



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر - باتنة 1-



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية الرقم التسلسلي:

قسم الفلسفة رقم التسجيل:

السلطة والآليات الرمزية عند بيار بورديو

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث في الفلسفة

تخصص: فلسفة معاصرة مذاهب ومناهج

إشراف الأستاذ الدكتور:

إعداد الطالبة الباحثة:

فارح مسرحي

كلثوم بن عبد الرحمان

لجنة المناقشة:

الصفة	الجامعة الأصلية	الرتبة	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة باتنة - 1	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ عبدالمجيد عمراني
مشرفا ومقررا	جامعة باتنة - 1	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ فارح مسرحي
عضوا مناقشا	جامعة الشلف	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ دومة ميلود بلعالية
عضوا مناقشا	جامعة باتنة - 1	أستاذ محاضر - أ	أ/ عبد الغاني بوالسكك
عضوا مناقشا	جامعة سطيف - 2	أستاذ محاضر - أ	أ/ زهير قوتال
عضوا مناقشا	جامعة باتنة - 1	أستاذة محاضرة - أ	أ/ وفاء برتيمة

الموسم الجامعي: 2020/2019



شكر وعرفان :

بسمك اللهم الذي بفضلك وبحمدك تتم النعم ويكتب التوفيق بمشيئتك وقدرتك لا إله إلا أنت سبحانك عما يصفون .

إلى جنود الخفاء إلى صناع الأجيال، من يحملون النبالة و الآمال إليكم أساتذتي في قسم الفلسفة دون استثناء، يا أرقى بشر، أساتذة قسم الفلسفة لجامعة باتنة جميعكم وأخص بالذكر المرحومين سي البشير العزيز وسي محمد الصادق بلام رحمة الله عليكما وأسكنكما فسيح الجنان.

إلى أساتذتي العزيز والغالي الرأسمال الروحي والرمزي الفاضل سي مجيد الرجل الشهم والطيب النبيل عالي المقام وعزيز المنزلة في القلب والذاكرة دمت بطلا حفظك الله ورحمك يا أستاذنا جميعا عبد المجيد عمرانبي.

إلى من علمني الابتسامة شعارا لبداية يوم جديد واتخاذ الصعاب سلما للنجاح ومفتاحا للأمل وحب التحدي والنضال، والتعلم من الأخطاء ، وفن الإصغاء والسعي نحو الأفضل وعشق المجد وإتقان العمل لآخره دون كلل أو ملل فارج مسرحي أيها العظيم كل المجد لك .

أساتذتي أعضاء لجنة المناقشة كنتم رائعين جميعا دون إستثناء وإنه لشرفه كبير جدا أن حضيت بفرصة مناقشتكم لعملي المتواضع هذا أحيكم جميعا: الأستاذ الفاضل عبد الغاني بوالسكك والمجتهد النبيل والحازم زهير قوتال والرجل الوفور ميلود بلعالية دومة والمتسامحة النبيلة السيدة الفاضلة وفاء برتيمة حفظك الله وأعلى من درجاتك علمك وعملك أضعافا مضاعفة وجعلك الله جميعا في خدمة العلم والوطن.

إهداء :

إلى الوالدين العزيزين إلى خالتي حرة أمي الثانية أحبك.

إلى من سيكون سنداً لي في الحياة.

إلى كل من أحبني وساعدني أقول لهم جميعاً دون إستثناء شكراً.

مقدمة

مقدمة:

شكلت السلطة مفصلا ومفهوما أساسيا في الفكر السياسي والفلسفي سواء القديم منه أو الحديث، حيث عكف الكثير من المفكرين على البحث في مدلولها ومفهومها وخاصة مسألة شرعيتها، ومدى أهمية حضورها في المجتمعات باعتبارها تساهم في تعزيز التنظيم وتسيير شؤون الدول والأمم، فكانت بمثابة قوة تبسط نفوذها على كل المجالات والفضاءات. ومن المعروف أيضا أن السلطة ارتبطت ارتباطا وثيقا بمظاهر القهر والعنف والنفوذ والتسلط والسيطرة، وخاصة بعد اتصالها المباشر بالأجهزة التي تسهر على حماية الأنظمة السياسية، والسلطة بهذا المعنى هي كل ممارسة قادرة على فعلي الإكراه والإجبار، حيث تركز على كونها تنصب على علاقات غير متكافئة بين من يمتلك القوة والنفوذ وبين من يمارس عليه فعل السيطرة والهيمنة، ولقد تم توسيع هذا المفهوم وإعطائه الأهمية البالغة مع المؤسسين الأوائل للسوسيولوجيا الحديثة من أمثال الاجتماعي الألماني ماكس فيبر، الذي أدمج هذا المصطلح مع مفهوم آخر لا يقل أهمية عنه، المتمثل في مسألة شرعنة أفعال وممارسات السلطة، أو ما يعزز دائرة نفوذها، وهذا المصطلح هو الشرعية التي لها القدرة على جعل القرارات الأكثر تسلطا وهيمنة مقبولة ومعترفا بها من قبل المسودين.

أما إذا اتجهنا إلى أهم الاتجاهات الاجتماعية المعاصرة التي اشتغلت على هذا المفهوم فإننا سنجد الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي المعاصر بيار بورديو، الذي بين عمقا في الطرح، وتوسعا في الدراسة حول مسألة السلطة، التي أضحت معه تتعلق برأسمال رمزي يمارس العنف من خلال اعتباره شكلا من أشكال الامتياز والنفوذ وتحويل اجتماعي يتولد بالاستثمارات، ومن خلال طاقات اجتماعية تولد مزايا مادية ورمزية. حيث تقع عملية التحويل في رحم العلاقات الاجتماعية الصراعية لفرض أنماط الرؤية والأحكام الثقافية بما هي حقل التوجهات الرمزية، لتخلص إلى إصطفاء بعضها وإزاحة ونبذ بعضها الآخر.

إن نجاح السلطة يكمن في قدرتها على فرض منطقتها وسُلّمها التصنيفي، بطريقة لطيفة وهادئة لتعريفات ثقافية ورؤى فكرية تركز بها اختلافات حقيقية في الفضاء الاجتماعي. ونفس الاختلافات تعيد إنتاج الأحكام وتوالدها عبر ترسيخ أفعال وممارسات تعسفية اعتباطية، ولكنها تقدم حقيقة عالمية وبدئية؛ ولنا في الهيمنة الذكورية والنظام التعليمي مثالين واضحين لهذه الممارسات.

يعطي بورديو تصورا جديدا للسلطة مُحدثا بذلك نوعا من القطيعة الإيستمولوجية مع التحليلات السابقة التي اشتغلت بهذه القضية، ومعلنا في الوقت ذاته عن وضعية مفارقة، فهو يصرح باقتراب أطروحته من الأطروحة ميشال فوكو إلا أنها مختلفة بشكل كبير جدا في نفس الوقت، وذلك لأنه حاول أن يحلل منطق وآليات ممارسة السلطة لأدوارها.

تتمثل المقاربة السوسيلوجية التي اعتمدها عالم الاجتماع الفيلسوف بيار بورديو في نظريته حول السلطة تجاوزا للتصورات التقليدية خاصة الماركسية والبنوية التحليلية، التي سعت لمعالجة الموضوع، ليشيد على أنقاض ما تحطم بفعل نقده لمن سبقوه أطروحة السلطة الرمزية، تلك السلطة المختلفة عن المفهوم والتصور الكلاسيكي، الشبيهة بالسحر، والتي تسمح بتحصيل ما يتم الحصول عليه بالقوة (المادية أو الاقتصادية) بفضل الأثر الذي تخلفه جراء تداولها في مختلف الحقول والمجالات، فهي القدرة على تكوين المعنى والمعطى عن طريق العبارات اللفظية، ومن حيث هي القدرة على الاستدلال والإقناع، وهذا يعني أن السلطة الرمزية لا تتجلى في المنظومات الرمزية في شكل قوة إنجازية *force* *illocutionnaire*، وإنما تتحدد ببنية المجال التي يؤكد فيها الاعتقاد ويعاد إنتاجه.

