الوظيفة السوسيولوجية للمحاكاة وأزمة الهوية وعلاقتها بالعولمة الثقافية في المجتمع الجزائري

د. بداك شبحة (*)

الملخص:

يعاني مجتمعنا الجزائري من التفكك أو اللااندماج أو ما يعرف بالاستبعاد الاجتماعي في أنساقه الثقافية والفكرية وأنظمته ومؤسساته الاجتماعية والتربوية، كما يعاني من الاستلاب (الاغتراب الثقافي) بمفهوم كارل ماركس، بناءً على التناقضات والصراعات الموجودة داخل هذا البناء السوسيو ثقافي للمجتمع الجزائري.

تعبر كل هذه التناقضات الفكرية عن الخلل الوظيفي الذي يصيب عناصر البناء المعتل سوسيولوجيا والتي تعد مؤشرا عن الفوضوية (اللامعيارية) بمفهوم إميل دوركايم.

تظهر هذه الفوضوية من خلال ظاهرة المحاكاة السلبية (التقليد الأعمى) التي نتناولها بالدراسة في هذه المداخلة، والتي يعاني منها أفراد المجتمع الجزائري، وخاصة الفئة الشبانية التي تعبر عن تمزق نفسي داخلي ناتج عن حيرة بين القديم والجديد في ظل ظاهرة العولمة الثقافية، والتي خلقت أزمة حادة في هوية وكذا ذات هذا المجتمع الجزائري.

مقدمة:

ممّا لا شكّ فيه أنّ عدم اكتمال الاستقلال الثقافي رغم المحاولات العديدة الرّامية إلى إعادة إحياء الثقافة الجزائرية، والتغيّرات الاجتماعية السّريعة والحاجة المتزايدة إلى قيم ومعايير جديدة، قد ساهم في بروز المتناقضات في جميع المجالات التي أفقدت البنية الثقافية والحضارية انسجامها وتجانسها ممّا يستدعي

(*) د. بداك شبحة: دكتوراه دولة (أستاذ محاضر صنف أ) متخصصة في علم الاجتماع التربوي الثقافي، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تيزي وزو، الجزائر.

إعادة قراءة واقعنا الثقافي قراءة سوسيولوجية بدراسته على ضوء المتغيرات الجديدة الحاصلة على السّاحة الاجتماعية بالإشارة إلى الغزو الفكري والعولمة.

في الواقع، فإنّ آفة الغزو الفكري البارزة أكثر عبر ظاهرة المحاكاة أو التقليد معاشة بصفة مكثفة في المجتمع الجزائري تكشفها مختلف سلوكيات أفراده، ويُعدّ الشارع كفضاء سوسيولوجي مثالا معبّرا وحيّا عن ها الوضع المؤسف. إنّ حالة الصّراع الناتجة عن تصادم المشاريع الثقافية، قد حوّلت عملية البحث عن الذات أو الهوية– كإطار اجتماعي نفسي يشمل مجموعة من العناصر الثقافية المجسّدة في أنماط سلوكية يعبّر من خلالها الفرد عن خصوصياته– إلى خطر يهدّد الاندماج الاجتماعي لبنية المجتمع الجزائري، ذلك أنّ الغموض الذي تولد عن الظروف التي أنتجتها الوضعية الجديدة جعلت جل الأفراد يعيشون نوعا من الضياع الثقافي، ومن ثمّ ضرورة تناول ظاهرة المحاكاة بالدّراسة يُعدّ مطلبا أساسيا خاصة في المرحلة الرّاهنة لفهم انعكاساتها ومعرفة أبعادها من خلال الوظيفة التي قد تؤدّيها في البنية السوسيولوجية للمجتمع الجزائري وما قد تخلقه من صراعات وتناقضات بين الأفراد في طرق تفكيرهم وتصوّراتهم للأشياء.

إنّ الفهم الخاطئ لكلّ من مفهوم العصرنة وبالتالي الحضارة خلق نوعا من الصّراع الثقافي ذي التأثيرات السلبية على النسق الاجتماعي الشامل، وذلك بمعايشة ذلك المعنى الزائف من الناحية الثقافية مع القيم الأصلية للمجتمع. وإنّ التأكيد على مكانة الثقافة الجزائرية من خلال النصوص الرسمية لا يكفي، بل من الضّروري إحياءها على ضوء المستجدات العالمية وإدماجها في الحياة الاجتماعية من أجل الرّبط بين الإنسان وأصالته، ولهذا لن تكون العصرنة وسيلة للتحضّر إذا لم تكن منسجمة وتطلعات المجتمع الحضارية وإذا لم تحترم معتقداته على رأي بعض المفكرين (مالك بن نبي، ابن باديس والعلامة ابن خلدون)، بل إنّ هذه العصرنة زادت من تخلفه عامة واضطراب الفرد خاصة لأنها لم تجب على تساؤلاته العميقة، وربّما هذا الاضطراب في السلوك هو نتيجة لهذه الصّدمة مع الحضارة والعصرنة لكونها تعتبر السبب الرّئيسي في عملية الصراع بين العصري والتقليدي والأزمة التي نعيشها اليوم بمختلف أبعادها، ولعل موضوع دراستنا المتواضعة هذه يتجلى في هذا المضمار الشائك الذي تتفرّع عنه جوانب شتى، الأمر الذي جعلنا نقسم عناصره إلى خمس فصول أهمها الجانب المنهجي الشامل لأسباب اختيار الموضوع محلّ الدراسة والإشكال المطروح وتحديد المفاهيم ووصف الأساليب المنهجية المتبناة وصعوبات الدّراسة دخولا في الأسس المرجعية الكبرى للدراسة المتفرعة إلى التصور النظري العام للدراسة المتضمن لظاهرة التثاقف والعولمة والمدلول الأنثروبولوجي للحضارة ثمّ بين مفهوم الثقافة والحضارة والعلاقة بينهما ومساهمة المثقف والأنتلجنسيا في بناء النهضة، وكذا

مشكل الهوية الثقافية وجدلية الفكر الحضاري بين اللائكيين والإسلاميين ومعنى مفهوم المحاكاة في علم النفس وعلم الاجتماع وعلاقتها بالغزو الثقافي إلى جانب التصور النظري الخاص للدّراسة المتناول لبنية المجتمع الجزائري من حيث التغيّر الاجتماعي الذي مرّ به على الصّعيد الثقافي عامة بدءًا بالماضي الاستعماري وصولا إلى التصنيع الحالي والتبادل الثقافي على مستوى النظام التربوي عامة، ثمّ دخلنا إلى الإطار التحليلي الذي طرحنا فيه الشخصية المقلدة ودور وسائل أو أساليب التنشئة الاجتماعية في تشكيل الهوية وعلاقة ذلك بمفهوم العصرنة والواقع والطرح الجديد لمعنى الهوية والثقافة والحضارة، فالفصل الماقبل الأخير التفسيري للدراسة الذي طرحت فيه الشخصية المقلدة وتصوراتها لمفهوم الذات والهوية والحضارة والعلاقات العاطفية والجنسية والأسرة والزّواج والعلاقات الاجتماعية وأسلوب الحياة وللقيم الأخلاقية كنماذج أو بنود أو أنساق تنظيمية فرعية ضمن ما يُعرف بمنهج التحليل النسقي خاصة بمدونة البحث المكونة من ستة (6) روايات جزائرية، لنصل، في الأخير، إلى الفصل الاستنتاجي للدّراسة الذي عالج فرضيات البحث والتحقق من صدقها مع أهم مقاربات الدراسة واللمسات الأخيرة لها.

الإشكالية:

إننا نعيش ظرفا حضاريا يتسم فيه كل شيء بالصراع وروح التكتل، ويخضع فيه كل نشاط حيوي بما في ذلك العلوم والمعارف إلى ما يُعرف بالهيمنة الحضارية عن طريق التثاقف والعولمة أو بالأحرى الغزو الفكري الذي يرمي إليه السيل الفرنكوفوني لأمتنا العربية.

