

## التراث الشفوي ومفهوم الرأسمال الرمزي د/ فارح مسرحي — جامعة باتنة

ملخص:

الهدف من هذه الدراسة هو مقارنة موضوع التراث الشفوي أو الثقافة الشعبية من خلال تحليل التفاعل القائم بين المفاهيم الثلاثة: ثقافة شعبية/قيم/سلطة/ وبيان الدور الكبير الذي تقوم به الثقافة الشعبية في نقل القيم المختلفة (سياسية، اجتماعية، خلقية، دينية) عبر الأجيال مؤسسا لما يسمى بالمخيل الاجتماعي أو الذاكرة الجماعية، ومحافظة على الهوية الثقافية للمجتمعات

وقد خلصت الدراسة إلى أن التراث الشفوي أو الثقافة الشعبية يعيش مفارقة كبيرة، فهو حاضر بقوة على المستوى العملي في واقع المجتمعات من خلال تحقيق التماسك والتواصل بين الأفراد، بينما يعاني التهميش والبطر والتلاعب والتوظيف البراغماتي من قبل السلطة السياسية القائمة، وبالتالي فمن الضروري والملح إعادة الاعتبار للثقافة الشفوية عبر زحزحة الاشتغال الثقافية عموما من الحقل السياسي إلى الحقل الفكري، لأن القضايا الثقافية لا بد أن يناقشها المثقفون بعيدا عن رجال السياسة وحساباتهم المؤقتة.

### Abstract

This study aims to approach the issue of popular culture through the analysis of the articulation existing between the three concepts of popular culture, values and power. The study aims also to raise the important role played by popular culture in transmitting political, social and religious values from one generation to another leading to the establishment of the common imaginary of the social community and preserves the cultural identity of societies.

The study shows that popular culture lives in a great paradox, while it is actually always present in all real life situations helping to consolidate unity among the members of the social community; it is either marginalized or pragmatically exploited by political authorities.

Consequently, it is highly recommended to reconsider popular Culture. This can be achieved through tackling this issue at the intellectual level rather than the political one. Hence, cultural issues must be discussed by specialized scholars far from any political considerations.

## مقدمة

يمثل التراث الشعبي والشفوي مجالاً ثقافياً واسعاً وثرياً، كما يرتبط بمختلف المجالات الأخرى بشبكة من العلاقات الجدلية، وسنسعى في هذه الدراسة لدراسة العلاقات الجدلية بين تراث شفوي/ قديم/ سلطة، وهذا للوصول إلى فهم أعمق لواقع الثقافات الشفوية الشعبية، وكذا تشخيص مختلف العوائق التي تحول دون الاهتمام الأمثل بها وترقيتها، ومن ثم يمكن إبراز مختلف الحلول أو المقترحات التي من شأنها إعادة الاعتبار للتراث الشفوي في المستقبل، خاصة وأنه أصبح محل اهتمام العديد من المؤسسات الأكاديمية وغير الأكاديمية، ذلك ما يتجلى من خلال عدد الندوات التي تعقد هنا وهناك حوله، وكذا تبني الدول الأعضاء في منظمة اليونسكو سنة 2003 اتفاقية لصون التراث الثقافي اللامادي والتي دخلت حيز التنفيذ سنة 2006.

ومقاربة موضوع الثقافة الشعبية أو التراث الشفوي من خلال تحليل التفاعل (l'Articulation) القائم بين الثلاثي المفاهيمي: تراث شفوي/ قيم/ سلطة، تسمح ببيان الدور الكبير الذي يقوم به التراث الشفوي في نقل القيم المختلفة (سياسية، اجتماعية، دينية...) عبر الأجيال مؤسسا لما يسمى بالذاكرة الجمعية (la Mémoire collective) والمخيال الاجتماعي (l'Imaginaire social)، ومحافظا على الهوية الثقافية للمجتمعات والشعوب، كما من شأنها أن تكشف مكامن التواطؤ الخفي بين السلطة السياسية القائمة والثقافة العالمة (Culture savante) ضد ما يسمى بالثقافة الشفوية، وهذا بغرض احتكار الرأسمال الرمزي (Le Capital symbolique) الذي تمثله القيم بالنسبة لأي مجتمع، والذي يسمح احتكاره بالحفاظ على المواقع وتدعيمها ضمن آلية الهيمنة (مهيمن/ مهيمن عليه).

وسنعمد في هذه الدراسة على بعض المفاهيم والأدوات المنهجية التي اقترحها عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو (Pierre

(BOURDIEU) (1830-2002) في كثير من أعماله التي اهتم فيها بدراسة موضوع التراث الشفوي في العديد من المناطق خاصة بالجزائر وبالمغرب وبعض أرياف فرنسا... إلخ. حيث قام هذا الأخير بدراسات ميدانية نحتت بفضلها الكثير من المفاهيم الفعالة التي أصبحت بمرور الوقت ذات صدى أكاديمي كبير، وأضحى محل دراسة وتوظيف من قبل الباحثين في مختلف العلوم الإنسانية، نذكر من هذه المفاهيم: الهابيتوس (L'Habitus)، الحقل (المجال)، العنف الرمزي، الترأسال الرمزي، ثنائية (المهيمن/المهيمن عليه)، المزايدة المهادنية... إلخ، وكل هذه المفاهيم يمكن الاستفادة من فعاليتها في تحليل واستيعاب ديناميات العلاقات بين السلطة والثقافة في الحياة الاجتماعية لاسيما في المجتمع الجزائري الذي يتسم بوجود كم هائل من التراث الشفوي بالنظر للتعدد اللغوي، الثقافي في الجزائر، وهذا التراث بحاجة للدراسة والتقييم.

