المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل: العلوم الإنسانية والإدارية
Scientific Journal of King Faisal University: Humanities and Management Sciences

الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية عرض ودراسة

Collective Memory and Cultural Identity Review

أنس عبد الله الحمام
قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل، الأحساء، المملكة العربية السعودية

Anas A. Al Humam
Department of Arabic Language, Faculty of Arts, King Faisal University, Al-Ahsa, Saudi Arabia

LINK الرابط	RECEIVED الاستقبال	ACCEPTED القبول	PUBLISHED ONLINE النشر الإلكتروني	ASSIGNED TO AN ISSUE الإحالة لعدد
https://doi.org/10.37575/h/art/240055	06/11/2024	14/01/2025	14/01/2025	01/03/2025

NO. OF WORDS عدد الكلمات	NO. OF PAGES عدد الصفحات	YEAR سنة العدد	VOLUME رقم المجلد	ISSUE رقم العدد
5737	7	2025	26	1

الملخص

تعد الذاكرة الجمعية من المصادر الأساسية لفهم تاريخ المجتمع ومعرفة هويته الثقافية التي تربط بين الماضي والحاضر. فالهوية الثقافية ليست ثابتة أو مكتملة من البداية، بل تتسم بالتطور والتغير من عصر إلى عصر ومن جيل إلى جيل أخر، وتجمع بين عناصرها التاريخية القديمة والجديدة، وذلك نتيجة التفاعل المستمر بين الفرد ومجتمعه والآخرين. لذا تتناول هذه الدراسة العلاقة بين الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية ومدى التطور في مفهوم الهوية الثقافية. وتهدف هذه الدراسة إلى استكشاف مفهوم الذاكرة الجمعية ضمن السياق الثقافي، وتحليل أبنية الذاكرة التي تشكيل الثقافة الموضوعية كالنصوص، والسرد، والصور، والطقوس، والمباني، والمعالم الأثرية، والاحتفالات. وذلك؛ للإسهام في تشكيل السرد التاريخي للمجتمع وصقل صورته الذاتية وذاكرته وإعادة بناء هويته الثقافية، التي تتواكب مع الحاضر ومستجداته. حيث ترصد التحول في الذاكرة التواصلية إلى الهوية الثقافية أو ما يسمى بالثقافة الموضوعية. كما تعنى هذه الدراسة بالكشف عن الخصائص المميزة للذاكرة الجمعية والثقافية، وذلك من خلال تقديم مقاربة ثقافية عبر أمثلة تطبيقية لنماذج مختلفة من الأدب الحديث، وخاصة أدب المنفى والشتات كوسيلة لتوضيح العلاقة بين الذاكرة الجمعية والهوية وانفتاح النصوص الأدبية في تشكيل التعددية الثقافية والاختلاف الثقافي والانفتاح على الثقافات الأخرى. حيث توضح هذه الدراسة تأثير حرب 1967 على الثقافة العربية والأدب العربي الحديث من خلال إعادة بناء الذاكرة الجمعية وتمثيل الهوية الثقافية.

ABSTRACT

Collective memory is vital for understanding a society's history and cultural identity, serving as a bridge between the past and the present. The concept of cultural identity is not fixed but evolves over time, shaped by the interactions of individuals with their communities and others. This study investigates the connection between collective memory and cultural identity, focusing on the transformations of the latter. It explores collective memory within an artistic context, analyzing elements such as texts, narratives, photographs, rituals, monuments, celebrations, and buildings that construct a society's narrative and self-image. The study aims to contribute to the harmonious reconstruction of historical narratives and cultural identities, integrating modern innovations. The research examines the transition from communicative memory to cultural identity, described as thematic culture. It emphasizes the distinctive aspects of collective and cultural memory, utilizing examples from modern literature, particularly exile and diaspora literature. These works highlight how literary texts engage with multiculturalism, cultural diversity, and openness to other cultures. Furthermore, the study addresses the impact of the 1967 war on Arab culture and literature, underscoring its significance in reconstructing collective memory and redefining cultural identity in the Arab world. This analysis demonstrates how memory and literature shape evolving cultural identities in a globalized context.

KEYWORDS
الكلمات المفتاحية
Communicative memory, cultural difference, cultural memory, identity, memory structures, thematic culture
أبنية الذاكرة، الاختلاف الثقافي، الثقافة الموضوعية، الذاكرة التواصلية، الذاكرة الثقافية، الهوية

CITATION
الإحالة
Al Humam, A.A. (2025). Aldhaakirat aljameiat walhuiat althaqafiat eard wadirasa 'Collective memory and cultural identity review'. *Scientific Journal of King Faisal University: Humanities and Management Sciences*, **26**(1), 71–7. DOI: 10.37575/h/art/240055 [in Arabic]
الحمام، أنس عبدالله. (2025). الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية عرض ودراسة. *المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل: العلوم الإنسانية والإدارية*، **26**(1)، 71–7.

1. المقدمة

تناقش هذه الورقة العلاقة بين الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية ومدى التطور في مفهوم الهوية الثقافية بين الماضي والحاضر.

بالإضافة إلى ذلك، تتميز الذاكرة الجمعية الثقافية بـ"قدرتها على البناء". ما يفسره مفهوم الذاكرة الثقافية يتغير من عصر إلى عصر و "السياق المعاصر يضع المعنى الموضوعي في منظوره الخاص" ويربط الأشياء الثقافية بالواقع الحالي.

لذا تختلف الذاكرة (الهوية الثقافية المعاصرة)، عن المعرفة المستقاة من الذاكرة الاجتماعية، وتختلف في مفهوم الصورة الذاتية للمجموعة التي تمثل "نظام القيم والتمايز". هذا؛ لأن الأفراد في المجتمع المعاصر يميلون إلى التعبير عن وجهات نظر جديدة في إعادة بناء المهم وغير المهم في التراث الثقافي (المعرفة السابقة) والرموز.

1.1. الأهداف:

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن مفهوم الذاكرة الجمعية في إطار السياق الثقافي ومعرفة أبنية الذاكرة المختلفة، والكشف عن الخصائص المميزة للذاكرة الجمعية الثقافية.

1.2. المنهجية:

تقدم هذه الدراسة نموذجا تطبيقيا على الدراسات البينية ومتعددة التخصصات، والتي تشمل: الدراسات الثقافية والاجتماعية والتاريخية والأدبية ودراسات ما بعد الكولونية. حيث تحتل دراسات الهوية الثقافية أهمية في دراسات ما بعد الحداثة أو ما يسمى ما بعد الكولونية وكان للفيلسوف الفرنسي جاك دريدا في دراساته في التحليل السيميائي والتفكيكية وارتباط الهوية والاختلاف الثقافي بالسفر، كما يناقش هومي بابا في سياق حديثه عن الاختلاف الثقافي في مجتمعات الشتات.