إنّ أخطر التحديات التي يواجهها اليوم المجتمع الإسلامي عامة، والجزائري خاصة، هي تحديات التبعية وفقدان الذاتية التي يعد تحريرها من القيود منطلقا أساسيا[1] لبناء حضارة خاصة، وأن المقاصد الاستعمارية تسعى للتقليل من قيمة الإنسان العربي المسلم ممّا ولد فكرة التقليد لديه بقابليته للاستعمار الذي يريد منا «انحطاطا في الأخلاق لتشيع الرذيلة بيننا فيجدنا أسرع إلى محاربة الفضيلة ليحل بنا الفشل من الناحية الأخلاقية[2]. إنّ مجتمعنا اليوم فقد توازنه القديم ويبحث عن توازن ثقافي جديد ولا يعرف له الآن قرارا لما شاهده من لا استقرار في الأنفس والتصورات للأشياء حتى أننا في علاقاتنا نعيش في وسط كأنه متكون من عدة أجناس ومتأثر بعدة ثقافات. حتى انزلقنا في المتناقضات والتفككات الاجتماعية[3] التي ولدتها ظاهرة المحاكاة باسم الحضارة البعيدة عن المظاهر المتناقضة في حدّ ذاتها. إنّ الوعي الثقافي لا يمكن أن يحدث ما لم يرافق ذلك وعي لغوي الذي حرص الاستعمار الفرنسي على ضربه طيلة 132 سنة وكذا تجاه أهم مكونات الشخصية الجزائرية، فقد كانت أولى توصيات الحاكم الفرنسي لجيشه الزاحف إلى

الجزائر علموا لغتنا وانشروها حتى نحكم الجزائر، فإذا حكمت لغتنا الجزائر فقد حكمناها حقيقة»[4].

إنّ الفهم الخاطئ للحداثة هو جوهر المشكلة إذ يجب تقبل هذا المفهوم انطلاقا من قناعة إسلامية بمعنى الاقتناع بإمكانية التوفيق بين الحداثة (كنازلة) وبين الإسلام (كمرجعية) الأمر الذي جعل أفراد المجتمع الجزائري اليوم يعيشون في بلدان عربية إسلامية بأسماء إسلامية وعقول غربية حتى صار كثير ممن غزتهم الأفكار الغربية يعتبرون الين يتمسكون بالقيم في أساليب الحياة تدخلا في الحرية وتخلفا وجمودا. «نسينا أنّ مشكلتنا ليست فيما نستحق من رغائب بل فيما يسودنا من عادات وما يراودنا من أفكار في تصوراتنا الاجتماعية»[5]، و«إنّ الخطر الحقيقي هو في الانقياد الأعمى إلى الدروشة ذاتها.. فجوهر المسألة هو مشكلتنا العقلية، ونحن لازلنا نسير ورؤوسنا في الأرض وأرجلنا في الهواء وهذا القلب للأوضاع هو المظهر الجديد لمشكل نهضتنا»[6]. هذا، بالإضافة من المتناقضات بين حياة الريف وحياة المدينة وإشارته إلى ما يفسد الإنسان وينسيه دينه من انغماس في الترف عن طريق تقليد المغلوب للغالب بسبب ضعف الإيمان، وذلك حينما يصرح «بل نقول إنّ الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد»[7] هذا كله في الوقت الذي نجد فيه النظريات الغربية في العلوم الاجتماعية التي تقيم الإنسان والحضارة على الأساس المادي بما في ذلك الأخلاق تأثرا بالنظرة الماركسية التي ربطتها بظروف المعيشة حين أقرت بأنها من نتاج المجتمع وخاضعة للتغير، الأمر الذي فتح الباب واسعا أمام حرية التصرف في مواجهة الشهوات مقرة بأن الإنسان ما هو إلا ابن غرائزه وليس عقيدته تماشيا مع النظرية الطبيعية البراغماتية الّتي تأخذ من التربية والثقافة ما هو نافع فقط بالتجربة في الواقع من أجل بناء الحضارة لتجعل بذلك أساس العلاقات الإنسانية المنفعة الشخصية، مقرة أنه لا وجود لغزو ثقافي بقدر ما يوجد فقط ما يُسمى بالتثاقف، ليضع أصحاب تلك النظريات أنفسهم في تناقضات عديدة في تفسيراتهم خاصة عندما نعلم أن التثاقف كظاهرة سوسيولوجية تناولت بالدارسة من طرف المفكرين الغربيين ذاتهم كـ "كلود لفي ستروس" و"باستيد" و"ماكس قيبر" وحتى "كارل ماركس" نفسه، وأنهم قد صرحوا أنها ظاهرة سلبية تؤدي إلى الانهيار الثقافي ولها تأثيرات سلبية وردود أفعال ثورية مناقضة لنوع الثقافة السائدة (ثقافة المستعمر) لتعبر بذلك عن لأعراض مرضية خاصة بالمجتمع الأصلي ومؤشرا على حالة استيلاب ووجود مجتمع ممسوخ ثقافيا Déculturé[8]، وانطلاقا ممّا قيل، ندعو إلى ضرورة تنمية عناصر الهوية الممزقة للنجاة من مشكل الاغتراب ومن عقد الإعجاب بما عند الآخرين؛ ولا يتم ذلك إلا بالرجوع إلى الأصل، والأصل في ديارنا الإسلام مهما حاولنا إقناع أنفسنا بغير ذلك، ولم تكن أبدا العودة إلى الأصل تلك العوادة العمياء للماضي، لأن الإسلام هو تلك النظرة الشاملة

للكون وهو التركيبة الأساسية للشخصية الجزائرية، وعلينا فقط أن نقلد دون أن نعتقد كما يؤكد ذلك عبد الحميد ابن باديس.

كثيرة هي إذن الدراسات الّتي تناولت قضايا الأمة العربية الإسلامية تحليلا وتنظيرا وتشخيصا لواقع ظاهرة المحاكاة وعلاقتها بالغزو الفكري في ضوء الحركة النقدية، في حين تكاد تنعدم تلك الدراسات المعمقة الّتي تتناول الجانب الأهم والأساسي في الممارسات الاجتماعية المتمثلة في الإشكالية الّتي تتعلق برؤية الصراعات الفكرية على الساحة الثقافية بين عالم المجتمع الجزائري المتعدد الأقطاب القائمة حول قيم وثوابت الشخصية القاعدية وغياب النقد الحر القائم على منحنى الجدل العلمي كشرط ضروري للتراكم المعرفي، وهذا ما حاولت الدراسة التطرق إليه من باب الموازنة بين حجج المتناظرين لحل تلك الإشكالات الّتي لا تحل على الإطلاع، وذلك من أجل بناء نظرة عميقة للمشكلة ومن أجل نظرة بناءة ومن أجل تحديد جوهرها بجلاء المتطلب للحفر الثاقب والمستمر في الذهن.

فهل تستطيع المجتمعات العربية الإسلامية عامة، والمجتمع الجزائري خاصة، في كلّ هذا، والتي وجدت في ظروف مواتية، أن تحرك هذه النهضة لفهم حقيقة تخلفها ولأزمة الهوية الناتجة عن التقليد الأعمى؟ وهل هذه الظاهرة أو الآفة وُجدت لتؤدي أو لتقوم بوظيفتها الطبيعية والمنطقية المتمثلة في الاندماج الاجتماعي أو نوعا من التماسك والتضامن أو العصبية بالمفهوم الخلدوني بين الأفراد؟ أم وُجدت لغرض مخالف، غرض التشتت والتمزق لتؤدي دورا سوسيولوجيا لم يكن متوقعا أو منتظرا داخل البنية السوسيوثقافية والتاريخية للمجتمع الجزائري لتخلق بهذا تناقضا وتفككا بين الأفراد من خلال الصراع الفكري الذي قد تحدثه في النسق الثقافي الشامل وفي العلاقات الإنسانية في المجتمع الجزائري؟ هذا ما سنحاول الكشف عنه من خلال تناولنا هذا الموضوع تناولا سوسيولوجيا من الناحية الوظيفية والبنيوية المعبر عنه بصفة واقعية وموضوعية في الرواية الأدبية الجزائرية ضمن سوسيولوجية الأدب كفرع من فروع علم الاجتماع الثقافي للوصول إلى خطورة الظاهرة وأبعادها وانعكاساتها على أفراد المجتمع عامة، والفئة المقلدة منه خاصة، ولمعرفة وظيفتها الحقيقية في النسق الاجتماعي خاصة وأنها قد تمثل شكلا من أشكال الفوضوية (اللامعيارية) لتخلق بذلك خللا وظيفيا بالمفهوم الدوركايمي في بنية المجتمع الجزائري، وذلك كله في ظل انتماء نوعية الدراسة لنظرية التغير الاجتماعي وبالضبط نظرية التفاعل الثقافي من جهة وإطار نظرية الأنساق الاجتماعية من جهة ثانية، الأمر الذي يتطلب تحليلا متعدد الأبعاد على ضوء توظيف عدة اتجاهات فكرية

ونظريات سوسيولوجية كل واحدة من جانبها الخاص الذي يخدم الظاهرة من وظيفية وبنيوية وماركسية وخلدونية وتضاربها وتكاملها في هذا السياق.

