنساني جامع , وأعيد طرح السؤال الأبدي ماذا نقصد بالهوية ؟ إنها ميزات تتحدد منذ البدايات قال البعض , بعبارة أخرى هي حلقة مغلقة لعناصر لا تقبل التعديل , الإضافة أو التجديد (19) في حين رأى البعض الأخر في الهوية "معطى لا يمنح مرة والى الأبد , فهي تتشكل وتتحول على طول الوجود ..."(20) إنها مسار منذ لحظة الميلاد حتى الوفاة متكونة من عناصر لو نظرنا إليها كل على حدى لوجدناها متناقضة , لكنها كمجموع تبدوا كبنية كلية لذات مع مجموعة ذوات أخرى , إنها غير منغلقة وتتميز بالمرونة والقدرة على الإبداع . إنها تستمد وجودها أو جزء منها مرة من التاريخ عبر الأحداث التي تصنعها شخصيات الأمة, مرة أخرى من رابطات الدم والأنساب, ومرات أخرى تبرز الجغرافيا كمحدد اسمي لدولة, لأمة, أو لجماعة.

3- الجماعة الاوراسية بين المادي والمتخيل :

الاوراس كمنطقة جغرافية وبالرغم من قدم التعمير , وتفاعلها مع ساكنيها , إلا أن التاريخ لم يحدثنا عن تعريف الاوراسي انطلاقا من جغرافيته , ماندعوه الآن" بالاوراسي " هو وليد الفترة القليلة الماضية بعد الثورة التحريرية سنة 1954م وهو مرتبط أكثر بذلك التقسيم الأولي للجزائر إلى خمس مناطق من بينها "اوراس النمامشة ", ثم إلى التقسيم الثاني في مؤتمر الصومام حيث الولاية الأولى , لكن قبل هذه الفترة كيف كان الاوراسي يشير الى نفسه ومن ثمة إلى "الآخر" ؟ أو 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 وإصرارهم أكثر من إرادة العامة ورغبتها في تاسيس كيانات سياسية , نستحضر هنا الملك ماسينيسا , يوغرطة والبقية الذين وضعوا اللبنات الاولى للشعور الجمعي بالرغم من عدم اكتماله (21), وحتى "الثورة الدوناتية " التي هزت الاوراس في القرن الخامس الميلادي كان محركها الرئيس الإحساس بالاضطهاد والظلم رغم أن 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 "باتريك اندرسن " في كتابه "الجماعات المتخيلة" إن إدراك الاوراسيين بأنهم "يمارسون هويتهم " عبر ائتلافات وتحالفات لم تكن محل نقاش نخبوي لسيادة المنطق الشفهي لثقافة المنطقة , لقد اكتفى الاوراسي في هذه الفترة بقبيلته وعرشه الضيق , إن "الأنا" يُعَرَّف نفسه انطلاقا من حدوده المعلومة , ومن فضائه الجغرافي والرمزي الضيق , إن السياق الذي يساعد على الشعور بالهوية الكبرى لم يكن موجود , صحيح –ان هذا الشعور قبل كل شئ هو حالة ذهنية – إلا انه لكي يتجلى يجب أن تتوفر شروط موضوعية من حركة , وسائل نقل واتصال , وهي شروط ستنشئها النهضة الأوروبية فيما بعد (22) لقد اختزل "الآخر" عند سكان الاوراس في القديم في كل ما يهدد الوجود الواقعي دون تصنيفات قبلية , انه ذو تعريف يومي ومتجدد , براغماتي إلى ابعد الحدود , لا يولي اهمية كبرى للتجريديات والألعاب الذهنية من تمثلات الدين , اللغة , العادات المشتركة وأشياء أخرى التي ستشكل فيما بعد الخزانة المفاهيمية لعناصر الهوية . في هذه المرحلة لعبت الجغرافيا عامل التحديد , إنها معالم مادية يراها الإنسان الاوراسي , على الأقل لقد كانت تقوم وظيفيا بالحفاظ على الانتماء إلى الجماعة عبر ابيتوس " يومي-بتعبير بيير بورديو - دون الحاجة إلى إدراك ماهيتها الحقيقية , إن "الأنا" يتشكل من قبيلة يجمع بين أفرادها عادة رابطة النسب ولو كان وهميا , يكفي الاعتقاد بالانتماء المشترك ليجعل الجماعة تدرك ذاتها وتحدد معانيها في الحياة , إن المرتكز الأول في هذه الفترة هو علاقة الدم التي تمتد كمرحلة ثانية إلى الولاءات سواء بالجوار , بالتعاملات الاقتصادية أو بالدين عبر الزوايا والطرق الصوفية التي كانت كتجليات للإسلام الشعبي , "الد 1940م اللا اغرنش اللخبر بلي يلا العالميشت وليش امنتشني ,غرن لخبر قهاروا العرشنا , نهقا غرا الصحرا كيفكيف **,** نعنا سوف كيف كيف الباقي اغرنش ذيس لخبر"(23) إنها كلمات من صميم التجربة الإنسانية , تلخص نظرة الأنا إلى الحياة والى "الآخر " في فترة تاريخية عاشتها منطقة الاوراس . وجبت الإشارة إلى أن الوجود الفرنسي في الجزائر خلخل بعمق بنية الذات ومرتكزاتها لتعريف "الآخر" , هنا سيبدأ نسق الدين يرسم معاني كبرى للجماعة المحلية , إن الفرنسي هنا وضع في دائرة "الآخر" الغير مرغوب فيه , المغتصب للأرض , الذي يهدد الوجود والكيان , لقد ارتبط بتمثلات راسخة في المخيال الجمعي , وفي اللاوعي "لآخرين " مروا من هنا وبنفس الصفات والممارسات , لقد "شيطن" الفرنسي ليس لذاته وإنما لممارساته البغيضة اتجاه الجماعة , ورغبته المستمرة في اقتلاع جذورها من الأعماق , انه الجيش بجنوده وموظفيه وجرائمه الشبه يومية اتجاه السكان عبر كامل البلاد .هذه الشمولية في التوسع والشمولية في الغطرسة ستفتح أمام "الأنا" نوافذ أخرى لجماعات يتقاسم معها نفس المصير بالإضافة إلى الجغرافيا , هذه الجماعات التي كانت قبل هذه الفترة محسوبة مع "الآخر" المختلف نتيجة لحسابات كانت شبه يومية لا تأخذ بعين الاعتبار القواسم الذهنية المشتركة كالدين ,اللغة ‘ طريقة اللباس , طريقة الأكل 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 لأفراد العرشين محتفظة بتفاصيلها (24), رغم ان الروابط التي كانت تجمعهم أكثر من التي تفرقهم , إن " منطق تسيير الحياة اليومية " والأنساق الثقافية هي التي ساهمت في إدراج كل جماعة للجماعة الأخرى في خانة "الآخر " , وصول الفرنسي إلى الجزائر ادخل الجماعة في منطق المقارنة , فأعيد تعريف" الغيرية" وفق أسس تبدوا موضوعية , رغم أن موضوع الهوية مرتكزاته في الأساس ذاتية . (25) انتولوجيي المرحلة الكولونيالية وفي

