تشكّل العقل الثّقافي المركّب لدى "مولود معمري"

أ.د. آمنــة بلعلــى

جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر

البريد الإلكتروني: Saliha1927@gmail.com

الاستلام	٢٠١٧/١١/٧	المراجعة	٢٠١٧/١١/٣٠	النشر	٢٠١٧/١٢/٣١

ملخص:

يتنزّل هذا المقال في إطار مراجعة الفكر الجزائري من خلال أحد رموزه وهو اللساني والروائي والأنثروبولوجي "مولود معمري" الذي برز بعد الحرب العالمية الثانية مع الرعيل الأول من كتّاب الرواية الجزائرية بلغة المستعمِر كمولود فرعون وكاتب ياسين ومحمد ديب، وآسيا جبار. وكان قبل ذلك وهو لم يتجاوز الواحدة والعشرين قد اقتحم مجال الدراسات الإثنوغرافية التي كانت حكرًا على المستشرقين، فعاين المجتمع الأمازيغي من داخله وعبرَ التخصّصات إلى التاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع واللسانيات والصناعة المعجمية وترجمة الشعر وتدوين التراث الشفوي الأمازيغي الجزائري، ليصبح بحق نموذجًا للمفكّر العابر للتخصّصات والمثقف الذي جمع بين العلم والإبداع.

وسنرصد في هذا المقال مظاهر تشكّل العقل الثقافي عنده من خلال معاينة آرائه العلمية ورواياته، وذلك من أجل تقديم توصيف لطبيعة الفكر الذي أنتجه طيلة خمسين سنة، وأثره في الثقافة الجزائرية ونضاله من أجل اللغة والقيم الوطنية.

الكلمات المفتاحية:

فكر جزائري، لغة، أمازيغية، أنثروبولوجيا، عقل، ثقافة، عابر للتخصصات.

Formation of the complex cultural mind of "Mouloud Mammeri"

Prof. Amina Belaala

Professor at Speech Analysis Laboratory,

University of Tizi-Ouzou, Algeria.

Email: saliha1927@gmail.com

Received	7/11/2017	Revised	30/11/2017	Published	31/12/2017

Abstract :

This article is placed in the framework of the reconsidering of Algerian thought through one of its symbols, the linguist, novelist and anthropologist Mouloud Mammeri, Which emerged after the Second World War with the first generation of the Algerian novelists who used the colonial language, such as Mouloud Feraoun, Kateb Yacine, Mohamed Dib, and Asia Jebbar. He was engaged in the field of Ethnographic Studies, which was monopolized by the Orientalists, and he is not more than twenty-one years old. He studied the Amazigh community from inside, with multidiscipline, as history, anthropology, sociology, linguistics, lexicography, translation of poetry, and recording of the Algerian oral Amazigh tradition. Indeed, he becomes a model of a multidisciplinary thinker, an intellectual who combines science and creativity. We will examine the aspects of Mouloud Mammeri's cultural mind , through the examination his scientific opinions and novels, in order to describe the nature of the thought produced for fifty years, and his impact on Algerian culture, and his struggle for language and national values.

Keywords:

Algerian thought -Amazigh - anthropology - mind - culture - language – Interdisciplinarity.

يتنزّل هذا المقال في إطار مراجعة الفكر الجزائري من خلال أحد رموزه وهو اللساني والروائي والأنثروبولوجي **مولود معمري** الذي برز بعد الحرب العالمية الثانية مع الرعيل الأول من كتّاب الرواية الجزائرية بلغة المستعمِر كمولود فرعون وكاتب ياسين ومحمد ديب، وآسيا جبار. وكان قبل ذلك وهو لم يتجاوز الواحدة والعشرين قد اقتحم مجال الدراسات الإثنوغرافية التي كانت حكرًا على المستشرقين، فعاين المجتمع الأمازيغي من داخله وعبرَ التخصّصات إلى التاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع واللسانيات والصناعة المعجمية وترجمة الشعر وتدوين التراث الشفوي الأمازيغي الجزائري، ليصبح بحق نموذجًا للمفكّر العابر للتخصّصات والمثقف الذي جمع بين العلم والإبداع، حيث كانت رواياته ومسرحياته تمثيلات لطروحاته العلمية، واتخذ منها أداة للتفكير في وضعية التهميش الذي طال الثقافة الجزائرية تحت نير الاستعمار من جهة وسياسة التدجين التي مارستها السلطة بعد الاستقلال من جهة أخرى؛ ولذلك جعل من الهوية اللغوية مشروعًا ناضل من أجله منذ أن كتب أول بحث له عن المجتمع الأمازيغي، سنة ١٩٣٨ إلى آخر بحث عن القيم الخاصة للشفوية قبل وفاته سنة ١٩٨٩.

وبعد مرور مئة سنة من تاريخ ميلاده، يبدو الحفر في النسق الثقافي والمعرفي الذي وجّه سعي مولود معمري الحثيث في البحث المتواصل عن الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، مسألة ضرورية، ليس لأن هذا البحث استمر طول حياته فحسب، ولكن لثراء المنظومة المفاهيمية التي انبنى عليها مشروعه المتعدّد التخصّصات، وقد جسّد نموذج العقل الثقافي المركّب الذي كان هاجس الهوية اللغوية مرتكزه، وبلورة نظرية ثقافية حيّة غايته. وهو الأمر الذي يدفعنا إلى التساؤل عن العقل القرائي الذي يمكنه أن يحيط بالعلاقات البينية التي يشكل فيها الرواية والبحث في الثقافة رافدين أساسين فيها، ويجعلنا نصنف مشروعه في إطار الدراسات الثقافية وما يعد الكولونيالية، حيث كان له دور كبير في الاشتغال على مفاهيم، أصبحت لدى منظري الثقافة مفاهيم أساسية، كقضية الثقافة في المجتمعات المستعمرة، ومسألة الهيمنة، والمقاومة الثقافية، وتفكيك المركزية الكولونيالية، وخطاب السلطة في جزائر الاستقلال.

كانت الثقافة ولا تزال مبحثًا بينيًا إشكاليًا، بها تتجسّد قدرة الإنسان على أن يكون كائنًا اجتماعيًا؛ ولذلك كانت موضوعًا لمجموعة من العلوم والمعارف، كعلم الجمال وفلسفة الفن والدراسات الدينية والاجتماعية والأنثروبولوجية وغيرها، حتى بدت وكأنها هي المبدأ الذي يحرّك التفكير في كل الظواهر وفي "مجموع الطرائق التي يتصوّر بها أفراد مجتمع ما وجودهم الاجتماعي وكيف يتواصلون مع الآخرين وكيف تجري الأمور بينهم"[١] في سياقات وظروف معينة. فهي كل ما يميّز مجتمعًا عن غيره من المجتمعات.

من هنا يصبح التفكير فيها ودراستها أحد عناصر التعرف على الذات وعلاقتها مع الآخر، ويشتد الاهتمام بالثقافة في الحالات التي يشعر فيها الفرد والجماعة أنهما مهددان في عنصر أو في عناصر من ذلك "الكل المركب الذي يتآلف من كل ما نفكر فيه، أو نقوم بعمله، أو نتملكه كأعضاء في مجتمع"[٢] كاللغة والدين والقيم أو الفضاء الذي ننتمي إليه.

ويزداد الاهتمام بالثقافة والتفكير فيها عند الغالب والمغلوب معًا، ففي حين يتخذ الغالب من التعرّف عليها وسيلة لإحكام السلطة والهيمنة، تصبح لدى المغلوب وسيلة مقاومة. والفكر الجزائري ارتبط ارتباطًا وثيقًا بهذا الهاجس لأسباب تاريخية، خضع أصحابها لاعتبارات أيديولوجية وسياسية، وارتبط التفكير في الثقافة بالمقاومة الشعبية، ليصبح بعد ذلك موضوعًا أساسيًا لدى العلماء المسلمين الجزائريين ورموز الحركة الوطنية والمثقفين على اختلاف مذاهبهم.

ويعتبر المفكر والكاتب **مولود معمري** من أهم المثقفين الذين الذي ارتبط وعيه وفي سنّ مبكرة بموضوع الثقافة الوطنية، بحثًا وإبداعًا حتى بات يعدّ من أهمّ مفكري الثقافة الجزائرية إلى جانب **مالك بن نبي**، اللذين شكّلا ملامح

العقل الثقافي الجزائري، بل أسّسا للدراسات ما بعد الكولونيالية، وبلغة المستعمر، على الرغم من خصوصية التوجّه الذي جعل **مالك بن نبي** يجنح إلى بناء المفاهيم في حين اتجه **مولود معمري** توجهًا عمليًا أنثروبولوجيًا.