- فرضيات الدراسة :

إذا كانت الفرضية هي ذلك الاقتراح التفسيري المؤقت فهي تعتبر عنصرا هاما في البحث باعتبارها الوسيلة اللغوية التي تعيننا على فهم ظاهرة من الظواهر الاجتماعية فهما لغويا[9]، فإنه، وفي خضم كل ما قيل آنفا في الإشكالية، يمكن صياغة فرضيات دراستنا على المنوال التالي:

الفرضية الأم أو الرئيسية:

- تؤدي ظاهرة المحاكاة وظيفة الصراع الثقافي أو الفكري بين الأفراد في البنية الثقافية للمجتمع الجزائري.

الفرضيات الجزئية:

- قد يبدو هذا الصراع واضحا في التناقض الثقافي بين الأفراد في البنية الثقافية للمجتمع الجزائري.

- قد يبدو أو يظهر هذا الصراع في التفكك الثقافي أو الفكري في العلاقات الاجتماعية الموجودة بين الأفراد في البنية الثقافية للمجتمع الجزائري.

وصف المنهج المتبع:

لا يختلف اثنان إبستمولوجيا ومنهجيا في كون الفرضية، وبالتحديد نوع المتغيرات هي التي تفرض نوعا من المنهج والتقنية المستعملة وخاصة نوع العلاقة الرابطة بين تلك المتغيرات. ففي الواقع، وبعد التأمل الموضوعي، وجدت أن نوع المتغيرات والمؤشرات الكيفية (صراع– تناقض– تفكك) يلغي المنهج التجريبي لكونه لا يلائم طبيعة الطرح الوظيفي للموضوع[*10]، وكذا طبيعة العلاقة الوظيفية التي أنا بصدد البحث عن إثبات صحتها كونها بعيدة عن السعي من التأكد من مدى اختبار صحة علاقات سببية أو علة بالمعلول أو علاقات ارتباطيه القابلة للقياس الإحصائي الدقيق بالوسائل الحسابية الدقيقة كاختبار "ك" أو "ت" أو حتى معاملات الارتباط أو التوافق التي تناسب أكثر المتغيرات الكمية.

كوني، بالدرجة الأولى، أهتم، في هذه الدراسة، بالعلاقة الوظيفية فضّلت استعمال منهج خاص جدّا يتسنى لي بواسطته المساهمة في التحقيق من صحة هذه العلاقة وإثراء البحث بمعلومات موضوعية، وقد سمحت لي كل تلك المطالعة بتمعن بالعثور على المنهج الوظيفي المتبنى من طرف المدرسة الوظيفية وكذا المنهج البنيوي الخاص بالمدرسة البنيوية في علم اللسانيات وسوسيولوجية الأدب

ومنهج التحليل النسقي الذي اتبعه العالم الكندي "دافيد استون (EASTON)"، ففكرت في الوهلة الأولى في توظيف أحدها، إلا أنّ تبني إحداها على حدة يبقى قاصرا على تلبية حاجيات الدراسة، الشيء الذي جعلني أفكر في دمجها حيث أصبح التنسيق بينها أمرا ضروريا وبالتالي استعمال، ولأول مرة، المنهج الوظيفي– البنيوي ومنهج التحليل النسقي كطريقة إبداعية جديدة فريدة من نوعها تناسب الموضوع علميا وعمليا لتفسير الاجتماعي بالاجتماعي. يقول "دوركايم" في هذا الصدد في كتابه "قواعد المنهج في علم الاجتماع": «أمّا عن وظيفة الواقعة الاجتماعية فيجب أن يبحث عنها في علاقتها بهدف اجتماعي معين»[11] خاصة وأنّ مؤشرات التناقض والتفكك المنبثقة من متغير الصراع تقاس أكثر بطريقة كيفية، كونها تعبّر عن علاقات اجتماعية بين الأفراد في ظل مفهوم الحضارة المقاس بدوره كيفيا: «ذلك أنّ المنهج الذي يتناول واقعة الحضارة لا على أنها سلسلة من الأحداث يعطينا التاريخ قصتها، بل ظاهرة يرشدنا التحليل إلى جوهرها وربما يهدينا إلى قانونها أي سُنة الله فيها، هذا المنهج هو القادر فيها، أعتقد، على أن يستجلي لنا بطريقة أوضح الدور الإيجابي الفعال للفكرة الدينية في تركيب تلك الواقعة، إذ يوضح لنا كيف تشترط هذه الفكرة سلوك الفرد وكيف تنظم غرائزه تنظيما عضويا في علاقتها الوظيفية ببناء إحدى الحضارات»[12]، «وبتعبير آخر فإنّ المسألة هي توضيح كيف يتاح للفكرة الدينية أن تبني الإنسان حتى يقوم بدوره في بناء الحضارة وكيف يتاح لها أن تفسر لنا دور الدين في التاريخ»[13].

انطلاقا من كوني تناولتُ الموضوع من الوجهة الوظيفية، فإن اللجوء إلى منهج الاتجاه الوظيفي في السوسيولوجيا شيئا لا مفر منه منهجيا، علما أنني قد وظفتُ آراء كلّ من التيار الوظيفي والتيار البنيوي كنظريات لها رأيها ورواجها في بلورة فكرة التثاقف وتوضيحها تماشيا مع نوع هذه الدراسة الوصفية النقدية ذلك لأنه لا يمكن فهم الحاضر دون الرجوع إلى أصول ومرجعيات الظاهرة ضمن التغير الاجتماعي الشامل الّذي عرفه المجتمع الجزائري وملاحظة تطوراته، هذا مع دخول الظاهرة في نطاق الحضارة، النهضة، التثاقف، «ويُعتبر هذا النوع من الدراسة مفيدا في دراسة تصرفات وسلوكيات الأفراد في المؤسسات الاجتماعية، وهو أساسي لفحص الظواهر الاجتماعية للحصول على الحقائق الخاصة بالوضع... الّتي تساعد على فهم المشكلة... ولغرض محاولة دراسة ديناميكية الظاهرة في التغير الاجتماعي ومحاربة الجمود. والدراسة الوصفية عبارة عن عملية تحليلية لجمع القضايا الحيوية للوقوف على الظروف المحيطة بالموضوع... والتعرف على الجوانب الّتي في حاجة إلى تغيير... وتُعتبر وسيلة لتوضيح الطبيعة الحقيقية للمشكلة... والوقوف على الظروف الّتي تُحيطها»[14].

لقد حتمت علي عملية ترجمة المفاهيم إلى متغيرات وترجمة المتغيرات إلى مؤشرات الّتي تنظم غالبا استعمالنا للتقنيات، التزود بالثقافة السوسيولوجية حول الموضوع المطروح ضمن إطار نظرية الأنساق الاجتماعية العامة أو المنظور النظري التكاملي بالمعنى الّذي يقصده "مصطفى محسن"[15] الّذي وضع فيه، المتطلب للتحليل والتفسير السوسيولوجي الكامل الّذي يشمل التوفيق بين الآراء من أجل فهم الواقع السوسيولوجي.

إن منهج التحليل الوظيفي هو الّذي يُساعدنا على معرفة الكيفية الّتي تؤدي بها الأعضاء وظائفها وأين ومتى وكيف يحدث الخلل الوظيفي، وهل هو ضروري أم لا، وما هو أثره على النسق الاجتماعي العام. ويُعرف الأنثروبولوجي الإنجليزي "مالنوفسكي" (1884- 1942) التحليل الوظيفي كما يلي: «ينطلق التحليل الوظيفي للثقافة من مبدأ أن لكل نموذج حضاري ولكل تقليد ولكل شيء ملموس ولكل فكرة أو اعتقاد وظيفة حيوية ودورا يقوم به، ويُمثل جزءا من كلّ عضو شامل»[16].

أما ما يمكن قوله حول المنهج البنيوي، فإن اصطلاح البنيوية مشتقة من كلمة بنية، وهي من أصل لاتيني (Struere) المرادفة لكلمة بنى في اللغة العربية، وهي تعني الهيكل أو الكيفية الّتي يوجد الشيء عليها الأمر الّذي يجعلني لا أستطيع معرفة أي جزء دون الآخر ودون الكل، كلّ الأشياء مسببة ومسببة معا، مساعدة ومساعدة معا، ومباشرة وغير مباشرة معا، وكلها متماسكة بصلة طبيعية تجمع الأشياء البعيدة جدا، فيستحيل هكذا علي معرفة الكل بدون معرفة الأجزاء[17]. لقد استُعمل مفهوم النسق الثقافي بالمنظور الأنثروبولوجي في هذه الدراسة وبالمعنى الّذي يقصده "مونتسكيو" في كتابة "روح الشرائع" أين وضع قواعد نظرية النسق الاجتماعي الكلي انطلاقا من أجزاء المجتمع ترتبط فيما بينها ارتباطا وظيفيا، ويُعتبر التحليل النسقي الموضوع المدروس كنسق أو ككل لا يبحث عن وظائفه الداخلية بقدر ما يبحث عن التبادلات الّتي يقوم بها مع المحيط الاجتماعي المتواجد فيه. بمعنى، علاقاته مع البنية الاجتماعية وكذا الأنساق الأخرى.