سبيل فهم الجماعة المحلية الاوراسية نزلوا إلى الميدان للقيام بدراسات تفصيلية , نستحضر هنا إسهامات كل من " ماسكيراي " (26) و" فيسيار " (27) 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 لا يدرك جملة الروابط الاجتماعية والثقافية التي تربط ساكني الاوراس , نفس الملاحظة على" فيسيار " في مقاله الذي نشره في المجلة الإفريقية سنة 1892م حول "عرش أولاد رشاش أو ايث رشاش**)**" (28)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 لا تتعدى حدود القبيلة . مع دراسة "العقيد لارتيغ" عن الاوراس سنة 1904 م (29) سنجد أولى ملامح الهوية الاوراسية من خلال كتابه المعنون "بمونوغرافيا الاوراس ", وهي دراسة شاملة عن منطقة الاوراس بجغرافيتها , بوديانها, بتضاريسها وباعراشها , وهي باقية إلى حد اليوم كمرجع لا يمكن 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 أن الفرنسيين أدركوا أن سكان هذه المنطقة يشكلون أجزاء 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 أساسها اللغة المشتركة الجامعة لأفراد الجماعة , خاصة وان السكان ما قبل الثورة التحريرية كان غالبيتهم يتواصلون بالشاوية عدا استثناءات قليلة , سنجد هذا التوصيف خاصة عند الجيل الثالث من االانتروبولوجيين الفرنسيين الذين عملوا في الاوراس , نذكر هنا "جارمان تيون Germaine Tillion " (30)," تيراز ريفيارTerez Riviére " (31)و "ماتيا غودري Mathéa Gaudri "(32) التي الفت كتاب عن" المرأة الشاوية في الاوراس " (33)العنوان دال على بداية تموضع الإنسان بدل الجغرافيا في الاوراس . مع الثورة التحريرية سيكتمل المسار بربط الإنسان الشاوي بالمنطقة , أحداث التحرير التي شهدها الفضاء الجغرافي بقت راسخة في المخيال الجمعي , وستجعل منها أرضية لانتماء مشترك نتيجة لتفاعل بين الإنسان والأرض, إن التوصيف ما بعد الثورة للساكن يكون إما " بالاوراسي "وهي إحالة إلى التاريخ أكثر منه إلى الجغرافيا , أو "بالشاوي" رغم أن المنطقة آنيا لا يتواصل كل ساكنيها بالشاوية نتيجة كثرة العناصر الوافدة إلى المنطقة بعد الاستقلال , وحتى أبناء المنطقة يعرفون أنفسهم الآن إما ب"اميس لوراس"(34) أو "بالشاوي" , إن كلمة "الشاوي "هنا لها دلالات تاريخية أكثر منها دلالات لغوية أو عرقية , فحتى وان وجد الذي لا يتحدث "الشاوية" إلا انه يفضل أن يعرف بالشاوي . في المقابلات(35) التي أجريناها مع بعض من ساكني المنطقة خاصة الشباب منهم عرفوا أنفسهم باعتبارهم "شاوية " وعندما سألناهم عن السبب وجدنا أن التاريخ وتمثلات المخيال المتمثلة في دور الاوراس في الثورة كلها عوامل رسخت هذا التعريف وجعله كمرتكز رئيسي من مرتكزات الهوية الاوراسية .