واستنادًا إلى إمكانية التفريع على مفاهيم جعلت للموضوعات المدروسة عبر التاريخ عقولاً، كالعقل الفلسفي والعقل الديني والعقل العلمي وغيرها من التفرّعات الأخرى التي أصبحت ممكنة منذ أن تحدّث **كانط** عن العقل الخاص والعقل العملي[٣] حاولنا تقديم توصيف لكيفية تفكير **مولود معمري** في مسألة الثقافة، وهو المثقّف العابر للتّخصصات، وذلك من خلال معاينة المحرّك الدينامي الذي يشغّل تفكيره وهو ما اصطلحنا عليه **بالعقل الثقافي**، وذلك لسببين اثنين:

الأول: يتعلق بالموضوع؛ فهاجس الرجل المركزي هو الهم الثقافي واللغوي على وجه الخصوص، وقد اعتنى بمشكلات الثقافة الأمازيغية الجزائرية، منذ سنة ١٩٣٨ وسبر أغوارها وتاريخ المجتمع الذي يعيشها وواكب تحولّاته حتى وفاته سنة ١٩٨٩، وقد هيّأ لذلك من الوسائل العلمية ما جعله يقضي كل عمره في البحث عما يضمن لهذه الثقافة استمراريتها وخصوصيتها، فكان عقلاً قائمًا على **التكوثر** وهي الخاصيّة التي تميّز العقل البشري بمفهوم **طه عبد الرحمن** ويقوم في نظره على ثلاث خصائص هي:

١- أن العقل **لا يقيم على حال وإنما يتجدّد** على الدوام ويتقلب بغير انقطاع لأن العقل ليس جوهرًا مستقلاً قائمًا في النفس وإنما هو **أصلا فاعلية**؛

٢-أن العقل **فعل قصدي قائم على التوجّه نحو موضوع** بعينه ويكون بهذه القصدية أقوى الأمور نفاذًا وأوسعها مجالاً؛

٣- أن العقل **فعل نفعي**؛ إذ العقل إذا قصد فلا بد له أن يطلب ما ينتفع به وإلا انحط وهذه المنفعة متعدية إلى الغير[٤].

أما السبب الثاني؛ فمتعلق بالمنهج، حيث سمح لنا الفكر المركب لمولود معمري بأن نعتبر نتاجاته (مقالاته وحوارات وروايته، ترجماته، مسرحياته، وقصصه كلها) **وسائل معرفية** ومنهجية تحكّمت في كيفية تشكل هذا العقل الثقافي المتكوثر لديه.

ولقد تبيّن لنا في البداية أن مولود معمري لم يكن يهمّه بناء مفاهيم نظرية، بقدر ما كان يهمّه الكشف عن السيرورات الثقافية في المجتمع ومثلما تشتغل في الواقع، **وهذه السيرورات** هي ما به يعقل الإنسان الواقع ويستمد "الطرائق والمعايير التي تحكم رؤيته للواقع وتنظّمها وتحدّد كيفية عيشه وعلاقاته وآماله".[٥]

وفي مرحلة ثانية: وجدنا العقل الثقافي لديه يتشكّل وفق حالات أو حلقات فرعية اعتبرناها عقولا لا تتناقض مع التصنيفات الكبرى للعقول الثلاثة (الفلسفي والعلمي والديني) لكنها تعيّن خصوصية العقل الثقافي عند مولود معمري وهذه العقول هي:

العقل الاستكشافي: وارتبط بسعيه إلى تكوين رؤية شاملة متكاملة عن طبيعة الثقافة الأمازيغية، وقد تجلت هذه النظرة الشمولية منذ مقاله الأول "المجتمع البربري" société berbère الذي عكس رؤيته ومنهجه في وقت كانت الدراسات الاجتماعية تتوسّل آليات البحث الإثنوغرافي. وقد كشف فيه عن خصائص بنيات المجتمع الأمازيغي، وكيف تشتغل في الواقع وما هي الآليات المنتجة للثقافة؛ ولذلك قام بما يشبه تفكيك المتخيل الاجتماعي في ظل الهيمنة الاستعمارية، وطرح فيه سؤال الهوية والوجود والتاريخ، وإلى أين يمتد، وهل نمتلك ثقافة متجذّرة في التاريخ أم أننا نعيش على هامش ثقافات أخرى تداولت علينا؟ ولعل الإجابة عن هذا السؤال هو ماجسّدته روايته الأولى «**الرّبوة المنسية**» la colline oublié بكل زخمها التمثيلي.

توصّل **مولود معمري** إلى أن هدف المجتمع الأمازيغي، أي هدف الفرد والجماعة منحصر في المحافظة على الذات وعلى البقاء، وهو يلتقي في توصيفه هذا مع **ابن خلدون**، وما قاله من أن العرب من أنها أبعد الأمم عن سياسة الملك، يماثل ما قاله **مولود معمري** من أن المجتمع البربري أبعد ما يكون عن الوعي المدني مادام الانحياز إلى الصفّ soff ومعارضة الآخر دون سبب يذكر والاعتداد بالعدد وبالذكور والبحث الدائم على التساوي l'égal وغيرها من الخاصيات التي قام بتشريحها والتي تمثل عوائق للوعي المدني، هي التي يقوم عليها تنظيم المجتمع الأمازيغي في ذلك الوقت.

لم يكن **معمري** وقد كان في سن العشرين وهو يقدّم دراسته الاستكشافية الإثنوغرافية ضليعًا في علم التاريخ أو الأنتروبولوجيا ولكنّه تمكن من معاينة اشتغال العقل الثقافي في المجتمع الأمازيغي في عالم الوقائع وأفعال أفراد المجتمع وهي تتحرّك بأدوات تحقيق البقاء، وقد كتب بعد ذلك روايات تصوغ متخيّلها من تفاعل هذا الاجتماعي والتاريخي والذاتي والثقافي بحيث حملت كلها ملامح تشكل العقل الثقافي وهاجس البحث في الثقافة الجزائرية فجاءت مشبعة بروح الأنثروبولوجي والمولع بتفاصيل المتخيّل الاجتماعي الذي أرّخ له بدءًا من روايته «الرّبوة المنسية» التي كانت نصّا ثقافيًا ومتخيّلا تشكّل في ظل قانون النسيان الذي نجد فيه "الشخوص مستعبدة في الأرض/المكان، تبحث عن مبرّرات الاستمرار وتسميات مختلفة وزائفة لوجودها وهي بذلك تجيد تكييف الرؤية والفهم لصالح واقع تعيشه في غياب هوية قادرة على منحهم الوضع الطبيعي الذي لا يحتاج بالضرورة إلى تبريرات".[٦]

لقد تبنّى المنهج لفهم كيف يشتغل المجتمع، وكيف يسير التاريخ المقنع للإنسان الأمازيغي، ثم جعل من رواية «الرّبوة المنسية» تمثيلا لذلك القطاع المقنّع المختفي المنسي والمهمل في التاريخ والذات؛ لذلك قال عنها هي بمثابة **تورية**؛ أي ترميز للنشاط المكبوت في الفكر والإرادة والسلوك[٧] الذي أدى إلى **نسيان الوجود**. هذه الحقيقة التي ساءلها **مولود معمري** هي حقيقة الموجود الذي نسي وجوده وهم أناس «الرّبوة» الذين يعيشون عالمًا مقنعًا بالرموز الثقافية؛ المحلية، وآثار الثقافة الوافدة التي أنستهم وجودهم وتخلّوا عنه لمصلحة أنا عليا متمثّلة في خوف هوامي من الله والأب[٨] ومن قيم القبيلة والمؤسسة الاستعمارية وغيرها من عوامل نسيان الوجود، على الرغم من أن هذا النسيان جعل أناس «الرّبوة» يشعرون بالأمان. وأصبحت طريقة عيشهم وسيلة تكيّف وسلاحًا لحماية الذات من القنوط في ظل العوز المادي والعزلة ليصبح الواقع ألطف وأجمل ولذلك قال عنها **مولود معمري** في حواره مع **طاهر جاووت** بأنها رواية الحياة السعيدة داخل الجماعة[٩] ولذلك نفهم تلك الرغبة في المحافظة على التقاليد التي تؤمّن لهم شعورهم المفقود بالأمن وتنقذهم من أن يتركوا فريسة للقدر والغيب"[١٠] وكل جديد مستغرب.

تبدو الرواية وكأنها استذكار يُصغى من خلاله إلى ميتافيزيقا الوهم وهو يعلو الوجوه والبيوت والمصير: **إنه نسيان الوجود** ولذلك تكرّرت تمثّلات **القبائلي والبربري** حتّى بدت وكأنها بالنسبة إلى **مولود معمري** التعويذة التي تحفظ الاستمرارية في الوجود والطاقة التي حافظت على الشخصية الأمازيغية عبر الزمن، وخلقت الانسجام داخل الفرد، على الرغم من أنه لا يستطيع أن يحلّق خارج العرق والدين والفئة الاجتماعية.