ومن هذا المنطلق، استعمل التحليل النسقي في الدراسة باعتبار اتخاذ الرواية كنسق كلي من وجهة نظر علم الاجتماع الفني والأدبي كونه يسمح لنا بالإدراك الكلي للنسق المجتمعي واتخاذ مواضيع المحاور أو النماذج التحليلية كأنساق تنظيمية فرعية (sous systèmes) لها علاقات متبادلة ومتداخلة فيما بينها مع علاقات محدّدة مع المحيط والبيئة الاجتماعية المتواجدة فيه، مما يجعلنا لا نبحث على وظيفة الرواية وكيفية سيرورتها بقدر ما يُهمنا مدى ارتباطها بالواقع المعاش في ظل ظاهرة المحاكاة والتي اتخذنا من المنهج الوظيفي – البنيوي والتحليل النسقي منهجا خاصا لدراستها.

هذا، واستعملت تقنية تحليل المحتوى الكيفي هذه التقنية الّتي تعود إلى "لازويل" في سنة 1930 بمدرسة الصّحافة بكولومبيا في أمريكا، وهي تقنية بحث «للوصف الموضوعي المنظم والكيفي لمضمون تظهر اتصالاته قصد تأويله»[18]، وتهتم بأهمية الموضوع عكس التحليل الكمي منه الّذي يهتم بالبعد الخاص لمعنى الكلمة واعتمدنا على تقنية تحليل المحتوى الكيفي لستة (06) روايات جزائرية (تجد ملخصها في الملحق) في ظل فرع من فروع علم الاجتماع الثقافي، وهو سوسيولوجية الأدب الّتي لم تحض إطلاقا بالدراسة والتحليل كشكل تعبيري صادق على البنية الثقافية للمجتمع الجزائري من طرف علماء علم الاجتماع في تناولها للظواهر الاجتماعية من زاوية جديدة لم تطرح بعد، وهو الناحية الوظيفية، وقد تناولنا هذه النصوص الخطابية كرمز ثقافي مُعبر عن ظاهرة المحاكاة وأزمة الهوية في ظل الغزو الفكري المطروحة عبرها بشدة بسرد قصصي طويل ومفصل ومشوق كبنية ثقافية ليس من الوجهة اللسانية أو السيمولوجية اللغوية الّتي تهتم بشكل النص وبتكرار معاييرها الرمزية، بل هي مضمون اجتماعي يُشكل وحدة كلية بالمعنى البنيوي السوسيولوجي للمفهوم المتمثّل في كونها تعني الهيكل أو الكيفية الّتي يوجد الشيء عليها، وهي تتألف من عناصر ينتج عن تغير إحداها تغير العناصر الأخرى كلها[19]، وذلك كله كمنطلق للدخول للشريحة المُقلدة في المجتمع الّتي تهُمني بالدّرجة الأولى في البحث خاصة، وأنها شملت في تناولها لموضوع المحاكاة الشخصية المقلدة بكل فئاتها فاخترنا منها ستة (6) روايات حديثة لأدباء جزائريين تناولوا قضية المحاكاة عبر نصوص معبرة عن واقع الغزو الفكري، مُجسدة في شخصيات عديدة تنتمي إلى فئات اجتماعية مختلفة، بدءًا من رواية "العشق والموت في الزمن الحراشي" أو "اللاز" للأديب الطاهر وطار، و"التطليق" و"التفكك" لرشيد بوجدرة، و"مأوى جان دولان" لعمر بن قينة و"الزائر" لحفناوي زاغر و"النخر" لإبراهيم سعدي، وقد طرح كلّ هؤلاء موضوع المحاكاة وأزمة الهوية، كلّ بأسلوبه الخاص وبطريقة مغايرة عن الآخر ليجد كلّ واحد نفسه متفقا في الطرح مع الآخر دون قصد أو تعمد ودون وعي أو شعور، وهذا إن دلّ على شيء، إنما يدل على درجة انسجام المجتمع الجزائري في العقليات العلمية والموضوعية والتصورات المشتركة للأشياء، خاصة عندما يتعلق الأمر بمبادئ وثوابت الشخصية القاعدية أو ما يمكن تسميته بالوعي الجمعي بالمفهوم الدوركايمي.

لقد قسمت هذه الروايات كبنى ثقافية متماسكة إلى ستة (06) نماذج رئيسية كأنساق تنظيمية فرعية تحليلية طرحت أمهات المسائل يصبّ محتواها الجوهري في الموضوع الأمّ المتمثل في المحاكاة بطريقة لا يمكن بها للقارئ الكريم فهم أي نسق من هذه الأنساق بمعزل عن إطاره الكلي المتمثل في الرواية كبنية أو كهيكل أو بدون ربطه بالأنساق التنظيمية الفرعية الأخرى المتداخلة فيما بينها، مما يدل

على اعتبار أو كون النصّ الروائي بنية متماسكة العناصر، وتتمثل هذه الأنساق الفرعية فيما يلي:

1. الشخصية المقلدة وتصورها الجديد لمفهوم الذات والهوية.
2. الشخصية المقلدة في ظل المحاكاة وتصورها لمفهوم الحضارة.
3. الشخصية المقلدة وتصورها للطرف الآخر والعلاقات العاطفية والجنسية.
4. الشخصية المقلدة وتصورها للأسرة والزواج والعلاقات الاجتماعية.
5. الشخصية المقلدة ومفهوما لأسلوب أو نموذج الحياة.
6. الشخصية المقلدة وتصورها لمفهوم القيم الأخلاقية والدينية.

هذا بالإضافة إلى استعمال تقنية المقابلة كأداة فعالية تضمّنت ستة عشرة (16) سؤالا مفتوحا كيفيا متعدّد الجوانب، المستقاة أو المنبثقة من الأسئلة الكبرى المطروحة في المسألية أو الإشكالية لضمان الإجابة على فرضيات البحث، تمحورت أسئلتها حول أربعة (04) محاور كبرى؛ احتوى الأوّل منها البيانات الشخصية، والثاني عنصر المحاكاة والثالث فكرة المحاكاة وعلاقاتها بالهوية والأخير معنى الحضارة. وكانت هذه المقابلة حرّة وموجّهة لبعض الأساتذة الجامعيين الباحثين في العلوم الإنسانية بصفتهم دكاترة مفكرين ومحللين للقضايا الاجتماعية وباعتبارهم شخصيات واعية ثقافيا لها رواجها ووزنها العلمي في استعمال أجوبتها في النتائج النهائية من باب التوضيح والتعزيز والتدعيم والتفسير الموضوعي للآراء والنظريات المتضاربة المذكورة في هذه الدراسة.

النتائج النهائية للبحث:

لقد أتى على الأمة زمان أصبحت فيه مقومات الهوية والذات والثقافة لا تنال إلا مكانا هامشيا، وترتكز على فلسفات الغرب وراءه، وفق استراتيجيات تهدف إلى التحكم في مجتمعاتنا العربية الإسلامية عامة ومجتمعنا الجزائري خاصة، هذه الاتجاهات تنحو بوجه عام منحنى معارضا ومناقضا لمبادئ وقيم الثقافة الإسلامية وأسسها، ويظهر الأمر بصورة جلية عبر الأنساق التنظيمية الفرعية الّتي تمّ تحليلها في هذه الدراسة على مستوى تصورات الشخصية المقلدة ورؤيتها للأمور من منظور المحاكاة والغزو الفكري بشكله السلبي، سواء في تصورها للذات ولمفهوم الهوية أو الحضارة أو للطرف الآخر أو العلاقات العاطفية أو الأسرة والزواج والعلاقات الاجتماعية، وبالتالي نمط أو أسلوب الحياة، بالإضافة إلى القيم الأخلاقية والدينية الّتي تُهملها الشخصية المحاكية وتطرحها جانبا، ويكون نتاج

هذا في نهاية المطاف أن ينشأ في وجدان الطفل صدع ثقافي جديد ما يلبث أن يتسع ويتعمق، فتتكرس في نفسيته علاقة مزدوجة متناقصة بين قيمه الخاصة والقيم الّتي يُؤمن بها المجتمع بسبب ما تلقاه من مؤثرات وافدة من خلال مؤسساته الإعلامية ضمن ما يعرف اليوم بالعولمة، حتى يغدو الأمر من باب المثاقفة أن تصبح عناصر ثقافته المحلية شيئا فشيئا غريبة عنه، فيقع فيما يُدعى بالاستلاب الثقافي الّذي يجعله لا ينسجم مع مقوماته ويشعر تجاهها بشيء من اللبس والغموض والاضطراب والخجل يقوده إلى اللاتكيف أو اللاتوافق مع قيم مجتمعه الظاهرة في شخصيته القاعدية.