4- تحولات ما بعد الثورة :

" ومجمل القول فقد أردت إظهار انه إذا كانت الفترة (1920م – 1940م) فترة هامة للغاية في تاريخ الجزائر , وإذا كانت تلقي بثقلها بشدة على الحاضر , فإنها بالرغم من كل النوايا الحسنة –إحياء امة ودولة مستقلتين- قد أصابت التنوع الديني والثقافي بأعمق الأضرار في حين انه يشكل مادة المجتمع ذاته , وقواه الثقافية ورؤيته للعالم " (36) بهذه الكلمات تحاول الانتروبولوجية الفرنسية "فاني كولونا"أن تلج عالم المقدس في الجزائر , إنها تريد أن تضعنا في صلب الديني وعلاقته بجملة التمثلات المختلفة التي تتكئ عليها الجماعة المحلية , انطلاقا من المعاني التي تضفيها علي الواقع المعاش . فما نراه اليوم على صعيد نمط تدين الجزائري بصفة عامة , والاوراسي بصفة خاصة ما هو إلا نتيجة لتلك التحولات التي ضربت المجتمع : شطرها الأول في فترة ما قبل الثورة حيث بداية "الانتقال من سلطة

الأولياء إلى سلطة العلماء الجدد" (37) , هذا الانتقال كان مدفوعا من جهة , بضعف أصاب القوى التقليدية و كيفية تعاملها مع الأوضاع الجديدة التي نشأت في الفضاء العربي الإسلامي ,ومن جهة أخرى بظهور فاعلين اجتماعيين جدد حاملين لرأسمال رمزي , سيوظف للقضاء على جل ملامح الأنساق الثقافية التقليدية التي كانت إلى غاية ذلك الوقت هي التي تتكفل برسم المعاني الكبرى للوجود والحياة , أما الشطر الثاني من تلك التحولات فكان زمنها فترة ما يعد الاستقلال مع محاولة الدولة الوطنية السيطرة على الفضاء الديني , بالسماح لمعلمي المدارس الابتدائية بالولوج إلى عالم المقدس عبر تأويل تعاليم الإسلام انطلاقا من مادة التربية الإسلامية المقررة في المدارس الرسمية ,وهي عملية تتجاوز في مسارها العام المكتسبات المعرفية لهذه الطبقة , وفي هذا يقول الانتروبولوجي الجزائري "محمد اركون " "قبل السنوات الخمسين الأخيرة كانت الاستشهادات في النص المكتوب أو في المحادثات الجارية تتم من قبل أصوات مأذونة : أي من قبل أولئك الذين يمتلكون ليس فقط سيطرة جيدة على النص القرآني , وإنما يسيطرون أيضا على تفسيره (او يجيدون ذلك) . ولكن طرأ تغير سوسيولوجي ضخم على هذه الممارسة عندما تم إدخال تعليم الدين إلى المدارس الابتدائية الرسمية . وهكذا راح الأساتذة غير المدربين جيدا يعلمون الأطفال الصغار "تفسيرا وحشيا" , هلوسيا , غير مسيطر عليه " (38) بمعنى آخر فان اقتلاع تفسير الدين من بيئته الشعبية حيث الشيوخ والأولياء , وجعل المدارس الرسمية هي الحاضنة الجديدة له-بالإضافة إلى العوامل السابقة الذكر- هي التي عجلت ببداية تغير نمط التدين للاوراسيين , وإحداث شبه قطيعة مع نمط التدين التقليدي , رغم أن مسار التغير بدأ قبل ذلك بزمن . إن هذا النمط الجديد للتدين استمد جزء كبير من رأسماله الرمزي , من نسق ثقافي آخر له علاقة في تمثلات المخيال الجمعي بالمقدس , نتكلم هنا بصورة واضحة عن اللغة العربية التي ارتبطت منذ وصول الفاتحين الأوائل إلى المنطقة المغاربية بالإسلام , رغم أن الجماعة المحلية في القديم استطاعت أن تحافظ على لغتها المحلية كلغة أمور الحياة اليومية , والتعامل مع العربية كلغة دين , وبقى هذا الحال سائدا إلى الأربعينات من القرن العشرين حيث التحولات الكبرى التي ضربت البنية الاقتصادية والاجتماعية الاوراسية في العمق , واستمرت مع فترة الاستقلال حيث انفردت اللغة العربية برأسمال رمزي خاص استمدته من مدرسة وإدارة الدولة الوطنية الناشئة , ووصل الامر عند البعض إلى الخلط بين الإسلام كدين والعرب كعرق " نتشني ذي شاوين اوذي عرابن "(39) عبارات سمعتها ذات مرة من شيخ جاوز التسعين(40), انه لم يستوعب هذه الحقيقة وبقى يجادل ويتهمني بعدم الفهم متحججا بالعمر وبتجارب السنين . إن دخول الدولة الوطنية على الخط بعد الاستقلال ساهم في اتساع الهوة بين الإسلام التقليدي والطبقات الشعبية التي رأت في الرعاية الرسمية لشؤون الدين بلغة عربية فصحى , دلالة على صحة هذا النمط من التدين(41) , خاصة مع سياسة الانفتاح على المشرق , والذي أملتها الظروف الصعبة التي عاشتها الجزائر بعيد الاستقلال , لقد ربطت شرعية الحقيقة ابتداء من هذه اللحظة بهذه المنطقة, ودخل الشك في المرجعية الدينية التقليدية للجزائريين حيث سيادة العقيدة الاشعرية بنفحات المتصوفة (42). وساهمت وسائل الإعلام من جهة , والأحداث السياسية من جهة أخرى (43) في زيادة الرأسمال الرمزي لهذا النمط الجديد المستورد من التدين ." لكي تكون متدينا يجب أن تكون مختلفا عن البقية "هو شعار رفعه " المتدينون الجدد" لينالوا الرضي ويدخلوا في صلب "الفرقة الناجية " وستكون طقوس اللباس والشكل العام كمؤشر مهم على تغير نمط تدين الاوراسيين , لقد أصبح النسق الثقافي الجديد الخاص بالتدين هو المهيمن على كل مناحي الحياة , ابتداء من نظرة "الأنا" إلى المعاني المختلفة للوجود , وصولا الى نظرتها إلى "الآخر" , الذي بدأ يعرف انطلاقا من زاوية التدين الجديد , "فالآخر" عند الاوراسيين هو المختلف في الدين , هو المسيحي , هو اليهودي , باختصار هو الكافر . وسيوظف التاريخ وأحداثه كمرجعية أساسية , نتكلم هنا بصورة واضحة عن الاستعمار الفرنسي للجزائر بمجازره البشعة , الذي سيعاد إحيائه وفق ما يتناسب وزاوية النظر للتدين الجديد الذي أصبح يحمل صفة النسق المهيمن الراسم للصورة العامة للحياة والوجود , فيلجأ إلى استحضار أحداث تاريخية واستبعاد أخرى , إنها عملية " لا تحمل