تحي السلطة مثلما نظر لها بورديو إلا في غفلة عن مسلماتها المخفية وقوانينها المستترة وخلفياتها الصامتة والمسكوت عنها، التي تقوم بدور الضامن لتحقيقها والشرط

الممكن لمعايشتها. فعلى غرار ميشال فوكو، لا يختزل بورديو السلطة في امتلاكها للعنف الشرعي، وهو ما يعتبر نقدا صريحا للتصور الذي صاغه ماكس فيبر.

لذا وجب تعرية أسس شرعيتها وتجريح آلياتها بغية سقوط الأقنعة المقدسة ومساءلة الحتمية التي تخترق الأنساق والنظم، فإذا كانت السلطة بممارساتها العنيفة جوهرنا كامنا في ثنانيا علاقاتنا الاجتماعية مبنوثة فيها، مُقدمُ نفسها على هيئة القدرة والاستطاعة التي تمكن الأفراد من الايمان والاعتقاد والمعرفة، فإنها غير الشيء المستوطن مكانا ما، وإنما هي عبارة عن نظام معقد ومركب من العلاقات المتداخلة تُؤدي في نهاية المطاف إلى تشكيل نسيج كثيف وسميك يخترق كل المؤسسات والأجهزة الرسمية للدولة والمجتمع المدني وحتى الأسرة، وأيضا على صعيد الأفعال والعلاقات دون أن تستوطن وتستقر في مكان أو شخص معين، تمتاز بدينامكية الحركة وزئبقية التنقل لا تثبت في حيز معين من الوجود.

وبناء عليه تتجسد أهمية الموضوع في مدى ارتباط مفهوم السلطة بجوانب عدة من الحياة الاجتماعية والأنثروبولوجية للإنسان، فهي ظاهرة فرضت نفسها عليه بالقوة عبر التاريخ، فلا يوجد زمان أو مكان نشط خارج مجال أو حقل السلطة، فهي تعتبر من أهم المعطيات المباشرة للوجود البشري العام.

ولقد تم اختيار هذا الموضوع لعدة اعتبارات، نراها من الأهمية بمكان، خاصة وأن المسألة متعلقة بالاشتغال على أعمال أحد أبرز مؤسسين العقلانية في العلوم الاجتماعية المعاصرة، الذي لطالما أُعتبر نموذجا منهجيا في أسلوبه الدقيق، الذي يرنو إلى إماطة اللثام وكسر الأقنعة البراقة، التي اعتادت الحداثة الغربية على ارتدائها، فعكف على زعزعة مقولاتها ودحض مركزيتها، كما أن الدافع الرئيس الذي حفزنا إلى الانخراط صوب فكر صاحب الثورة الرمزية، على أساس أنه فيلسوف يتميز بفكر أصيل وعميق ينتمي إلى جيل

الأنثجنسيا الفاعلة والناقدة، من أمثال ألتوسير وبارط وفوكو ودلوز وديريدا وتوران... وغيرهم كثير، ذلك الجيل الذي اهتم بنقد ومساءلة المركزية الغربية في جل تمظهراتها.

تأسيسا لما سبق: إذا كان فلاسفة الحداثة والعلوم الإنسانية قد صنّفوا الواقع وقاموا بقراءته بمناهج ورؤى فكرية مختلفة، حسب مرجعياتهم المعرفية، فإنّ الفيلسوف بيار بورديو أضفى على السلطة، كمُعطى محايت ودقيق، بُعداً رمزياً، فما هو الجذر المعرفي والحفري لهذا المفهوم؟ وإذا كان بورديو يرى أن السلطة تعتمد على ميكانزمات واستراتيجيات رمزية للهيمنة والسيطرة، فكيف توظف السلطة هذه الآليات؟ بمعنى كيف تمارس السلطة فعلها بصورة رمزية في المجالات السياسية والاجتماعية والدينية والتربوية؟ وما هي أساليبها وأدواتها الرمزية في الهيمنة؟ وما هي الآليات التي يقترحها بورديو لمقاومة هذه الهيمنة الرمزية المبنوثة في الجسد الاجتماعي؟ وإلى أي مدى يمكننا الاستفادة من تحليلات ومقترحات بورديو حول البنيات السلطوية المبنوثة في الأجهزة والمؤسسات والأنظمة الخطابية؟.

للإجابة عن هذه الإشكالية وما يتفرع عنها من إشكاليات جزئية تم اعتماد خطة مكونة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

- في البدء كانت المقدمة وقد حازت على ثمانية عناصر أساسية بحيث تناولنا في الخطوات الأولى التعريف بالموضوع وبيان أهميته، ثم الدوافع الذاتية والموضوعية التي أدت بنا إلى اختيار عنوان وموضوع البحث، ثم تطرقنا إلى الإشكالية التي يبحثها، كما تم عرض أهم المضامين التي تتناولها مختلف فصوله (الخطة المعتمدة في العمل)، والمنهج المتبع، وأبرز المصادر والمراجع التي تم الإستناد إليها، وأخيرا أبرز العوائق والصعوبات الإبستمولوجية التي واجهناها في بحثنا هذا.

- تضمن الفصل الأول قراءة للأطر المعرفية لفكر بيار بورديو، حيث تطرقنا إلى مدى حضور النصوص الفلسفية والسياسية للجيل الأول من الاجتماعيين الكبار من أمثال ماركس وفيرر وإميل دوركهايم، الذين يعدون مدارس أكاديمية عليا يجب العودة إليها، لكن بورديو حاول التوفيق والتأليف والتجاوز في أغلب الأحيان فكانت مقارنته نقدية وأصيلة، ثم كان لابد من التطرق إلى الجهاز الإصطلاحي لصاحب الثورة الرمزية باعتبار المفهوم أساس الفهم والمعنى ومفتاحا لدخول نسق بورديو المتشعب والعلائقي، فعالجنا المفاهيم التالية: الرأسمال الرمزي، والسمت، والحقل، والرأسمال الثقافي.

لننتقل بعدها إلى المنهجية التي اعتمدها والمتمثلة في البنيوية البنائية وهي عبارة عن إمتداد للفكر البنيوي لكن وفق رؤية متميزة ومختلفة تتماشى مع التكوينية الجينية ل: جان بياجى؛ بحيث ساعد المنهج البنيوي التكويني بيار بورديو على النظر إلى الصراعات الاجتماعية داخل الحقول الاجتماعية لا بوصفها إصطدام بين الطبقات من أجل السيطرة على وسائل الإنتاج المادية وعلى ملكية رأس المال الاقتصادي، وما يرافق ذلك من عنف مادي بل بالنظر إليها كنزاع حول رأس المال الثقافي بوصفه رأسمال رمزي، ومن أجل التمايز الاجتماعي وما يستوجب ذلك من عنف رمزي داخل الحقل الحيوي والمحتوى الثقافي، ومن إعادة إنتاج لاواعية للمنزلة الطبقيّة للفاعلين.

لنتطرق في نهاية الفصل إلى الانتقال الأكاديمي لبورديو من ميدان الاجتماعيات التقليدية الإحتلالية إلى المدرسة الإنسانية الحديثة الما بعد الإحتلال، التي قادها بعض السوسيولوجيين الجزائريين من أمثال عبد المالك صياد ومولود معمري، أين كان المجتمع الجزائري مسرحا مفتوحا لتوالد النظريات.