وحين يستخدم هذا المصطلح "الهوية" في الدراسات الأدبية والسردية بشكل خاص كمجال بيني يتداخل فيه سياقات مختلفة تاريخية واجتماعية ودينية وثقافية في القرن العشرين وفترة انتشار الأبحاث السردية علي يد نقاد أمثال غوستاف لالنسون، وفيلب هامون فترة ما يسمى "ما بعد البنيوية " أو ما بعد الحداثة حيث انفتاح النص الخطاب الأدبي "السردي" على مختلف الخطابات والمعارف، وربط الفنون المرئية: كالمسرح والسينما والرسم والنحت والعمارة بالثقافة (سليوة، 2022). مما يسمح بقراءات متعددة "القراءة الحرة" وانفتاح النص وتشكيل التعددية الثقافية والاختلاف والتأويل المنفتح على العوالم والثقافات.

Corresponding Author: Anas A. Al Humam 00966555813135, ahumam@kfu.edu.sa المؤلف المراسل: أنس عبد الله الحمام

1.3. النتائج:

أبانت هذه الدراسة أن مفهوم الذاكرة الجماعية وثيقُ الصلةِ بالسياق الثقافي في فهمه، وذلك للإسهام في تشكيل السرد التاريخي للمجتمع (الذاكرة الجمعية) وبناء الهوية الثقافية، كما تؤكد الدراسة الطبيعة الديناميكية للذاكرة الجمعية، وتأطيرها كآلية ثقافية تعيد تعريف الهويات باستمرار من خلال تفاعل التجارب السابقة والذكريات في إعادة بناء الهوية الثقافية من خلال النصوص الأدبية.

2. تمهيد للدراسة

2.1. إشكالية الدراسة:

في السنوت الأخيرة أثار مفهوم "الهوية" عديدا من الأسئلة والنقاشات والمفاهيم المتباينة التي تفسر الهوية والتطور المتناقض لهذا المفهوم؛ حيث ساهمت التفكيكية وتوظيفها في مجالات متعددة، غير أن هذه المجالات بطريقة أو بأخرى تنتقد المفهوم المتكامل والأصلي والموحد للهوية. ولعل الهدف من ذلك هو نقد ونزع تمركز الذات ومساهمته في توليد العديد من التعاريف المتباينة للهوية الثقافية. هذا التنوع في التعاريف يسمح بالاستمرار في القراءة والتأويل للهوية الثقافية وإلغاء المفهوم الأصلي أو الموحد للهوية، كما وصف جاك دريدا الفيلسوف الفرنسي هذا النهج من التفكير والاستمرار في التفسير والقراءة لهذا المفهوم بالتفكير بين مفهومين مختلفين (قديم وجديد)، والكتابة المزدوجة. يقول دريدا: "على كل هوية، دائمًا، من أصلها، أن تصل إلى نفسها، وأن تسافر بعيدًا عن نفسها. السفر يأخذ الأصل بعيدًا" (Hall, 1996: 1-3).

والهوية لا تنشأ مكتملةً، بل تظلُّ في حالة تشكُّلٍ وتحوُّلٍ دائمين، بالرغم من أن بعض عناصرها الجوهرية تاريخية وموروثة؛ فالفرد وكذلك الجماعة التي ينتمي إليها ينشآن في واقعٍ يفرض عليهما الكثير من المعطيات الجاهزة، فثمة لغة مُتحدّثة، ودينٌ مسيطراً، ومكونات ثقافية مهيمنة، والكثير من العادات وقواعد السلوك الاجتماعي التي يتم التربية عليها. لكن هذه العناصر لن تبقى ثابتة، وإنما تخضع للإثراء والتغيُّر بحسب وعي الذات بذاتها، ووعيها بالآخر، وقدرة هذه الذات على النقد والفرز والإضافة مما حولها، الأمر الذي يقود في نهاية المطاف إلى فردٍ متميزٍ عن غيره، وجماعة لا تتماثل مع من سواها؛ ذلك أن كلَّ حياة خاصة تلتقي في شبكة علاقات اجتماعية وإنسانية واسعة تتأثر بها وتؤثر فيها، وكل ذلك ينفي عن الهوية صفة الجمود والثبات، فالهوية إذن "تتطوَّر وفقاً لمنطقها الخاص الذي يتجسّد في عمليات التقمُّص والتمثُّل والاصطفاء" (ميكشيللي، 1993: 129-130).

2.2. الدراسات السابقة:

في دراسة هومي بابا (2006) لمفهوم "الهوية الثقافية" يكشف لنا عن علاقة الذات بالآخر دوراً مهمّاً في تحديد الهوية سواءً أكانت هوية حقيقية أم متخيلة، ذلك أن الهوية تقتضي تمثيل الذات في نظام الآخر المولّد للتباين، حيث لا يمكن لكيانٍ ما تعرُّف ذاته أو تمييز غيره وتحديد الفروق بينهما إلا من خلال النظر إليها في مرآة الآخر بالنسبة للذات، أو مرآة الذات بالنسبة للآخر، وهو ما يجعل مسألة الهوية ملتبسة مع مفهومَيْ الذات والآخر في مستوى الواقع أو في مرآة التمثيل.

كما يناقش هومي بابا في سياق حديثه عن الاختلاف الثقافي في مجتمعات الشتات إلى أن هناك نوعًا ما من التركيب الهجين للكتابات الأدبية للكتاب والأدباء الذين انتقلوا إلى الدول الغربية للعيش في الشتات. حيث يجادل بابا بأن المجتمع يعد في الأعمال الأدبية "مقياس حدودية الحداثة الثقافية" (بابا، 2006: 107). ويؤكد الهويات الوطنية والجماعية التي تم تشكيلها حديثًا والتي تجمع الشتات معًا.

وحين يستخدم هذا المصطلح "الهوية" في الدراسات الأدبية والسردية بشكل خاص كمجال بيني تتداخل فيه سياقات على أصعدة مختلفة: تاريخية واجتماعية ودينية وثقافية في القرن العشرين وفترة انتشار الأبحاث السردية علي يد نقاد أمثال غوستاف لالنسون وفيلب هامون فترة ما يسمى "ما بعد البنيوية حيث انفتاح النص الخطابي الأدبي "السردي" على مختلف الخطابات والمعارف، وربط الفنون المرئية: كالمسرح والسينما والرسم والنحت والعمارة بالثقافة (سليوة، 2022). مما يسمح بقراءات متعددة "القراءة الحرة" وانفتاح النص وتشكيل التعددية الثقافية والاختلاف والتأويل المنفتح على العوالم والثقافات.

من بين هذه الدراسات حول هذا المفهوم "الهوية الثقافية" ما قام به أستاذ المصريات الألماني Jan Assmann في مقالته: "Collective Memory and Cultural Identity" (1995) بتفكيك الهوية وكيفية تشكل هذا المفهوم وتطور مفاهيمها وتعريفاتها وتوضيح علاقتها بالذاكرة الجمعية.

في هذا المقال "الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية" ناقش أسمان فيه مفهوم الهوية وفق سياق ثقافي بدلاً من إطار اجتماعي حيث طور تعريف "الذاكرة الجمعية" من اثنين من المنظرين موريس هالبواكس (الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي) وآبي واربورغ (المؤرخ والمنظر الثقافي) (Halbwachs, 1992).