### إشكالية الدراسة:

من خلال هذا التقديم يمكننا طرح بعض التساؤلات التي تسمح الإجابة عنها بفهم أفضل لوضعية التراث الشفوي كترأسال رمزي وعلاقته بالسلطة ومستقبله في ظل العولمة التي تمثل معطى آخر ينبغي استحضاره في كل مقارنة لموضوعات من هذا القبيل، ويمكن صياغة الإشكالية الرئيسة لهذه الدراسة بالشكل التالي: ما المقصود بالتراث الشفوي وفيه تكمن أهميته؟ ما هي علاقته بالسلطة؟ وبتعبير أدق: كيف تتعامل السلطة مع التراث الشفوي؟ ثم كيف يمكن الحفاظ على تراثنا الشفوي والاستفادة منه وترقيته في ظل قوى العولمة التي تحاول فرض نماذج ثقافية جاهزة والترويج لها باعتبارها نماذج إنسانية كونية؟.

**أهمية الدراسة:**

يكتسي البحث في هذا الموضوع أهمية كبيرة بالنظر للدور الكبير الذي يلعبه التراث الشفوي في المجتمع من نواح عدة؛ كتحقيق التواصل

وتقوية الشعور بالانتماء لهوية مشتركة، ونقل القيم عبر الأجيال، ومن ثم فإن إعادة الاعتبار لهذا التراث من شأنه أن يساعد على تدعيم الهوية الاجتماعية وإعادة كتابة التاريخ، وكذا ترقية أواصر التضامن بين الفاعلين الاجتماعيين، كما أن التطرق لآليات تعامل السلطة مع الثقافات الشعبية، والوضع الحرج الذي تعيشه هذه الثقافات على المستوى العالمي في ظل العولمة من شأنه أن يفتح المجال للبحث عن الطرائق المثلى لحماية هذه الثقافات والحفاظ عليها.

#### أهداف الدراسة:

- تهدف هذه الدراسة إلى جملة أهداف أهمها:
  - بيان الأهمية الكبيرة للتراث الشعبي في المجتمع.
  - الكشف عن العلاقة الحساسة بين السلطة والثقافة الشعبية.
  - الإشارة إلى المخاطر المحدقة بالثقافة الشعبية في ظل المعطيات الراهنة.
  - اقتراح آليات ترقية الثقافات الشعبية.
- أولاً: في أهمية التراث الشفوي:

إن الحديث عن التراث عموماً هو حديث عن أحد المقومات الأساسية للأمم، فهو بمثابة العمود الفقري النضام لقيام الأمم واستمراريتها، ونظراً للأهمية الكبيرة التي يكتسبها التراث فقد حظي بالعديد من الدراسات التي يحفل بها المشهد الثقافي العربي الإسلامي منذ ما يسمى بالنهضة العربية في مطلع القرن التاسع عشر وحتى القرن العشرين، «فتداول كلمة "تراث" في اللغة العربية لم يعرف في أي عصر من عصور التاريخ العربي من الازدهار ما عرفه في هذا القرن العشرين، بل يمكن القول إن المضامين التي تحملها هذه الكلمة أذهاننا

اليوم نحن عرب القرن العشرين لم تكن تحملها في أي وقت مضى»<sup>1</sup>. ولا أدل على ذلك من تلك المشاريع الفكرية العديدة التي ربطت نهضة ومستقبل الأمة العربية الإسلامية بإعادة قراءة التراث، وفقا لثنائية التراث والحداثة، على غرار أعمال: محمد أركون، الجابري، أبو زيد و قبلهم طه حسين، ومحمد عبده ... إلخ.

وإذا كان التراث في أبسط تعريفاته هو ما تركه السلف للخلف، بمعنى مجمل العناصر الثقافية التي تنتقل من جيل إلى آخر، فإن أول ملاحظة تطرح بشأن اهتمام المفكرين العرب والمسلمين بالتراث هي تركيزهم على التراث الرسمي المدون وإهمال أغلبهم للعناصر المنسية والمهمشة أو المنحطة، كالتراث الشفوي، وتراث الأقليات، وباختصار وكما يقول أحد الباحثين: "المسكوت عنه في التراث"<sup>2</sup>.

ومع ذلك نجد بعض المفكرين الذين حاولوا الإشارة إلى ضرورة كسر جدار الصمت حول هذا التراث المسكوت عنه وإعادة الاعتبار للمقصي والمهمش والمنسي والمنبوذ أو المستبعد، وهذا من منطلق اتكأهم على معطيات الأنثروبولوجيا بمختلف فروعها، ونخص بالذكر هنا أعمال محمد أركون المتأثر بأقطاب الأنثروبولوجيا الفرنسية خاصة روجيه باستيد (Roger BASTIDE) (1898-1974) وجورج بالاندييه (George BALANDIER) (1920- )، فهذا الأخير يرى أن تاريخ البشرية يشبه الكرة الأرضية الذي ينتج طبقات جيولوجية متراسة فوق بعضها البعض، ومن ثمة يذهب أركون إلى أن هناك ثلاث طبقات من التراث وهي في حالة تفاعل متبادل داخل ما يدعى بشكل عام التراث الإسلامي<sup>3</sup>، هذه الطبقات هي على التوالي:

1. المستوى العميق: الطبقة الأصلية (التراث السابق على الإسلام).

محمد عابد الجابري: التراث (بيروت-لدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1991) ص 21.<sup>1</sup>

الزواوي بغورة: ميشيل فوكو في الفكر العربي (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2001) ص 44.<sup>2</sup>  
محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ت: هاشم صالح (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط1، 1993) ص 104.<sup>3</sup>

2. المستوى الثاني: الطبقة المقدسة (التراث المثالي).
3. المستوى الثالث: الطبقة الحديثة (التشريعات والمؤسسات الناتجة عن التدخل الاستعماري).