- الفصل الثاني كان بمثابة استقصاء وبحث في الوظائف التقليدية للسلطة وخاصة السلطة الرمزية، فكان لابد من تناول مفهوم السلطة عند ماكس فيبر أولا باعتباره دعامة فكرية أساسية عند بورديو، وأهمية الشرعية، ومدى ارتباطها بالمفهوم، ثم ناقشنا سلطة

الإعلام وعلاقة السلطة بالإعلام، والنخبة، والصحافيين ثم مؤسسة التلفزيون وما يحمله من عنف رمزي وآليات التلاعب بالعقول، في عصر الصورة بجدارية، والهيمنة التي تطورت وتجلت في كل الحقول من وراء الشاشات بدعم من الكثير، من المثقفين المزيفين والإعلاميين الذين أحالوا الحقيقة إلى التقاعد، وبدلوا المسؤولية المهنية بالحقيقة المالية، لكن وجب على المثقف الجمعي أو النقدي الفضح وتحويل العقول العادية والتحذير من الإنسيان المباشر للخبر؛ ثم تناولنا مفهوم السلطة أو سؤال "ما السلطة"؟ الذي جاء به الفيلسوف الما بعد حدثي هو الآخر ونقصد به "ميشال فوكو" الذي يعد نموذجاً للإجابة على هكذا سؤال فلسفي وسياسي في الآن ذاته، لتكون السلطة معه عبارة عن مفهوم يتشكل من مجموعة العلاقات والنظم المتشابكة، يتداخل فيها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والمعرفي، لقد ابتكر فوكو بحسب جيل دلوز مفهوماً جديداً للسلطة، كان ضالمة الجميع، الكل في بحث عنه دونما معرفة السبيل المؤدي إلى اكتشافه، أو حتى التعبير عنه.

لنعود بعدها إلى بورديو مباشرة ونتناول سلطة المعنى المتجسدة في الرمز واللغة والسوق الكلامية وماذا يعني الكلام والخطابات الرسمية الصادرة عن الناطقين الرسميين لها، وسحر التفويض الذي يؤدي إلى تثبيت الوضع السياسي على مقياس السلطة الرمزية.

- ومن خلال السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها، جاء الفصل الثالث ليوضح مفهوم الدولة التي يتحدث عنها بورديو، وكيف قرأ الحقل البيروقراطي وعملية بناء العقول من خلال السلطة وعلاقتها بالنظام التعليمي، وإعادة إنتاج البنية والسيطرة، وعلاقة الدولة بالرأسمال الروحي الذي تحول إلى مؤسسة دينية هو الآخر، تابعة وخاضعة للدولة، وما يتبع ذلك من المعنى الحقيقي لوجوده الأصلي المرتبط بأهداف سلطوية وأخرى اقتصادية مالية بحتة، وعليه يرتبط العنف الرمزي بالسلطة والهيمنة والحقل الاجتماعي؛ بمعنى أن الدولة تمارس -عبر مجموعة من المؤسسات الرسمية والشرعية مثل: المنظومات المعتمدة (كالإعلام، والدين، والتربية، والفن، والصحافة...)-، عنفاً رمزياً ضد الأفراد والجماعات.

ويعني هذا أن المجتمع الحاكم والمسيطر يمارس عنفا رمزيا (violence symbolique) ضد الأفراد. وهذا العنف أكثر خطورة من العنف المادي الجسدي.

أضف إلى ذلك، فقد ركز بيير بورديو على التلفزيون باعتباره أداة إعلامية خطيرة تمارس العنف ضد المواطنين، إذ تقدم لهم ما تشتهيه السلطة المهيمنة التي تستغل وسائل الإعلام لتحقيق مصالحها وأهدافها وأرباحها. ومن ثم، يتلاعب التلفزيون بعقول الناس، وينشر بينهم إيديولوجية الدولة المهيمنة، وأفكار الطبقة الحاكمة، وهذا يهدد - فعلا - الثقافة والفن والديمقراطية الحقيقية. ينطبق الحكم نفسه على الصحافة التي صارت من الوسائل الخطيرة التي تشارك الفئات الحاكمة في ممارسة العنف الرمزي ضد المحكومين.

وفي المبحث الأخير من الفصل الثالث، تناولنا مفهوم العنف الرمزي وتجلياته، خاصة في نموذج الهيمنة الذكورية وعلاقتها بعالم المرأة، وبالعودة إلى كتاب: "الهيمنة الذكورية" نجد فكرة "رمزية العنف" أخذت مساحتها من التحليل، والعنف الرمزي الذي يُمارس في المجتمعات التي لم تُدخل المرأة في حركة التاريخ سنجده محسوساً وليس ناعماً، غير أن بورديو في نصه حول السيطرة الذكورية ينطلق في تحليله من مجتمعاتٍ أوروبية أعطت المرأة مساحتها من الحركة في المجتمع، ومنحتها كل ما يمكن لتكون مساويةً للرجل، لكن العنف "اللامحسوس" الذي يتحدث عنه هو العنف الرمزي، كالرؤية الضعيفة من الرجل للمرأة، أو حصر "النبالة" بالذكورة، كما يتحدث في فصلٍ شيقٍ من فصول كتابه المتشعب، لهذا فالعنف الرمزي قد يكون "قاسياً" على ما يحدث في المجتمع القبائلي بقبائل الشاوية بالأوراس وجرجرة، وكل المجتمعات القبليّة أو التي تتخذ تأويلاتٍ دينية وعرفية متشددة إزاء المرأة.

- أما الفصل الرابع والأخير فقد جاء امتدادا ومآل للطرح البوردوي في الفلسفة المعاصرة، وشرحا لأفكار بورديو ونظرية الممارسة la théorie de la pratique التي جاء

بها، وعلاقتها بالحركات الاجتماعية وحركات مناهضة العولمة، كما تطرقنا فيه إلى منطق الصراع داخل الحقل الثقافي، والمجال الأدبي، الذي يعد نموذجا ممتدا هو الآخر للسلطة الرمزية، بحيث إنه ليس ممكنا أن تفكر في السياسة دون أن تتحلى بتفكير سياسي، هكذا يوجز بورديو طبيعة الرؤية التي يجب أن يتحلّى بها من يريد أن يفهم ما الذي يحدث في العالم، لا يمكن فهم ظاهرة ما دون أن نحلل بنية هذه الظاهرة والآليات التي تحكمها وتعمل وفقا لها.

يعتقد بورديو أن العلوم الاجتماعية والممارسة النضالية يمكن أن يشكلا وجهين للعمل نفسه، وتحليل الواقع الاجتماعي ونقده يسمح بالإسهام في تغييره، ربما يتبادر إلى الذهن مفهوم غرامشي عن المثقف العضوي، لكن ما يدعو إليه بورديو يتجاوز مفهوم غرامشي وإن كان لا يتعارض معه، إن المعرفة الملتزمة عند بورديو تذهب بعيدا في إضفاء المسؤولية المباشرة على المفكر أو المثقف فيما يمارسه وينتجه من عمل أكاديمي أو فلسفي. إذ يربط بورديو بين سياسة الليبرالية الجديدة وبين الفساد ومعدل الجريمة. وأيضا بين سياسة العولمة وبين الفوضى الخلاقة، والانحراف عن النظام الطبيعي. لكن ما الذي يمكن عمله تجاه الأخطار التي تفرضها السياسات الليبرالية الجديدة التي تهدد مستقبل العالم؟ يدعو بورديو بشكل خاص إلى خلق أدوات يمكنها أن تقف ضد التأثيرات الرمزية التي يمارسها المختصون الاقتصاديون الذين يقومون بمحاربة الدولة الوطنية، التي يرى أنها آخر قلاع العدالة الاجتماعية، والتي يجب الدفاع عنها مهما تطلب الأمر.

ولقد تأكدت رؤية بورديو بعد ذلك في كل المناسبات التي تجذر في الصعود المتزايد لحركات مناهضة الهيمنة السياسية للبنك، وصندوق النقد الدوليين، تلك الحركات التي استكملت إرهاباتها وتخمرها التنظيمي والفكري، خلال النصف الثاني من تسعينيات القرن المنصرم، لتظهر بعد ذلك وتفرض نفسها بقوة على خارطة العالم السياسية والاجتماعية.

