الهوية بين الشعور بالانتماء والنزاعات المحلية

من خلال المثل الشعبي

بشير محمد

جامعة تلمسان -الجزائر

يعد المجتمع الجزائري من صنف المجتمعات ذات الهياكل التجمعية أي المجتمعات الانقسامية،إنها بنيات تدل على فضاءات ثقافية تحدد عناصر سمات ثقافية محلية محكومة بقاعدة الحلقات المركزية - نعني بالحلقات المركزية تلك البنيات الاجتماعية المشكلة من خلال دوائر متعددة ذات المركز الواحد- المجسدة في أشكال من التحالفات الإستراتيجية - ونعني بالتحالفات الإستراتيجية ذلك التوجيه والتنسيق بمجموعة من الموارد والمؤهلات الموظفة لتحقيق غاية في وضعية محددة بناء على مصالح خاصة و مشتركة توظفها للحفاظ على مصالحها الشخصية بمنطق عصبي قبلي.

إن ما يلاحظ عن الخطب الرسمية أنها نهجت و لا زالت تنهج رؤى مبنية على أساس مصطلحات توحي في أغلب الأحيان بالتجانس و الوحدة الثقافية النابعين من وحدات شمولية كلية، كالأمة العربية الإسلامية، المغرب العربي، الوطن... متجاهلة لكل ثقافة غير ثقافتها بل محتقرة إياها في بعض المرات. ولكن حين نستنطق الواقع، نلاحظ أن هناك ثقافة غير تلك المراد ترسيخها، لها خصوصياتها إن لم نقل ثقافة منافسة بل متباينة مع الثقافة الرسمية، تطرح وتعالج الواقع بكل تناقضاته انطلاقا من وحدات أنثروبولوجية جزئية.

إنها ترسم حدودا لهويات ثقافية متعددة قاعدتها الأساسية تلك الأطر الجزئية المتجاهلة داخل الهياكل التجمعية التي وصفها "طونياس ف." على أنها : "كل ما هو موثوق فيه، ودّي عائش لحصر جماعي مفهوم كحياة جماعية (...) إن الجماعية هي الحياة المشتركة الصحيحة والدائمة: أما المجتمع فهو عابر وجلي، ويمكن فهم الجماعية كجهاز حي والمجتمع كركام ميكانيكي اصطناعي"[1].

ويصبح عندئذ الواقع الجزائري يتمثل مقارنة بهذا التناقض في محاصرة الجانب الأول(الجماعية) للجانب الثاني (المجتمع)، الأمر الذي يستنتج عنه استمرارية للعناصر الثقافية التقليدية المندد بها، إنها إشكاليتنا ولكن ليست بالإشكالية الفعالة وذلك لشساعتها من حيث تجلياتها الواقعية وتصبح إشكاليتنا

في شكلها الّفعال، دراسة التناقض الموجود بين الخطاب الرسمي العصري الدّاعي للتجانس والوحدة الثقافية بحيث هو يرمي أساسا إلى عملية تحويل نتيجة التحضر الصناعي وذلك من خلال تغيير الأدوار بناءا على الانتقال من الميدان الزراعي الفلاحي إلى الميدان المديني.

ولكننا نلاحظ في المقابل أن هذا الّتحول يتعرض إلى حصار خانق يفند هذا الهدف، إذ تتدخل بين الخطاب الرسمي و"الشعب" ثقافة شعبية- من بينها الأمثال- هذه الأخيرة تبرز خصوصيات تتمثل في وجود مقاطعات جغرافية متعددة ومن ثم ثقافية إذ أن كيان الدولة لا يلغي الفضاءات الأخرى لأنه مخترق من طرفها ويمكن انبثاقها كلما اقتضت الضرورة ذلك بل بإمكانها في بعض المرات هزّ وزعزعة الكيان نفسه كما لاحظت ذلك "كلودين شولي" حين أكّدت أنّه : "عندما نصف نشاطا اجتماعيا داخل فضاء اجتماعي،يتعقد التناقض أكثر فأكثر لأنه يدخل تصورات الداخلي والخارجي ترمز إلى المجتمع وإلى النموذج الذي يعطيه لنفسه في ثقافته"[2].