في هذه الرواية، نجد حالة من التداخل بين التفكيك وإعادة البناء؛ حيث يشير إلى اضطراب رحلة المعرفة لدى الشباب الذي ضيّع الحديث بلغة الأجداد وأصبح كلامهم مثل كلام الباعة فيعيد **مولود معمري** بناء هذه المعرفة اللغوية من خلال الغوص في الثقافة المعيشة القائمة على حسن إدارة الكلام وتدبير الوجود بحكمة الكبار لإعادة إنتاج الوجود وإعادة بناء الذات، وهي "تسكن اللغة وأنماط السلوك ولغة العيش وحتى الأشياء[١١] وصوّرها وهي تفقد قوتها شيئا فشيئا أمام سلطة وافدة هي سلطة المؤسسة الاستعمارية، وتجلى ذلك أمام توجيه اعتقادات شباب القرية وخاصة "**مدور**" إلى نقد السلطة الاجتماعية وأنماط السلوك، كما تجلى أيضًا من خلال التفكيك المضمر للسلطة الاستعمارية التي دفعت «الرّبوة» إلى الدخول في عالم النسيان، وحالت دون الدخول في عالم الوجود الفعال الذي تتحقّق فيه الكينونة، لذلك ظلت سلطة الثقافة الفرنسية بمثابة النسق المضمر الذي يشتغل مع نسق المتخيّل

الاجتماعي الذي كانت آثاره النفسية واضحة من خلال جو الاختناق والضياع الذي تركه انخراط الشباب في الحرب العالمية الثانية ليدافع عن قضية هي ليست قضيته، وهي حالة من التّيه والضلال، ظلت شخصيات رواياته تتقاسمها حتى في لحظات التجلّي الكبرى التي اعتقدوا فيها أنهم خرجوا من النسيان بالعثور على الذات وعلى التحرّر من قيم الجماعة.

هناك ظاهر وباطن يشتغلان جنبًا إلى جنب والأهم هو ذلك الباطن الذي تستمد منه القوة هو تلك الثقافة المعيشة الحية التي لازالت تحتفظ بالقوة القابلة للوجود، وهي **ثاموسني**[١٢] التي تشتغل باعتبارها المحرّك الدينامي الذي يتم فيه الإنصات للوجود، ولذلك فـ"الرّبوة المنسية" تعتبر نقطة يتمفصل فيها الموجود والوجود، أين يلتقي البعد النظري، وهو الوجود المتعلق بالهوية والكينونة والذات، مع الموجود المتمثل في سيرورة الإنسان ورغباته وطموحاته، وذاكرته. ومن خلال هذا التمفصل الذي يقوم على التفكيك وإعادة البناء، يحاول **مولود معمري** أن يرتفع بسيرورة الإنسان وذاكرته إلى معنى الوجود.

في «الرّبوة» إذن، نحن أمام ما يشبه حالة الانكشاف الأولى، وكأن **مولود معمري** يحاكم القطاع اللاواعي في الذات الجزائرية لذلك لا نكاد نجزم بموقف حتى يتراءى لنا موقف مختلف، وهو في الوقت الذي يقوم فيه بتفكيك مدخلات هذا القطاع اللاواعي يعيد إنتاج المتخيّل والقطاع الواعي من خلاله. ففي الوقت الذي يهيمن فيه اليأس والنكوص والاستسلام، نجده يجعل من هذا القطاع مصدرًا للمعرفة (**ثاموسني**) التي تقوم على السماع والخبر والتوريث وتقدم خدمة من أجل الإنصات إلى **الوجود** واجتثاث **جذور النسيان**. ولذلك نجد أن هذا الجو القناعي الذي يبدو في أغلب صفحات الرواية وخاصة في جزئها الأول ما يلبث أن يسفر عن تحوّل لا يكون موضوعه الذات المقنعّة، بل الذات التي تفكّر والتي تحاول أن تتجاوز "مشاعر الضجر والسأم التي يعانيها المنعزل والقاطع لعلاقاته مع الآخرين والشبيه بالجزيرة"[١٣] حيث نجد التحوّل في المكان بخروج الشباب من القرية، والعودة إليها والموت الذي حضر وطال شباب **تعساست** بدءًا من مرض **موح** وموته وانتهاء بموت **مقران**، ما ينبئ بتفكيك واضح لدور المؤسسة الاستعمارية، وفشل دورها التنويري المزعوم من خلال فشل مشروع **مدور** في محاولته تقويض الهيمنة الأبوية في القرية "**فلم يعد أحدًا يسمعه ولا يفهم لغته الفرنسية**" ما يعني أن أي محاولة للانتقال من الحالة الطبيعية إلى حالة ثقافية مغايرة تؤدي بالضرورة إلى بروز الإشكال السياسي، ولذلك باء مشروع الهيمنة الثقافية في الرواية بالفشل، على الرغم من ترك آثاره وكان الدافع الأساس الذي أدخل القرية في عالم النسيان، وقد مثّل خروج **مناش** من «الرّبوة» خروجًا من عالم النسيان أيضًا.

هناك مرحلتان متناوبتان: الأولى هي حالة انسحاق الذات لحساب أنا أخرى مهيمنة، والثانية هي حالة الإصغاء لنداء الوجود المتجسّد في مستودع لا ينضب هو مستودع الذاكرة التي تشعر الإنسان أنه يمتلك القيم العليا وهي الحالة الطبيعية والطريقة التي يتمثّل بها أهل القرية وجودهم الاجتماعي ويتصوّرونه من خلالها، وكيفية الانسجام مع بعضهم والتوقعات التي تجري تلبيتها، إضافة إلى الأفكار والصور الكامنة خلف هذه التوقّعات[١٤] وقد رسم معمري حالة الشك والوهن التي بدأت تتسلّل إلى هذه الحياة الطبيعية لحساب الثقافي الذي بدأ في الظهور، وهنا نلاحظ أن النسيان والذاكرة هما بعدان لحقيقة واحدة".[١٥]

كان الوعي الذاتي أو **اليقظة الإثنية** إذن، بداية تشكل العقل الثقافي عند **مولود معمري**، إذ لا يمكن لأي إنسان أن يتشكّل ثقافيًا إلا بوعي المشكلات التي تؤسّس تكوينه الثقافي وهو خطوة أساسية للخروج من وضعية والدخول في وضعية أخرى، وقد سلف الذّكر أن النظر في مشكلات الثقافة هي الخاصية الأولى التي يتشكّل بها العقل الثقافي، على الرغم من ظاهرة **الغلو في الاختلاف الإثني** التي نلاحظها في «الرّبوة المنسية» حيث يتكّر الحديث عن اللغة الأمازيغية

ونسيان التداول بها لدى الشباب، فضلا عن التموضع داخل الفضاء الأمازيغي المغلق الذي تتحكّم فيه قوانين الجماعة.

ولقد حاول **معمري** استنباط القواعد من **ثاموسني** التي مكّنته من البحث المتواصل في الشعر الشفوي الأمازيغي في الشمال والجنوب، إلى غاية تبلور توجّهه اللساني الأنثروبولوجي وذلك طلبا لنظرية حاول صياغتها حول قوانين الشفوية التي يمكن تعميمها على كل النتاجات الشفوية في الجزائر وخارجها، وهي المنظومة الرمزية الخيالية الأكثر رسوخا[١٦] لأنها لعبت دورا مهما في الإبقاء على الجانب العقلاني وساهمت في استمرارية الوجود الاجتماعي؛ ففي داخل هذه البنية **الرمزية الوجدانية** تتجلى شخصية **الثقافة الأمازيغية الحية** ومنها تستمد المقاومة التي كادت أن تختفي.

وتفاديا للركون إلى العقل التجريدي النظري، خاض **مولود معمري** تجربة البحث الميداني الذي هو تمثيل لنضاله في الواقع من أجل الهوية الثقافية، وهو "إجراء العمل على مقتضى التجربة وإجراء النظر العلمي على مقتضى العمل"[١٧] وهذا ما جعله يسعى لبلوغ الغايات من التمكين للثقافة الأمازيغية، فكان بلوغ الغاية عنده مرتبط بشدة اليقظة التي ترفض التدجين والاستبداد؛ وذلك ما عكسه مفهومه للثقافة الحية، ومنه تجلّت ملامح العقل الحيّ والحر لدى **مولود معمري** أو ما نصطلح عيه **بالعقل الحائر**.

٣- **العقل الحائر**: هذه الكلمة نحتناها من كلمتي الحر والحيّ لتعبّر عن **الحَيرة** بالمفهوم الصوفي باعتبارها درجة في العلم والعقل، وقلق وحركة من أجل الوصول إلى الحقيقة، فالعقل الحائر، إذن، هو العقل المنتج الحي الذي يقوم على **باراديجم** كلي يحتكم في مجموع نتاجاته، وهو الذي جعله يعتمد على مفهوم **الثقافة التي نحيا بها** vécue لأن النسغ الذي تقوم عليه مبنيّ على الدينامية والاستمرارية، "إذ هناك حالات أوّلية، أو نواة صلبة، أو مورّثات، تحيل إلى وجود مركز جذب يتحكّم في كل السّيرورات والحركات والسكنات، وهو ما يمنع مساراتها من الانحراف، فكلما برزت الفوضى واللانظام والعشوائية، فإن النواة أو المركز يقوم بدوره الجذبي الاتصالي والانتظامي"[١٨] من هنا نفهم اشتغال **مولود معمري** على هذه الثقافة الحية؛ لأنه كان يريد أن ينبّهنا إلى قوة الجذب هذه التي تحملها باعتبارها نسقا يحرّر من الاستبداد والعنصرية وهو ما يعطيها طابعا عقلانيا.