حقيقة موضوعية وواقعية وثابتة , بل هي تحمل واقعية متخيلة " (44) أو ما يسميها ادوارد سعيد "الاختلاق"(45) في حين يسميها "بعض الانتروبولوجيين بالتشكيل الرمزي للماضي والهوية "(46) , وهو تشكيل مبني في جزء كبير منه على "الاعتباطية"(47) " وإلا فأي معنى وأية دلالة لاعتبار جماعة من البشر تعيش بالقرب مني بمثابة "آخرين " لي ولجماعتي التي انتمي إليها ؟ ثم لماذا ينقلب هؤلاء الآخرون إلى مجالنا ليكونوا جزء منا في لحظة تاريخية مختلفة ؟ " (48) بعبارة أخرى "فألانا" أصبحت رهينة لنسق ثقافي جديد مهمته الأساسية رسم الخطوط العريضة لهذه "الأنا" وكيفية تعاطيها مع " الآخر" , الذي قزمت معالمه وحدوده ليصبح "ذلك الآخر المختلف في الدين وكفى ", وهو ما يتناغم والوصف الذي خصصه " كليفورد غيرتز" للدين باعتباره " نسقا ثقافيا أو نظاما من الرموز يقوم بوظيفة تركيب نفسية الشعب , أي إيقاع حياتهم وخصوصيتها ونوعيتها , وكذلك أسلوبهم الأخلاقي والجمالي ومزاجهم ورؤيتهم للعالم " (49) من خلال المقابلات التي أجريناها مع عينة من الشباب حول تعريفهم "الآخر" أدركنا عمق التحولات التي مرت بها الجماعة الاوراسية منذ الثورة التحريرية , وتمكنها من فئة واسعة من الجماعة المحلية خاصة تلك التي لم تكن أسرها على علاقة كبيرة مع الإسلام التقليدي , لتجد نفسها كأهداف سهلة لنمط تدين جديد , نظرت إليه منذ الوهلة الأولى على انه "الإسلام الحق" . ليصبح هذا النسق الجديد هو المتحكم في تصرفات هؤلاء الأفراد وخياراتهم في الحياة.

5- الأنا , الآخر وسطوة الحاضر :