حيث يبين أسمان: أن الذاكرة الجمعية بجب اعتبارها تمثيلاً ثقافياً لإطار اجتماعي مرتبط بالسلوك والتجربة في الإطار التفاعلي للمجتمع عبر الأجيال والممارسة المجتمعية المتكررة.

كما يرى أن الذاكرة الثقافية (الهوية الثقافية) تختلف عن المعرفة المأخوذة من الذاكرة الجمعية. كما تختلف في فكرة الصورة الذاتية للمجموعة التي تختلف من فرد لآخر؛ لأن الأفراد في المجتمع المعاصر يميلون إلى التعبير عن وجهات نظر جديدة تشمل إعادة بناء المهم وغير المهم في التراث الثقافي.

هذه العلاقة الوثيقة بين الذاكرة / الذكريات وتشكيل الهوية أكدها موريس هالبواكس في نقاشه حول الذاكرة الجمعية وإعادة بناء الماضي يتمثل في التاريخ والذكريات المتعددة وتظهر في الحاضر وفق أنظمة ومفاهيم مختلفة وفي فترات مختلفة في حياتنا عن طريق سرد الشخصيات الكبيرة (الآباء-الأجداد) إلى المجتمعات الحديثة والأجيال اللاحقة.

في مقال: "الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية"، يتناول كمال الذيب مفهوم الذاكرة الاجتماعية في إطار الدراسات الاجتماعية والسياق الاجتماعي والديني فهو يرى أن الحفاظ على اللغة العربية هو الذي يعزز الهوية الوطنية والقومية. فهي تتجاوز كونها وسيلة التواصل والتخاطب إلى ارتباطها بالخصائص الفكرية والثقافية والفنية للأمة العربية وتشكيل وحدة المجتمع العربي. كما يؤكد دور المدارس والجامعات في الحفاظ على اللغة العربية وتنميتها وتجديدها بشكل مستمر. كما ناقش الذيب أن التاريخ يؤدي دورًا رئيسا في تشكل الذكريات الجماعية التي تتغذى دائمًا من المضامين الجدلية المرتكزة على الدفاع عن الخير والحق في مواجهة الشر والضلال. وتقديم نماذج تاريخية من الفكر الإسلامي المعتدل والقائم على التعايش والتسامح مع الآخر (الذيب، 2005).

كما يظهر انتشار دراسات الهوية الثقافية بعد أسمان في كتابات الطبيب والفيلسوف الفرنسي-الجزائري "فرانز فانون" عن نظريات ما بعد الاستعمار والشتات (أو ما يسمى بالاغتراب الاجتماعي) مؤكدا مفهوم أن الهوية الثقافية ليست ثابتة الأصل مثلما العلاقة بين الأم وابنها/ ابنتها تتغير مع شيء من الانفصال (Braziel and Mannur, 2003).

تناول مفهوم الهوية جاك لاكان (الفيلسوف والمحلل النفسي الفرنسي) وبعده بينديكت أندرسون (الفيلسوف والمؤرخ وأستاذ العلوم السياسية) إلى فكرة الهوية المتخيلة /الجماعة المتخيلة والتي وقف عليها ستيورات هيل في مقاله " الهوية الثقافية والشتات" (Hall, 1996). موضحاً أن تشكيل "الهوية الثقافية" في الشتات- الاغتراب الاجتماعي يدرس من خلال سياق التهجين والاختلاف الثقافي والمقاومة.

إن إنشاء هوية ثقافية جديدة في المنفى يعني أيضًا استخدام اللغة في الثقافة المضيفة. أشار بابا (2004) وإدوارد سعيد إلى أن التعريفات اللغوية في الشتات تتميز بأنها تتكون من "الازدواجية في الكتابة" التي يمكن أن يكون لها تفسيرات متعددة للأمة الحديثة (Ashcroft and Tiffin, 2002)، ويرجع ذلك إلى التشتيت الثقافي وتشتت المجتمع من حيث الجوانب المكانية الجديدة المرتبطة بالأمم الأخرى، مما أدى إلى كتابات المنفى؛ فتتكون مثل هذه الكتابات من تنوع ثري للثقافات (ثقافة المغتربين الذين يعبرون الأمم الأخرى).

3. نص المقالة

الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية

يان أسمان

3.1. المشكلة والحل:

في العقد الثالث من هذا القرن قام عالم الاجتماع "موريس هالبواكس" والمؤرخ الفني "آبي واربورغ" بتطوير نظريتين حول الذاكرة الجمعية أو الذاكرة الاجتماعية من خلال توظيف مقاربات مختلفة لتحديد الفهم الدقيق لـ"الذاكرة الجمعية من الناحية البيولوجية (وفق تعريف المصطلحات البيولوجية) كذاكرة موروثة أو عرقية، لكن وفقاً لما أشار إليه عالم النفس السويسري كارل غوستاف يونغ في نظريته النماذج الأصلية كلا المنظرين (موريس هالبواكس وآبي واربورغ) بتحويل دراسة خطاب المعرفة الجمعية/الذاكرة الجمعية من الإطار البيولوجي إلى السياق الثقافي.

إن الشخصية الخاصة هي تلك يستمدها الإنسان من مجتمعه المتميز الذي ينتمي إليه والثقافة التي تتغير من جيل إلى جيل آخر؛ حيث إنها ليست وليدة النشوء والتطور بل هي نتيجة التنشئة الاجتماعية والأعراف والعادات والتقاليد؛ لذا بقاء هذا النوع – أي ذاك النوع الثقافي الزائف – يقع ضمن وظائف الذاكرة الثقافية، وذلك وفقاً لما أشار إليه نيتشه، فإن البرامج الجينية لعالم الحيوانات تضمن بقاء أنواع الكائنات الحية، لكن ينبغي على البشر أن يبحثوا عن الوسائل التي تساعدهم على المحافظة على طبيعتهم باستمرار من خلال التكاثر وتعاقب الأجيال. وتقدم الذاكرة الثقافية حلا لتلك المشكلة، حيث تشكل مفهوما جمعيا لجميع المعارف التي توجه السلوك والخبرة في الإطار التفاعلي للمجتمع عبر الأجيال من خلال الممارسات والطقوس المجتمعية المتكررة.

نستطيع تعريف مفهوم "الذاكرة الثقافية" من خلال بعدين هما:

- التعريف الأول للذاكرة الثقافية: هي ما نسميه الذاكرة التواصلية أو الذاكرة اليومية والتي بالمعنى الضيق هذا تفتقر إلى الخصائص الثقافية.
- أما التعريف الثاني (العلمي) فهي تلك التي ليس فيها أيٌّ من خصائص الذاكرة بل تتعلق بالصورة الذاتية للجماعة. باختصار سوف نترك جانباً التعريف الثاني (البعد الثاني للذاكرة الثقافية) الذي طوره موريس: أي التمييز بين الذاكرة والتاريخ ونقتصر على الأول، وهو الذي يميز بين الذاكرة التواصلية والذاكرة الثقافية.