ولقد تجلّت ملامح تأثير **العقل الحرّ والحيّ** في رفض شروط التكيّف القسري الذي تفرضه الثقافة العالمة؛ لأنه سيُبقي المجتمع في مستوى الحفاظ على غريزة البقاء عوض المقاومة التي تُعني باستفزاز العقل وتثوير طاقاته الإبداعية للمشاركة في صنع حركة التحديث.

ولذلك نقف في **رواية «سبات العادل» le sommeil du juste** على تبلور إيديولوجية الحداثة لدى بطل الرواية **أرزقي** في صراعه مع قيم المجتمع الذي اعتقد أنه سيتغير بتعلّم الثقافة الفرنسية، ولعل **معمري** هنا، يضعنا أمام الفرق بين التّحديث الذي يجعل المجتمع يتحرّك من ذاته، ويجعل هذا التحرّك وسيلة لتغيير وعي الأفراد وإدراكهم لوجودهم، وبين تبلور فكرة الحداثة كإيديولوجيا تم تعليمها مثلما حصل **لأرزقي** الذي تعلمها من أستاذه الفرنسي **Gustave Poiré** ليوقفنا عند فهم الحداثة كإيدولوجيا، والحداثة كضرورة حياتية نابعة من الداخل؛ ولذلك يصبح من العبث الدفاع عن الإيديولوجية، وقد يتحوّل الإيمان بها إلى مقاومة، مثلما حدث مع تجربة **أرزقي**.

في هذه الرواية يعطي لنا الروائي نموذجا للذات المفرغة من ذاتها المتمثّلة في صورة شخصية **أرزقي** المستلب، وكيف عملت المؤسسة الاستعمارية التعليمية على ترويضه وجعله موضوعا للهيمنة، فجسّدت الرواية عملية البحث عن الذات وإعادة صياغتها من خلال عملية تفكيك نلاحظها على مسار الرواية كلها للبحث عن الذات والحقيقة التي يتجاوز فيها الإشكال الأنطولوجي الذي هو خطأ نسيان الوجود الذي لاحظناه في «**الرّبوة المنسية**»، ليتحول في رواية «**سبات العادل**» إلى حالة من الإنصات إلى نداء الذات من أجل استعادتها.

ولذلك ينطلق معمري من نقطة التوتر الحاصلة بين **التقدم والتخلّف**، فيجعل القيم المتوارثة موضع استنطاق وكان قد جعله في «الرّبوة المنسية» موضع معاينة وتبرير. ومن خلال تقويض هذه القيم يفكّك **أرزقي** التّمركز حول الذات، وتجاوزها باعتبارها موضوعا ميتافيزيقيا. ويعكسه ذلك الحوار الذي حدث بين أرزقي وأبيه حيث تنكّر لمقولات الجماعة وقيمها كالشرف والحرية وحتى وجود الله. وهو أول مظهر من مظاهر الإنصات إلى نداء الذات المستلبة، ليتحول بعد ذلك إلى مغامرة داخلية، هي مغامرة التحوّل من أجل استعادة الذات وإعادة بنائها. فيتوصّل **معمري** من خلال شخصية المثقف المستلب إلى **حل لغز نسيان الوجود** والمتمثل في إرادة القوة الاستعمارية.

وهكذا يتحوّل **مولود معمري** من تفكيك المتخيل الاجتماعي المتمثل في كيفية تصور الجزائري لهويته التي وضعتها الهيمنة الاستعمارية موضع شك إلى كيفية تغييره من خلال إعادة استعادة الذات من ذلك التصور، ونتلمس ذلك من خلال شخصية **أرزقي** حيث الشك وتفكيك القيم، وهو نوع من المقاومة الطبيعية التي تتصدر عملية البحث عن الذات وتعتبر رد الفعل الأول لكل شعور بالتهديد؛ ذلك أن "الفرد يهاجم ما يهدّد، ليس، مجرد فرديته، فقط، ولكن أيضا إحساسه بالمجتمع، لأن المجتمع يضطلع بدور محدّد في طريقة التعرّف على هويته"[١٩] ومثلما يعيد النظر في تمثّله لقيم الجماعة ليبرز موقعه فيها لامتيازه عليها بالفكر التنويري والعلم، يعيد وبنفس الطريقة، أيضا وعي الذات من خلال موقعها في تراتبية المركزية العرقية عندما شارك في الحرب إلى جانب فرنسا.

يضعنا الروائي من خلال شخصية **أرزقي** أمام معضلة صراع مع القيم، وتقويض المتخيّل الاجتماعي، حين تتمّ مواجهة الأب ومجتمع **القبيلة، وهو ما** يدفع الأب إلى مواجهة السلطة الاستعمارية من خلال الاحتجاج على مصدر التّرويض المتمثّل في المدرسة الفرنسية، لكننا نتعرّف من خلال الحوار الذي جرى بين **الأب والكوميسار (قائد الشرطة)** على أساليب تكريس الهيمنة وترويض الذات من الداخل حيث يتمّ التمويه باستغلال الدين. عندما قال له: نعم كل شيء من عند الله، الغنى، والفقر والقوة تأتي من الله، شيء جميل أن يعتقد الشعب بالله، إذا لم يكن موجودا يجب خلقه"[٢٠] وهنا نقف على المغالطة باعتبارها آلية من آليات الهيمنة: ومفادها: ما دمت تؤمن بأن كل شيء من الله، فالغنى والقوة من الله، نحن الأغنى والأقوى إذن هذا مكتوب من الله ينبغي التسليم به، فهو باستدلاله بقناعة الأب وإيمانه بالله والقرآن وتكراره عبارة: الله هو الذي يعطي من يشاء وينزع ممن يشاء، يعبّر عن نجاحه في عملية ترويض الذات في قوله: الأنديجان[٢١] يؤمنون بالعدالة مثل الأطفال.[٢٢]

يقدّم لنا **مولود معمري** شخصية **أرزقي** نموذجا لمشروع ترويض الذات الذي تبنّته السّلطة الاستعمارية ومن خلال مؤسّستها التّعليمية القائمة على التحكّم في تمثّلات المثقفين الجزائريين لأنفسهم وقيمهم وأيضا في سلوكاتهم، وذلك من خلال المعلم **بواري** الذي قام بتحيين مشروع التحديث بتحديد العمليات الإجرائية التي تمكن من التعرف على درجة التأثير في الأفراد موضوعات الهيمنة، باعتبارهم ذواتا مستهلكة للأفكار، وقابلة لكي تشارك معها في توسيع دائرة الاستهلاك في المجتمع الجزائري، فتصبح بمثابة النسق المضمر الذي يحرّك الوجدان، ويدير العلاقات، ويعبّر عن مفعول مشروع النسق المهيمن، ويشير إليه من خلال تبرير المشاركة في الحرب إلى جانب فرنسا، على الرغم من قناعته بعدم وجود حرب مقدّسة. ويبيّن لنا **مولود معمري** كيف عملت المؤسّسة التعليمية الفرنسية على جعل **أرزقي** يرضخ إلى نوع من ميكانيزمات التحكّم التي تجاوزت الميكانيزمات التي ورثها عن أجداده، فوجّهت سلوكه إلى الانخراط في الحرب، بحيلة نسق الحداثة والتنوير والعقل التي لم يستطع نسق الوجدان الثقافي للمجتمع الجزائري أن يصمد في وجهه.

غير أن تجربة **أرزقي** في الجيش الفرنسي جعلته يعيد التفكير في كل ما تعلّمه، ليكتشف كيف تم اختراقه والتمكّن منه من خلال كلام المعلم أو اللغة الفرنسية التي كانت الحامل الأساس للنّسق المهيمن، ولذلك يخوض تجربة التفكير فيه ليكتشفه، وكان كلما اكتشف جزءا منه متواريا في كلام أستاذه انكشفت له الحقيقة شيئا فشيئا،