إذا كانت الثورة التحريرية قد شكلت للأجيال اللاحقة لحظة مؤسسة وجامعة لفكرة العيش المشترك, فان العشرية السوداء (50) على خلاف ذلك اعتبرت كقطيعة مع ألما سبق, وزعزعت بذلك مجموعة من المسلمات التي تربت عليها الجماعة المحلية , "أن يقتل الجزائري أخاه فذلك لا يمكن تخيله" هكذا علمت الثورة الجزائريين , ورسمت لهم هويتهم الجماعية , فجأة يجد الجزائري نفسه بدون معالم تحدد كيفية تعاطيه مع الواقع اليومي المليء بالمتغيرات " واي ذمحاذرسو , شك مانك العبذ اذينغ يماس , الحيوان يتشفيا خلماني ذالبعيذ , انثربيشا فشيايا اممي "**(51)** هي عبارات لأحد الشيوخ (52) الذين شكلوا جزء من عينات البحث, انه يريد من هذا الكلام ان يثبت بان الزمن الذي نعيش فيه الآن مختلف عن زمنهم بكثير , مؤكدا على براءة دين الإسلام من هذه التصرفات "لسلام اذينيش انغم ايثماثكم اممي , ادينا يخضا ساي" (53)وهي كلمات تتردد عند الكثير من أفراد الجيل القديم , إنهم يتكلمون عن "اسلامهم" و اسلامنا"**,** وهي كلمات بسيطة لكنها دالة على عمق الإحساس بالتغير الذي ضرب المجتمع منذ فترة ليست بالبعيدة , وسيصل عمق التحليل مداه عندما يتحدث بعض أفراد الجيل القديم على التحول الذي طرأ على حميمية العلاقات الاجتماعية والأسرية "مانك اممي ايشت اذزرش لعيال اميس , عماش نزرا الشيايا"(54) إننا هنا في صلب مؤشرات نمط التدين الجديد الذي بدأ يزحف على مناطق .عديدة من منطقة الاوراس, والذي مس تأثيراته كل مناحي الحياة , وشرع شيئا فشيئا في فرض منطقه الخاص . التحولات السياسية , الاقتصادية والاجتماعية التي مرت بها الجزائر من جهة , والعالم الإسلامي من جهة أخرى , سرعت في وتيرة هذا التغير , وربطت مصائر الجزائريين مع مصير العالم العربي والإسلامي , أو هكذا خيل إليهم نتيجة سلطة الاتصال والصورة , نتحدث هنا عن السرعة التي تتدفق فيه المعلومة , وتصل بالتالي إلى المتلقي , خاصة عندما يكون فيها المتلقي قد "فقد" أو "بدأ يفقد" الثقة في مرجعية أجداده الدينية كحال الجزائريين , غزو العراق من طرف الولايات المتحدة الأمريكية في بداية التسعينات من القرن الماضي شكل أولى حلقات الربط بين الهم المحلي , والهم العربي الإسلامي , وستوجه البوصلة منذ هذه اللحظة إلى منطقة المشرق , وفي غياب عملية الفرز والتحليل سيتم التقاط الغث والسمين , في ظرف تنازلت فيه الدولة على جزء من دورها نتيجة أولويات أمنية قاهرة . وتزامن كل ذلك مع خروج الجزائري من قوقعته التي وضعته فيه الأحادية لسنوات , إن هذا الخروج كانت له نتائج كبرى ليس فقط على صعيد التماس واكتشاف العوالم الخارجية , وإنما على صعيد العلاقة النفسية بين الإنسان المحلي ومرجعياته التاريخية , خاصة مع "عصر إمبراطورية الاتصال" , حيث الحياة الاجتماعية في حد ذاتها مرتبطة بتقنيات