هذه الطبقات الثلاثة توجد في تداخل وتبادل للأدوار وتتنافس منذ العصر التأسيسي للإسلامي إلى يومنا هذا، وهذا التنافس كثيرا ما كان يخضع لعوامل القوة والسلطة دون المعرفة والحقيقة، لذلك فإن الكشف عن حقيقة التراث تقتضي دراسة كل المعتقدات والأساطير وأشكال التعبير والممارسة التي تنتقل من جيل إلى آخر سواء كان هذا الانتقال عن طريق الكتابة أو عن طريق الكلام (التراث الشفوي أو المحكي) دون انقضاء أو بتر أو تغليب عنصر على عنصر آخر.

وبالتالي فإن أي محاولة لإعادة الاعتبار للثقافة الشعبية والتراث الشفوي تمر حتما عبر تجاوز التقليد الذي دأب الباحثون على إتباعه في تعاملهم مع التراث حيث يتم التركيز على المعرفة العقلية المنظمة المكتسبة في المؤسسة الرسمية والمدمومة من قبل السلطة القائمة ورمي ما عداها في جانب اللامعقول أو الفلكلور أو دائرة الاهتمام المناسباتي العابرة، لأنه يجب الاعتراف والإقرار أن الثقافة الشعبية تعبر عن مجموع النماذج التي يتلقاها الفرد في البيئة الاجتماعية التي ينتمي إليها والتي تترسخ في أعماقه وترافقه طيلة حياته محددة نمط سلوكه وآليات تفكيره وطريقته في التعاطي مع مختلف الأحداث والمواقف، فكل ثقافة تحمل بداخلها نمودجا للتفسير وتصورا عن الحياة الاجتماعية، وبالتالي فهي الإطار الواسع للهوية الاجتماعية الذي يسمح لنا بفهم واستيعاب ما يحدث في المجتمع.

- ويمكن تلخيص عناصر تظهر أهمية الثقافة الشعبية في العناصر التالية:
- تعد الثقافة الشعبية مضمون الذاكرة الجمعية التي هي قاعدة لحفظ الهوية الاجتماعية وإبراز خصوصيات كل جماعة.
- تعمل الثقافة الشعبية بما تتضمنه من قصص وأمثال وحكم على تكريس وترسيخ القيم المختلفة (أخلاقية، سياسية، اجتماعية، دينية ...)

- تمثل الثقافة الشعبية الأداة الحقيقية لتسهيل التواصل بين أفراد الجماعة كما تشكل ضمانا للاستمرار والدوام للجماعات مثلما يقول الشاعر العربي:

"إنما الأمم الأخلاق ما بقيت \* فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا".

- تسمح الثقافة الشعبية بفهم أفضل للماضي لأنه بالإمكان الاستعانة بالقصص والأمثال والأشعار لمعرفة المحيط والأماكن والحرف والصناعات ومختلف أوجه النشاط البشري وأدواته.

- بإمكان الثقافة الشفوية أن تساعد على تأريخ أكثر موضوعية وأكثر إلماما بالحوادث الماضية، والتأريخ الرسمي المدون لا يعبر عن كل التاريخ، ولا يتضمن كل الأحداث، فالتأريخ " يكتبه المنتصرون" كما يقال، والثقافة الشعبية كثيرا ما تتضمن همسات المنهزمين وأنات المظلومين، وإعادة بعثها هو إعادة كتابة للتاريخ الفعلي .

- تسمح الثقافة الشعبية أيضا بمعرفة أدق للتوجيهات السياسية والإيديولوجيات والتصورات الجماعية، التي كثيرا ما يتم إقصاؤها من خلال فرص التوجهات النخبوية وإيديولوجيات الطبقات الحاكمة .

إن هذه النقاط التي عددناها تبين لنا مدى الأهمية الكبيرة التي تكتسبها الثقافة الشعبية في حياة الأفراد والجماعات، وكذا الدور الكبير الذي تلعبه في توجيههم، وبالتالي، فإن اهتمام بعض المتقنين والمفكرين بالتراث، ينبغي أن يكون مصحوبا بالدعوة إلى إعادة النظر في كيفية التعامل مع هذا التراث من خلال إعادة الاعتبار للشق غير المدون منه ومعاملته كما الشق المدون منه دون تحيز أو تمييز، لأن الحقيقة الموضوعية لا يمكن بلوغها بشق دون آخر والتعرف على تاريخنا الحقيقي لا يمكن بلوغه بالاختصار على التراث المدون فقط.

## تأسيساً في مفهوم الرأسمال الرمزي.

فإن التصديق لمفهوم الرأسمال الرمزي وعلاقته بالمراتب الشفوية من علاقاتهم بالنسبة لأحد من الدوافع ولو بصورة مغلطية عند عالم الاجتماع الفرنسي الذي يشير بوضوح هذا المصطلح وهو بيير بورديو، تأتي بحسب الكثير من المتخصصين بصاحب الفكرة الرمزية نظراً لاستخدامه لكثير من المفهوم الراسخ والمفاهيم المختلفة كالعبء الرمزي، والرأسمال الرمزي، السلطة الرمزية، الخ، وبشرط من أن مصطلح الرأسمال الرمزي صيغ بعد مفكر فيبر (Max WEBER)(1864-1920)، (لا أنه عرف انتشاراً وشأناً كبيرين نظيره استعماله من قبل بيير بورديو في العديد من أعماله لا سيما التي خصصها لدراسة الثقافة الشعبية في منطقة القبائل بالجزائر حيث أكد في المرحلة الأولى من حياته بدراسة الفلسفة وبدأ حياته العلمية ككاتباً بجامعة الجزائر سنة 1958، وفي هذه الفترة كانت له علاقات عمل وعداوة مع العديد من الباحثين الجزائريين، وقاد دراسات ميدانية في منطقة القبائل الجزائرية انتهت عنها أعماله المتميزة أهمها:

Sociologie de l'Algérie, 1958

Travail et travailleurs en Algérie, 1953.