إننا نجد كل ما قيل مجسدا بصورة رمزية وموضوعية في هذه الدراسة عبر النصوص الخطابية الروائية الّتي تظهر فيها مظاهر التناقض جليا في كلّ فقرة من فقراتها على مستوى المحاور أو الأنساق التنظيمية الفرعية المصنفة بتسلسل منطقي تعبر عن ضياع الشخصية المقلدة وبحثها عن الذات وعناصر هويتها في ظل الغزو الفكري والعولمة العامة، خلفت نظرة مزيفة للأمور تبقى مؤشرا عن الخلل الفكري الّذي تعاني منه البنية السوسيو- ثقافية للمجتمع الجزائري الآني.

أما أصعب ما في الأمور أننا لا نقدر على مجاسدة هذه الأزمنة الأسنة والجهل يطغى على كلّ الأشياء، والرداءة تسيطر على الميدان ونحن أيتام وأشكال في نفس الوقت[20]، «... التاريخ لا يصنعه أحد، فهو كالطحلب لا نعطيه أهمية إلا بعد مروره كالقاطرة التي تزج الفضاء وتهزه بسرعة البرق»[21]، لعلّ التناقض يبدو واضحا في محور تصور الشخصية المقلدة لمفهوم الحضارة والعصرنة وتبنيها للمظاهر الشكلية للحضارة الغربية ليبرز المقلد مندمجا فيها في شكله الخارجي وفي سلوكاته اندماجا مزيفا، ليعبّر بذلك عن وجود تماثل سوسيولوجي صوري، وإنّ انغماسنا في المجتمع الجزائري عبر شكله التعبيري يدلنا على وجود هذا التناقض في ذهنية الشخصية المقلدة ونظرتها للحضارة بين دخولها في علاقة عاطفية مع الطرف الآخر باسم الوعود بالزواج وتعدي حدود الله فيها، وبين استقرارها الحقيقي انطلاقا من رأي مخالف تماما ومناقض للرأي الأوّل بالاحتقار والتخلي عن تلك المرأة (الخليلة)– التي وافقت على الدّخول في تلك المغامرات المبنية في حقيقتها على الخداع– واللجوء إلى الزّواج من امرأة عفيفة عذراء لم يلمسها أحد من قبل (بنت الفاميليا) التي توافق في حقيقة الأمر القيم الدّينية التي تؤمن بها الشخصية المقلدة في لا شعورها، مُخلفة بذلك ضحيتين في المجتمع، فإذا كانت المرأة المعنية بالأمر حاملا هذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ بكلّ بساطة على رسوخ القيم الأصلية في العقل الباطن للشخصية المقلدة، وإن ادعت العكس من باب التحضر، واعتبرت هذه الشخصية المرأة العذراء امرأة متخلفة ومعقدة لا لشيء إلا لغرض استدراجها فيما بعد، ويبدو هذا جليا في الواقع الجزائري المعاش

من خلال التناقض الذي يعاني منه الرجل الجزائري في حالة زواجه من عاهرة غير عذراء وفشل هذا الزواج عن طريق الخيانة الزوجية في أغلب الأحيان الناتجة عن احتقار تلك المرأة في قرارة الرجل الجزائري المقلد باسم القيم الدينية والأخلاقية الرّاسخة في ذاته لأنّ الرجل عامة تضعف رغبته في إتمام الزواج إذا جمعته وخطيبته أو خليلته علاقة جنسية لإحساسه بالشبع الجنسي تجاهها أو ربما لاهتزاز ثقته بها رغم أنه هو المحرض لها في معظم الحالات من باب الاختبار، ثم إنّ الاختلاط الجنسي قبل الزواج يؤدي إلى علاقة زوجية مهزوزة تفتقر إلى الثقة بين الطرفين، ومثل هؤلاء الأزواج يصبحون عرضة للخيانات الزوجية وإلى حدوث الطلاق عن غيرهم من الأزواج الذين بدؤوا حياتهم على أساس نظيف قائم على الودّ العفيف، فالعفة قبل الزواج تشدّ أواصر هذه العلاقة المقدّسة بروابط قوية، أمّا الانحلال فيقطع أكثر ممّا يصل، إلا أنّ بعض الفتيات اللاتي أخطأن أيام الخطوبة كان عامة بسبب انسياقهن وراء الخطيب بسبب فقدان الارتباط والحنان العائلي، ممّا يجعل الفتاة تستسلم له على أمل أن يخلصها من جو المنزل أو ربما بدافع الانتقام من النفس للتغلب على متاعبها النفسية التي تعيشها في الأسرة[22]. فالبطلة (جميلة) في "اللاز" لم يتزوج منها أحد لاعتبارها مجرّد وسيلة لتلبية الرغبات الجنسية و(سالمة) في "التفكك" لم يتزوج منها عم (الطاهر) رغم حرمانه العاطفي وحاجته إلى زوجة، الأمر الظاهر في ممارسته للعادة السرية، والطالب (إبراهيم) في "مأوى جان دولان" لم يفكر ولم يسع للارتباط بـ (زخروفة) رغم وقوعهما في المحاكاة واندماجهما في الحضارة الغربية، مع اكتفائه بالوفاء لخطيبته الموجودة في الجزائر[23] تماشيا مع قيمه الراسخة في وعيه الباطني من جهة، وبحثا عن التوازن الاجتماعي مع أفراد أسرته الذين لا يوافقون على هضم زوجة منحلة أو أجنبية بكل سهولة.

«... تبقى أجنبية على كل حال، وعمتي فاطمة تغار منها، اكبرت وعُدت تجيب بالنساء للدار...»[24]، «... ومضى يتصفح جرائد لم يكن فيها ما هو قادر على امتصاص إحساسه بالفراغ... الذي بات يشعر أنه ضياع... اختلطت فيه الأشياء والتصورات... هل يبادر للاتصال بـ (فرانسوا)؟ قد تثور في وجهه احتجاجا على النسيان ثم مفاجأتها في عمق الليل وهي التي كانت تتهمه بالأنانية وروح المغامرة التي تجعله يغير النساء كما يغير جواربه...

- المرأة حقيرة وجديرة بالاحتقار، لأنها تتشبث بالحقير...

- هذا صحيح في جميع الأحوال... أنا سكير، مهرج، نصاب، كذاب، محتال، منافق، بهذا وغيره يتحقق النجاح»[25]. إن التناقض الذي تعاني منه الذات العربية الإسلامية عامة، والجزائرية خاصة، على المستوى الفكري والوجداني، ما هو إلا نتاج النظام الماركسي العالمي الذي يمجد الأساس المادي للتربية والحياة مقابل

إهمال جوانبها الروحية حتى أصبح الإنسان عملاقا في عضلاته وفكره، ووحشا في روحه وأخلاقه من خلال تلهفه على المادة والكسب المادي سواء كان بطريقة مشروعة أو غير مشروعة، على حساب القيم الأخلاقية التي لم تعد تحتل مكانا جذريا في البنية السوسيو- ثقافية للمجتمع الجزائري حتى من الناحية الشكلية، وذلك في خضم المحاكاة التي انجر عنها معنى خاطئا لمفهوم الحضارة، «... وأنت تمارس العادة السرية... درست القرآن ولم... يربكك أي شيء ثم دخلت في بوتقة العلماء والمشايخ والقضاة والفقهاء، فهمت أن من بينهم من يُنافق ومن يكذب ومن يتعربد ومن يُدمن في بعض الأشياء فهربت[26].. يُريد صفعي.. أقف أمامه أتحدّاه.. يسقط ذراعه.. ينصرف.. نسي أيام شبابه الطائش.. ثم يأتي بمعاتبتي قائلا: الناس يقولون.. أنت عاهرة وسعاد أتذكرها؟ حاولت اغتصابها... قيل لا تترك الجامع.. شأنك أما أموري فهي عندي»[27].