فبعد طرح هذه الإشكالية من خلال هذا المنظور يمكن تجزئتها على الشكل التالي:

أ- لا يمكن طرح وفهم مغزى الأمثال إلا في علاقتها مع/ ضد من يثيرها.

ب- إلى أي درجة يعتبر الخطاب الرسمي موافقا أو مناقضا للأمثال حول رسم المقاطعات والفضاءات الثقافية في المجتمع؟

ج- يبرز الواقع اليومي حاضرا استمرارية فضاءات ثقافية عديدة حاصرت وتحاصر الفضاءات المرغوب رسمها من طرف الخطاب الرسمي.

1-**صورة الفردنة (البنية الأصغر)** : تخطي راسي وتفوت

تعد الوحدة الصغرى، الفرد الواحد. ولا يمكن لهذا الأخير أن يأخذ معناه اجتماعيا إلاّ بعلاقته مع الآخر أو الآخرين. وممّا يلاحظ على هذه الصورة بالأساس أنها تجعل من المصلحة الشخصية، المصلحة العليا والأولية. إنّه تصور يجسد أحد المعالم الثقافية ؛ فهو تعبير عن حبّ الذات والفردية. وتتجسد هذه الصورة في جوانب مختلفة يمكن حصرها فيما يلي:

-حبّ الذات الفردية في مستواها البدائي--- تخطي راسي وتفوت.

-المصلحة المادية الدنيوية--- أعلى كرشي نخلي عرشي. من أجل بطني أفني عرشي

-مكانة السكن لدى الفرد--- داري تستر عاري.

-مكانة الملكية الخاصة ---الشركة هلكة لو كان في طريق مكّة.

تحدد هذه الصورة الفرعية معلمة طبيعية – اجتماعية من معالم ثقافة مجتمعاتنا تتمثل في الشخصنة. ولكن عندما نقارن بين مجتمعاتنا و المجتمعات الغربية بالنسبة لهذه المسألة، نلاحظ تباينا في التصوّرين. لذا يمكن وصف شخصنة المجتمع الثاني بالشخصنة "الإيجابية " لأنها مؤسسة تاريخيا وبطريقة تدريجية، أنتجت أشخاصا يتصفون بالمواطنة، يجعلون من مصالح الوطن، مصالح ومثلا عليا تفترض تضافر الجهود لتحقيقها. بينما في المقابل، يمكن وصف شخصنتنا "بالسلبية" من حيث جعلها المصلحة الفردية، مصلحة فوق كل اعتبار و كأنها متعارضة ومصالح الوطن.

ونعتقد أن سرّ ذلك، يكمن-مثلا- أساسا في أن أغلبية مجتمعاتنا لم تعرف تاريخيا دولة ذات سلطة مركزية مسيّرة للمجتمع. ويرجع هذا لسببين اثنين :

أ-لقد عرف تاريخنا القديم والحديث غزوات متتالية غير منقطعة.

ب-تأسيس المجتمع على المنطق والروح القبلية، هذه القبائل التي كانت في جل الأحيان مستقلّة عن كل سلطة مركزية؛ وفي هذا الإطار يقول "المختار الهراس" :"فوجدوا أن التجزؤ نتائج لما يوجد لدى أعضاء هذه المجتمعات من نفور إزاء كل ما من شأنه أن يؤدي إلى ظهور جهاز سلطوي مركزي..."[3] و هو يتكلم عن تساؤل الباحثين الانقساميين حول ظاهرة التجزؤ و التوحد التي عرفتها مجتمعات المغرب العربي.

ولقد أدى هذا إلى بلورة تصوّر بل ثقافة معادية لكل ما هو دخيل و من ثم اعتبار كل المؤسسات الرسمية بمثابة "بايلك". ويعني البايلك في تصورات السكان الأصليين كل ما هو سلطة أجنبية، دخيلة تتعارض مصالحها و مصالح العنصر الأصلي.و في هذا المجال يقول "بنون محفوظ": " و في حالة المجتمع الجزائري و نظرا لانقسامه،برهن في عدّة مناسبات على قدراته في المقاومة الاستثنائية ضد غزوات الأجانب.لكن بعد إنهاء التهديد الخارجي، تعيد أغلبية الأقسام إثبات استقلاليتها البنيوية"[4].