Le Déracinement, 1964

les Heritiers, 1964.

وقد زوَّج بورديو في مسيرته العلمية بين البحث الأكاديمي والنضال السياسي فهو مفكر يساري، غير أن تكوينه الفلسفي جعله ناقداً حتى للاتجاه الاشتراكي وعمل على تأسيس ودعم الحركات الاجتماعية المجددة ليسار اليسار (la Gauche de la gauche)<sup>4</sup>، أما من الناحية العلمية فقد انتشرت أعماله في شتى أنحاء العالم، وعرف كمؤسس لعلم

<sup>4</sup> Le Monde, 58<sup>ème</sup> année, N° 17729, Paris :25-01-2002, p 29.



الاجتماع النقدي تحداته، وكما نلاحظ تشير إليه في شتي تجلياتها ورافض للعولمة في جميع أشكالها.

والشيء الأكثر أهمية بالنسبة لموضوعنا هو معرفة نظرة بورديو للمعرفة المتعلقة بمختلف الظواهر الاجتماعية. لا سيما تلك المرتبطة بالثقافة الشعبية علاقتها بالسلطة، وهذه النقطة تنطبق من الإقرار بصعوبة بلوغ الحقيقة فيما يتعلق بدراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية حيث يقول: «لا شيء أكثر خيلاً من إصدار الأحكام النافذة حول النكاث»<sup>5</sup> ومن ثم لا بد من الإقرار أن كل معرفة حول هذه الظواهر هي مجرد مقارنة، والأهم من ذلك كونها واحدة من مقاربات عدة ممكنة، وهي متصارعة بغية التسلط والنفوذ والسيطرة، يؤكد بورديو ذلك قائلاً: «إذا كانت هناك حقيقة فهي أن الحقيقة ذاتها مدار صراعات»<sup>6</sup>. هذه الفكرة تشير ضمناً إلى التوجه المؤثر لتصورات بورديو في مختلف أطروحاته، والمتمثل في تفسير الظواهر وفق ثنائية (المهيمن/المهيمن عليه) (Dominant/ Dominé) فالمعرفة والحقيقة تعان عاملًا مؤثرًا على هذه الثنائية وبالتالي على وضعية الفاعلين الاجتماعيين ومكانتهم، فممنج المعرفة وبالتالي يصبح بالضرورة مسيطراً على غيره ممن يتوقف دوره على استهلاك المعرفة فقط، وهذا يعني أن هناك صراعاً خفياً - أو معلناً - حول امتلاك الحقيقة واحتكار الحديث باسمها، لذلك فإن بلوغ نظرة علمية موضوعية لا يتم إلا من خلال رؤية متجاوزة للصراع بين الفاعلين الاجتماعيين حول امتلاك واحتكار الحقيقة.

ومن شأن هذا التوجه التجاوزي أن يساهم في الكشف عن العملية التي يدعوها بورديو بالعنف الرمزي الذي يمارسه المسيطرون باسم امتلاك الحقيقة على غيرهم، لذلك فهو يدعو إلى جعل علم الاجتماع إحدى وسائل الدفاع الجماعي ضد العنف الرمزي الذي تمارسه القوى المهيمنة من خلال تصديرها للخطاب الملفح بوشاح الحقيقة، يقول في هذا

بيار بورديو: الرمز والسلطة، ت: عبد السلام بن عبد العلي (المملكة المغربية: دار توفال،

ط2، 1998) ص 14.<sup>5</sup>

المصدر نفسه، ص 16.<sup>6</sup>

السياق: « وحده الموقف الانتقادي الدقيق يستطيع أن يقضي على اليقينيات التي تتسرب إلى الخطاب العلمي عبر المسبقات التي تسكن اللغة والقوالب الجاهزة في الخطاب اليومي المتداول حول المسائل الاجتماعية أي بتعبير وجيز عبر ضباب الكلمات التي تفصل الباحث على الدوام عن الميدان الاجتماعي<sup>7</sup> ».

من جهة أخرى يعتقد بورديو أن المجتمع أيا كان لا يقوم ولا يستمر إلا إذا توصل لأن يتشكل كجماعة رمزية من خلال تحول بعض المظاهر والظواهر إلى رموز، هذه الأخيرة تصبح بمثابة أدوات التواصل والتضامن بين أعضاء الجماعة، فهي تؤمن الصلة بين أفراد المجتمع وهي الوساطة التي يستطيع بفضلها الفاعلون الاجتماعيون أن يتفاهموا ويتواصلوا.

مواصلة لطريقته في التحليل يربط بورديو المنظومة الرمزية للجماعة أو الرأسمال الرمزي ربطاً محكماً مع السلطة واستراتيجيات الهيمنة والصراع من أجل السيطرة، حيث يرى أن «المنظومات الرمزية تعبر عن مصالح الطبقة السائدة، فالأيديولوجيات تخدم المصالح الخاصة ويتم تقديمها كما لو كانت جماعية تشترك فيها الجماعة بكاملها، فالمنظومات الرمزية بما هي أدوات تواصل ومعرفة تشكل بيانات تؤدي وظيفتها السياسية من حيث هي أدوات لفرض السيادة وإعطائها صفة المشروعية التي تساهم في ضمان هيمنة طبقة على أخرى<sup>8</sup> ».