- وفي نهاية البحث كما هو معروف أكاديميا وضعنا خاتمة، تضمنت حوصلة للنتائج الجزئية المتوصل إليها عبر مختلف أقسام البحث في هذا الموضوع، وكذا النتائج العامة للدراسة لنشير في نهايتها إلى بعض الإشكاليات التي لا يزال يثيرها علم الاجتماع النقدي الذي جاء به بورديو، والذي لطالما كان مزعجا يقض مضاجع السلطة، وعليه تبقى هذه الإشكاليات بحاجة لبحوث ودراسات أخرى.

ولقد إتبعنا في بحثنا هذا ثلاثة مناهج، المنهج التاريخي والمنهج التحليلي والمنهج النقدي، فالأول لأن النظريات والأنساق الفلسفية تشكلت في التاريخ، أضف إلى أنه يتناسب مع موضوع الدراسة وذلك لتعاملنا المباشر مع المصادر الخاصة ببيار بورديو، إضافة إلى سعينا لتحليل أفكاره ونظرياته الخاصة بمسألة السلطة وكيفية اشتغالها، وآليات إعادة إنتاجها وممارستها كظاهرة سوسيولوجية، وتحليل البنية الداخلية للنص لأجل معرفة مرتكزاته وأسسها، لكن التحليل يحتاج إلى إجراءات من بينها النقد كآلية تحول مكونات التحليل إلى قراءة تأويلية تكشف عن ما هو مضمّن داخل النص، ومنه انتقلنا بين الأفكار والنظريات التي تم تجاوزها وإعادة النظر فيها من قبل بورديو خاصة النصوص الكبرى في السوسيولوجيا الكلاسيكية التي أحدث معها قطيعة بالمعنى اللابستمولوجي للكلمة.

وقد استندنا إلى مجموعة من المصادر والمراجع والمقالات المثبتة قائمتها في نهاية البحث، والتي شملت تقريبا جل أعمال بيار بورديو المترجمة منها والأصلية، وبصورة خاصة: الرمز والسلطة، دروس في الدولة، ثلاثية بؤس العالم، التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، الهيمنة الذكورية، العنف الرمزي، إعادة الإنتاج، مسائل في علم الاجتماع، بعبارة أخرى، أسئلة حول السلطة والثقافة والعنف الرمزي، وخاصة معجم بيار بورديو، كما اعتمدنا

على المصادر الأجنبية المكتوبة باللغة الفرنسية نذكر أهمها مثل: Question de Sociologie، Raisons pratique sur la théorie de l'action و Méditation Pascaliennes، أما بالنسبة للمراجع التي اعتمدناها مثل: جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا

معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، عبد الجليل بن محمد الأزيدي: بير بورديو الفتى المتعدد والمضيايف، صادق الأسود: علم الاجتماع السياسي أسسه وأبعاده، شاحته صيام: النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة، حيث كانت لها علاقة وصلة بموضوع البحث؛ ومن الناحية المنهجية ساعدنا كتاب المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي أصولها وحدودها ل: فارح مسرحي.

وكما هو معرف في كل بحث أكاديمي فقد واجهتنا بعض الصعوبات المتعلقة أساسا بتشعب الموضوعات التي اهتم بها بورديو، فلقد كتب تقريبا في كل شيء، وخاصة المسائل المتعلقة بالحقول التي تحفظ منطق السلطة وتعيد إنتاجها، وتوظيفه لكثير من المفاهيم المستعصية باعتراف الكثير من دارسيه، فهو مستعصى على الفهم، ويقر زملاؤه بذلك؛ وهم ينشرون كتباً لشرح أفكاره. وعند محاولة تطبيق أفكاره في التحريات الميدانية، فإن الاستثناءات تؤكد القاعدة. إذ أن المجتمعات ليست مبنية مثل قواعد النحو... مما يشكل عائقاً ابستمولوجياً يواجه كل باحث في فلسفة وفكر بيار بورديو، إضافة إلى صعوبة ترجمة النصوص وقلة المراجع التي تتناول أفكار بورديو. مما يجعل مهمة تقييم ونقد أفكاره عملية صعبة وأكثر تعقيداً.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

❖ تمهيد

❖ المبحث الأول: المرجعيات الفكرية لبيار بورديو

❖ المبحث الثاني: الجهاز الإصطلاحي بين المرجعيات والإبداع

❖ المبحث الثالث: البنيوية مقارنة سوسيولوجية

❖ المبحث الرابع: من السوسيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا كروية

جديدة

تمهيد:

بيار بورديو Pierre Bourdieu (واحد أغسطس 1930 - الثالث والعشرون من يناير 2002) أحد أبرز الفلاسفة وعلماء الاجتماع المعروفين على الصعيد العالمي والعلمي، واحد من ضمن أعمدة فلسفة القرن العشرين حيث حظيت أعماله باهتمام واسع وترجمات لعدة لغات، استهل مشواره العلمي والمهني كأستاذ مساعد في الجامعة المركزية بالجزائر العاصمة بين 1958 و 1960- قام في هذه الفترة من حياته العلمية بإنجاز مجموعة من التحقيقات الميدانية في علم الاجتماع، بمساعدة طلبة جامعيين وأساتذة جزائريين من بينهم مولود معمري (1917-1989) Mouloud Mammari وعبد المالك صياد (1933-1998) Abdelmalek Sayad، هذا الأخير-مولد معمري- الذي يرى على غرار بيار بورديو أن الأنثروبولوجيا يمكن جدا أن تكون "وسيلة وأداة للتحرر".

يعتبر الإطار الاجتماعي والمعرفي للفيلسوف أو المفكر بما يحتويه من أحداث ومراحل وتحولات مرآة عاكسة للسياق التاريخي والثقافي والاقتصادي وحتى السياسي، الذي عاشه وهذا بدأ من النشأة الفردية الاجتماعية إلى الإندثار الطبقي وظروف الأسرة والمحيط الثقافي والنشأة والتكوين، كلها عوامل تساعد في معرفة الدوافع والمواقف التي ساهمت في بناء الأطروحات الخاصة بالفيلسوف والمفكر العالمي بيار بورديو، الذي كتب ما شاء له سمته الذي فرضه عنه وضعه الاجتماعي وترامت مداخلته فوق مجموع الحقول والفضاءات الاجتماعية، وربما خص كل حقل بكتاب أو كتابين، إذ أن الرجل كان يكتب بمعدل كتاب في السنة على الأقل، فقد كان لظروف حياته التي عاشها وسايرها الأثر الكبير على أسلوب تفكيره، وبناء فلسفته التي تكونت من الجمع بين القيم الريفية، بجبال البرينيه Pyrénées Montagnes جنوب غرب فرنسا، والتكوين المدرسي، والجامعي المدجج أو المحصن بالقيم البرجوازية المدنية، التي لطالما عرف عنه رفضه لها باستمرار وأدانتها

دوماً، أما المكون الثالث، الذي لا يقل أهمية على سابقيه، إن لم يكن هو الأهم والأبرز، فيستمد قوامه من أحد أعمدة علماء الاجتماع الكلاسيكيين كارل ماركس (1818-1883) Karl Marx، هذا الأخير الذي أصبح مفروضاً على كل من يخترق مجال السوسيولوجيا والاقتصاد والفلسفة المعاصرة وأيضاً السياسة، واستوحى فكرة الرمزية من عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر Max Weber (1864-1920) الأكثر عمقا وراдикаلية خاصة فيما يخص تحليل السلع الرمزية والدينية، وكذا نزعة إميل دوركايم (1858-1917) Émile Durkheim السوسيولوجية المعروفة بالمقاربة التي تعتمد منهجية المقارنة.

سعى بيار بورديو إلى الارتقاء بالبحث السوسيولوجي إلى أعلى المدارج العلمية، وأرقاها بدأ من العائلة التي يصفها كأولى مؤسسات إعادة الإنتاج الخاصة بالعلاقات التي تخدم الهيمنة والسيطرة، وصولاً إلى أكثر الأشياء تركيباً وتعقيداً كالدولة.