يبدو هذا التناقض الأخلاقي واضحا إذن بين الممارسات الشكلية لأركان الإسلام من صلاة أو صوم، وبين ممارسة الشّذوذ الجنسي في خفاء. «... لقد هددني حميد قائلا: لابدّ من ذبحك، أنت عاهر[28]»، «.. في حي القصبة حيث توجد معظم دور الخناء.. كانت نساؤها.. مشهورات.. بخصالهن عند اللذة الجنسية القصوى.. كانت تلك الدار يتردد عليها نخبة من الأعيان، يطيب لهم المكوث بها لقضاء ليالي رمضان الطويلة الحارة.. إلا أن زاهر كان ينغص عليهم كلّ شيء.. فكان يُساومهم إما أن يفضحهم وإما أن يعوضوا عن سكوته بدفع ثمن كمية الخمر والكحول الّتي يطلبها طيلة السهرة»[29]، «كانت تسلية (سي زوبير) المنحرف.. تتلخص في إثارة إعجاب نساء الدار.. وذلك بأن يؤدي فريضة الصلاة بصوت عال.. وكان يُبالغ في الأمر.. ويزيد من عنده وكان عند انتهائه من الصلاة يسجد فيُطيل السجود ويوشك على فقدان رشده»[30].

يُعد تقليد الجزائريين تقليدا سلبيا أعمى، خلق أزمة في الهوية وصراعا في القيم والمعايير فـ "عيشة- ستيفان"[31] لم تتأثر بآراء اليهود، بل كانت ترد عليهم بالدفاع عن الإسلام رغم كونها مقلدة في سلوكاتها وطريقة رؤيتها للأشياء، ورغم كون قيمها الجديدة المتبناة في ظل الحضارة الغربية لا تناسب القيم الإسلامية، بل هي قيم منبوذة في المجتمع الجزائري المؤمن بالتحفظ. ينطبق الأمر نفسه على أبناء الأم (عجمية) المقلدين تقليدا أعمى في كلّ شيء إلى حدّ الذوبان ونبذهم للوالدة (عجمية) مع اعتبارها شاذة لتمسكها بأصالتها في ظل الحضارة الغربية، إلى جانب "جميلة" في اللاز، وانحراف "سالمة" في التفكك وإقامتها مع "الطاهر" دون زواج، مع انحراف كلّ من الأخ "لطيف" رغم ثقافته و"الطاهر" رغم تعلمه القرآن، وانتحار "دحمان" في النخر رغم تدينه الضّعيف، الأمر الّذي لم يحمه من الوقوع في المحاكاة بكل سلبياتها وتناقضاتها، الأمر الّذي ينجم عنه

تناقضات وصراعات فكرية في القيم بينه وبين الأسرة الّتي نبذته مع الطفل "زاهر" و"رشيد" في التطليق، المقلدين لسلوكيات الوالد اللاأخلاقية المتمثلة أساسا في الخيانة الزوجية الناجم عنها عزوف الابن "رشيد" عن الزواج رغم إقامته مع "سيلين" تحت سقف واحد إقامة لا شرعية.

قصارى القول إذن، أن الزنا يستلزم بالضرورة وجود البغاء ووجود طبقة بائسة من النساء اللواتي يمثلن من الناحية الأخلاقية أسفل طبقات المجتمع في الذل والمهانة ونقص الاعتبار، وهذا مناقض قطعا مع فكرة المساواة والعدالة والأخوة الإنسانية في المجتمع باسم الحضارة، فبدل أن يكن من النساء الشريفات والأمهات الفاضلات وربات البيوت المحصنات والمربيات، تراهن "كالمراحيض" يستعملن لقضاء حاجات كلّ فاسق ويكسبن عيشهن ببيع أجسادهن لكل زائر جديد، ويقضين أعمارهن في هذه الدعارة بدل أن يقمن بخدمة نافعة مثمرة للمجتمع، والمؤسف حقا هو ادعاؤهن بالظلم والتشدد والقساوة من طرف الثقافة الدينية والمجتمع، واضعات أنفسهن في صنف الضحايا في جميع الحالات، ناسيات أنهن البادئات في ترخيص أنفسهن واحتقارها قبل حكم المجتمع والدين عليهن بالتهميش الاجتماعي باعتبار الظاهرة الأخلاقية ظاهرة اجتماعية تمتاز بالإلزامية والقهرية الّتي يتعرض الخارج عنها لعقوبة مادية أو معنوية، وخاصّة في ظل الثقافة العربية الإسلامية الّتي تحتل فيها المعايير الأخلاقية المكانة الأساسية، حيث منع الإسلام، كمشروع حياة، التقليد الأعمى في المعاصي والمحرمات ورسم معالم الشخصية الإسلامية المتميزة عن غيرها في معاملاتها وأقوالها وآدابها في الأكل والمشي واللباس وتنظيم الحياة مع الاستفادة من المميزات الإيجابية للمجتمعات والحضارات الأخرى من أجل الابتعاد عما يعود على الذات الإسلامية بالتمزق والمعاناة من الوقوع في التناقضات، وذلك بضرورة تجاوز هذه المعضلات الفكرية الّتي اختلط فيها الحابل بالنابل، بالثورة عليها، إذا أردنا أن نبرز عبقرية المجتمع الجزائري عبرها، باعتبار الثورة علم التغيير الاجتماعي الشامل العميق لصنع حياة جديدة تعني بمطالب الثوار وآمالهم.

إن حقيقة التغيير السريع في حياتنا الحديثة أكثر الظواهر الجديدة وضوحا وشمولا وأجدرها بالاهتمام، فإذا كان هناك شيء يُميز عصرنا الحاضر، فهو السرعة في التغير الثقافي، حتى أن الأشياء الّتي يحاول الناس الإبقاء عليها والاحتفاظ بها دون تغير يُصيبها التغير رغما عنها، سواء رغبوا أو لم يرغبوا، وذلك كيان الأسرة وعلاقاتها الّتي تغيرت استجابة لعوامل التغير المختلفة في ثقافتنا، وقد أدى ذلك إلى الكثير من المشكلات بالنسبة للآباء والأبناء.

إن للتفكك الأسري دور مباشر في تضخيم درجة التفكك الاجتماعي وتفاقمه باعتبار الأسرة النواة الرئيسية للمجتمع وباعتبارها صورة مصغرة عن تناقضاته

ومشاكله الثقافية، الأمر الّذي نجم عنه متاهات نفسية واضطراب في الذات الجزائرية خاصة وخلق علاقات متصارعة من الناحية الحضارية بين الثقافات الفرعية الخاصة بكل جيل داخل الأسرة الواحدة، دافعا بذلك الفرد بكل سهولة إلى الانحرافات الأخلاقية بشتى أنواعها من باب الهروب من الجو الثقافي المتذبذب الّذي يعيش فيه متخذا بذلك نموذجا وأسلوبا جديدا في الحياة يعد أكثر خطورة.

«كنت إذن أضاجع زوجة أبي الشرعية»[32]، «.. ولم يكن حبي الآثم لزوجة أبي إلا مرحلة من مراحل الكفاح، وأما الوالد فقد كان يتركنا نتشتت.. كان لا يأبه باضطراباتنا ولكنه كان فخورا بجوعنا المتلهف.. فلم يبق لنا ملجأ نركن إليه سوى الزنا بالمحارم والخمر.. منذ حدوث الطلاق، تلك العلة الّتي لم يبل منها واحد منا قط. لا يما وقد هيمنت عليها.. جماعة من السحرة. ولم تنل منهم شيئا، ولا الوالد الّذي كانت زوجته تخونه (معي ومع غيري).. الذنب في ذلك ذنب رجل مدمن على تعاطي اللواط يعشق ذكور اليهود ويدخن الكيف.. ولا أنا في النهاية وقد دأبت على تكديس الزنا بما حرّم الله»[33]، «.. ومن نساء كنا نترصد أفخاذهن البيضاء الملساء أثناء صلوات التراويح بالمساجد في شهر رمضان.. بمجرد ما يركعن للتسبيح لله ولرسوله.. لقد كان التدمير في نفوسنا منذ طفولتنا المنهوكة من جراء السباق لاكتشاف الوالد القضيبي الّذي كان نصف واقعي ونصف خيالي، واستأثرت به نساؤه الكثيرات»[34]، «.. وليس يتحرك منه إلا يده تتيه مثل الأفعى العمياء على بشرتي العارية، وقد أخذتها الرعشة الملامسة اللزجة .. وانتابتني موجة من الهلع، وهنا أيضا فإن الطفولة قد دمرت منذ لحظة وقد خانوها واغتصبوها فجأة، والذنب ذلك الكهل الفظيع»[35]، «.. ترى كيف يمكن أن أفضح أمر هذا الشخص اللئيم الّذي شهده جميع الناس.. يفرك مسبحته بين أصابعه ويُضحي بخروفه»[36]، «.. بينما كنت أقضي أيامي أقص عليها حياة القبيلة وموت "زاهر" والزنا بالمحارم الذي أتيته مع زوبيدة وليلي، أمي طلقها "سي زوبير" فكان ذلك الطلاق بداية تشتت الأسرة ثم انهيارها»[37].