إذا ما حاولنا إسقاط تصور بورديو على واقع الثقافة في مجتمعاتنا، فإننا نلاحظ أن هذا التصور ينطبق بصورة كبيرة على هذا الواقع خصوصاً في المغرب العربي (الجزائر والمغرب الأقصى بدرجة أكبر)، فهناك ازدواج ثقافي في أوساط الفاعلين الاجتماعيين (منذ الفتح الإسلامي) العرب والبربر، وهناك ثقافة سائدة تقدم وتنتشر على أنها ثقافة مشتركة شاملة، غير أن هناك حركات ثقافية وسياسية معارضة ترى أن هذه الثقافة المشتركة لا تعبر عنها، من حيث أن تراثها الشفوي الشعبي

المصدر السابق، ص 21.<sup>7</sup>

المصدر نفسه، ص 55.<sup>8</sup>

غير متضمن في هذه الثقافة، فهو مقصي، مهمش، منسي... وتري بأن الخطاب الرسمي عمل دوما على أقلية الإثنيات والثقافات غير المنخرطة مع السلطة والثقافة واللغة الرسمية وهذا نلاحظ جيدا حضور ثنائية (المهيمن/ المهيمن عليه).

كما أن الخطاب السلطوي عمل دوما على احتواء مطالب المعارضة والالتفاف عليها، عاملا على تمرير تعهدات ووعود سطحية ظاهرها إعادة الاعتبار للثقافة الشفوية وباطنها إبقاء الأمور على حالها، وكمثال على هذه الممارسة ترى الباحثة مارغريت رولاند في دراستها حول المطالب المتعلقة بالقضية الأمازيغية في المملكة المغربية أنه «لم تتدخل الدولة المغربية ما بقيت المطالب محصورة في اللغة والثقافة ومحدودة في الوسط الجامعي، في غشت 1994 ألغى الملك خطابا أضفى الشرعية على المطلب الأمازيغي واقترح إدخال اللهجات الأمازيغية في التعليم الابتدائي على الأقل، كان هدفه أولا تهدئة اللعب، ثم تمكين بروز تيار ينافس الحركة الإسلامية، مع ذلك فإن خطاب الملك الانفتاحي لم يمنع اعتقال المناضلين ولا الحظر الذي ضرب التجمعات الثقافية، ولم يكن لعود الملك بإدخال اللغة البربرية في التعليم أي أثر»<sup>9</sup>.

عموما نلاحظ بأن المطلب الثقافي الأمازيغي في المملكة المغربية - كما في الجزائر- كان ولا يزال ورقة توظيف سياسيا، سواء تعلق الأمر بالسلطة أو حتى بالأحزاب المحسوبة على المناطق الناطقة باللغة الأمازيغية، وهذه الورقة تظهر في الانتخابات وأثناء الحديث عن المخططات المستقبلية... دون أن يرافق ذلك اهتمام فعلي جاد بترقية وإحياء الثقافة الأمازيغية وتراثها الشفوي، وبحث كنوزه وقيمه العريقة والتي تعبر فعلا عن أصالة وعراقة المجتمعات المغاربية، ولكن كما يقول الأنثروبولوجي الفرنسي المعاصر جورج بالانديه فإن السياسي (Le

مارغريت رولاند: الحركة الأمازيغية في المغرب (مجلة إنسانيات، العدد 01، السنة 2004، وهران-الجزائر) ص 40.<sup>9</sup>

(Politique) موجود في كل المجتمعات الاجتماعية وليس مقصوراً على المؤسسات السياسية فقط.

فمختلف العمليات الاجتماعية تقوم على توظيف الرأسمال الرمزي المتمثل في مجمل القيم والتقاليد ومختلف العناصر الثقافية، ولكن هذا التوظيف لا يكون برزناً من إرادة الهيمنة أو السيطرة والتي تؤدي في النهاية إلى فرض نموذج ثقافي على أنه نموذج مشترك، هذا النموذج الذي لا يتوصل إليه إلا بعد أن يمر تراث الجماعة بالعديد من عمليات البتر، الإقصاء، القسمة، الرفض، إضفاء القدسية على بعض العناصر، وتدنيس عناصر أخرى، وهي عمليات تعبر عن الصراع الدائم بين سلطة ومعارضة، حيث يتم إنشاء تحالف بين عدة عناصر: ثقافة رسمية، دين رسمي، لغة مكتوبة، سلطة حاكمة... في مقابل التهجئات الشعبية، والديانة الشعبية (البدع) والمعارضة، يقول بورديو في هذا السياق: «إن ما يبدو لنا اليوم أنه بداهة، كان في غالب الأحيان موضوعاً لصراعات، لم يتسلسل إلا بعد مواجهة بين المسيطرين والمسيطر عليهم، إن الأثر الرئيسي للتطور التاريخي هو إلغاء التاريخ وذلك بإرساله كل الممكنات الأخرى الموازية والتي تم استبعادها إلى الماضي أي اللاوعي»<sup>10</sup>، ويشرح ذلك بصورة أدق قائلاً: «الثقافة هي رأسمال رمزي مثل أي رأسمال آخر يحظى به الأقوياء في المجتمع، ويفرضونه عبر تاريخ طويل من العنف والاستبداد في البنى العقلية للكائنات باعتباره معرفة إنسانية»<sup>11</sup>.