ولفهم خصوصية أعمال بورديو يتوجب في البدء إظهار مميزات هذا العالم والسياق التاريخي والنظري الذي أثر في مساره، وفي تصوره لعلم الاجتماع، وهذا هو موضوع الفصل الأول من أطروحتنا، كما سنشير هنا إلى السيرة الذاتية له مع المرجعيات الفكرية التي ساهمت في بناء مختلف أرائه، وبما أنه خريج فلسفة الما بعديات، مثل ما بعد الحداثة، وما بعد الماركسية، وما بعد البنيوية، والتفكيكية وما بعدها، خاصة أن للرجل دوراً كبيراً في تحويل المدرسة السوسيولوجية إلى أخرى محدثة معاصرة، تعتمد في معالجتها للقضايا الكبرى على أبحاث وإسهامات الأنثروبولوجيا الما بعد كولونيالية، وهنا التحول من السوسيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا بالمعنى المحدث للكلمة، وعليه وهذا تأسيساً على ما سبق، فما هي أهم المرجعيات الفكرية التي استند إليها بورديو في فلسفته؟ وكيف نقرأ السياق التاريخي والعلمي الذي صنع تفكير الرجل؟ وهل للتحولات التي شهدتها المدرسة الفرنسية الكولونيالية والما بعد كولونيالية دور في بناء مواقف بورديو السياسية؟ وما علاقة بورديو بسوسيولوجيا الجزائر؟.

ففي الأخير كل فكر ما هو إلا انعكاس للأحداث التاريخية، ومحصلة لسنوات وتجارب معاشة وبالتالي الفلاسفة أو "الأنتلجنسيا" هم صناعة واقعية تاريخية بالأساس، وعليه يبدو أنه من الضروري التعريف بهذا العالم، والفيلسوف بالتوقف عند أهم ما يميز مساره الفكري، من خلال البحث في إبراز مراحل تكوينه العلمي والعملية، من جبال البرينيه مرورا بالمدارس الفرنسية العريقة، بمختلف مراحلها وتقنياتها وصولا إلى التحولات الكبرى التي أحدثتها في علم الاجتماع المعاصر، التي صارت فيما بعد منهجا ومدرسة يتم العمل وفقها، حيث أعطت فلسفته دورا أكبر للتفاعل الإنساني والحضاري، محاولا الإجابة عن التساؤلات التي عجزت المركزية الغربية عن حلها، حيث انصب اهتمام هذا الفيلسوف على إشكالية تحقيق مجتمع متساوي ومتحرر، في ظل نظام سياسي شرعي يهدف إلى تحقيق العدالة وحماية حقوق الإنسان.

المبحث الأول: المرجعيات الفكرية لبيار بورديو

لا يخلو كتاب في علم الاجتماع المعاصر من ذكر اسم بورديو، إسهاماته من مفاهيم ومقاربات وشروحات تحمل في طياتها روى، وتوجهات نظرية غنية تبين تحليله للأشياء والظواهر والعلاقات خاصة في ميدان العلوم الاجتماعية.

لم تكن فلسفة بورديو نتاجاً للصدفة أو نمت في ظروف مساعدة وجيدة تسمح بالإنتاج الفكري والسوسيولوجي أو الفلسفي النخبوي، بل على العكس من ذلك، فهي نتاج بعض التراكمات وبعض القطاعات مع كل التصورات التقليدية والكلاسيكية، حيث يظهر لنا المسار الفردي لبورديو الذي يتفرد بجملة من (القطائع)، على الصعيد الشخصي وبيئته الأم، ومع تكوينه المدرسي والثقافي المتواصل من المرحلة الابتدائية وإلى مصاف الأستاذية في الجامعات الباريزية العريقة، لتنتقل هذه القطاعات أو القطيعة الكبرى إلى أهم التيارات الفكرية المسيطرة على عقول وأسوار الجامعات الفرنسية العريقة والأكاديميات المؤسسة للعلوم والفنون، وعلى هذا الأساس: كيف يمكننا قراءة المسار الفردي والسياق الاجتماعي لبورديو علماً بأنه لم يهتم يوماً بكتابة سيرته الذاتية؟ ثم كيف ساهمت المرجعية الفكرية في صقل فلسفة الرجل وتعزيزها؟ وكيف استثمر بورديو التراث العلمي للأبائ الأوائل لعلم الاجتماع وجعله أداة تسمح ببعث وتأسيس علم اجتماع جديد يحدث قطيعة مع كل ما هو مدرسي أكاديمي؟.

أولاً: بورديو سيرة ذاتية

إن تقديم صورة واضحة المعالم حول السيرة الذاتية لعالم الاجتماع بورديو ليس بالأمر السهل أو الهين، خاصة وأن فلسفته كانت نتيجة تجربة مؤسسة على مأساة بفعل صدمة أو خلخلة أدت إلى توتر داخلي، يقول في هذا الصدد: >من نافلة القول أن يشار إلى أن التحول الذي علي أن أقوم به لكي آتي إلى علم الاجتماع لم يكن عديم الصلة بمساري

الإجتماعي، قضيت الجزء الأكبر من نشأتي في قرية صغيرة منزوية بالجنوب الغربي من فرنسا⁽¹⁾، إن هذا التصريح يدل على أن بورديو لم ينشأ بين ضفاف السان La Seine أو في أديرتة أو مدارسه العرقية، أو أنه كان صاحب لهجة باريسية متميزة تظهر بأنه ابن تلك المدينة التي لطالما كان سكانها البرجوازيين متعالين على القرويين، بل على العكس من ذلك، كان ابن بلدة منزوية صغيرة في الجنوب الغربي الفرنسي، والواقع أن فكر بورديو وشيء من نتاجه الأكاديمي ينغرسان ببعض جذورهما ضمن تربة تجربة وجودية مريرة وكاوية ومؤلمة، تعود إلى سني مراهقته حين التحق بثانوية لوي-لوكران - Louis Le Grand ثم حين ولج المدرسية العليا للأساتذة في بداية الخمسينات.

يقول أيضا: >>من الطبيعي عندما أثرت الانتباه في كتابي حول مفهوم وتأثير الأصل الاجتماعي أن أكون دائما معرضا للأسئلة الشخصية، أو التساؤلات والتي أحاول مقاومتها دون شك الإفلات من كل نوع من الخصوصية حتى وإن كانت سلبية، ولكن كذلك للدفاع عن الاستقلالية وهي غالية الثمن بالنسبة لخطابي تجاه الشخص الخصوصي المتمثل في أنا وهذا لا يعني أن هذا الشخص يستطيع أن يفلت من الموضوع⁽²⁾، يحاول بورديو دائما اجتناب التصنيفات التي يفرضها المجتمع على الشخص وحتى وإن كان هذا الشخص هو بالذات، على الرغم من أنه يحتل مكانة جد رفيعة داخل المجتمع الفرنسي، مما يثير تساؤلات حول نشأته وكيف وصل إلى ما هو عليه؟ وما هو المسار الذي اتبعه لكي يحقق ما عجز الكثير عن تحقيقه من أبناء النخبة على الرغم من أصله القروي البسيط؟.

لبوردو فلسفة خاصة بُنيت على تجارب ميدانية أليمة وقاسية صنعت منه فردا فذا ومتمردا إلى حد بعيد، يدرك جيدا تأثير الطبقة والتميز الذي يعيشه الفرد في مجتمع برجوازي

(1) - بيار بورديو و لوك جون دو فاكونت: أسئلة علم الاجتماع في علم الاجتماع الإنعكاسي، ترجمة: عبد الجليل الكور، إشراف ومراجعة محمد بدودو، (الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، بدون طبعة، 1997) ص 156.