ليكتشف في النهاية أنه لم يكن سوى **موضوع للهيمنة**، لذلك شرع في تفكيك المؤسسة الاستعمارية ومشروع التّحديث، وقيم الحداثة الغربية برمّتها، وجعل منها موضوعا للتقويض الذي أعاد من خلاله استعادة الذات، ومثلما تلقّى هذه القيم من خلال مسافة معيّنة هي التّعليم وقراءة كتب التّنويريين الغربيين، ويوظف **أرزقي** استراتيجية المراسلة إلى أستاذه الفرنسي والتي أخذت حيّزا كبيرا من الرواية، كعلامة على المسافة التي تربطه بالثقافة الفرنسية، ومثّلت إدانة مباشرة يقلب الوضع فيها ويفكّك كلّ القيم التي تعلّمها منه، بدءا من كلامه هو حين قال له: كلّ حرب ليست مقدّسة، ولكن هذه الحرب مبرّرة[٢٣] فيشكّك في كل الحقائق وعلى رأسها حقيقة التّضليل الذي تعرّض له، وتبلغ عملية التقويض ذروتها عندما يقدم على حرق الكتب، كل الكتب الفرنسية التي قرأها، وكأنها عملية تطهّر من هراء وكذب الأفكار التنويرية التي اعتبرها بمثابة النكت، وفي جوّ من المحاكاة الساخرة يعدم تاريخ الحداثة الغربية بأكمله، وبما أن هذا التاريخ الفكري جاءه منصّصا؛ أي لغة فما عليه إلا أن يعدم هذه النصوص، ليؤكد أن القيم التي تأتينا منصّصة هي تعبير عن وجهات نظر أشخاص كأوجست كونت وباسكال وروسو وغيرهم، لذا، يقوّض الاعتراف بشرعية هذه الثقافة المهيمنة وقد اتخذت أجرأتها ممارسات مختلفة كالخداع والتضليل الوارد في تفكيك **أرزقي** لخطاب المدرسة الكولونيالية، كما تجلّت في فرض التراتبية الاجتماعية في القرية من خلال تنصيب **"تودرت"** الموالي لفرنسا أمينا للقرية بدل **"رابح"** وبرزت جلية في نهاية الرواية في قانون العدالة وتعسّف القاضي في الحكم، وهنا مولود يلتقي **معمري** مع **ميشال فوكو**[٢٤] في فهم علاقات السلطة؛ لذلك تبرز في "سبات العادل" السلطة وهي تتموقع في كل الاتجاهات، وتخترق المتخيل الاجتماعي بأكمله، فتنبع علاقات القوى من داخله، حيث بيّن **مولود معمري** مظاهرها من خلال الشجار على ملكية الأرض، وتولّي سلطة تدبير شؤون القرية، والاختلاف بين الأجيال، والطّمع في الإرث، والصراع من أجله حد القتل والثأر أو في امتلاك امرأة جميلة وغيرها.

هي إذن أساليب السّلطة التي تبدأ بممارسة ذاتية للفرد داخل الجماعة؛ غير أن **مولود معمري** يحاول الخروج من علاقات السلطة إلى أساليب الهيمنة؛ ولذلك ركّز على آليات الإخضاع وتنميط الذات وترويضها، ولعل تفكيك سلطة القانون في نهاية الرواية، هو تأكيد على أن علاقة الهيمنة ستؤدي إلى **علاقة حرب**، حتما، بدأت ملامحها في الظهور، في الانخراط في ثورة التحرير، وبالتالي فمؤسسة القانون التي هي العدالة في النهاية ليست سوى فضاء لتشغيل علاقات الهيمنة.

ولذلك تكتسي عملية الإعدام الرمزي للكتب عن طريق الحرق ثم التبول على الأفكار، عملية مركزية في عملية استعادة الذات، فمن داخل هذه العملية، التي تدور في جو احتفالي جنائزي في الوقت نفسه يطالبنا الراوي كقراء بالمشاركة في إعادة قراءة تاريخ مشروع التحديث والتنوير التي قامت عليها الثورة الفرنسية و أفرغتها السّياسة الاستعمارية من معناها. إنه هنا يقوم بتبديد الادّعاء بالحرية والعدالة والمساواة ونصبح أمام "تدمير الإنسان الذي يحتفظ بالمعرفة عبر الظلم الذي يتواءم مع إرادة المعرفة" بتعبير فوكو[٢٥] وأن تصبح الأفكار هراء وكذبا بالنسبة **لأرزقي** يعني أنها مجرد تخييل ومن ثمة فهي غير قابلة للمعرفة وكل فعل تخييلي هو فعل تأويلي ومن ثمة "هو فعل هيمنة"[٢٦] ولذلك ليس عجيبا أن نرى **أرزقي** في مراسلته لأستاذه وفي نهاية الرواية في مخاطبته للقاضي، يفكّك وعيه المتشكّل من خلال ما تعلّمه من مؤسسة القوة الاستعمارية بالكشف عن فساد واعتباطية ما تم إخباره به وناضل من أجله أنه صواب وحقيقة، ولم يكن خطاب المعلم سوى نسق تكمن مهمته في إعطاء الشرعية للمؤسسة الاستعمارية، وهنا يكون مولود معمري قد قدم لنا تحليلا ثقافيا لمفهوم النسق التربوي ووظيفته التنكّرية التي تحدث عنها **بيير بورديو**.

يعيد **أرزقي** المثقّف، ومن خلال تفكيكه لخطاب أستاذه، تفعيل وعي مضاد بعد ما اكتشف استغلال وظيفة التعليم ودور المعلم الذي لم يكن سوى أداة لتفعيل العلاقة بين المؤسّسة الاستعمارية والأهالي، وهي علاقة جسّدت وضعية المثقّف الذي استوعب ثقافة المستعمر سعيا إلى الخروج من وضعية التهميش التي وضعه فيها، غير أن

مشاركته في الحرب ضد **ألمانيا** كشفت له أنه لم يكن سوى واحد من وسطاء المعرفة التي حرصت المدرسة الفرنسية على ترويضهم. فيقول **أرزقي**: "هذه الحرب التي دخلتها عن طيب خاطر بل بحماس كل أحداث هذه السنة أفرغتها من معناها، لا أرى إلا مجموعة أحداث غير مبرّرة ... لقد حاولوا إقناعنا بأن الإيطاليين أعداءنا، لكنني الآن لا أعطي إلى بعض الكلمات سوى القيمة التي تليق بها، قيمة نسبية جدا واعتقادا صحيحا[٢٧] لم يبق للحرب إلا القليل وتنتهي، وسوف لن أتأخر لإصلاح خطئي الكبير".[٢٨]

يتم استعادة الوعي باكتشاف الوعي المضلّل، فقام بتفكيك لهذا الوعي الزائف، الذي لازمه إلى آخر الرواية، وكأن مولود معمري ومن خلال أرزقي جعل الثقافة الاستعمارية كلها من المدرسة والعدالة موضوع تفكيك، مثلما كانت القيم الاجتماعية للقرية موضع تقويض، وهو ما عبّر عنه مولود معمري بأنه تفكيك لكل ما عاشه على أنه حقائق واكتشف أنه أوهام، وسمّاه تحريفا اعتقد أنه صادق[٢٩]

وهكذا عكست شخصية **أرزقي** المثقف الذي عاد إلى وعي الذات، وتجاوز النسيان الذي لاحظناه في رواية الربوة المنسية، مرحلة حاسمة من مراحل تشكل العقل الثقافي لدى مولود معمري، فكان أرزقي تمثيلا لشخصية مولود معمري، بعد ثلاث سنوات عن صدور الربوة المنسية وكان قد تعرض إلى ردود أفعال عنيفة من المثقفين الجزائريين آنذاك حين اعتبروها تعبيرا صارخا عن إثنية جهوية غاب فيها مفهوم الوطن واسم الجزائر، قبل سنتين من اندلاع ثورة التحرير؛ ولذلك جاءت روايته الثانية بعد سنة من اندلاعها، تجسيدا لاستعادة الذات وتقويض المؤسسة الاستعمارية، وتفكيك الحداثة الغربية، ونلاحظ فيها احتفاء خاصا بالمواطنة الجزائرية، وتراجعت حدة أنا قبائلي لحساب أنا جزائري. وتجلى هذا الوعي من خلال شخصية **سليمان** شقيق أرزقي حث يعرفنا على شكل آخر من أشكال استعادة الوعي واستعادة لذاته بعدما خرج للبحث عن عمل بعيدا عن القرية، في منطقة من الهضاب العليا في الجزائر.

وحين يلتقي **سليمان بلونيس** في مزرعة أحد المعمرين ويشهد العنف الذي مورس على الراعي هناك، يدرك وضعية التابع الذي يعيشها الجزائري، وتبدأ عملية استعادة الذات، وضرورة الخروج من وضعية التابع، في قول **لونيس له** "لقد حان الوقت لكي نعمل من أجلنا nous allons maintenant travailler pour nous الأمر الذي يتطلب تجاوز الهوية الضيقة، في علاقة الأنا بالآخر من خلال مؤشرين: الأول: عبّرت عنه عبارة أنا جزائري وأنت جزائري وهو جزائري، وهم جزائريون التي يكررها لونيس في كل حوار يجمعه مع سليمان، والثاني من خلال تكراره عبارة أنا أكره رب العمل je déteste le patron.

وهنا يتجاوز معمري التلقين المباشر إلى طرح الفهم شرطا ضروريا، فهم من خلاله **سليمان** أن الحرب الحقيقية ليست حربا إلى جانب فرنسا، ولكنها الحرب التي يخوضها الجزائريون كل يوم من أجل الحياة. ولا يتحقّق هذا الفهم إلا بتولّد الإحساس الذي ينشئ الفكرة، فكانت عبارة "**أنا أكره رب العمل**" بمثابة التعويذة التي تحفز التفكير السليم والإحساس لدى **سليمان** الذي سوف يؤدي إلى تغيير السّلوك، ويتجسد من خلال دوران كلمتي الفهم والتفسير comprendre et expliquerالتي تأطرت بها حوارات سليمان مع لونيس.