واستغلال الرأسمال الرمزي لا يقتصر على السلطة السياسية فحسب بل يتعدى إلى المجالات الأخرى لاسيما الحق الديني الذي اهتم به بورديو كثيراً واكتشف أن هناك عمليات وصراعات لاحتكار الرأسمال الرمزي الديني والتلاعب به والاستثمار فيما يوفره من امتيازات، ويعطينا مثالا واقعياً عن حضور هذه العمليات في الوسط الديني، فمن

بيار بورديو: أبحاث علمية إعادة النظر بالفلسفة، ت: أنور مغيث (ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر،

ط1، دت) ص 06.<sup>10</sup>

أتمصدر نفسه، الصفحة نفسها.<sup>11</sup>

تحليل دراسات بعض الدراسات الدينية في المملكة المغربية، وهو ما يندرج على التحليل أيضا- رأى أن الأولاد، والمساكين (الزوايا) (موسم) (طرق والزوايا) جمعوا رأسمالا دينيا بحثا، ربح هذا الرأسمال يتراكم بمرور الزمن للبائس الجيل الثاني من القائمين على الزوايا ويجمع بفضل رأس المال الرمزي السابق، رأسمالا مادي اقتصادي، مستغلا رمزية الآباء وقدسيته لدى القاعين الاجتماعيين، ليحصلوا على هبات وعطايا لا تقدر بثمن، ويتحولوا إلى رموز للسلط والاستبداد، وحتي الفساد في بعض الحالات، وإن حدثت وشفاف الناس وأسقطوا مصداقيته هؤلاء الشيوخ والمرابطين، لا يلبث الوضع ليظهر الجيل الثالث الذي يدين الفساد في البداية وبمرور الوقت تعود الأمور إلى ما كانت عليه، وهكذا في كل مرة يتم استغلال الرأسمال الرمزي الروحي لكسب المشروعية والمصداقية ثم مراكمة الرأسمال المادي وتوظيف في الحصول على النفوذ والسلط.

ومن الدراسات المهمة التي قام بها بورديو لتوضيح ارتباط الحقول الاجتماعية بالمنظومة الرمزية، نظم الري والألبسة ودلالاتها في المجتمعات التقليدية أو المتقدمة، يقول مومسنا: «لقد درست في الجزائر نظام الألبسة التقليدية ثم النظام الأوروبي (..) وقد فهمت بسرعة بعد أن فكرت بالظاهرة أن هناك علاقة بين نظام المواقع داخل الفضاء الاجتماعي وبين نظام الموقع داخل الفضاء الرمزي للألبسة والزيات، فعندما يرى الناس شخصا في الشارع فإنهم يخمنون موقعه الاجتماعي انطلاقا من التمتع في لباسه وهيئته، إنهم يعرفون هل هو جبلي أو حضري هل هو فقير أو غني، هل هو تقليدي أو متقف، هناك إذن نوع من التوازي بين نظام الألبسة ونظام المواقع أو المراتب الاجتماعية»<sup>12</sup>، وما يقال عن نظام الألبسة يقال أيضا عن نظام تبادل الهدايا في المناسبات فالهدايا تعبر ظاهريا عن نوع من التضامن والسعي لتوطيد العلاقات، ولكنها أيضا تحيل إلى التراتبية الاجتماعية من خلال نوع

نبار بورديو، حوار، ت: هاشم صالح (الفكر العربي المعاصر، العدد 37، السنة 1985-1986، بيروت) ص 71.<sup>12</sup>

الهدية وقيمتها المادية، وهذه الفكرة تثبت أن نكل مجتمع نسقه الرمزي - المتكون في الغالب من عناصر شفوية غير مدونة- الذي يمكنه من تشكيل رؤيته الخاصة لما يحيط به، وهذا النسق الرمزي يبقى محل صراع وتنافس بين الفاعلين الاجتماعيين بغرض الهيمنة والتسلط.

### ثالثاً: مستقبل التراث الشفوي في ظل العولمة:

مثلما أشرنا في الجزئية السابقة فإن الثقافة الشعبية غير المدونة تعاني التهميش بفعل التعاضد بين السلطة السياسية والثقافة الرسمية والعقل الكتابي (Raison graphique) وهذا في ظل ثنائية (المهيمن/المهيمن عليه) حيث يمثل الطرف الأول كل ما هو رسمي فيما يمثل الطرف الثاني كل ما هو: دوني، أقلوي، وحتى لاعقلاني في بعض الحالات أين ترمى الكثير من عناصر الثقافة الشعبية في دائرة اللامعقول ويتم استبعادها من هذا المنطق، وإذا كانت هذه الوضعية تفسر لنا ما يحدث محلياً، فإن الأمور تزداد تعقيداً على المستوى الكوني حينما نستحضر المقولة المنتشرة في الربع الأخير من القرن العشرين ونقصد بها مقولة العولمة بمختلف ألياتها في الهيمنة على جميع المستويات، فالعولمة تشير كما يقول أحد الباحثين إلى «العملية التاريخية التي تحفر مجراها بشدة في التاريخ الإنساني الراهن، وتؤثر تأثيرات بالغة العمق في كل المجتمعات المعاصرة المتقدمة والنامية على سواء»<sup>13</sup>.

من الناحية التاريخية ارتبط ظهور العولمة بجملة من الأحداث الكبرى؛ انهيار الاتحاد السوفييتي، تحول الجمهوريات الاشتراكية إلى تحرير سوقها واقتصادياتها، سقوط حائط برلين، نهاية الحرب الباردة وزوال الثنائية القطبية، فأصبحت الولايات المتحدة الأمريكية القوة العظمى المسيطرة على عالم يزداد تقلصاً حتى أصبح ينعت بالقرية الصغيرة بفعل انتشار وتطور وسائل الإعلام والاتصال، فكان لابد من

السيد ياسين (وأخ): العرب والعولمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1998) ص 25.<sup>13</sup>

إعادة ترتيب البيت العالمي وفق رؤية القطب الواحد ووفقا لقيمه وأفكاره السياسية والاقتصادية التي أصبحت بمثابة رأسمال رمزي تحتكره الفئة المسيطرة، وتحاول فرضه على الفئة المسيطر عليها، ففي ظل العولمة لم يعد هناك معنى للحدود السياسية للدول الضعيفة ولا لسيادتها ولا لأنظمتها وتشريعاتها وثقافتها، لأن "شرطي العالم بإمكانه التدخل متى شاء وحيث ما شاء وكيفما شاء، وهذا ما يفسر لنا سر العداء الذي يكنه بورديو للقوى العولمة فهي تعبر عن إرادة مفضوحة للهيمنة .