(2) - Pierre Bourdieu avec L.J.D.P Wacquant, Reponse Pour Une Anthropologie Reflexive, Paris, Le Seuil 1992, Page 175.

يكرس مقولات التعالي والأحكام المسبقة، وبالرغم من كل هذا إلا أن بورديو الشاب وفق إلى حد بعيد في ارتقاء جميع مدارج السلم المدرسي حيث يقول: >>يمكن أن أكون محل تموضوع كما هو حال الناس وككل الناس لدي الذوق والأفضليات التي تتطابق مع الموقع الذي شغلته في الفضاء الاجتماعي، إنني مصنف اجتماعيا وأعرف جيدا الموقع الذي احتليته في التصنيفات الاجتماعية، إذا فهمتم عملي يمكنكم استخلاص عدد من الخصائص الدالة على معرفتي لهذا الموقع وما أكتب عنه⁽¹⁾ في فرنسا وذلك حسب ما عاينه وعاشه بورديو، يعطي فعل المجيء من إقليم أو مكان بعيد عن العاصمة باريس (المركز)، خصوصا إذا كان واقعا في الجنوب، عددا معينا من الخاصيات التي يترتب عنها علاقات خاصة جدا بالمؤسسات المركزية للمجتمع الفرنسي وخصوصا بالعالم الثقافي؛ حيث إن هناك أشكالا أشد وأقل لطفا من الانتماء الاجتماعي أو الطبقي تكمن أو توقظ في الشخص الفطنة والنباهة، ففعل تذكر المرء أصله وانتمائه وأيضا اختلافه وغرابته يدفعه لإدراك أشياء يمكن للأخرين أن لا يروها أو يشعرون بها.

ولد بيار بورديو في دينغن Denguin في سلسلة جبال البيريني الاطلسية les Pyrenees-Atlantique، من والد موظف. تزوج في 02 نوفمبر 1962 وله ثلاثة أطفال درس في ثانوية بُو Pau وفي ثانوية لويس لو قراند Louis-Le-Grand وفي كلية الأدب بباريس وبالمدرسة العليا للأساتذة وبعد حصوله على شهادة التبريز L'agrégation عين أستاذا بثانوية مولان Moulin في 1955 كما درس على التوالي في كلية الآداب بجامعة الجزائر (الجامعة المركزية حاليا المسماة بن يوسف بن خدة المتواجدة في شارع موريس أودان حاليا) في الفترة الممتدة ما بين 1958 و1960 وجامعة ليل Lille بين 1961 و1964 وابتداءا من 1964 في المدرسة العليا للعلوم الاجتماعية Ecole Supérieur De

(1)– Ibid, Page 175.

« Sciences Sociales » Esss، وفي سنة 1981 رُسم في كرسي الأستاذية في علم الاجتماع بالكولاج دي فرانس (1).College De France

بدأ مساره العلمي دارسا للفلسفة ومدرسا لها في نفس الوقت، اشتغل مع لويس ألتوسير Louis Althusser (1918-1990) في Normale Superieur بعدما حصل على الاعتماد، الملفت للنظر هنا أنه استغل وجوده في الجزائر المستعمرة آنذاك للتعلم في علم الإناسة Anthropologie وعلم الاجتماع، وكانت حصيلة تلك التجربة علم اجتماع الجزائر (2).La Sociologie De L'algerie

ليؤكد في ذات السياق في كتاباته أن ثمرة اشتغاله في ميدان البحث في الجزائر يعتبر ركيزة أساسية، وبالفعل لقد تمكن هذا العالم والمفكر الذي أجرى أبحاثه الإثنوغرافية والأنثروبولوجية Ethnographique Et Anthropologique المتميزة في جزء من المنطقة الأمازيغية "القبائل الكبرى" إبان الحقبة الاستعمارية الفرنسية للجزائر وبعدها، من إدخال

(1) - عبد الكريم بزاز: علم اجتماع بار بورديو، دراسة لنيل شهادة الدكتوراه علوم، اشراف: نورالدين بومهرة، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية 2006-2007، ص 15.

(2) - بينتو لويس: نظرية العالم الاجتماعي عند بيار بورديو، ترجمة: محمد أمطوش، (الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2014)، ص 07.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

تعديلات وتغييرات حاسمة على مفاهيم الحقل السوسيولوجي^(*) Le Champ Sociologique. كما يقول: >إن أغلبية المفاهيم التي أطرت أعماله في علم اجتماع التربية وعلم الاجتماع الثقافي ولدت من تعميم نتائج أعماله الإثنولوجية والاجتماعية التي أنشأتها في الجزائر.<<⁽¹⁾ إن المجتمع الجزائري كان بمثابة كونسارفوار مفتوح لبيار بورديو، منتج أو بالأحرى ميدان خصب لولادة وصياغة النظريات الاجتماعية، وعليه نستطيع القول بأن تجربة بورديو في الجزائر قد منحتة أفقا فكريا جديدا، استعمله لنقد بعض المسلمات النظرية الأوروبية، التي تعتقد أن فكر السكان الأصليين أو الأهالي / Les Autochtones أو Les Indigenes الخاضعين للدراسات في الفضاءات الاستعمارية يحملون فكرا خارج عن حيز المعقولية L'intelligibilité أو غير العقلاني Irraisonné، وبالفعل أن تكون ناقدا للسلطة

(*)- حقل هو صادر عن سيرورة تمايزات طويلة، فالعالم الاجتماعي يتجزأ إلى عدد كبير من العوالم الصغرى، إنها الحقول حيث يملك كل واحد رهانات ومواضيع، ومصالح خاصة (الحقل الأدبي، والعلمي، والقانوني، والمقاولاتي، والديني، والصحفي). فأقسام الفضاء هذه مستقلة نسبيا، بمعنى آخر حرة في إقامة قواعدها الخاصة لدرجة الانفلات عن السلطة والنفوذ وحتى التبعية لغيرها من الحقول الاجتماعية (مثلا بعض المقاييس الاقتصادية أو السياسية للحقول الجامعية أو العلمية). يقول بيار بورديو في كتابه الشهير تأملات باسكالية: Méditations Pascaliennes^(*) - "فسيرورة تمايزات العالم الاجتماعي التي تقود إلى وجود حقول مستقلة تهم في الآن ذاته الكائن والمعرفة بالتمايز، ينتج العالم الاجتماعي تمايز في طرق معرفة العالم، كل حقل يوافق زاوية نظر أساس حول العالم الذي يخلق موضوعه الخاص ويجد في نفسه مبدأ فهم وتفسير مناسب لهذا الموضوع." بمعنى أنه تتشكل في كل حقل منظومة وقواعد خاصة تسمح بتمايز وتعدد الحقول كل وفق منطق وآليات إشتغاله، في فترة محددة من الزمن، وفي إدراك أفقي، كانت تعتبر الحقول "قضاءات مركبة بالمواقع"، تلك الخاصة بالفاعلين الذين يعملون في حقول القوة هاته.

يقول بورديو: (**)- تتوقف ميزاتهم على موقعهم في الفضاءات والتي يمكن تحليلها بمعزل عن من يحتلونها (المحددة جزئيا بالموقع). أي أنه يعني الفاعلين الاجتماعيين مواقعهم في الحقل هي من تمنحهم وجودا اجتماعيا يمكنهم التحرك فيه واللعب على أسس معترف بها من طرف مختلف الأعوان و الفاعلين الاجتماعيين، وهنا تدخل وتتجلى علاقة الرأس المال الرمزي مع الديناميكية الخاصة بالحقل. أنظر إلى:

(*)- Pierre Bourdieu : Méditations Pascaliennes, Paris, Edition De Seuil, Colle « Libre, 1997,Page.119.

(**)- Pierre Bourdieu : Questions De Sociologie, Paris, Edition De Minuit, Colle Le Sens Commun, 1980, Page.113-114.

(1)- Pierre Bourdieu : Choses Dites, Paris, Edition De Minuit, 1997 Page.34.