فلونيس قام بعملية إنتاج الفهم من خلال تقويض أنا قبائلي واستبدلها أنا جزائري بها؛ أي الخروج من الإثنية إلى الوطنية، وهي بداية الخروج من المهمّش الذي لاحظناه في «الرّبوة المنسية»، فيعيد بناء المتخيل الاجتماعي الجزائري الذي سعت فرنسا إلى تكريس سيادتها من خلاله. وقد تجلت في الرواية من خلال التفاعل القولي، بين **سليمان ولونيس**، فكانت بمثابة عملية اختبار للوعي، فعندما تساءل **سليمان** أين يضع **إغرز** (القرية) **وتودرت** (شخصية عميلة) والثأر؟ قال له لونيس حتى **تودرت** جزائري، لأنه لا يعرف أو لا يعرف جيدا، وهذه اللازمة هي التي ظلت تحرّك عودة الوعي في الرواية، وقامت على التّشكيك في المعرفة السابقة التي كرّستها المؤسسة الاستعمارية. ويوقفنا من خلالها معمري على كيفية تشكّل فلسفة الوعي واستعادة الذات، بتقويض سوء الفهم وتفعيل الشعور والإحساس بإعادة فهم

القيم: الانتماء، العدالة، الحرية، المواطنة واكتشاف معاني التهميش والعنف، بل أيضا تقويض مفهوم وهم الانتماء إلى فرنسا التي دفعت ببعضهم لكي يصبحوا **iroumeens** (فرنسيين) كأرزقي الذي قال عنه لونيس إنه ليس خائنا ولكن هو ضال وسيعود.

إن تجربة استعادة الوعي قامت على تفكيك الوعي الضال، وإعادة بناء وعي جديد قام على آليات لفهم قيمة الانتماء، ولذلك تنتهي التجربة بقول لونيس لسليمان: الآن أصبحت تعرف كل شيء، تستطيع العودة إلى **إغزر** .... الجزائريون طيبون، كل الجزائريين حتى أولئك الخصوم الذين هم ليسوا خصوما، فقط لم يجدوا أحدا يشرح لهم".[٣٠]

وهنا يبدأ مفهوم الوطنية بالتبلور ليتعالى على الهويات القاتلة التي تعزل والتي تستلب، فتجسّد بذلك رحلة **سليمان** مع **لونيس** فلسفة في الحياة تقوم على أن الفكرة الخاطئة تولّد إحساسا خاطئا، ينتج عنه سلوك أيضا خاطئ **فأرزقي وسليمان وتودرت** اكتسبوا من المستعمر أفكارا خاطئة لأنهم لم يتبنّوها عن فهم ووعي، ولذلك لم يكن خروج **سليمان** للبحث عن عمل سوى بحث عن حقيقة الأنا في علاقتها بالآخر، ومحاولة استعادة الذات من كونها موضوع هيمنة. وهكذا يحصل تقويض مغالطة وإنتاج معادلة صحيحة وهي أن تفسير السلوك الخطأ ناتج عن سوء الفهم؛ فكانت رحلة **سليمان** إلى الداخل، من خلال الممارسة الحية التي جمعت بين الإحساسات التي جاءته من الخارج ممّا رآه وسمعه، كما نبعت أيضا من داخله أي من ذلك "الجزء الذي تحوّل وتغيّرت وظائفه من تأثير العالم الخارجي".[٣١]

إن أرزقي وسليمان يمثّلان علامتين للبحث عن الذات من خلال الرّحلة في المكان. الأول رحل في المكان من الداخل إلى الخارج للمشاركة في حرب لم تكن تعنيه وكانت تقوده إليها أفكار الآخر، ولم يتم التعرّف على موقع الذات إلا من خلال الاتصال المباشر مع هذا الآخر الذي كشف زيفه، وأما سليمان فرحل إلى الداخل، ليكتشف موضع الذات، من خلال ترويض الفكر على الفهم. فالمعرفة النظرية مع الآخر تضليل والمعرفة التواصلية مع الذات والتحاور اكتشاف للحقيقة ولذلك قال له لونيس **الآن فهمت يمكنك العودة إلى إغزر.**

كان تمثيل المثقف آلية من آليات العقل الحائر لدى **مولود معمري**، في مرحلة حاسمة من مراحل التاريخ الجزائري، حيث جعل معمري من المثقف نموذجا لتفكيك القيم البالية القائمة على التعميمات الاختزالية والمغالطات، والتي تقيّد الفكر وتجمّده، وتعوق التواصل المثمر بين الناس. غير أن المثقف في رواياته شخصية لا يمكن التكهن بما سوف تقوم به، وقد عكست تجدّد العقل الثقافي لدى مولود معمري الذي برزت ملامحه في رواياته اللاحقة: **الأفيون والعصا والعبور**، وقد طرح فيهما ما جاء في قول **فرانس فانون** "هل نحارب من أجل تحرير أنفسنا من الاستعمار فحسب، وهو هدف لازم أم ترانا نفكر أيضا في ما عسانا أن نفعله بعد أن يرحل آخر شرطي أبيض عن أرضنا؟[٣٢]

ولذلك لم يكن العقل الثقافي لدى مولود معمري بعد الاستقلال سوى تلك التركيبة الفكرية التي كانت قائمة على التوازن بين الحداثة وتحقيق مبادئها الأساسية كالعلم والحرية وتجاوز الفكر الخرافي وبين الشروط الثقافية الخاصة وهي **الوحدة /التعدد أو الاختلاف.** ولعل إدراك هذه الحقيقة ذات الشقين هو ما ميّز بحثه عن الشروط الحية للثقافة الأمازيغية وهي اللغة والمعرفة لتصبح العقلانية **"مسألة ثقافة لا مسألة علم"** بل إن عقلانية كل جماعة أو بالأحرى كل حضارة هي التي تحدّد للعلم مقامه ودوره وحدود عمله وآفاق تطوره".[٣٣]

إن الثقافة التي نحيا بها هي التي تخلق ما سمّاه معمري الحياة السعيدة **la vie heureuse** وهو هنا يتشارك مع **إدغار موران** في حديثه عن سياسة جودة الحياة والتي تتمثّل في رغد العيش بالمعنى الوجودي، وليس فقط المعنى المادي وهي تفيد جودة التواصل مع الغير والمشاركة العاطفية والودودة وبطبيعة الحال لا يمكن للسياسة خلق ما يعيشه الناس وما يشعرون به .... بإمكان السياسة ومن واجبها إقصاء الأسباب العامة للتعاسة (الحرب المجاعة

الاعتداءات) ولكن ليس بإمكانها خلق السعادة[٣٤] ولذلك فهو يرى أن مظاهر التجانس والتنميط وتلاشي الهويات تميل إلى القضاء على التنوع الثقافي وإتلاف الجذور.[٣٥]

ومن هنا نفهم اشتغال مولود معمري على اللغة والثقافة الشعبية؛ لأنه كان يريد أن ينبّهنا إلى قوة الجذب هذه التي تحملها هذه الثقافة باعتبارها نسقا يحرّر من الاستبداد والعنصرية، وهو ما يعطيها طابعا عقلانيا ويقود إلى عالم الأخوة **والوحدة في الاختلاف** التي ناضل من أجلها حتى وفاته.

وقد لاحظنا تبلور فكرة الحداثة كضرورة حياتية نابعة من الداخل أي من الثقافة التي نحيا بها ونعيش إبدالاتها؛ ولذلك يرى معمري أن "الثقافة الحية هي القادرة على إبداع حلول جديدة لأوضاع جديدة أما الثقافة التي تعجز عن إبداع مثل هذه الحلول فهي الثقافة التكرارية الميتة"[٣٦] أي الثقافة الموجّهة التي تحاول التوفيق بين ثقافات دخيلة شرقية وغربية كما حدث بعد استقلال الجزائر، ففقدت أهم مبرّر لعقلانيتها وهي القدرة على الانسجام مع خصوصية المجتمع الجزائري وهويته الثقافية. وكان نتيجتها رفض جزء من المجتمع للجزء الآخر وإرساء نظام ثقافي قام على الحظر والمنع والتدجين ورفض الحوار والتواصل، وانتقلنا من استبداد الاستعمار إلى استبداد المؤسسات والسلطة.