وإذا كانت تجليات العولمة وأفاعيلها شاملة لمختلف مستويات الوجود الإنساني فإن ما يهمنا في هذا البحث هو التجلي الثقافي لها، وعلاقة ذلك بالتراث الشفوي الشعبي، ففي هذا المستوى تبدو العولمة كفعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على الثقافات المحلية، بعبارة أخرى تعمل العولمة على فرض السيطرة الثقافية للغرب على سائر الثقافات الأخرى وهذا تبعا لنظرية "المركز والأطراف"، فهناك ثقافة مهيمنة هي المركز (الثقافة الغربية) تعمل على التوسع والانتشار العالمي، وفي المقابل هناك ثقافات الأطراف التي هي آيلة للانكماش والتلاشي، لأن العولمة هي سوقنة العالم - جعله سوقا- وسلعة كل شيء -جعله سلعة- ويتم ضخ وتثمين عناصر ثقافة المركز عبر وسائل الإعلام والاتصال الكبرى المهيمن عليها من قبل الغرب، وهنا تطرح الإشكالية المهمة فيما يخص الثقافات المحلية لاسيما الشعبية والشفوية، والتي يمكن صياغتها على الشكل التالي: أي مستقبل لهذه الثقافات في ظل العولمة؟ هل بإمكانها مقاومة قوى التعولم؟ أم أنها تعيش لحظاتها الأخيرة حتى تتلاشى وتزول مثلما زالت ثقافات شعوب عديدة في أمريكا اللاتينية وإفريقيا وآسيا؟.

إن الإجابة عن هذه الأسئلة ليست بالمسألة السهلة، لأنه لا يمكن فهم واستيعاب ما يحدث ثقافيا بمعزل عما يحدث سياسيا واقتصاديا، فالعولمة كما يقال تمتطي قطار الاقتصاد وتعبئ عرباته بالسياسة والتربية والاجتماع، ومن ثم فمستقبل الثقافة مرتبط بمستقبل السياسة والاقتصاد وغيرها من القطاعات، ولكن المؤكد هو أن هناك مسؤولية جمة ملقاة

التي علق أهل الثقافات الشعبية المبهمة، في مقاومة إرادة الهيمنة المعروضة عليهم من قبل قوى المركز، وهذه المقاومة تزداد ضرورة يوماً بعد يوم بالنظر لانتشار السريع والسهل للثقافة المركزية التي تخترق المجتمعات والأسر والأفراد بكل سرور ودون حاجة إلى أساليب القوة والعنف المكشوف، ويساعدها على ذلك مركب النقص الذي يسيطر على المستفيدين تجاه المرسلين، وكذا ما يدعو الراحل مالك بن نبي بذهان الاستبداد، بمعنى اقتناعهم العميق بعدم قدرتهم على تغيير أوضاعهم.

وعليه فإن أولى خطوات المقاومة تبدأ من خلال تجاوز مركب النقص هذا والتمسك من ذهان الاستبداد حتى يكون الفعل ممكناً، لتأتي الخطوة الثانية وهي تجاوز الصراعات المحلية والتنافس الداخلي بإعادة الاعتبار لكل العناصر الثقافية التي تساعد على الوحدة والتواصل والاحترام دون إقصاء أو بتر أو تهيمش وتجاوز تلك المعايير التصنيفية التقسيمية المعبر عنها بثلاثيات صيدية من مثلاً: معقول/لامعقول، مثلي/خضري، شفوي/مكتوب، رسمي/شعبي... إلخ. ثم إعادة تشكيل الرأسمال الرمزي الشامل للجميع والمعبر عن الكل، بعبارة أخرى كل أسما الذي يعبر الجميع بالانتماء إليه والالتفاف حوله، فهذه الخطوات ضرورية على المستوى المحلي كمرحلة أولى للانتقال إلى المرحلة الثانية والأكثر أهمية والمتمثلة في حماية هذا الرأسمال الخاص من الاختراق الذي يتعرض له من قبل الرأسمال لرمزي لقوى المهيمنة والتي تقدمه -أو تفرضه- على أنه قيم إنسانية كونية خالدة.

إن هذه المرحلة الثانية قد تكون ممكنة وفعالة من منطلق أن العولمة ليست عملية مكتملة ولا واقعا نهائيا، بل هي صيرورة غير منتهية وظاهرة قيد التشكل والتكوين، ومن ثم فهناك إمكانيات للتدخل على مستوى مسارها، ولم لا تغيير اتجاهها أو على الأقل التخفيف من تأثيراتها السلبية وهنا لابد من التأكيد على مسألة مهمة وهي أنه من غير المجدي التعامل مع العولمة بلغة التهويل لها أو التهويل منها، إنما الأكثر فعالية هو تحديث كيفية التعامل معها والاستفادة من مزاياها بعيدا عن مركب النقص ودون ارتداء ثوب الضحية.



## خاتمة واقتراحات:

تأسيسا على ما سبق نصل إلى جملة نتائج يمكن صياغتها على النحو التالي:

- هناك العديد من الإشكاليات الملحة والمطروحة بشأن الثقافة الشعبية في كل المجتمعات وخاصة في المجتمعات العربية الإسلامية ودول الأطراف عموما، وسبب هذه الإشكاليات هو المفارقة التي تطبع واقع هذه المجتمعات والمتمثلة في الحضور القوي لهذه الثقافة على مستوى الممارسة العملية والدور الكبير الذي تلعبه في تحقيق التماسك والتضامن والاستمرار والخصوصية لهذه المجتمعات، مقابل التهميش والتحقير والبتير والتلاعب والاستغلال الذي يمارس على هذه الثقافة من قبل السلطة السياسية المتعاضدة مع الثقافة الرسمية المكتوبة، والتي يتم نشرها على أنها ثقافة مشتركة تمثل الجميع مع أنها في حقيقتها ليست إلا الثقافة المنتصرة أو الخط الثقافي الذي كتب له النجاح عبر التاريخ.