آنذاك ليس بالعمل الهين بل هو تحد للمركزية الغربية بأسرها، خاصة في ظروف الاحتلال، وهذا الفعل يعتبر إنجازا أو نقلة نوعية داخل خطابي الإثنوغرافيا الأوروبية والسوسيولوجيا الغربيين.

الملاحظ هنا أنّ ما يميز الحقل المعرفي للدراسات الكولونيلية(*) أنه احتل حيزا مهما في فكر بيار بورديو، حيث حضي بالدراسة والتعقيب وتحليل الخطابات والمقولات السائدة التي تحكم المجتمع القبائلي، ليجد أنّ الرابط أو الخيط الناظم له هو سيطرة المواضيع ذات الصيغة القانونية، التي ترتبط كثيرا بدراسة المحتوى القانوني للتنظيمات الاجتماعية التقليدية للمجتمع، والتي تجدها مخالفة تماما للقيم والقوانين الاستعمارية التي أرادت إدارة المعمرين فرضها بالقوة وبمنطق السلطة والتعسف على القوانين الخاصة بتنظيم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الجزائري حينذاك.

إنّ البناء النظري والفلسفي لا يصاغ أبدا من خواء أو فراغ اجتماعي، فكل صرح علمي لابد أن ينسج ضمن سياق خاص يقولب الإشكاليات، بمعنى أنّ الثراء المعرفي والزمخ الفكري لبورديو لم يخلق من العدم، وهذا ما ترجمته لنا سيرته الأكاديمية وإنتاجه الفكري، سواء في ميدان الفلسفة أو علم الاجتماع، ونذكر على سبيل المثال لا على سبيل الحصر كتبه التالية: سوسيولوجيا الجزائر 1961، الجزائريون 1962، العمل والعمال في الجزائر 1963، الإقتلاع 1964، الطلاب وتعليمهم 1964، الورثة-الطلاب والثقافة- 1964، حب الفن، وإعادة الانتاج في سنة 1970، مختصر نظرية الممارسة وغيرها من الكتب

(*)- يقسم الباحث فرونسوا ليميدوز "خمسة مراحل لظهور الخطاب العلمي والمعرفي للدراسات الكولونيلية حول الجزائر": المرحلة ما قبل الاستعمارية، مرحلة السيف والقلم، مرحلة الكتابة والبندقية، مرحلة الذكرى المثوية، كعودة البندقية والمقاومة. أنظر الى:

- مالية حمداني: ميراث المرأة القبائلية بين التصدي للأعراف والحاجة المادية، رسالة تخرج لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2009-2010، ص 34.

الكثيرة المهمة، التي لا تقل أهمية في فضاء الفلسفة المعاصرة، يقول بينتو لويس في هذا الصدد: >سواء تعلق الأمر باقتراحات إستمولوجية للممارسات المعرفية أو بعلم اجتماع جديد للممارسات العادية، التي تعكس مواقف بورديو النقدية وتعبر عن الاختيارات النظرية والأنطولوجية حول ماهو مجتمعي <<(1).

وبالموازاة مع ذلك استخلص بيار بورديو عدة مفاهيم ونظريات متميزة من ضمنها: السمات *L'habitus*، العنف الرمزي *La Violence Symbolique*، والرأسمال الرمزي *Capital Symbolique*، والإنعكاسية *la Réflexive*، حيث قام بزحزحة هذه المفاهيم إلى منصات النقاش الفكري في الغرب لتصويب النظريات الفلسفية الكلاسيكية.

إن أعمال بورديو تفتح المجال أمام الباحثين سواء في ميادين الفلسفة أو علم الاجتماع وتضعهم أمام تساؤلات وإشكاليات وأيضاً تحديات، فهي تتحدى المؤسسات الأكاديمية كإعادة إعادة وصياغة أنثروبولوجيا حقيقية، فالملاحظ عند إمعان النظر في مؤلفاته ومقالاته وحتى ندواته التي كان يجريها في مركز علم الاجتماع الأوربي وأيضاً مشرفاً على مجلة أعمال البحث في العلوم الاجتماعية *Actes Da La Recherche En Science Sociales* منذ لحظة تأسيسها في سنة 1975، نستشعر توجه أبحاثه تجاه اتجاهات عديدة، فالمتعمن في مؤلفات بورديو يجد صورة تحمل إستمولوجيا متشعبة تخترق كل الحقول والميادين من طبقات الفلاحين والمزارعين وصراعاتهم مع مختلف أشكال السمات والهيمنة، إلى الفن وحبه وقواعد عمله، إلى القانون المستند الخفي للسلطة فالعلم والأدب وتحليل أشكال القرابة والطبقات بجميع مظهراتها، ثم نجد كلا من الدين والسياسة وحتى الرياضة والكلام والمتقنين والدولة، ليشكل في الأخير مشاهد فلسفية عميقة تستند على متكء فلسفي وسوسيولوجي وبقيمة أنثروبولوجية متجانسة.

(1) - بينتو لويس: نظرية العالم الاجتماعي عند بيار بورديو، مرجع سابق، ص 8.

تتمحور كل فلسفة بورديو حول فكرتين منفصلتين ألا وهما آليات الهيمنة والتحكم من جهة، ومنطق ممارسات الأعوان الاجتماعيين داخل الفضاء الاقتصادي، من جهة أخرى الذي تفقد فيه فرص التساوي وتكثر فيه الصراعات والنزاعات، وكل أعماله سعت إلى تقديم إضافات وتحليلات عميقة واستدلالات غنية بالإشكاليات والمفاهيم، تثري مجالات علم الاجتماع السياسي المعاصر والأنثروبولوجيا والفلسفة بطبيعة الحال.

ثانياً: الإنتماء الفكري والفلسفي

لقد عايش عالم الاجتماع بورديو فترة كان الفكر السارترى براديجما مسيطراً على الحقل الثقافي الفرنسي آنذاك، بالإضافة إلى الفيلسوف الفرنسي موريس ميرلوبونتي Maurice Merleau-Ponty (1908-1962)، الذي أحدثت فلسفته وقعا كبيرا على اتجاهات الباحثين، بحيث اعتبر مرجعية لجيل برمته، وعنوان هذا الإطار الرؤية الوجودية للعالم المشتغلة باستكشاف معنى الوجود والظواهر، وفي نفس الوقت المهمومة بأسئلة الحقل والسلطة السياسيين، وكانت الإشكالية الكبرى هنا تتمفصل حول تشكيلة خطابية أركانها الجوهرية والأساسية فلسفة الذات والحرية والإلتزام⁽¹⁾.

وبالموازاة مع ذلك ظهر فلاسفة كبار يهتمون بمنطق المعرفة وفلسفة العلوم وتاريخ العلم من أمثال: غاستون باشلار Gaston Bachelard (1884-1962)، الذي كرس جزءا كبيرا من حياته وعمله لفلسفة العلوم وقدم أفكارا متميزة في مجال الإبتيمولوجيا، حيث تمثل مفاهيمه العقبة المعرفية والقطيعة المعرفية والجدلية المعرفية والتاريخ التراجعي، مساهمات لا يمكن تجاوزها، بل تركت آثارها الجلية في فلسفة معاصريه ومن جاء من بعده؛ مثل

(1)- عبد الجليل بن محمد الأزدي: بيار بورديو الفتى المتعدد والمضياف، (مراكش: مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، فيبرابر 2009)، ص 14.

الكسندر كويري (1892-1964) Aleksander Koyre الذي ولد في روسيا وتوفي في فرنسا مؤرخ من أصل روسي يهتم بالفلسفة والعلوم.

إذا تمحورت إشكالياتهم بصورة عامة حول قضايا المنهج، والمصطلح والعقلانية^(*) وفلسفة العلم وقراءته تاريخيا مما أدى إلى ظهور أسئلة إبستمولوجية كبرى في الخطاب العلمي والفلسفي المعاصر.