3.2. مفهوم الذاكرة التواصلية:

في الواقع، يشتمل مفهوم الذاكرة التواصلية على مختلف الذاكرات الجمعية، والتي تعتمد بشكل خاص على استحضار ذكريات الحياة اليومية. هذه الذكريات التي حصرها وحللها موريس هالبواكس ضمن ما يسمى بـ "الذاكرة الجمعية"، ومن ثم شكلت التاريخي الشفهي.

يتميز التواصل اليومي أساسًا بأنه عام (غير مختص بشيء معين) كما ينطوي على تبادل الأدوار، وعدم الاستقرار الموضوعي، كما أنها غير منظمة. هذا التواصل يحدث عادة بين طرفين يتبادلان الأدوار. أيا كان من يحكي النكتة، أو الذكرى، أو النميمة، أو التجربة سوف يصبح هو المستمع لاحقا أي: بعد وقت قصير. هناك العديد من المناسبات التي تكون إلى حد ما معد لها مسبقاً كالتواصل أثناء ركوب القطار، أو في غرف الانتظار، أو خلال الاجتماع على طاولة مشتركة ويكون هناك أدوار تنظم هذا التبادل والتي تسمى "قوانين السوق".

هناك الأسرة التي يجري التواصل بين أفرادها، لكن يتسم هذا التواصل الأسري بدرجة عالية من اللاشكل، والعناد، وعدم النظام. من خلال هذه الطريقة من التواصل يكشف كل فرد عن ذكرى ما، ذلك ما أشار إليه هالبواكس على أنّ هذه الذكرى تكون بوساطة اجتماعية ومتصلة بالجماعة. كل ذاكرة فردية تتكون من خلال التواصل مع الآخرين. لكن هؤلاء الآخرين ليسوا مجموعة من الناس، بل هم مجموعات تصور وحدتهم وأسبقيتهم من خلال تصوير الصورة المشتركة لماضيهم. كما يرى هالبواكس أن العائلات، والحي، والمجموعات المهنية، والأحزاب السياسية، والجمعيات.. إلخ بما في ذلك الدول وغير ذلك مما ينتمي إليه كل فرد في العديد من هذه المجموعات، وبالتالي يستمتع بعدد من الصور الذاتية والمشتركة والذكريات.

إن ممارسة التاريخ الشفهي ساعدنا على اكتساب نظرة أكثر دقة للصفات المميزة للشكل اليومي للذاكرة الجماعية، وهذه الذاكرة اسماها لوتز نيتهامر الذاكرة التواصلية وأهم ما يميزها أفقها الزمني المحدود حيث تؤكد دراسات التاريخ الشفوي أن فترتها تمتد إلى ثمانين سنة وغالباً لا تزيد عن مائة سنة، وهي ما يعادل ثلاثة إلى أربعة أجيال أو وفق "المنهج اللاتيني" العمر المحتمل للفرد لتذكر تاريخ الجيل الذي سبقه. هذا الأفق "الفترة الزمنية" يتغير مع مرور الوقت. فالذاكرة التواصلية لا تقدم نقطة زمنية محددة في الماضي الممتد والبعيد ولا سيما مع مرور الوقت. لكن يتحقق الثبات من خلال التشكيل الثقافي (الذاكرة الثقافية)، وبالتالي تقع خارج الذاكرة اليومية وغير الرسمية.

3.3. التحول إلى الثقافة الموضوعية:

متى ما خرجنا من منطقة الذاكرة التواصلية (اليومية) ودخلنا لمنطقة الذاكرة الثقافية (أو ما يسمى بالثقافة الموضوعية) غالباً كل شيء سيتغير. يعد التحول أمرا أساسيا، لذا يجب أن يتساءل المرء إذا كانت استعارة الذاكرة تظل قابلة للتطبيق بأي شكل من الأشكال. هالبواكس - كما هو معروف - توقف عند هذا المنعطف دون أخذها بالاعتبار بشكل منهجي. فهو ربما قد اعتقد أن التواصل الحي يتبلور في شكل ثقافة موضوعية ما كما يتضح ذلك في النصوص، والصور، والطقوس، والمباني، والمعالم الأثرية، والمدن أو المناظر الطبيعية – وهنا تختفي علاقة المجموعة ببعضها البعض وذلك المرجع المعاصر مؤديا إلى تلاشي صفة المعرفة بسبب اختفاء الذاكرة الجمعية، كذلك. هنا تتحول الذاكرة إلى تاريخ.

تتناقض أطروحتنا مع هذا الافتراض المرتبط بسياق الثقافة الموضوعية والتواصل المنظم أو الرسمي. حيث يظهر ارتباط وثيق بين المجموعات وهوياتهم والذي يكون مماثلا لذاكرة الحياة اليومية، هنا يمكننا أن نشير إلى بنية المعرفة في حالة الذاكرة الملموسة ونعني بذلك أن المجموعة تؤسس وعيها بالوحدة والخصوصية في المعرفة والدوافع التكوينية والمعيارية منها؛ مما يسمح للمجموعة بإنتاج الهوية. إذن الثقافة الموضوعية في هذه الحالة لها بنية الذاكرة، فقط في هذا المذهب التاريخي كما لاحظ نيتشه بإدراك واستبصار حول مزايا وعيوب تاريخ الحياة هل تبدأ البنية (بنية الذاكرة) بالتلاشي؟

3.4. خصائص الذاكرة الثقافية:

في حين الذاكرة التواصلية تتميز بقربها من الذاكرة اليومية، تتميز الذاكرة الثقافية ببعدها عن الحياة اليومية. المسافة بين الأيام "التجاوز- العبور" يصنع أفقاً زمنياً. فالذاكرة الثقافية لها نقطة ثابتة؛ لذلك أفقها لا يتغير مع مرور الوقت. هذه النقاط الثابتة تكون الأحداث الأساسية من الماضي حيث يقوم أفرادها بالاحتفاظ بذاكرتهم من خلال تشكيل الثقافة كالنصوص، الطقوس، المباني، المعالم الأثرية والتواصل المؤسسي مثل: السرد، الممارسة، الاحتفالات التي نسميها أبنية الذاكرة. يقوم التقويم اليهودي جله على أبنية الذاكرة. حيث يكون تدفق التواصل اليومي في صورة احتفالات، ملحميات وقصائد وصور، تكون جزرا زمنية - جزر ذات فترة زمنية مختلفة تمامًا مقتطعة من الزمن. في الذاكرة الثقافية، تتسع مثل هذه الجزر الزمنية إلى فضاءات ذاكرة للتأمل الاسترجاعي. وينبع هذا التعبير من أبي واربورغ. والذي أرجع نوعًا من الطاقة الذاكرية إلى عملية تشكيل الثقافة، مشيرًا ليس فقط إلى الأعمال ذات الجودة الفنية العالية، ولكن أيضًا إلى الملصقات والطوابع البريدية والأزياء والعادات وما إلى ذلك. ومن هنا يمكن القول إنه في عملية التشكيل الثقافي تتبلور الخبرة الجمعية والتي قد يصبح معناها، عند التطرق إليه، فجأة متاحًا مرة أخرى عبر آلاف السنين.