انطلاقا مما ورد، تبدو ظاهرة المحاكاة، بمفهومها السلبي، مجسدة في ذهنية الشخصية المقلدة بطريقة تؤدي إلى خلق نوع من التفكك في تصوراتها للأشياء الّذي ينعكس على المستوى الأسري خاصة والمحيط الاجتماعي عامة الّذي تتواجد فيه، وذلك سواء في نظرتها للذات وللهوية أو لمفهوم الحضارة والعلاقات العاطفية والجنسية أو للأسرة والزواج وجل العلاقات الاجتماعية الأخرى أو نموذج حياتها وكذا القيم الأخلاقية، ذلك التفكك الشامل الّذي يعتبر سوسيولوجيا مؤشرا واضحا على الصراع الثقافي بين أفراد المجتمع الجزائري وبنيته الثقافية، بعيدة بذلك عن الاندماج والتماسك الّذي من المفروض أن تمتاز به العلاقات الإنسانية بين أفراد هذا المجتمع الواحد على مستوى المعايير الأخلاقية، وهذا إن دل على شيء، إنما

يدل، من الناحية الوظيفية، على وجود خلل وظيفي بارز في عدم ملاءمة هذه الظاهرة مع ثقافة المجتمع المحلي وعدم تماشيها مع قيمها، مما جعلها لا تحظى بالقبول التام والواعي من قِبل نفسية المجتمع الجزائري بقد ما تلقى نفورا قويا في عقله الجمعي الباطن أو اللاشعور الجمعي إن صحّ التعبير، وإن بدا عكس ذلك في صورته الشكلية الظاهرية من خلال سلوكاته الخارجية.

ما من شك إذن في كوننا قد أصبنا بنكسات في الماضي القريب نتيجة اتصالنا بالغرب الّذي أخذ العلم التكنولوجي محركات لتغيير نفسه والنهوض بحياته من ناحية وأسلحة لدفعنا إلى الوراء، كذا تفويت فرص التغير المثمر لثقافتنا من ناحية أخرى، بيد أن عوامل التغير هذه دخلت إلينا بطريقة جلبت على حياتنا مشكلات تسببت في اشتداد التناحر والصراع الثقافي على مجتمعنا الجزائري، ولقد اتخذ هذا الصراع أساليب شتى من احتلال عسكري واستغلال اقتصادي وتبعية سياسية وغزو فكري وعولمة، وتسربت هذه الأشكال إلى كلّ جانب من جوانب حياة المجتمع الجزائري، وهيمنت على مقدرته نظم الاستبداد فتنازعت فيه الاتجاهات المتعارضة من حيث رؤيتها للحضارة، فمنها من رأت التقليد للغرب في نماذجه الثقافية هو الحل الوحيد، ومنها من حرصت على التمسك بأساليب أكل عليها الدهر وشرب دون أدنى تغيير، فنشب صراع كبير بين القديم والجديد ما زال قائما، ومع ذلك فما ينبغي أن نقرره هو أن التغير بات حقيقة في عالم تدفقت فيه الأفكار والتصورات والمعتقدات الجديدة، الأمر الّذي يُحتم على المجتمعات ضرورة مراجعة عاداتها وأساس علاقاتها مع الآخرين، ولقد كان من جراء احتكاك المجتمع الجزائري بالغرب أثناء الحملات العسكرية الفرنسية منها خاصة، أن غرست وثبتت قيما تتماشى مع قيم ومصالح الاستعمار، بالإضافة إلى التبعية المتعددة الجوانب التي تعاني منها الجزائر تجاه الدول الغربية في نفس الوقت ضرورة الاحتفاظ بالتراث الأصلي... ونتج عن هذه الازدواجية الصراع بين ما هو غربي أو جديد وبين ما هو متوارث أو تقليدي، ولعبت هذه الازدواجية دورا هاما في تمزيق هوية الفرد الجزائري خاصة، كما قد تكون لها آثارها الفكرية والسلوكية، وهذا ما يؤدي أيضا إلى تدهور نظام القيم، حيث تتصارع القيم بين الثقافات المختلفة وتصارع القيم بين الجيل القديم والجيل الجديد[38].

إننا لا ندين العولمة بمعناها القاصد للمثاقفة، وإنما نُدين خفاياها المتمثلة في عقلية التبعية ومحو الثقافات، وبالتالي الهويات المحلية، مع إدانة التقليد الأعمى للغرب، وهناك فرق شاسع بين الموقفين، فالإنسان المجدد لا يخشى من التفاعل الفكري مع ثقافات وحضارات المجتمعات الأخرى لأنه لا يعرف ما ينبغي تبنيه أو العزوف عنه في إطار قدرته على التمييز بين ما يستحق تطبيقه على تراثه العربي الإسلامي، وما لا يستحق النظر إليه. ويرى الدكتور صالح بلعيد[39] بأننا أصبحنا

في الحاضر نقلد الغالب، وكما هو معروف، فإن المغلوب مولع بالغالب كما يؤكد العلامة ابن خلدون، وأن المثاقفة وكذا العولمة ظاهرة جيدة يجب أن نقبلها وننفعل داخلها، وهذا هو الأساس لنساعد على بناء الحضارة الإنسانية، فهي ليست سلبية، بل فعل حضاري راقي يُنقذنا من التخلف والنوم العميق، ودخولنا في العولمة لا يمنعنا من التمسك بالهوية والأصالة، هذه المسألة الّتي تبدو معالمها واضحة في النصوص الخطابية المتناولة بالدراسة.

خلاصة:

إننا إذا نظرنا من الوهلة الأولى للمجتمع الجزائري، تبدو لنا فيه ظاهرة المحاكاة تؤدي وظيفة الاندماج الثقافي على مستوى بنيته، كما يبدو لنا أيضا تقبل الأفراد لهذه الأنماط السلوكية الجديدة الدخيلة عليه خاصة من الحضارة الغربية وتبنيها.

إلا أن الواقع يثبت ويؤكد عكس هذا التصور الأولي[40] لأن وظيفة المحاكاة في ظل الغزو الفكري والعولمة كقضية أعم تكمن في خلق صراع فكري بين أفراد المجتمع الجزائري المجسد في كلّ التناقض والتفكك الفكريين، وبالتالي الاجتماعيين على حساب ثوابت الهوية هذه الاضطرابات العامة الّتي تجعل المجتمع الجزائري يسير نحو الركود ومرحلة اللاإبداع ويخلق ما يُسمى بالاغتراب أو الاستلاب الثقافي بالمفهوم الماركسي عند الفرد والمجتمع بحكم الاتفاق على نفس المعايير والقيم الراسخة في العقل الباطني عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية بمعناها الشامل، مما يجعل ظاهرة المحاكاة تؤدي وظيفة الصراع في البنية السوسيو- ثقافية لهذا المجتمع ، ولقد ظهر هذا كله جليا في تلك التناقضات والتفككات الّتي كانت تُعاني منها الشخصية المقلدة، سواء في تصورها للذات وللهوية أو في تصورها للحضارة والطرف الآخر والعلاقات العاطفية والجنسية أو في تصورها أيضا للزواج والعلاقات الاجتماعية الأخرى ونموذج الحياة، وبالتالي القيم الدينية في ظل اغترابها الثقافي داخل دوامة الغزو الفكري والعولمة، الأمر الّذي يؤكد على درجة لا توازن البنية السوسيو- ثقافية للمجتمع الجزائري بسبب ظاهرة التقليد الأعمى المرضية الّتي ساهمت، وبقدر كبير، في تشكيل ثقافات فرعية (sub-cultures) عند الفئة المقلدة بطريقة مرضية، بمعنى آخر عصبية في ما لا ينفع الأفراد والجماعات، عصبية فاشلة ناتجة عن تقليد المغلوب للغالب عن عقدة نقص، عصبية في التصورات الخاطئة والمزيفة للأشياء، ويبدو هذا الاستنتاج من الناحية السوسيولوجية آليا لا تسلم الظواهر الاجتماعية بالشمولية.