2-البنيات المتوسطة:

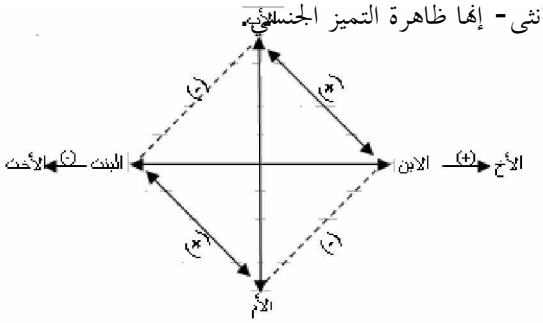
تتكون هذه البنية من بنيات متعددة تعد لبنات يحكمها منطق " الحلقات المركزية " من خلال العلاقات الموجودة بينها ويمكن حصرها في:

أ-صورة العلاقات داخل الأسرة:

-علاقة الابن (البنت) بالوالدين : عادة بوك ليسبقوك

-علاقة الأخ بأخيه : خوك خوك ليغرّك صاحبك.

وتدلنا الأمثال المتناولة للعلاقة بين أفراد الأسرة الواحدة على ظاهرة اجتماعية عرفتها المجتمعات القديمة ولا زالت تعرفها بعض المجتمعات الحديثة بعامة ومجتمعنا بخاصة، ألا وهي ظاهرة تفضيل الذكر عن الأنثى- إنها ظاهرة التميز الجنسي.



ويظهر ذلك في كثافة العلاقة بين الأب وابنه وانعدامها مع ابنته. ويتأكد التوجه نفسه بين الأخ وأخيه بينما ينعدم هذا في القطب المقابل أي بين الأخت و أختها. وتكثف العلاقة بين الأم وابنتها وتتضاءل بين الأم وابنها و كأننا أمام تحالف غير معلن عنه.

ويعدّ هذا دليلا على استمرارية الأسرة، إذ نحن نعلم أن هذه الاستمرارية تتم عن طريق الذكور بدلا من الإناث. إنها أول ظاهرة معبرة عن هذا التمييز وإعادة إنتاجه أساسا من خلال تصوّر فضائلي في انتظار الأولاد بدلا من البنات حين تكون الزوجة حاملا. ويبرز هذا التصوّر فعالية القيم التقليدية واستمراريتها جيلا بعد جيل. إنها هيمنة الأسرة الأبوية الّتي عرفتها وتعرفها مجتمعاتنا بخاصة؛ إذ مثّل الولد دائما بالنسبة لأبيه قوة عمل إضافية تساعده في التغلب على المصاعب وكذا المحافظة على الإرث.

ب- صورة الجار و الصديق:

الجار قبل الدار

دير ايدك على قلبك ألي أيضرك أيضر صاحبك

تستلهم هذه الصورة أساسا من المرجعية الثقافية الدينية، وما الاهتمام الكبير الذي أولاه إيّاهما ديننا الحنيف إلاّ دليل قاطع، ممّا يجعل العامة تردّد مقولة "الجار وصى عليه ربّي و النبي".كما نلاحظ الانطباع نفسه بالنسبة للصديق، إذ يعدّ هذا الأخير من صدق لسانه و فعله، و ما تلقيب "أبي بكر " الخليفة الأول (ض) بالصديق إلاّ إشارة لمنزلة الصديق في الثقافة العربية الإسلامية.

ج - صورة القبلية : الشامي شامي والبغدادي بغدادي

يتمثل المستوى الأول من المنطق القبلي في الدفاع عن مصالح القبائل بمختلف أشكاله و في جميع مستوياته بينما يهدف الجانب الثاني إلى الشتم المتبادل ومن ثم محاولة الإساءة للغير. وتبقى هذه

السمة بارزة من خلال النعوت والأوصاف التي تلقيها هذه القبيلة على تلك.انه منطق عدائي مبني على أساس وعي بنية لذاتها في مقابل بنية أخرى.و نسوق حول هذا المنطق على سبيل المثال مثلين معبرين بامتياز:

النار ألا أولاد أنهار(نسبة إلى قبيلة أولاد أنهار)

خيط بالخيط الراشي وماتصحبش الورياشي(نسبة إلى قبيلة أولاد ورياش)

تقع القبيلتان بمنطقة ولاية تلمسان الحدودية.