ومع ذلك، في حين أن هالبواكس في معالجته للوظائف الذاكرية للثقافة الموضوعية، لم يطور واربورغ -على الجانب الآخر- الجوانب الاجتماعية لذاكرته التصويرية. قام هالبواكس بتحديد العلاقة بين الذاكرة والمجموعة، أما واربورغ فركز على العلاقة بين الذاكرة ولغة الأشكال الثقافية.

تحاول نظريتنا للذاكرة الثقافية ربط الأقطاب الثلاثة - الذاكرة (الماضي المعاصر) والثقافة والمجموعة (المجتمع) - ببعضها البعض. في هذا السياق نريد تأكيد الخصائص التالية للذاكرة الثقافية:

3.4.1. "تجسيد الهوية" أو العلاقة بالجماعة

تحافظ الذاكرة الثقافية على مخزون المعرفة الذي تستمد منه المجموعة وعيًا بوحدتها وخصوصياتها. يتم تعريف المظاهر الموضوعية للذاكرة الثقافية من خلال نوع من التحديد التعريفي بشكل إيجابي ("نحن هذا") أو بمعنى سلبي ("هذا ليس ما نحن عليه").

من خلال هذا التجسيد للهوية يتطور ما أسماه نيتشه "تكوين الآفاق". يتسم توفير المعرفة في الذاكرة الثقافية بالتمييز الجلي بين أولئك الذين ينتمون والذين لا ينتمون إليها، أي بين ما يخص الذات وما هو أجنبي. لا يتم التحكم في الوصول إلى هذه المعرفة ونقلها من خلال ما يسميه بلومنبرغ "الفضول النظري"، بل يتحكم فيه "الحاجة إلى الهوية" كما وصفها هانز مول ".

3.4.2. قدرتها على إعادة البناء

لا توجد ذاكرة يمكنها الحفاظ على الماضي. فما يتبقى هو فقط "ما يمكن لأي مجتمع في كل عصر إعادة بنائه ضمن إطاره المرجعي المعاصر". تعمل الذاكرة الثقافية من خلال إعادة البناء، أي أنها تربط معرفتها دائمًا بالوضع الفعلي والمعاصر. من الصحيح القول بأنه مثبت في أشكال ثابتة من الذاكرة ومخازن المعرفة، لكن كل سياق معاصر يرتبط بها بشكل مختلف، أحيانًا عن طريق التخصيص، وأحيانًا بالنقد، وأحيانًا بالحفظ أو بالتحول. تتجلى الذاكرة الثقافية في وضعين: أولاً في نمط إمكانات الأرشفة حيث تمثل النصوص والصور وقواعد السلوك المتراكمة أفقا كاملا، وثانيًا في نمط الواقعية، حيث يضع كل سياق معاصر المعنى الموضوعي له في منظور خاص، مما يعطيه أهميته المميزة.

3.4.3. التكوين

إن تشكيل أو بلورة المعنى الذي يتم نقله والمعرفة المشتركة بشكل جماعي هي شرط أساسي لنقلها في التراث المؤسسي الثقافي للمجتمع.

لا يعتمد التشكيل "المستقر" على وسيط واحد مثل الكتابة. يمكن أيضًا أن تقوم الصور والطقوس التصويرية بنفس الأمر. يمكن للمرء أن يتحدث عن تكوين لغوي أو تصويري أو طقسي؛ لذلك يمكن أيضًا التمييز بين ثلاثة أنواع من الرموز: الرمز المرئي، والعمل الرمزي، والرمز اللغوي الذي يتضمن الموسيقي والأصوات الأخرى). فيما يتعلق باللغة، يحدث التكوين قبل فترة طويلة من اختراع الكتابة. لا يتطابق التمييز بين الذاكرة التواصلية والذاكرة الثقافية مع التمييز بين اللغة الشفهية والمكتوبة.

3.4.4. التنظيم

ونعني بهذا:

أ- الدعم المؤسسي للتواصل، على سبيل المثال، من خلال صياغة الوضع التواصلي.

ب- تخصص حملة الذاكرة الثقافية. إن توزيع وهيكل المشاركة في الذاكرة التواصلية متداخل. كذلك لا يوجد متخصصون في هذا الصدد. على النقيض من ذلك، تعتمد الذاكرة الثقافية دائمًا على ممارسة متخصصة، أي ممارسة نوع من التنمية في حالات خاصة للثقافات المكتوبة ذات النصوص المقدسة، يمكن أن تتوسع هذه التنمية بشكل هائل وتصبح أكثر تمايزا.

3.4.5. الالتزام

تولد العلاقة بالصورة الذاتية المعيارية للمجموعة نظامًا واضحًا للقيم والاختلافات في الأهمية الذي يشكل الموفور الثقافي للمعرفة والرموز. هناك رموز مهمة وثانوية، مركزية وطرفية، محلية وعالمية، اعتمادًا على كيفية عملها في إنتاج هذه الصورة الذاتية وتمثيلها وإعادة إنتاجها. يقف المنهج التاريخي بقوة ضد هذا التقييم المنظوري للتراث، والذي يتمحور حول الهوية الثقافية:

3.4.6. الجسيم

وتعني الحرف كمركب أسلوبي وإلهام أرسطو، والمغارات المقدسة لأبولو والمعبود بيساس، وأغنية سافو وخطبة تيكلا المقدسة، ووزن بندار الشعري ومذبح بومبي، وشظايا مزهريات دبيلون وحمامات كركلا، وأعمال أغسطس المقدس، والأقسام المخروطية لأبولونيوس وعلم التنجيم لبيتوسيريس: كل شيء جزء لا يتجزأ من فقه اللغة؛ لأنه ينتمي جميعًا إلى الموضوع الذي تريد فهمه، ولا يمكنك ترك أي شيء.

كما هو معروف، لم يكن هناك نقص في الحركات المضادة ضد النسبية لمثل هذا العلم الخالي من القيمة (بحسب M. Weber). تحت شعار "الحياة"، عارض نيتشه تفكك آفاق ووجهات نظر المعرفة التاريخية من خلال العلوم التاريخية. كما عارضها دبليو جايجر وغيره من الإنسانيين الجدد باسم التعليم. لإضافة صوت احتجاج حديث نسبيًا إلى هذه القائمة.

إن الصفة الملزمة للمعرفة المحفوظة في الذاكرة الثقافية لها جانبان: الجانب التكويني في وظائفها التربوية والحضارية والإنسانية، والجانب المعياري في وظيفتها المتمثلة في توفير قواعد السلوك.

3.4.7. الانعكاسية

تتجسد انعكاسية الذاكرة الثقافية في ثلاث طرق:

أ- أنها ممارسة انعكاسية من حيث إنها تفسر الممارسة الشائعة من خلال الأمثال، والمبادئ، و"النظريات العرقية"، أو ما قدمه بورديو تحت مسمى مصطلح، الطقوس (على سبيل المثال، طقوس التضحية التي تفسر ممارسة الصيد)، وما إلى ذلك.

ب- هي انعكاسية ذاتية من حيث إنها تعتمد على نفسها لشرح، وتمييز، وإعادة تفسير، وانتقاد، وتوجيه اللوم، والتحكم، والتجاوز، والاستقبال بشكل مفرط.