الإعلام, أين تكمن مهمتها في تشكيل" رأسمال رمزي"(55) يعطي معاني الوجود للأفراد والجماعات , إنها تنزع الشرعية والقوة من البعض, وتمنحها للبعض الآخر , بمعنى آخر من يملك الصورة يملك الحقيقة , ومن لا يملكها يفقد معنى وجوده , وهو ما لخصه "زيغمونت باومان "في كتابه الرائع "الخوف السائل " بهذه الكلمات "كما أننا نميل إلى تصديق ما نراه أكثر من ميلنا إلى الثقة بما نسمع , وحسبنا التفكير في الفرق بين "شهادة العيان "و"الشائعات " ,فالصور أكثر واقعية إلى حد كبير من الكلمات المطبوعة او المنطوقة , والقصص التي تحكيها تخفي الراوي "الذي يمكن أن يكذب" ويضلل ," فالكاميرات كما ساد الاعتقاد بيننا " بعكس البشر"لا تكذب ",إنها" تقول الحقيقة " وبفضل الصورة بوسع كل منا "أن يعود إلى الأشياء نفسها"(56). كان هذا حال الجزائري عندما خرج من سياجه "الدوغمائي" الذي وضع فيه لعقود , وباحثا عن معلم ومعنى جديد لحياته , فتلقفه الإعلام الخارجي بمختلف توجهاته , معيدا بذلك رسم التمثلات الكبرى حول "الأنا" و "الآخر" , إننا هنا في قلب الأنساق الثقافية ودورها في تشكيل المخيال , "فا لبنى الفوقية " بالتعبير "الماركسي" لا يمكن تجاهلها في حركية التاريخ , فهي التي تنتج الصور التي بواسطتها يرى الأفراد والجماعات هوياتهم , ومادامت "الهوية مسار كلي يأخذ بعين الاعتبار البعد الزمني المتعدد "(57) فمكانة كل من الماضي والحاضر مهمة في تشكيل هذه الهوية, لأنه إذا طغى زمن على زمن آخر , تصبح فيه هذه الهوية أسيرة لزمن أوحد . وجبت الإشارة فقط إلى أن هذا التغير-المشار إليه آنفا- رغم انه موغل في الزمن باعتباره مسار كلي , إلا أن الذي خلق الانتقال "هو اللحظة الفارقة " ونقصد بها هنا" لحظة الحاضر" بقوة تأثيراتها الواقعية والرمزية المستمدة من شرعية الصورة , لقد أصبحت صورة الحاضر هي التي تحدد بدرجة كبيرة جملة تمثلات "الأنا" عن "الأخر" , في غياب شبه كلي لصور الماضي التليد, عبر عملية التأويل الذي تتعرض لها الأحداث التاريخية , والتي يعاد تدويرها وفق ما يتناسب ومصالح الفاعلين الاجتماعيين المحكومة بمصالح آنية , وبقوة الأنساق الثقافية المهيمنة على تفكير المجتمع , " فالذاكرة الجماعية هنا لا تولي كبير اهتمام بصحة الأحداث أو عدمها , بل يكفي أنها تؤمن بأهمية الأحداث في تاريخها الثقافي , وعلى أساس من هذا الإيمان تضفي عليها دلالة معينة بالسلب أو بالإيجاب" (58) كل ذلك عبر مسار اجتماعي- نفسي ميزه فقدان الثقة في "مرتكزات الأنا " , لتجد هذه "الأنا" نفسها تسير وفق انساق ثقافية دخيلة , فرضت نظرتها مع بداية دخول "الأنا " في مرحلة الشك , لتقدم ذاتها على إنها البديل المناسب للنسق الثقافي القديم . وقد لعبت شبكات الاتصال هنا دورا محوريا في زيادة "الرأسمال الرمزي" للنسق الثقافي الجديد بنمط تدينه الغريب عن المجتمع المحلي , عندما نقول هنا "شبكات الاتصال " فأننا نعني بها تلك العملية التي يعتمد جانبها التنظيمي في قسم كبير منه على الجانب الواقعي والرمزي , في هذا الإطار تمثل عملية استقطاب الطلبة الجزائريين إلى المشرق نقطة تحول في كيفية تعامل ونظرة الجزائري إلى دينه , خاصة مع الرعاية المادية والنفسية التي لقوها من الجامعات في المشرق, والتي وفرت لهم جل شروط الحياة , وسيتكفلون بعد عودتهم في نشر تعاليم نمط التدين الجديد.الفضائيات هي الأخرى شكلت مصدرا مهم لتغير نمط التدين بالنسبة للجماعة المحلية , خاصة في فترة عاشت فيها الجزائر انغلاقا إعلاميا رهيبا متوارثا من فترة سابقة , لقد كان التلفزيون الجزائري هو الوحيد المخول له نقل الصورة والتي تصل في اغلب الأوقات منقوصة نتيجة مركزية القرار , مقابل عشرات القنوات المشرقية والتي اكتسحت الساحة الوطنية , فارضة بالتالي قيمها ووجهة نظرها على المشاهد الجزائري الراغب في تغيير الوجهة, وتجريب الجديد بغض النظر عن مدى مصداقيته , لقد أصبح أسيرا لبرامج دينية يقدمها شيوخ كان يقرأ عنهم , فأصبحوا فجأة في بيته , لقد استمدوا شرعيتهم من قوتهم الرمزية سواء بلغتهم الفصحى التي تضاهي لغة القران , أو بلباسهم وبهيئتهم التي يحاولون بها إعادة إحياء ماضي الأمة المساوي في مخيال الجماعة المسلمة للمجد .إن هذه القوة الرمزية التي تحدثنا عنها صنعتها قوة الرسالة الإسلامية , وقوة تاريخها بمعالمها المادية الموجودة في الأماكن المقدسة , والتي يزورها سنويا ألاف الجزائريين لأداء فريضة الحج , خاصة مع تطور وسائل النقل , وتحسن الظروف الاجتماعية والاقتصادية للأفراد , إن موسم الحج بالمفهوم الديني هو ميلاد جديد

, والتنصل من الما سبق , " خسا اذقورا اذسيرذا امعضمتينو" **(59)**إنها تعني باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي " إنني ذاهب إلى الحج لأتطهر" ومن ثمة سأحاول أن أكون إنسانا آخر(60) , وكأن القداسة تستمد فقط من الحرمين , إن هذا المعنى هو الذي سهل وصول الخطاب الجديد , وسيطرته على فئة كبيرة من أفراد الجماعة المحلية , التي تنكرت بصفة كلية لخطاب أجدادها , وأصبح ينظر إليه كهرطقة , وخروجا عن تعاليم الدين الصحيحة. الصراع على الأرض وعلى الوجود في فلسطين , وما يصاحبها من غطرسة إسرائيلية ساهمت إلى حد كبير في تحيين الصراع , وتلخيصه في صراع ديني بين يهود من جهة ,ومسلمون من جهة أخرى , وتبقى دائما وسائل الإعلام هي الحلقة الأقوى عبر عملية تجييش تقوم بها لهذا الطرف أو ذاك , لقد نجحت في توجبه الأنظار وتجنيد الحشود , لقضية أريد لها أن تكون هي الأولى على مستوى الاهتمام , إننا هنا في قلب " صدام الحضارات " التي نظر لها "صموئيل هنغتون "والتي اختزل فيها التعامل بين البشر في القرن الواحد والعشرين إلى صراع بين حضارات أساسها الدين(61), وانطلاقا من هذا الواقع الإعلامي والنظري أصبحت الجماعة المحلية تنظر إلى "الآخر" من زاوية نسق الدين وكفى , ف"الآخر" هو اليهودي المختلف في الدين المغتصب للأرض المقدسة , ومعه المسيحي المؤيد الأبدي للسيطرة الإسرائيلية على فلسطين –حسب التمثلات الآنية للجماعة المحلية- فهناك "الأنا المسلم " وهناك الآخر , بغض النظر عن موقف هذا الآخر من القضية الفلسطينية , ومن الحركة الصهيونية . إن هذا الخلط في المفاهيم ناتج عن عملية الادلجة التي تعرضت وتتعرض لها الجماعة المحلية , انطلاقا من صور اختزلت مسيرة الجماعة تاريخيا في الصراع العربي الإسرائيلي