د- الروح الجهوية: الشام شام و كل بلاد عند ناسها شام

يوضح هذا المثل بصورة لا تدع مجالا للشك ذلك المنطق باعتبار أن الشام تبقى قلعة ذات مجد و رقي تاريخي و حضاري لا تضاهيهما قلعة أخرى تقريبا و مع هذا يماثل سكان أي قلعة جغرافية ينتمون إليها بالشام، وتترسخ هذه الروح أساسا من خلال:

-رفض العنصر الدّخيل : جاو من تافنة وركبوا على أكتافنا.

-العصبية : من خلال الزواج الدّاخلي: خذ الطريق إذا دارت وخذ بنت العم اذا بارت

لقد أقرت عدّة أبحاث هذا الصنف الدّاخلي من الزواج و من بينها "كلودين شولي" حين قالت: "توجد الجزائر في منطقة يهيمن عليها نموذج العائلة التجمعية ذات الطابع الدّاخلي"[5]. ويبقى الزواج من بنت العم التعبير الأقرب عن هذا النموذج. و إن كان الزواج أحد مقومات العصبية، تبقى الأرض بنيتها القاعدية. فلهذه الملكية ما يوفر للعصبية واستمراريتها، إذ هي تساعد بالأساس الحفاظ على العائلة التضامنية من الوجهة المادية بالاستثمار الجماعي لها ومن الوجهة المعنوية بدوام انسجام أعضائها على أساس هذا المعيار المقيّم لشخصية الجزائري،لذا يقال :اللّي باع أرضه باع عرضه.

3-البنيات الكلية: تنحصر هذه البنية الشمولية الكبرى حسب المثل الشعبي في مستويين اثنين يتمثلان في :

أ- صورة الوطن :وطني وطني ولا رقادي في قطني. وتبقى صورة هذه البنية في الوعي الشعبي الدرجة ما قبل الأخيرة من خلال البعد الذي يرسمه كمقاطعة من بين المقاطعات الخاضعة لمفهوم منطق " الحلقات المركزية" لما يوفّره من مصالح مختلفة لأصحابه.

ب البعد العربي- الإسلامي: ويعدّ البعد العربي – الإسلامي (الأمة) أبعد محطة في الوعي الشعبي ضمن ذلك المنطق. ومقياس الآخر هنا هو الرومي. وما يفسر وجودنا كأمة مستقلة شاملة هو

وجود بنية مماثلة ألا وهي وحدة النصارى(الروام) ؛ مهما استحضرنا البعد الإنساني العالمي الذي أتى به الإسلام.

ولا يسعنا بعد تقديم أهم المعالم الثقافية التي أوحى بها المثل الشعبي في الجزائر إلا إبراز فكرة سايرت تلك المعالم سميناها **بالقاعدة واستثنائها.** إذ توحي القاعدة بالتلاحم والتعاون والمساعدة بين أعضاء البنية الواحدة ومع ذلك نجد استثناءات لها كالمثلين القائلين :

دمّك هو همّك.

الأقارب كالعقارب.

وقلنا استثناءات لأن الأمثال المعبّرة عنها قليلة جدا بالمقارنة مع تلك المخصصة للقاعدة. إنه أمر طبيعي واجتماعي، منطقي لا غرابة فيه بناء على الواقع المتناقض وانطلاقا من أن لكل عنصر نقيضه ولكل قاعدة استثنائها كان ذلك بخصوص الظواهر الطبيعية أو الاجتماعية.