- أن استقراء تاريخنا يسمح لنا بإدراك فكرة مهمة وهي أن تشكل الثقافة الرسمية أو التراث الرسمي لم يكن إلا نتيجة صراعات ليست بالضرورة مكشوفة أو معلنة، ولكنها شهدت على المستوى الثقافي عمليات معقدة: البتر، الإقصاء، الإغلاء، والتفديس، وفقا لثنائية المسيطر/المسيطر عليه، ومن ثم فإنه لا بد من إعادة كتابة تاريخنا الثقافي الشامل دون إقصاء ولا بد من محاولة الإصغاء هذه المرة لأصوات المهزومين وعدم الاكتفاء بأصوات المنتصرين.

- إن الدعوة لإعادة الاعتبار للثقافة الشعبية وللتراث الشفوي لا تعني البتة انتصارا لهذه الثقافة على غيرها أو إعلاء مطلقا من شأنها على حساب غيرها، لأنه في هذه الحالة يصبح الأمر مجرد إعادة إنتاج

(Reproduction) للتنافس والصراع السابق وفق ثنائية المهيمن والمهيمن عليه، وهذه لعبة لا بد من تجاوزها إلى الأبد، وذلك يمر عبر القيام بزحزحة كبرى للإشكالية الثقافية من المستوى السياسي إلى المستوى الفكري والثقافي، فلقضايا الثقافية ينبغي أن يناقشها المثقفون والباحثون المتخصصون بعيدا عن رجال السياسة وحسابات الانتخابات النظرية المؤقتة.

- إن الطرح الثقافي للإشكاليات المتعلقة بالتراث شفويا كان أو مكتوبا يهدف بالدرجة الأولى إلى مناقشة هذه القضايا في هدوء المخابر وحرق البحث بدل صخب الحملات الانتخابية والبرامج السياسية، وهذا ما يسمح بتداولها تناولا موضوعيا علميا، وهذا الأمر يتطلب القيام بزحزحة ثانية على مستوى دور المثقف ووظيفته، لأن هذا الأخير مدعو لأن يتوقف عن ممارسة دور الداعية والمنفذ المخلص ويعترف بنسبيته وتاريخيته ومحدوديته، كما ينبغي أن يتوقف عن القيام بدور الوصاية على الفاعلين الاجتماعيين لتصبح مهمته السعي لمنع احتكار المشروعية وفضح المشروعيات القائمة بإثبات تاريخيتها وكيفيات وصولها إلى السلطة، وهذا هو موقف بيار بورديو من إشكالية دور المثقف، والتي يشرحها علي حرب بقوله: «..ليست المهمة أن يكون المثقف داعية ضد السلطة أو معها بل أن يسهم باستمرار في خلق أو توسيع المجالات التي تنتج تداول السلطة في أي حقل أو قطاع بحيث لا يحتكر المشروعية أحد لا باسم الثورة والحرية ولا باسم الهوية والمصلحة العامة»<sup>14</sup>، بمعنى أن المثقف المستقبلي يجب أن يؤمن بالاختلاف وتعدد الممكنات، من منطلق أن لا أحد يمتلك الحقيقة الكلية، فهذه الأخيرة هي محل صراع ورهان في

علي حرب: أصنام النظرية وأطراف الحرية (بيروت-الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 2001) ص 21.<sup>14</sup>

الحقل المجتمعي ككل، وهي مجال التباس وازدواج في الحقل الثقافي خصوصاً.

- وفي الختام يمكن القول أنه من المهم والضروري إعادة الاعتبار للثقافة الشعبية لإثراء رأسمالنا الرمزي بما تحتويه من كنوز ودرر-عاش عليها ولا يزال الفاعلون الاجتماعيون وتتداولها الأجيال في صمت وبعيداً عن الأضواء- بالإمكان الاستفادة منها في إعادة كتابة تاريخنا، مثلما يمكن توظيفها في مختلف الأعمال الفنية كال مسرح والسينما وغير ذلك، غير أن كل ذلك مرهون بتوفر إرادة حقيقية من قبل الطبقة المثقفة المستقلة ولو نسبياً عن اللعبة السياسية وحساباتها الضيقة.

#### قائمة المصادر والمراجع

##### أولاً: المصادر:

- بيار بورديو: الرمز والسلطة، ت: عبد السلام بن عبد العالي (المملكة المغربية: دار توبقال، ط2، 1998)
- بيار بورديو: أسباب علمية إعادة النظر بالفلسفة، ت: أنور مغني (ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر، ط1، دت)
- بيار بورديو: حوار، ت: هاشم صالح (الفكر العربي المعاصر، العدد 37، السنة 1985-1986، بيروت)

##### ثانياً: المراجع:

- الزواوي بغورة: ميشيل فوكو في الفكر العربي (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2001)
- محمد عابد الجابري: التراث (بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1991).
- علي حرب: أصنام النظرية وأطياف الحرية (بيروت-الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 2001)

- محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ت: هاشم صالح (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط1، 1993)
- السيد ياسين (وأخ): العرب والعولمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1998)

ثالثا: المقالات:

- مارغريت رولاند: الحركة الأمازيغية في المغرب (مجلة إنسانيات، العدد 01، السنة 2004، وهران-الجزائر)
- Le Monde, 58<sup>eme</sup> année, N<sup>o</sup> 17729 , Paris : 25-01-2002