الخاتمة :

من خلال كل ما سبق ندرك حجم التداخل بين السياقات التاريخية وبين طبيعة الأنساق الثقافية المُشكِّلة لمخيال الجماعة المحلية , فمن جهة ساهم التاريخ بتحولاته في إحداث شرخ بين ماضي "الأنا" وحاضرها , ومن جهة أخرى أدى النسق الثقافي المتعلق بنمط التدين الجديد إلى خلخلة بنية المعاني التي تحملها "الأنا " عن الوجود , وعن الآخر . إن انغلاق الذات ماهو إلا محصلة لعملية "الاختراق بالغصب" التي تعرضت لها الجماعة في العقود الماضية , عبر تهاوي مجموعة مسلمات كانت تمثل مرجعية جامعة للإنسان المحلي , فاسحة المجال لنمط تدين جديد يحمل رمزية القداسة , ومعتمدا على سلطة الصورة والاتصال لتسويق خطابه . إن الرأسمال الرمزي الذي يتمتع به سمح له بالانتشار السلس في فضاء الجماعة, حتى أصبح يقدم نفسه باعتباره هو الأصل, والباقي مجرد عوارض.

الإحالات و الهوامش:

1/ نادر كاظم , تمثيلات الاخر (صورة السود في المتخيل العربي الوسيط), الطبعة الاولى , بيروت :لمؤسسة العربية للدراسات والنشر, ص15

2/ طوني بنيت وآخرون (2010) , مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع) , تر : سعيد الغامدي , الطبعة الاولى , بيروت المنظمة العربية للترجمة , ص 41.

3/ فؤاد كامل ,الغير في فلسفة سارتر , دار المعارف بمصر : ص06

4/ عالية زروقي(2017), صورة الآخر في الرواية الجزائرية من 1950م إلى سنة 2010م (رسالة دكتوراه غير منشـــورة) , جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف , ص16

5/ Larousse

6/ايديث كويزيل(1993) , عصر البنيوية , ت جابر عصفور , الطبعة الاولى , الكويت : دار سعاد الصباح , ص411.

7/ نادر كاظم : المرجع السابق , ص 92.

8/كليفورد غيرتز(1993) , تأويل الثقافات , تر: محمد بدوي , الطبعة الاولى ,بيروت : لمنظمة العربية للترجمة , ص 5

9/ كليفورد غيرتز(1993) , الاسلام من منظور علم الاناسة , تر: ابو بكر باقادار , الطبعة الاولى , بيـــروت :دار المنتخـــب العربي ,بص114.

10/المرجع نفسه , ص110.

11/ نادر كاظم : المرجع السابق , ص100.

12/ جيمس فيزر (2000), الغصن الذهبي , تر : احمد ابو زيد , القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب , ص 28.

13/ نادر كاظم : المرجع السابق : ص 104.

14/كليفورد غيرتز : الإسلام من منظور علم الاناسة . ص 13.

15/ امين معلوف (1999) , الهويات القاتلة , تر : نبيل محسن , الطبعة الاولى , دمشق :ورد للطباعة والنشر والتوزيـــع , ص 13.

16/ Claude Levy- Strauss et autres (2007), l'identité , Puf , p 10-11.

17/على غرار ف.بارث , م.غلوكمان , س.نادل الذين امضوا جل حياتهم العملية في القيام ببحوث انثروبولوجية في افريقيا.

18/بيار بونت وميشال ايزار(2011) , معجم الاثنولوجيا والانثروبولوجيا, تر , مصباح الصمد , الطيعـــة الاولـــى ,بيـــروت : المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع , ص990.

19/ خاصة اصحاب النظرية العرقية الذين اعطوا الاولوية للعامل البيولوجي الوراثي.

20/ امين معلوف : المرجع السابق , ص 25.

21/ Stephane Gzell(1927) , Histoire ancienne de l'Afrique du Nord . tome 6,Paris ,Librairie Hachette .. p123.

22/ بندكت اندرسون (2014), الجماعات المتخيلة , تر : ثائر ديب , الطبعة الاولى, بيروت :المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات , ص 63.

23/ يقصد هنا بالامازيغية بمتغيرها الشاوي " إلى غاية الأربعينات من القرن الماضي لم نكن نعلم عن العالم الذي من حولنا شيئا , نعرف فقط أبناء العرش بحكم الترحال إلى منطقة واد سوف وأشياء مشتركة أخرى , ماعدا ذلك لم نكن نعرف شيئا ".

24/ قبيلتان في منطقة الشمال الشرقي تتوزعان على ولايات (خنشلة وتبسة) بالنسبة للنمامشة و(ام البواقي) بالنسبة للحراكتة.

25/حسن حنفي (2012), الهوية , القاهرة :المجلس الاعلى للثقافة , ص 11.

26/انثروبولوجي فرنسي ولد سنة 1843م وتوفي سنة 1894م اثر كثيرا في الاجبال اللاحقة مـــن الانتروبولـــوجيين المهتمـــين بالجزائر.

27/انثروبولوجي فرنسي تأثر كثيرا بمسكراي عمل في منطقة الاوراس خاصة في الاوراس الشرقية , له عدة مقالات في المجلة الافريقية .