نحن نعتبر هذا التناقض كأمر منطقي دعانا إلى التركيز عليه خلافا للبعض الذين اتخذوا مواقف اتجاهه أقل ما يمكن أن نقول عنها، إنها غريبة كل الغرابة. وفي هذا المجال، يمكن أن نذكر انطباع "أحمد بن نعمان " عندما فرّق بين الأمثال السفلة قائلا :" وهذه الأمثال الطفيلية الساذجة تكون عادة ذات طابع محلّي ضيق أملتها الظروف الطارئة...وهي تحمل مضامين قد تكون متعارضة مع قواعد السلوك العام"[6].

وفي هذا المقام يترلق من الباحث العلمي إلى المناضل السياسي.و يحذو الاتجاه نفسه تقريبا" عبد المالك مرتاض" حيث أورد قولا مأثورا لعبد الرحمن المجدوب:

"الدم ما ينفع الدّم يا ويل اللي خانه أذراعه"

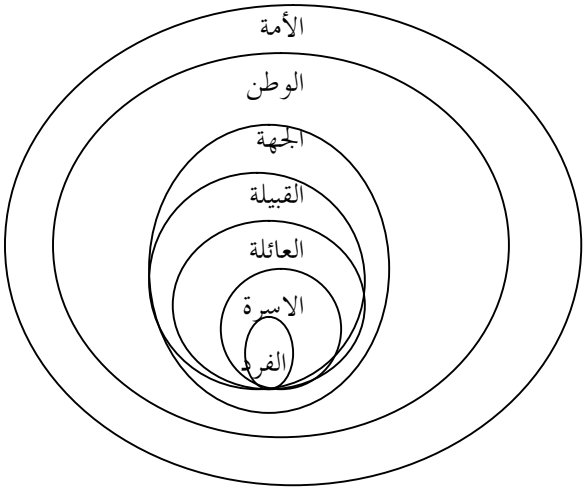
ويرى "... و ما ذلك إلا لأن القرابة (الدم) الناشئة عن اتصال النسب، واقتراب السبب لا تعني شيئا في معجم العلاقات الاجتماعية... فمن ذلك قولهم : " الأقارب كالعقارب " فالأقارب إذا شبهتهم الآداب الشعبية التي تمثل عقليات الشعوب في براءتها وسماحتها وتجاربها اليومية الصادقة بالعقارب التي تحمل السموم والموت الزؤاف، فذلك لا يعني إلا توكيدا لعزازة غناء الأقارب وتغايرهم و تنافسهم و تطاولهم : بعضهم على بعض..."[7].

فمن جهة نقر أن مثيلة هذه الأمثال ليست " بالطفلية الساذجة" و لا هي مسألة " تغاير و تنافس و تطاول " بل يكمن ذلك في أنه :

أ-من النادر أن تحدث خلافات عميقة بين الأقارب ولكن إن حدثت يكون أذى القريب لقريبه خطيرا جدا بحيث من طباع البشر ذلك. إن الذي لا ينتظر منه إطلاقا الإصابة بالضرر وإن حدث هذا منه سبب عداوة مطلقة تكاد تستمر إلى الأبد إذ يفوق أثرها فعلا سيئا حدث من شخص كان يتوقع منه.
ب-لقد قال هذه الأمثال أفراد منعزلون، تعرضوا لأذى فردي لا جماعي، فلا تصدق إلا على صاحبها.
ج-تدلنا الذاكرة الشعبية على أن مثل هذه الأفعال لا تحدث إلا بالنسبة لمواضيع محددة من المتعارف عليها من قبل الجميع و تخص أساسا النقود و النساء و الخمور، فكثيرا ما نسمع أن سبب الخلافات هي بالأساس تلك العناصر الثلاثة.

ونخلص في الأخير إلى أن المثل الشعبي، يطرح رهانات و يحدد فضاءات ثقافية قاعدتها المصالح المادية و المعنوية. ويتأرجح هذا من المصلحة الفردية مرورا بمصالح البنيات الوسطى وصولا إلى مصالح البنيات الكلية، و في هذا الإطار يعد الفعل الثقافي العامل الفاصل بين هذه المقاطعات كما عبّر عن ذلك "بورديو..ب" حيث قال: " يعتبر الفعل الثقافي بامتياز ذلك الفعل الذي يرمي إلى وضع خط ينتج فضاء عازلا و محددا"[8].