ج- انعكاسية لصورتها الخاصة بقدر ما تعبر عن الصورة الذاتية للمجموعة من خلال تناولها وارتباطها بنظامها الاجتماعي الخاص.

ينطوي مفهوم الذاكرة الثقافية على مجموعة النصوص والصور والطقوس القابلة لإعادة الاستخدام الخاصة بكل مجتمع في كل حقبة، والتي تعمل "تنميتها" على تثبيت الصورة الذاتية للمجتمع ونقلها. بناءً على هذه المعرفة الجمعية، فأن معظم الماضي ولكن بشكل غير حصري، تؤسس كل مجموعة وعيها بالوحدة والخصوصية.

يتباين محتوى هذه المعرفة من ثقافة إلى أخرى وكذلك من حقبة إلى أخرى. كما أن طريقة تنظيمها ووسائل إعلامها ومؤسساتها متغيرة بدرجة كبيرة. يمكن للطابع الإلزامي والانعكاسي للتراث أن يظهر شدة متفاوتة ويظهر في مجموعات مختلفة. أي مجتمع قد يبني صورته الذاتية على شريعة من الكتاب المقدس، ويبني آخر على مجموعة أساسية من الأنشطة الطقسية، ومجتمع ثالث يتخذ لغة ثابتة وكهنوتية للأشكال؛ لصياغة قانون من التشكيلات المعمارية والفنية. يقدم التوجه الأساسي للمجتمع تجاه التاريخ والماضي وبالتالي وظيفة أن يجعل لنفسه ذاكرة متغيرًا آخر. تضع إحدى المجموعات الماضي نصب أعينها – استدعاء من الذاكرة - خوفًا من الانحراف عن نموذجها، وتتذكر المجموعة التالية خوفًا من تكرار الماضي: "أولئك الذين لا يستطيعون تذكر ماضيهم محكوم عليهم بإعادة إحيائه.

إن الانفتاح الأساسي على هذه المتغيرات يستدعي اهتمامًا طوبولوجيًا ثقافيًا لمسألة العلاقة بين الثقافة والذاكرة. يصبح المجتمع من خلال تراثه الثقافي مرئيًا لنفسه وللآخرين. بمعنى أخر فأي ماض يظهر واضحًا جليًا في ذلك التراث وأي قيم تظهر في استملاكه التعريفي يخبرنا كثيرًا عن دستور واتجاهات المجتمع.

3.5. مقاربة دراسة الذاكرة الثقافية (الهوية الثقافية) في سياق الثقافة العربية وخطاب ما بعد الاستعمار في الأدب العربي وأدب الشتات (الاغتراب الاجتماعي):

نستطيع ربط الذاكرة الثقافية بدراسات ما بعد الاستعمار التي تسعى للكشف عن تأثير قوة الاستعمار الأوربي على الثقافات والمجتمعات، وفي مجال الأدب ترسم نظرية (دراسات) ما بعد الاستعمار خطا وتتفاعل بين

الثقافة الإمبراطورية (الإمبريالية) والتجربة المحلية ويقصد بها كتابات المُستَعمر. مما يشكل إشراك تجربة المقاومة الثقافية مع الخطاب الاستعماري (Ashcroft and Tiffin, 2002).

كما يشير هومي بابا إلى هذا التفاعل بين الخطابين المُستعمِر والمُستَعمر بنتيجة مهمة توضح آثار خطاب "السيد" الاستعماري على الثقافة المستعمرة وعلى كتابها وأدبها وسعيهم إلى أصالة الثقافة واستقلالية الصوت الأصلي المناهض للخطاب الاستعماري، إلا أن التنازل عن الخلاف والمقاومة يجعل الكتاب في نطاق تناقض مع الخطاب الاستعماري. كما يشرح فرانز فانون هذا الخطاب المضاد بأنه مزيج القوة الإمبريالية والمتمردين الأصليين من أجل إعادة بناء المقاومة الثقافية والاضطراب الثقافي.

3.6. أثر هزيمة حرب 1967 النكسة على الثقافة والأيدولوجية العربية:

حيث كانت هذه الهزيمة الساحقة نقطة تحول في تاريخ الفكر العربي حيث أثرت على البنية النفسية والسياسية والأيدلوجية للمنطقة العربية بأسرها والذي أدى إلى أن فكرة الوحدة العربية المنشودة أصبحت مستحيلة.

بعد هزيمة 1967م تناول العديد من الكتاب والمثقفين العرب أسباب الهزيمة وتأثيرها على الجوانب الاجتماعية والثقافية والأدبية في العالم العربي. من بين هذه الدراسات ما كتبته اليزابيث كساب في مقالها: "*Contemporary Arab Thought in Comparative Perspective*" تناولت فيه التأثير الثقافي لهزيمة النكسة (أو ما تسمى حرب حزيران 1967) في العالم العربي، حيث قامت بدراسة عدد من النصوص للكتاب والمفكرين العرب الذين تناولوا موضوع الهزيمة وأسبابها وأثرها (Kassab, 2010).

يظهر التأثير الإيجابي للهزيمة (هزيمة 1967م) في ظهور جيل جديد من الكتاب والمثقفين، الذين أدركوا مخاطر السياسة الحزبية، مما أدى إلى تعلم عدد منهم اللغة العبرية وثقافتها، إلى جانب سعي الفلسطينيين المنفيين للحصول على حقوق متساوية في الدول المضيفة وحرصهم العمل في وظائف جيدة وعالية تناسب مؤهلاتهم العلمية المتقدمة. على أنهم في الدول المضيفة ما زالوا يشعرون بالغربة حتى في الدول العربية بسبب اعتبارهم لاجئين في هذه البلدان المضيفة (Hudson, 1969). حيث تشير جولي بيتيت إلى مصطلح "الغربة" على أنه يعني فقدان الوطن والانفصال عن البلد الأصلي إلى البلدان الأخرى بسبب النفي بعيدا عن البيت والوطن (Peteet, 2007).

وتؤدي اللغة (أي اللغة العربية) دورًا مهمًا ووظيفة قومية مجتمعية مرتبطة بتجسد الهوية الثقافية؛ فاللغة تعبر عن صورة "الأمة بأفكارها ومعانيها، وحقائق نفوسها، وجودًا متميزًا قائمًا بخصائصه؛ فهي قوية الفكر، تتحد به الأمة في صور التفكير، والدقة في تركيب اللغة دليل على دقة الملكات في أهلها وعمق الروح" (الرافعي، 2007: 27-28).

في مجال الأدب، يصور الكاتب السوري، سعد الله ونوس آثار هزيمة النكسة في مسرحيته: "حفلة سمر من أجل خمسة حزيران" والتي كتبها عام 1968 في فصلها المعنون بـ "النقد بعد هزيمة 1967". يرسم ونوس في هذا الفصل اللحظات الصعبة من الهزيمة مصورا الشعور بالإهانة والإحباط والغضب والخوف، كما يكشف بأن هذه الهزيمة العسكرية أعقبها ضعف ثقافي على مستوى المجتمع العربي، مشيرا إلى القمع وعدم الحرية في التعبير.