28/بطن من بطون قبيلة النمامشة (البرارشة , لعلاونة , ايث رشاش) تشغل ألان الحيز الجغرافي لبلديات زوي , تازقاغت و بابار في ولاية خنشلة .

29/ Colonel delartigue (1904) : La monographie de L'Aures . Constantine.

30/ جارمان تيون : انثروبولوجية فرنسية ولدت سنة 1907م وتوفيت سنة 2008م عملت في منطقة الاوراس , من بين مؤلفاتها "الحريم وأبناء العم " .

31/تيراز ريفيار : انثروبولوجية فرنسية ولدت سنة 1901م وتوفيت سنة 1970م كانت ضمن البعثة التي أرسلتها فرنســـا إلـــى منطقة الاوراس في الثلاثينات من القرن الماضي (1934-1936م) .

32/ماتيا غودري : انثروبولوجية فرنسية كانت ضمن البعثة التي ارسلتها السلطات الفرنسية الى الاوراس منتصف الثلاثينات من القرن الماضي , مؤلفة كتاب "المرأة الشاوية في الاوراس"

33/ Mathéa Gaudri : La femme chaouia de L'Auares ,

34/اميس لوراس يعني بالامازيغية بمتغيرها الشاوي "ابن الاوراس"

35/ أجرينا 25 مقابلة وحاولنا تغطية كامل منطقة الاوراس (06 مقابلات في راس العيون حيث الاوراس الغربي , 04 في منطقة اريس ومنعة , 03 مقابلات في عين فكرون , 02 في منطقة عين البيضاء , 03 في مدينة الشريعة , 07 مقابلات في خنشلة).

36/ فاني كولونا :المرجع السابق ,ص 15.

37/ المرجع نفسه , ص 09.

38/ محمد اركون , القرآن (من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) , تر: هاشم صالح , الطبعة الاولى , بيروت :دار الطليعة للطباعة والنشر , ص 17.

39/يقصد بهذه العبارة باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي"نحن امازيغ وعرب" .

40/ عمي احمد زمولي –ح- من سكان بلدية زوي في ولاية خنشلة , في مقابلة معه يوم 17-05-2017م.

41/محمد اركون(1996) , العلمنة والدين "الإسلام , المسيحية , الغرب " , الطبعة الثالثة ,بيروت : دار الساقي , ص43.

42/تقوم مرجعية التدين لغالبية الجزائريين على عقد الأشعري و فقه مالك وطريقة الجنيد السالك الصوفي المنحدر من المغـــرب الأقصى .

43/ نقصد بالأحداث السياسية هنا "الثورة الإسلامية في إيران سنة 1979م" و" المقاومة الأفغانية للوجود السوفييتي " و "الغـــزو الأمريكي للعراق سنة 1991م".

44/نادر كاظم : المرجع السابق ص 58.

45/Edouard Said (2000) : Invention , Memory and Place ,Critical Inquiry, vol 26 , No 02 .

46/نادر كاظم: المرجع السابق , ص 59.

47/ ادوارد سعيد (1984), الاستشراف : المعرفة , السلطة , الإنشاء , تر : كمال ابوديب , الطبعة الثانية ,بيروت : مؤسســـة الأبحاث العربية , ص 84.

48/ نادر كاظم, المرجع السابق, ص59.

49/ كليفورد غيرتز, الإسلام من منظور علم الاناسة , ,ص108.

50/العشرية السوداء هي توصيف لسنوات التسعينات من القرن الماضي في الجزائر والتي تميزت بأعمال ارهابية استهدفت جل طبقات المجتمع.

51/ يقصد بهذه العبارة باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي " هذا جنون , كيف للمرء أن يقتل أخاه ,أنا شخصيا لا استطيع أن اقتل حتى الحيوان فما بالك بقتل إنسان , لم يترب جيلنا على هذه الأشياء ".

52/مقابلة مع الشيخ بلقاسم –ب- يوم 2015/01/05م.

53/ يقصد بهذه العبارة باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي "الإسلام لم يـــأمرنا هكذا , ديننا ليس بهذا الشكل ".

54/ يقصد بهذه العبارة باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي" كيف للشخص أن لا يرى زوجة ابنه , هذا الشئ لم يحدث في زماننا أبدا ".

55/ مصطلح الرأسمال الرمزي مفهوم أساسي في مقاربة بيير بورديو و رؤيته إلى المجتمع كحقل للمنافسة .

56/ زيغمونت باومان (2017) , الخوف السائل , تر:حجاج ابو جبر , الطبعة الاولى ,بيروت :الشبكة العربية للأبحاث والنشر , ص 44.

57/ امين معلوف : المرجع السابق , ص25.

58/ نادر كاظم : المرجع السابق , ص57.

59/ يقصد بهذه العبارة باللغة الامازيغية بمتغيرها الشاوي " أريد أن اذهب إلى الحج لأغسل جسدي".

60/ عبد الله حمودي (2010) , حكاية حج ...موسم في مكة , تر : عبد الكريم الشرقاوي , الطبعة الاولى ,بيروت : دار الساقي, ص 151

61/ صموئيل هنغتون(1999) , صدام الحضارات ,تر : طلعت الشايب , الطبعة الثانية, نيويورك ,.