وتؤسس هذه البنيات إستراتيجياتها انطلاقا من وضعيات محددة في الزمان و المكان، هذه الأخيرة التي تواجهها حين محاولة تحقيق مصالحها و بالتالي هي تتعامل معها بحسب ما تمليه عليها من مستجدات.و لا تعي هذه البنيات نفسها إلا في مقابل بنيات أخرى و ذلك حسب درجات القرابة وحسب الوضعيات.



وفي المعنى نفسه يقول"بريدشارد ايفانز":"إن البدويين يتجاوزون معارضاتهم للالتحام في وجه المدينة وأن البدويين والحضريين استنادا إلى انتمائهم العربي، يتكتّلون فيما بينهم لمواجهة الأتراك ..يتكتّلون أمام الهجمات المسيحية، يتناسون أصولهم العرقية المتباينة لحساب انتمائهم الاسلامي" [9].

خـــــاتمة:

إن معرفتنا الأنتروبولوجية عن الواقع الجزائري حاليا على سبيل المثال تثبت إلى درجة كبيرة جدا استمرارية نموذج العلاقات المبرزة في المثل في فترات تاريخية سابقة في مختلف المؤسسات الاقتصادية والثقافية وحتى السياسية. ولقد أشار بعض علماء الاجتماع إلى هذا، كان ذلك في القطاع الصناعي أو الزراعي وحتى في الإبداع الأدبي وهم على التوالي: غريد جمال، كلودين شولي، السايح الحبي[10].

ويمكن أن نشير هنا إلى ما نعايشه ونسمعه كالمحسوبية" الكتاف" المعرفة، الصداقة، ولد البلاد، ناس برّا والقائمة طويلة كما عبرت عن ذلك كلودين شولي " يمكن سرد ملاحظات عديدة في هذا الميدان من خلال العلاقات اليومية من حيث الانتماء إلى مجموعة تتعامل في علاقتها مع الآخرين على أساس الحلقات المركزية"[11].

ويبقى التساؤل الأساسي متمثلا حسب اعتقادنا في:كيف يمكن توظيف تراثنا –ومن بينه الأمثال- في فهم ومعالجة حاضرنا و من ثم رسم خطط مستقبلية انطلاقا من خصوصياتنا.

الإحالات:

[1]TONNIES F. Communautés et société, Paris éd. Rets, 1977 pp47-48.

[2]-CHAULET CL. Représentations "des dehors"in espaces maghrébins:pratiques et enjeux, ENAG éd.Urasc, 1989,p 151.

[3]الهراس المختار بالتحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي بحصيلة نقدية في كتاب نحو علم اجتماع عربي :علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة،بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية،الط.2.1989،ص 271-272.

[4]-BENOUNE. (M).-Les fondements socio-historiques de l'Algérie in l'Algérie et la modernité, Dakar; CODESRIA, 1989, P.38.

[5]-CHAULET (Cl).-La terre, les frères et l'argent, T.1, OPU, 1987, P.205.

[6]بن نعمان أحمد بحث الشخصية الجزائرية من منظور الأنثربولوجيا النفسية ، الجزائر،المؤسسة الجزائرية للكتاب،1988،ص341.

[7]مرتاض عبد المالك .الأمثال الشعبية الجزائرية :دراسة في الأمثال الزراعية والاقتصادية بالغرب الجزائري، الجزائر،ديوان المطبوعات الجامعية،1982،ص 31-32.

[8]--BOURDIEU (P).Le sens pratique, éd.de minuit, 1980, P348

[9]-بريتشارد ايفانز نقلا عن الهراس المختار، مرجع سابق، ص 268-269.

[10]-Voir GUERID (D). L'ouvrier majoritaire:éléments d'approche de la nouvelle figure de l'ouvrier Algérien, CREDO 1983.
-CHAULET (CL). La Mitidja autogérée, Alger, S.N.E.D 1971.

11- السايح(الحبيب): زمن النمرود، الجزائر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

[11]- CHAULET (CL).Représentations des "dehors" Op.Cit, p.154.

صدر للشاعر اللبناني شربل داغر