هناك دراسة مهمة لأستاذة الأدب المقارن والمختصة في الدراسات العربية والثقافية داليا مصطفى تناولت فيها تأثير حرب 1967 على الثقافة العربية والكتاب العرب، قامت بتحليل أعمال سعد الله ونوس والكاتب والروائي الفلسطيني غسان كنفاني، تقول داليا (Mostafa, 2017: 58-59):

> "نكسة 1967 كانت نتيجة لأمراض متعددة الأوجه تكشفت في حقبة ما بعد الاستعمار في أيدي الأنظمة العسكرية / الأبوية (في مصر وسوريا) التي أعاقت الديمقراطية وحرية التعبير في المجتمعات العربية".

فعلى سبيل المثال، في مسرحية ونوس "حفلة سمر من أجل خمسة حزيران" بالمسرح السياسي، مستخدماً الحوار المستقل في المسرحية التي ينتقد فيها ونوس السلطة الاستبدادية في الدول العربية.

كما تحدث غسان كنفاني عن النكسة (هزيمة 5 من حزيران 1967) وتأثيرها على الثقافة العربية من خلال آراء الكتاب والمثقفين في الأوساط الثقافية والاجتماعية. في محاضرته التي قدمها عام 1968 استنكر واقع الفكر العربي عندما، نظر لكون الخطاب السياسي في تلك الفترة قبل 1967 من القادة والحكام العرب يتميز باستخدام تعبيرات غامضة ومجردة، واصفاً الخطاب السياسي بـ"اللغة العمياء" التي تخدع المجتمع. لذا اقترح كنفاني إعادة استخدام اللغة العربية الكلاسيكية وفق منظور جديد من أجل الوصول إلى الجمهور بشكل أكبر من خلال استخدام رؤية واضحة مفصلة بلغة واضحة.

كما كان لهزيمة 1967 تأثير واضح على السينما العربية، في عام 1967، كتب المخرج المصري يوسف شاهين فيلم "العصفورة" ومن إخراجه أيضا. يعرض فيه أسباب النكسة 1967، وكيف أدت وسائل الإعلام دوراً رئيسياً في الوعد بانتصار القوات العربية. كما يصور الفيلم اللحظة الصادمة عندما أعلنت القوات العربية هزيمتها. على الرغم من حقيقة الهزيمة الحزينة، دعت أصوات المجتمع للصمود والمقاومة.

في مجال الشعر، في فترة ما بين النكبة 1948 والنكسة 1967، انشق الشعراء العرب، المعرفون بـ"جيل الرواد" أو "جيل النكبة" عن القواعد الشعرية القديمة (أوزان الخليل بن أحمد الفراهيدي - الشعر العمودي) والمفاهيم التقليدية في بنية القصيدة. شعراء مثل: يوسف الخال، خليل حاوي، جبران خليل جبران، أدونيس (علي أحمد سعيد)، وصلاح عبد الصبور. جربوا كتابة الشعر الحر وساهموا في تطوير الأدب العربي الحديث والوعي الفردي لدى المجتمع (Jayyusi, 1992).

يستدعي الشاعر محمود درويش في قصيدته *عودة حزيران* نكسة 1967م، الذكرى الأربعين حيث يرسم تأثير هذا الحدث على الذاكرة الفلسطينية المجتمعية من خلال سرديات الذكريات الفردية وتوظيف المونولوج الداخلي. يقول درويش (2008: 266):

> هل حزيران ذكرى؟ فقلت: هي الجرح
> ينزف حيًا وحيًا، ولو قال صاحبه: قد
> نسيت الألم!

يستشهد درويش في هذا النص بالحدث التذكاري للتاريخ الفلسطيني، وهو ذكرى النكسة التي مرحلة فاصلة في تاريخ فلسطين، وذكرى مظلمة عانى منها الشعب الفلسطيني في ضوء خسارة مساحة كبيرة من الأراضي الفلسطينية والهجرة.

تتجه كتابات درويش بعد النكسة إلى إعادة بناء الذاكرة الجمعية وتمثيل الهوية الثقافية. ففي قصيدته *كتابة على ضوء بندقية*، يقول درويش (1980: 539-541):

> كُلُّ قومياتنا قشرةُ مَوْزٍ،
> فكَّرتُ يوماً على ساعدِهِ،
> وأتى سيمون يحميها من الحب القديم
> ومن الكفر بقوميتها
> كان محمود سجيناً يومه
> كانت (الرملةُ) فردوساً له.. كانت جحيم

في قوله: "كل قومياتنا قشرة موز"، رمز إلى التعايش بين المجتمعات الإسرائيلية والفلسطينية كأمة تاريخية واحدة، وإلى أي مدى يظهر الارتباك في شخصية "شولاميت" في ضوء تأثير نكسة عام 1967 صراع التعايش أو عدم الوجود مع الآخرين. في هذا النص يوظف درويش أيضًا تقنية الفلاش باك (الاسترجاع) التي تسمح لنا بالعودة إلى السرد السابق من خلال إظهار حدثين رئيسيين للصراع، ويحدث الحدث الأول في حانة عندما احتضن محمود شولاميت بشعور من التعاطف، بينما يحدث الحدث الثاني عندما شخصيتا شولاميت وسيمون يرقصان معًا في الواقع، يُجري درويش الحوار بين محمود وشولاميت

من أجل الاستشهاد بقصة الذاكرة الوطنية للشعبين الإسرائيلي والفلسطيني كأمة واحدة وفكرة إمكانية التعايش بينهما.

وتأتي قصيدة "طباق إلى إدوارد سعيد" التي كتبها محمود درويش بعد وفاة صديقه إدوارد مثالا للتحول في تشكيل الهوية الثقافية، وترسم لنا صورة للهوية الثقافية المعقدة عند إدوارد سعيد كفرد وكاتب. يقول درويش (2005: 163):

يقول (أي إدوارد سعيد):

أَنا من هناك. أَنا من هنا
ولستُ هناك، ولستُ هنا
لِي اسمانِ يلتقيان ويفترقان
ولِي لُغتانِ، نسيت بأَيِّهما
كنتُ أَحلُمُ

نستطيع القول، نتيجة لتجاربهم الشخصية المشتركة (إدوارد سعيد ومحمود درويش)، يمكن العثور على عدد من السمات المشتركة في كتابات كل منهم (Al-Enzi, 2015):

أولا: يبدو أن كليهما يدرك تماما الطبيعة متعددة الأبعاد للطابع الإنساني، وقدرة البشرية على الخير والشر على حد سواء، مما يضيف منظورا إنسانيا بصفة خاصة إلى تمثيلهما للهوية.

حيث تبنى كل من سعيد ودرويش موقفًا من التسامح والتعايش طوال حياتهما الشخصية، داعين، على سبيل المثال، إلى الحاجة إلى التعايش السلمي بين الفلسطينيين واليهود في فلسطين/إسرائيل، وقد انعكس ذلك في نواتجهم الأدبية وعملهم النقدي.