هوامش الدراسة:

(1) الجندي (أنور) : مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق في ضوء الإسلام، الجزائر: دار الكتب، 1989، ص 15.
(2) بن نبي (مالك) : شروط النهضة، تر: مسقاوي (عمر كامل)، شاهين (عبد الصبور)، الجزائر: دار الفكر، ط 4، 1987، ص 157.
(3) المرجع نفسه: ص ص 161 - 163.
(4) المبارك (مازن): اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي، بيروت: دار النفاش، ص8.
(5) بن نبي (مالك) : مرجع سابق، ص 37.
(6) بن نبي (مالك) : مرجع سابق، ص 40.
(7) شريط (عبد الله): نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص 95.
(8) Cuche (Denys) : La notion de culture dans les sciences sociales, Alger : Ed. Casbah, 1998.
(9) محمد حسن (عبد الباسط): أصول البحث الاجتماعي، القاهرة: مكتبة وهبه، 1971، ص59.
(10) ارجع إلى الإشكالية.
(11) شحاتة سعفان (حسن) : تاريخ الفكر الاجتماعي والمدارس الاجتماعية، القاهرة : دار النهضة العربية، 1976، ص 95.
(12) بن نبي (مالك) : شروط النهضة، مرجع سابق، ص 68.
(13) المرجع نفسه، ص 69.
(14) بوحوش (عمار) : دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرسائل الجامعية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص ص 29، 30.
(15) محسن (مصطفى) : مقاربة تحليلية نقدية، دراسات عربية، مدينة العرفان الجامعية، الرّباط – المغرب، 1988، ص 56.
(16) صحراوي (بوزيد) : الاتجاهات الوظيفية، محاضرات في علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 1988.
(17) Mendras (Henri) : Eléments de sociologie, Paris, Arnaud Colin, 1975, p. 119.
(18) Grawitz : Méthode des sciences sociales, Paris, Ed. Dalloz, 1969, p. 673.
(19) خالدي (الهادي)، قدى (عبد المجيد) : مرجع سابق ، ص ص 48 – 49.
(20) بوجدرة (رشيد) : التفكك، مرجع سابق، ص 179.
(21) المرجع نفسه، ص 186.
(22) الحسيني (أيمن) : شهر عسل بلا خجل، الجزائر : دار الهدى، 1994.
(23) ارجع إلى الجانب التحليلي.
(24) بوجدرة (رشيد) : التفكك، مرجع سابق، ص 144.
(25) بن قينة (عمر) : مأوى جان دولان، مرجع سابق، ص 53.
(26) بوجدرة (رشيد) : التفكك، ص 112.
(27) بوجدرة (رشيد) : التفكك، مرجع سابق، ص 130.
(28) المرجع نفسه، ص 134.
(29) بوجدرة (رشيد) : التطليق، ص 31.
(30) المرجع نفسه، ص 77.
(31) في مأوى جان دولان لعمر بن قينة.
(32) بوجدرة (رشيد)، التطليق، ص 122.
(33) بوجدرة (رشيد) : التطليق، مرجع سابق، ص 157.
(34) المرجع نفسه، ص 200.

([35]) المرجع نفسه، ص 218.
([36]) المرجع نفسه، ص 219.
([37]) المرجع نفسه، ص 244.
([38]) عبد السلام زهران (حامد) : الصحة النفسية والعلاج النفسي، القاهرة، عالم الكتب، ط2، 1995، ص 135.
([39]) أستاذ محاضر بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تيزي وزو.
([40]) الأمر الّذي يدعم مقولة باشلار (لا علم إلى ما خفي).

مراجع الدراسة

المراجع باللغة العربية :

1) في المنهجية :

1. بدر (أحمد) : أصول البحث ومناهجه، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977.
2. بدوي (عبد الرحمن) : مناهج البحث العلمي، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977.
3. بوحوش (عمار) : دليل الباحث في المهجية وكتابة الرسائل الجامعية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.
4. د/ خالدي (الهادي)، قدى (عبد المجيد) : المرشد المفيد في المنهجية وتقنيات البحث العلمي، الجزائر، دار هومة، 1996.
5. عمر التير (مصطفى) : استمارات استبيان ومقابلة لدراسات في مجال علم الاجتماع، بيروت، الهيئة القومية للبحث العلمي.
6. عوابدي (عمار) : مناهج البحث العلمي وتطبيقاتها في ميدان العلوم القانونية والإدارية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 1992.
7. الغريب (محمّد عبد الكريم) : البحث العلمي (التصميم والمنهج والإجراءات)، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 1982.
8. الفوال (صلاح مصطفى) : منهجية العلوم الاجتماعية، القاهرة، عالم الكتب، 1982.
9. محسن حسن (عبد الباسط) : أصول البحث الاجتماعي، القاهرة، مكتبة وهبة، 1971.

2) في الفكر النفسي والاجتماعي :

1. إسكاربت (روبرت) : سوسيولوجيا الأدب، تر : أنطوان عرموني (أمال)، بيروت، باريس، منشورات عويدات، 1976.
2. إسمحراني (أسعد) : مالك بن نبي – مفكرا إصلاحيا، بيروت، دار النفائس، 1986.

3. الأشرف (مصطفى) : الجزائر: الأمة والمجتمع، تر : لن عيسى (حنفي)، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983.
4. بزيان (سعدي) : الشباب الجزائري في المهجر والبحث عن الهوية الثقافية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986.
5. البشير الإبراهيمي (محمد) : عيون البصائر (مجموع المقالات الّتي كتبها في افتتاحيات لجريدة البصائر الخاصة)، القاهرة، دار المعارف، 1963.
6. بوفلجة (غياث) : التربية متطلباتها، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1993.
7. بن سيد عبد الرحمن الرفاعي (فؤاد) : النفوذ اليهودي في الأجهزة الإعلامية والمؤسسات الدولية، الجزائر، دار الشهاب.
8. بن قينة (عمر) : صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث (أعلام وقضايا ومواقف)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1993.
9. بن نبي (مالك) : في مهب المعركة، دمشق، دار الفكر، 1981.
10. تركي (رابح) : النظريات التربوية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1982.
11. الجندي (أنور) : مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق في ضوء الإسلام (الرد على فرويد وماركس ودوركايم)، الجزائر، دار الكتاب، 1987.
12. حريزي (موسى) : أسرار السعادة النفسية (تحليل ظواهر الحياء والخجل والغيرة)، الجزائر، موفم، 1992.
13. الحسيني (أيمن) : شهر عسل بلا خجل، الجزائر، دار الهدى، 1994.
14. حنفي (حسين) : قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، القاهرة، دار المعارف.
15. حيفري (عبد الرحمن) : الموسوعة التاريخية للشباب لفرانس فانون، بعض ملامح الشخصية الجزائرية في كتاباته، الجزائر، مديرية الدراسات التاريخية وإحياء التراث، 1985.
16. الخشاب (مصطفى) : دراسة المجتمع، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1977.
17. خضير (إدريس) : التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1983.
18. الدباغ (فكري) : الموت ... اختيارا (دراسة نفسية – اجتماعية موسعة لظاهرة قتل النفس)، بيروت، دار الطليعة، ط2، 1986.
19. دسوقي (كمال) : علم النفس ودراسة التوافق، بيروت، دار النهضة العربية، 1974.
20. دويدار (عبد الفتاح) : سيكولوجية العلاقة بين مفهوم الذات والاتجاهات، بيروت، دار النهضة العربية، 1992.
21. دياب (فوزية) : القيم والعادات الاجتماعية (مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية)، بيروت، دار النهضة العربية، 1980.

II – المراجع باللغة الأجنبية :

1) Méthodologie :

1. Beaud (Michel) : L'art de la thèse, Alger, Ed. Casbah, 1999.
2. Boudon (Raymond) : Les méthodes en sociologie, Paris, 1996.
3. Bourdieu (Pierre) et autres : Le métier du sociologue, Paris, Bordas, 1968.
4. David (B), Paker (A) : Writing the doctorat dissertation, Woodbury, N.Y, Barroun, 1079.
5. Durkheim (Emile) : Les règles de la méthode sociologique, Paris, PUF, 1964.
6. Festinger et Kartz : L'analyse du contenu, méthodes des recherches scientifiques, Paris, PUF, 1974.
7. Bourdieu (Pierre) et autres : Le métier du sociologue, Paris, Bordas, 1968.

2) Sociologie et psychologie :

1. Berque (Jacques) : Le système de parenté dans les sociétés musulmanes, Pris, Ecole pratique des hautes études, 1968.
2. Boucebci (Mahfoud) : La psychiatrie tourmentée, Alger, Bouchène, 1990.
3. Bourdieu (Pierre) : Sociologie de l'Algérie, Paris, PUF, 1965.
4. Kacha (Farid) : Psychiatrie et psychologie médicale, Alger, Enal, 1996.