إن بلورة مفهوم الثقافة الحيّة ليس جعله نسقا متعاليا، بل هو نسق معرفي وقيمي وسلوكي بياني يمثل الشعر النواة والعصب الذي يشغل عقل الشعوب، ويجعل الثقافة الحية نسقا واقعيا يختلف عن الأنظمة الثقافية التي تنزل من علٍ على الأفراد وتحاول أن تخضعهم لإيديولوجية واحدة، فتدفعهم إلى الصّراع والفرقة. والشعر إذا "حددناه أنثروبولوجيا كما يقول **إدغار موارن** "يشكل نمطا من الحياة في حضن التشارك والحب والمتعة والحماسة والإعجاب والتمجيد .... والحالة الشعرية هي حالة ثانوية لكنها تكون دائما حالة أولية من وجهة نظر وجودية"[٣٧] هي المسؤولة عن تحقيق كل الوظائف الأخرى في المجتمع. وكان مولود معمري منذ البداية قد تحدّث عن غياب المنظومات الثقافية التي تحقّق الوظائف العلمية والدينية والأخلاقية والفنية لأشكال التفكير والوعي (الأنماط الثقافية) وغياب التّمفصلات التي تأخذها هذه المنظومات في حقبة معيّنة التي تجسّد النظام الثقافي لأيّ مجتمع. وإذا انعدم الاستخدام الأمثل لإمكانيات الجماعة والقدرة على التحكّم في صراعاتها الداخلية وبيئتها الخارجية، وتمكّنها من السّيطرة على مصيرها، فقدت الجماعة تدريجيا ثقتها بثقافتها وبالقيم المتجسدة فيها وكان ذلك بداية لتحلّلها واستسلامها للعنف كمبدأ وحيد ممكن لتنظيم علاقاتها الداخلية.

إن هذا النوع من الثقافة العالمة يقوم على القابلية للانحلال والاضمحلال السريع بمجرد زوال المؤسسة السياسية التي تروّج لها، فيذكر مولود معمري أن الثقافة العالمة ونماذجها في الجزائر والتي كانت سائدة قبل الاحتلال الفرنسي سرعان ما انهارت وزالت بانهيار المؤسّسات، وتراجع دور الأئمة والعلماء؛ لأن مصير الثقافة العالمة ووظيفتها ارتبطت بالمؤسسات، في حين بقيت الثقافة الشفوية والشعر خاصة، على الرغم من تقلص شروطه الموضوعية، بل وجدناه يتخذ روحا جديدة من خلال عبقرية شعرائه الذين عبروا عن نمط جديد من الوجود الإنساني في الجزائري.

٣- **العقل التحديثي:** التحديث هو لحظات الابتكار وإنتاج أنساق جديدة تسهم في إغناء العقل ونشاطه، إن العقل الحائر، هو الذي رسم شكل العقل التحديثي لدى مولود معمري، ولذلك يرى في مقالاته الأخيرة أن الحداثة تعد إشكالا معقدا في الأنظمة مابعد الكولونيالية، وخاصة في المجتمعات التقليدية كالجماعات الناطقة باللغة الأمازيغية كما هو الحال في الجزائر، وهي ذات بعد إشكالي **لمعطيين اثنين**:

الأول: أن التقاليد في هذه المجتمعات، تقاوم التّغيير لأسباب تاريخية معروفة؛ لأن العادات والتقاليد تشكّل آخر مهرب للهوية المعنّفة منذ آلاف السنين وبدون انقطاع.

ثانيا: إن الحداثة التي تقترح أو تفرض علينا، تبدو حداثة مجزأة وتجزيئية ليست لها قاعدة فكرية تستقي منها الانسجام والقدرة على الإنتاج، لإنها مجرد أداة للسلطة.[٣٨]

وعلى أساس الدعوة إلى الثقافة الحية اتسم معمري بأنه صاحب عقل ثقافي عملي يشتغل باستمرار، ولذلك لم يقع في فعل التجريد القائم على التأمل في النصوص على اعتبار أن قيمة هذه النصوص تنحصر في التصورات والأفكار التي تنال بهذا التأمل"[٣٩] ولعل هذا ما جعله يتجاوز إشكالية التّسييس التي لا تنفي عنه مهمة التوعية السياسية التي خاضها و"المقصود بالتوعية السياسية هو تبصير الفرد وتحسيسه بالوجود والآثار السّلطوية لكل تصرّف موافق أو مخالف لمقومات البنية النظامية التي ينتمي إليها".[٤٠]

قد حاولت السلطة أن تجرّ مشروع معمري إلى التّسييس لا إلى التوعية السياسية مما انجر عنه أحداث الربيع الامازيغي سنة ١٩٨٠ بل خلقت قراء جعلوا منه رجلا سياسيا قبل أن يكون مثقفا مفكرا ومبدعا، كان همه الأول كيف نصنع من الجزائري كائنا ثقافيا؟ وكان قد أكد أنه ليس رجلا سياسيا بل هو مجرد أديب (ما يجعلنا أيضا ننفي عنه صفة العقل السياسي).

ولقد ظل معمري تسع سنوات بعد الربيع الأمازيغي وفيا لشروط مشروع اليقظة الثقافية مجسدا عقلا ثقافيا حيّا وحرّا حداثيا، يقع على طرف مواز مع أصحاب العقل الثقافي **المتسيّس** وأصحاب العقل الثقافي **المتسلّف** الذي تجلى في حركة ثقافية مسيّسة إيديولوجية ذاتِ وجهين: الأولى تعادي العربية والإسلام والثانية تتبنى نوعا من السّلفية الثقافية دفعا لمقولة الرجعية من جهة، وباسم التمسّك بتراث رأسه في شبه جزيرة العرب ورجلاه لا تقدر على أن تطأ أرض التاريخ الثقافي للجزائريين.

بين العقل الثقافي **المتسيّس** والعقل الثقافي **المتسلّف (من السلفية)** يتشكل العقل الثقافي لدى مولود معمري باعتباره عقلا **ثقافيا حداثيا** يعطي اعتبارا للذات بجعلها تشعر بالحق في الوجود، فهو "عقل يقصد معرفة الذات"[٤١] ولا سبيل إلى معرفة الذات إلا **بعلم وعمل**، ولذلك جمع مولود معمري بين العلم النظري والعمل الأنثروبولوجي الميداني.

وكان قد لاحظ خطورة أدلجة العلم وتسييسه، ولذلك عارض محاولة احتكار السلطة لوظيفة الأنتروبولوجيا بحجة اعتبارها تجسيدا لأطماع استعمارية ورأى أن محاكمتها كعلم بهذه الطريقة، هو نوع من أدلجة العلم، كما رأى أن الأنثروبولوجيا لها "إمكانية أن تكون علما وأداة تحرير الإنسان، وأنها أداة ضرورية ليس فقط للجماعات التي تمّ تجريدها من مشروعية وجودها ولكن أيضا لكل الأقوام في العالم الذين رفضوا سياسات التنميط، ويحرمون من الحق في الاختلاف.[٤٢]

ولعل العقل الحرّ الذي شكّلت الأنتروبولوجيا ملامحه، لدى مولود معمري وأراد أن يتجسّد لدى أفراد المجتمع هو الذي جعله يشيد بفكر ابن **رشد وابن خلدون** الذي كان موضوعه الأساس هو فهم الوضعية الاجتماعية للإنسان وللحضارة والظواهر التي ترتبط طبيعيا به، فكان سعيه هو بحث عن الحقيقة وتجريد الحقائق السابقة التي ورثناها من أخطائها، فكان عمله تثويرا حقيقيا ومروّضا حقيقيا لكل ما يمكن أن يكون ثوريا بمنهجية علمية.

وحين اعتمد مولود معمري على الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ، لم يتّخذ آلياتها كوسائل معاينة فوقية (وإلا سقط في تصنيف العقل العلمي) ولكنه انطلق من استراتيجية العمل من داخل النسق الذي يشتغل عليه، ولذلك كانت بالنسبة إليه أداة تفكيك وآلية إحياء[٤٣] لتجديد الفكر والإنسان بالوعي بما هو حيّ في المجتمع الجزائري، ولا نعني بالإحياء إحياء التقاليد والمنظومات الثقافية التي زالت شروط وجودها وظروفه؛ لأن هذا التفكير يشكّل خطرا على المجتمع في حدّ ذاته مثلما يرى **بيار بورديو** في حواره مع مولود معمري[٤٤] ولكن يعني استنباط القيم التي أثبتت

قدرتها على إحداث التغيير والإبداع، بغية معرفة فلسفة التفكير الماضية لفهم الخطابات والتصوّرات الذهنية والممارسات الاجتماعية الحالية المعقّدة"[٤٥] وهو الأمر الذي خلص إليه معمري حين حذّر من إسقاط آمال الحاضر على الماضي بحجة تهميش الهوية الأمازيغية وهي وجهة نظر يعتقد أنها خاطئة".[٤٦]

الخاتمة:

من خلال مظاهر تكوثر العقل الثقافي لمولود معمري التي تشاكلت على مدى خمسين سنه بحثا وإبداعا، ننتهي إلى أنه عقل استعاري (Métaphorique) يتشكّل من النواة المركزية للعقل البشري باعتباره عقلا شعريا، والعقل الاستعاري "عقل نوعي لأنه معني بالإبداع والابتكار"[٤٧] وليس عقلا فلسفيا، يسعى إلى بناء المفاهيم خارج انتمائه الحضاري، ولا عقلا علميا صرفا، ولا عقلا دينيا، إنما تبدو هذه العقول كلها موجّهات وروافد تحيط بالعقل الاستعاري المركزي، وهو الذي يقوم بتشغيل العقول الأخرى، التي تحيط به، ومن هنا نفهم اهتمامه بالشعر والطابع الشعري الذي يتميّز به أسلوبه في الكتابة، كما نفهم اهتمامه باللّغة والثقافة، والاهتمام بالشعر والرواية، باعتبار أن الأدب هو "حاصل رمزية اللغة والثقافة، واشتغال الأولى داخل الثانية تواصليا"[٤٨] ولذلك ولكي نفهم طبيعة اشتغال هذا العقل ونسقه الاستعاري لا بد من الإلمام بكل نتاجاته البحثية والإبداعية وقراءتها باعتبارها عقلا مركّبا يقتضي أيضا عقلا قرائيا مركّبا لهذا المفكر والكاتب الذي كان محرّضا على الاختلاف موجّها نحو التحرّر، محافظا على اللغة والثقافة، ساعيا إلى آفاق الحداثة الرحبة، مؤسسا لثقافة المقاومة ومتموقعا في المنطقة الحرجة للمثقف الملتزم والمناضل في الواقع، ممارسة فعلية وإبداعية، ليؤكد على حقيقة واحدة، وهي أن الثقافة ذاتها قد تكون قناعا تصنعه السلطة لتبرير هيمنتها، ولذلك ظل هاجسه الأساس هو التمكين للثقافة التي تحيا بها الشعوب.

الهوامش والإحالات:

[١]- تشارلز تاير، المتخيلات الاجتماعية الحديثة، تر: الحارث النبهان، ط١، المركز العربي ودراسة السياسات، ٢٠١٥ ص٣٥.

[٢]- مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، تر: علي سيّد الصاوي، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧، ص٩/١٠.

[٣]- يراجع: خزعل الماجدي، العقل الشعري، ط١، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠١١، ص٧.

[٤]- يراجع: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٩٨، ص٢١/٢٢ .

[٥]- برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين التبعية والسلفية، ط١، دار المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، تونس، ١٩٨٩، ص٩٦.

[٦]- شعيب حليفي، ثقافة النص الروائي، ط ١، شركة النشر والتوزيع المدارس، المغرب، ٢٠١٦، ص٥١.

[٧]- يراجع: علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، ط٢، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤، ص٩.

[٨]- علي زيعور، الكرامة الصوفية، ص١٠.

[9] -voir Mouloud MAMMERI, Culture savante ,Culture vécue, Edition thala, Alger 1991

[١٠]- يراجع: علي زيعور، الكرامة الصوفية، ص ٢٩٧ .

[١١]- بيير بورديو، الرمز والسطة، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، ط٣، المغرب، ٢٠٠٧، ص٧٠.

[١٢]- ثاموسني كلمة أماويغية من فعل إسن أي عرف وتعني المعرفة والحكمة والشعر.

[١٣]- علي زيعور، الكرامة الصوفية،ص ١٦٨.

[١٤]- يراجع المتخيلات الاجتماعية الحديثة، ص٣٥.

[١٥]- محمد طواع، هيدجر والميتافيزيقا، مقاربة التأويل التقني للفكر منشورات أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٢، ص١٥.

[١٦]- يراجع: برهان غليون، اغتيال العقل، ص٩٠.

[١٧]- طه عبد الرحمن العمل الديني وتجديد العقل، ط٢، المركز الثقافي العربي، البيضاء/بيروت، ١٩٩٧، ص ١٦٨.

[١٨]- شراف شناف، العقل النقدي الأدبي العربي المعاصر، وخطاب الأنساق، دراسة حفرية تأويلية في التشكيلات الخطابية، أطروحة دكتوراه،٢٠١٣/٢٠١٢، جامعة باتنة، ص ٥٠٩ .

[١٩]- براندا مارشال، تعليم ما بعد الحداثة، المتخيل والنظرية، ترجمة وتقديم السيد إمام، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠، ص١٤٠.

[20] - Mouloud MAMMERI , Le sommeil du juste, Edition EL OTHMANIA, alger 2015 p68.

[٢١]- هي تسمية فرنسية كان الفرنسيون يطلقونها على الجزائريين وتعني الأهالي

[22] -le sommeil du juste, p70.

[23] - le sommeil du juste, p81.

[٢٤]- يراجع: جيل دولوز: المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة: سالم يفوت، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت /المغرب، ص٣٠-٣٥.

[٢٥]- براندا مارشال، تعليم ما بعد الحداثة، ص٢٢٨.

[٢٦]- م.ن ص ن.

[27] Le sommeil du juste, p103.

[28] - Le sommeil du juste, p115.

[29] - Culture savante ,Culture vécue, p18.

[30] - Le sommeil du juste, p55.

[٣١]- بشير بويجرة، الأنا والآخر، ط١، منشورات دار الأديب، وهران، ٢٠٠٧، ص٩.

[٣٢]- إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة وتقديم محمد عناني، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦، ص٨٤.

[٣٣]- برهان غليون: اغتيال العقل، ص ٢٢٦.

[٣٤]- يراجع: إدغار موران: نحو سياسة حضارية، ص ٤٦/٤٥ نقلا عن شراف شناف، مرجع سابق، ص٤٩١.

[٣٥]- م.ن ص ٤٩١.

[٣٦]- برهان غليون، اغتيال العقل، ص ٣٢٤.

[٣٧]- يراجع: شراف شناف، مرجع سابق، ص ٤٩٠.

[38] Culture savante ,Culture vécue p 38

[٣٩]- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ص ٩٩.

[٤٠]- م.ن، ص ١٠٤.

[٤١]- م.ن، ص ١٢٩.

[42] - voir Culture savante ,Culture vécue ٢١٩/٢١٨

[٤٣]- المصطلح لطه عبد الرحمن من كتاب العمل الديني ص ٣٤

[٤٤]- بيار بورديو ومولود معمري، أنثروبولوجيا الجزائر، حوارات ومقالات، تر: كمال شاشوا وفلّة بن جيلالي ص ٨٧

[٤٥]- بيار بورديو ومولود معمري، ص٨٨.

[46] -Culture savante ,Culture vécue-p184

[٤٧]- خزعل الماجدي، العقل الشعري، ص ٨.

[٤٨]- مبروك دريدي، مقال: المقاربة الأنثروبولوجية للأدب، النصّ والثقافة/ مجلة فصول، المجلد ٣/٢٥، العدد ٩٩، ربيع ٢٠١٧، ص٣٧.

قائمة المراجع:

١- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، ترجمة وتقديم محمد عناني، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦ .

٢- بشير بويجرة، الأنا والآخر ورهانات الهوية في المنظومة الأدبية الجزائرية، ط١، منشورات دار الأديب، وهران، ٢٠٠٧.

٣- براندا مارشال، تعليم ما بعد الحداثة، المتخيل والنظرية، ترجمة وتقديم السيد إمام، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠.

٤- برهان غليون، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين التبعية والسلفية، ط١، دار المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، تونس، ١٩٨٩.

٥- بيار بورديو ومولود معمري، أنثروبولوجيا الجزائر، حوارات ومقالات، تر: كمال شاشوا وفلّة بن جيلالي، منشورات المركز الوطني للبحوث في عصر ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، الجزائر، ٢٠١٤.

٦- بيير بورديو، الرمز والسطة، تر عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال ، ط٣، المغرب، ٢٠٠٧ .

٧- تشارلز تاير، المتخيلات الاجتماعية الحديثة، تر: الحارث النبهان، ط١، المركز العربي ودراسة السياسات، ٢٠١٥.

٨- جيل دولوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/المغرب، ٢٠١٦.

٩- خزعل الماجدي، العقل الشعري، ط١، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠١١.

١٠-شعيب حليفي، ثقافة النص الروائي، ط ١ شركة النشر والتوزيع المدارس، المغرب، ٢٠١٦.

١١-شراف شناف، العقل النقدي الأدبي العربي المعاصر، وخطاب الأنساق، دراسة حفرية تأويلية في التشكيلات الخطابية، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٢/٢٠١٣، جامعة باتنة.

١٢-طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط٢، المركز الثقافي العربي، البيضاء/بيروت، ١٩٩٧.

١٣-طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ١٩٩٨.

١٤-علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، ط٢، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤.

١٥-مبروك دريدي: "المقاربة الأنثروبولوجية للأدب، النصّ والثقافة"، مجلة فصول، المجلد ٣/٢٥، العدد ٩٩، ربيع ٢٠١٧.

١٦-مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، تر: علي سيّد الصاوي، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧.

١٧-محمد طواع، هيدجر والميتافيزيقا، مقاربة التأويل التقني للفكر، منشورات أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٢.

١٨-Mouloud MAMMERI, Culture savante ,Culture vécue, Edition thala, Alger 1991

١٩- Mouloud MAMMERI , Le sommeil du juste, Edition EL OTHMANIA, alger 2015 -