ثانياً: على الرغم من أن كليهما ظل مرتبطًا بشدة بأرض ولادته وبأحلامه في العودة إلى وطنهم، إلا أن هذا لم يمنعهما من أن يصبحا أعضاء نشطين في المجتمعات المضيفة وأن يعطوا أنفسهم بسخاء للبشرية ككل.

ثالثا: رأى كلا الكاتبين في عملهما فكرة الوطن كشرط أساسي لوجودهما الإنساني، إلا أن كلاهما رفض في نهاية المطاف النزعة القومية متزايدة النضال التي ظهرت بين زملائهما الفلسطينيين، بحجة أنه ينبغي استكشاف جميع الوسائل البديلة الممكنة لتحقيق سلام دائم قائم على تسوية عادلة.

في الواقع، يبدو أن نصوص سعيد ودرويش كأبنية للذاكرة تقدم ما يمكن اعتباره فلسفة مثالية للتجربة الإنسانية الفردية والجماعية للهوية الثقافية.

4. الخاتمة

- تؤدي أبنية الذاكرة كالنصوص الأدبية دورًا مهمًا في اكتشاف مساهمتها في بناء وفهم الذاكرة الجمعية، وذلك ضمن سياق الهوية الثقافية وتركيبها.
- كشفت هذه القراءة عن كيفية تحول الذاكرة الثقافية من الأحداث السابقة لخلق هوية متجددة في الوقت الحاضر ومرتبطة بالتاريخ والتراث.
- أظهرت هذه الدراسة أن الذاكرة الجمعية تسهم في تشكيل السرد التاريخي للمجتمع وبناء الهوية الثقافية.
- كان لهزيمة حرب 1967 التأثير المحوري على الثقافة العربية والأدب الحديث من خلال تعبير المثقفين والكتاب عن العرب في المنفى والشتات في تقديم تصور جديد للهوية العربية وتوظيف أشكال وبنى تعبيرية وموضوعات جديدة ومرتبطة بالواقع الحاضر.
- ختامًا تؤكد الدراسة الطبيعة الديناميكية للذاكرة الجمعية، وتأطيرها كآلية ثقافية تعيد تعريف الهويات باستمرار من خلال تفاعل التجارب السابقة والتعبير الثقافي المعاصر.

نبذة عن المؤلف

أنس عبد الله الحمام

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل، الأحساء، المملكة العربية السعودية، ahumam@kfu.edu.sa ،00966555813135

الحمام، دكتوراه من جامعة مانشستر، سعودي، أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل. متخصص في الدراسات الأدبية والثقافية، مهتم بالدراسات البينية والثقافية. عضو في الجمعية البريطانية لدراسات الشرق الأوسط (BRISMES)، بريطانيا، شارك بأوراق علمية في عدد من المؤتمرات الدولية والندوات العلمية. مهتم بالتطوير الجامعي والشراكة المجتمعية، أشرف على تفعيل وتنفيذ عدد من المبادرات والمشاريع في الجامعة (متحف الجامعة، الجامعة عيون لكم، برنامج علماء المستقبل لتدريب طلبة الثانوي على البحث العلمي).

رقم أوركيد (ORCID): 0009-0003-5621-792X.

المراجع

بابا، هومي. ترجمة: ديب، ثائر. (2006). *موقع الثقافة*. بيروت: المركز الثقافي العربي.

درويش، محمود. (1980). *ديوان محمود درويش*، المجلد الثاني. الطبعة الثالثة، بيروت: دار العودة.

درويش، محمود. (2008). *أثر الفراشة: يوميات*. بيروت: رياض الريس.

الذيب، كمال. (2005). الذاكرة الجمعية والهوية الثقافية. *مجلة التربية، وزارة التربية والتعليم في البحرين*، **6**(15)، 128–38.

الرافعي، مصطفى. (2007). *وحي القلم*. بيروت: المكتبة العصرية.

سليوة، حميد. (2022). الدراسات السردية في النقد الغربي والنزعة البينية - دراسة تاريخية. *مجلة ميلاف للبحوث والدراسات*، **8**(2)، 55–65.

ميكشيللي، أليكس. ترجمة: وطفة، علي. (1993). *الهوية*. دمشق: دار الوسيم للخدمات الطباعية.

Al-Dhyb. K. (2005). Althakira aljameia walhuia althaqafia 'Collective Memory and Cultural Identity'. *Education Journal: Ministry of Education in Bahrain*, **6**(15), 128–38. [In Arabic]

Al-Enzi, S.A. (2015). *I Am Neither There nor Here: An Analysis of Formulations of Post-Colonial Identity in the Work of Edward W. Said and Mahmoud Darwish: A Thematic and Stylistic Analysis Approach*. PhD Thesis, The University of Manchester Library, Manchester, United Kingdom.

Al-Rafei. M. (2007). *Wahy Alqalam* 'Inspiration of the Pen'. Beirut: Modern Library. [In Arabic]

Ashcroft, G.G. and Tiffin, H. (2002). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post Colonial Literatures*. London: Routledge Taylor & Francis Group. DOI:10.4324/9780203402627

Assmann, J. (1995). Collective memory and cultural identity. *New German Critique*, **n/a**(65), 125–33. DOI:10.2307/488538

Baba, H. (2006). *Mawqie Althaqafa* 'The Location of Culture'. Beirut: Arab Culture Centre. [In Arabic]

Bhabha, H.K. (2004). *The Location of Culture*. New York: Routledge Classics.

Braziel, J.E. and Mannur, A. (2003). *Theorizing Diaspora*. Oxford: Blackwell.

Darwish, M. (1980). *Diwan Mahmud Darwish- Almujallad Althani* 'Mahmoud Darwish's Collection- Two'. 2nd edition. Beirut: Dar Alawda. [In Arabic]

Darwish, M. (2008). *Athar Alfarasha: Yawmiaat* 'Butterfly Effect: A Diary'. Beirut: Dar Alrayyes. [In Arabic]

Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*. London: The University of Chicago Press.

Hall, S. (1996). Introduction Who Needs 'Identity'. In: S. Hall and P. Du Gay (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London: SAGE Publications.

Hudson, M. (1969). The palestinian Arab resistance movement: Its significance in the middle east crisis. *Middle East Journal*, **23**(3), 297.

Jayyusi, S.K. (1992). Modernist Poetry in Arabic. In: M.M. Badawi (eds.). *Modern Arabic Literature*. New York: Cambridge University Press.

Kassab, E.S. (2010). *Contemporary Arab Thought in Comparative Perspective*. New York: Columbia University Press.

Michelle, A. (1993). *Alhuia* 'Identity'. Damascus: Dar Al-Wassim for Printing Services. [In Arabic]

Mostafa, D.S. (2017). *The Egyptian Military in Popular Culture: Context and Critique*. London: Palgrave Macmillan.

Peteet, J. (2007). Problematizing a palestinian diaspora. *International Journal of Middle East Studies*, **39**(4), 627–46. DOI:10.1017/S0020743807071115.

Sliwa, H. (2022). Aldirasat alsardia fi alnaqd algharbii waalnazat albaynia-dirasat tarikhia 'Narrative studies in western criticism and interdisciplinary-historical studies'. *Milaf Journal of Research and Studies*, **8**(2), 55–65. [In Arabic]