وإذا عدنا إلى بورديو، ضمن هذا السياق، نجد أنه لم يكن على اتفاق دائم بين كلا التوجهين، فقد وظف انتسابهما النظري والمنهجي واستثمرهما وفق رؤيته الخاصة، أي مع ما يتلاءم مع منظوره للقضايا، بحيث يضمن القطيعة معهما أو يقوم على الأرجح بتصحيح جوانب النقص فيهما أو استكمالها وإصلاح ما ينبغي إصلاحه. علاوة على ذلك استثماره للمفاهيم التي قدمتها إنجازات هؤلاء الفلاسفة محاولا، التعامل مع النصوص الكبرى التي

(*)- العقلانية: Rationalisme وتعرف أيضا بالحركة العقلانية، اتجاه فلسفي يؤكد أن الحقيقة يمكن أن تكتشف بشكل أفضل باستخدام العقل والتحليل الواقعي وليس بالايمان والتعاليم الدينية. للعقلانية أوجه شبه مع حركات ثقافية أخرى هي الانسانية واللاهية (الإلحاد). وجه الشبه يتجلى أساسا في محاولة إنشاء إطار للتوجهات الفلسفية والاجتماعية بمنأى عن المعتقدات الدينية والغيبية.

أصبحت العقلانية مفهوم تداولي في الفلسفة المعاصرة، وبالذات في الفكر ما بعد التنويري أو ما بعد الحدائي أي فكر التساؤلات أو التحولات الكبرى من خلال وضع العقل-العقلانية محل السؤال، عبر إعادة النظر في هذا اللامعقول الذي أقصاه عصر التنوير وعبر تكسير صنم العقلانية الذي إنتهجه الحضارة الحديثة كمنهج ومذهب- والعودة إلى إكتشاف مصادر العقل اللامعقولة: مما يفسر اهتمام العقل الغربي بالقدس، والسري، واللامرئي في ساحة الفكر اليوم⁽¹⁾.

وهي رؤية للعلم تؤكد على الإتفاق الكلي بين ما هو عقلي (التناسق) وواقع الكون، فهي إذن تقصي من الواقع كل ما ليس عقليا وكل ما ليس ذا طابع عقلي، وأخلاقية تؤكد بأن الأفعال الإنسانية والمجتمعات الإنسانية يمكن أن تكون عقلانية، ويجب أن تكون كذلك، في مبدئها، وسلوكها، وغاياتها⁽²⁾. أنظر إلى:

(1) محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: العقل والعقلانية، (المغرب، دار توبقال للنشر، الطبعة الثانية، 2007)، صص 19-20.

(2) إدغار موران: نقلا عن المرجع نفسه، ص 7.

تساعد في دراسة الواقع وقضاياه السوسيولوجية، حيث استعمل مفهوم القطيعة La Rupture وهو مفهوم بشلاري بامتياز، في حديثه عن ماركس والماركسية، مؤكدا ضرورة إستكمالها وتجاوزها عبر ترميم ثغراتها بشيء، من خلال أعمال عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (1848-1920) مع إستكمال الأخير بدوره عبر ترصيع روحانيته المفترضة بأشياء من مادية ماركس المعروفة بالجدلية التاريخية (*).

(*) الجدلية التاريخية: Materialism Historique /Dialectique Historique : جزء مكون للفلسفة الماركسية اللينينية، وهي العلم الذي يدرس القوانين العامة للتطور الاجتماعي وأشكال تحققه في نشاط الناس التاريخي. فالمادية التاريخية هي علم الاجتماع العلمي الذي يشكل الأساس النظري والمنهجي للأبحاث الاجتماعية المحددة ولكل العلوم الاجتماعية. ولقد كان جميع الفلاسفة السابقين على الماركسية- بما فيهم الفلاسفة الماديون- مثاليين في فهمهم للحياة الاجتماعية، بقدر عدم تجاوزهم لملاحظة حقيقة أنه بينما تعمل في الطبيعة قوى عمياء، فإنه في المجتمع يسلك الناس الذين هم كائنات ذكية مهتدين بدوافع مثالية. وقد أحدث تطور المادية التاريخية أحداث أساسية في الفكر الاجتماعي. فأصبح في الإمكان تشكيل نظرة مادية متماسكة للعالم ككل- المجتمع والطبيعة على سواء من ناحية، ومن ناحية أخرى كشف الأساس المادي للحياة الاجتماعية والقوانين التي تحكم تطورها، وبالتالي تطور الجوانب الأخرى للحياة الاجتماعية التي يحددها هذا الأساس المادي. وقد أكد لنين أن ماركس أوضح فكرته الأساسية عن العملية التاريخية للتطور الاجتماعي كعملية يحكمها القانون، بأن أفرد المجال الاقتصادي عن كل مجالات الحياة الاجتماعية الأخرى المختلفة. وميز علاقات الإنتاج عن جميع العلاقات الاجتماعية، باعتبارهما العاملين الأساسيين الذين يحددان كل ما عادهما. وتتخذ الماركسية نقطة انطلاقها مما يكمن في أساس كل مجتمع إنساني أي طريقة الحصول على وسائل العيش، وتقييم الصلة بين هذه الطريقة والعلاقات التي يدخل فيها الناس في عملية الإنتاج. وهي ترى في نسق هذه العلاقات الإنتاجية الأساس والقاعدة الحقيقية لكل مجتمع، عليها يرتفع بناء فوقي سياسي وقانوني واتجاهات مختلفة للفكر الاجتماعي (أنظر القاعدة والفوقية)، ويخضع كل نسق للعلاقات الإنتاجية يقوم في مرحلة معينة من تطور القوى الإنتاجية للقوانين العامة المشتركة بين كل الأنظمة، ويخضع أيضا للقوانين الخاصة الكامنة في كل نظام واحد، والتي تحدد كيف يقوم هذا النسق ويؤدي وظائفه وينتقل إلى شكل أعلى. لقد أجملت المادية التاريخية تصرفات الناس داخل إطار كل تشكيل اقتصادي اجتماعي، وهي تصرفات متنوعة ومنفردة بصورة لانتهائية وغير قابلة للتأثر فيما يبدو بالحساب والتنظيم - وردت المادية التاريخية تصرفات الناس هذه إلى تصرفات الجماهير الضخمة وبالنسبة للمجتمع الطبقي ردتها إلى تصرفات الطبقات التي تعبر عن الحاجات الملحة للتطور الاجتماعي. وقد أزال اكتشاف المادية التاريخية العيبين الرئيسيين في كل نظريات علم الاجتماع السابقة على الماركسية. فقد كانت هذه النظريات- في المحل الأول نظريات مثالية، أي أنها كانت تقتصر على دراسة الدوافع الأيدولوجية للنشاط الإنساني ولا تدرس الأسباب المادية التي أحدثت هذه الدوافع-. وثانيا فإن هذه النظريات كانت لا تدرس إلا دور الشخصيات البارزة في التاريخ، ولم تكن تبحث تصرفات الجماهير، الصانعة للحقيقة التاريخية، وقد برهنت المادية التاريخية على أن العملية التاريخية الاجتماعية تحدها عوامل مادية محضى.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

لقد بنى بورديو مفاهيمه العلمية على قاعدة إبستمولوجية منسجمة الطرح تستند إلى علماء السوسيولوجيا السابقين أو المؤسسين وهم على التوالي: كارل ماركس وماكس فيبير وإيميل دوركايم، إضافة إلى التفكير النقدي المستل والمستخلص من رواد مدرسة التحليل النفسي مثل سيغموند فرويد Sigmund Freud (1856-1936)، وإيريك فروم Fromm Erich (1900-1980) و كارل غوستاف يونغ Carl Gustav Jung (1875-1961)، وفلاسفة مدرسة فرانكفورت نذكر منهم تيودور أدورنو Theodor W. Adorno (1903-1969) وماكس هورك هايمر Max Horkheimer (1895-1973) وهربيرت ماركيزوز Herbert Marcuse (1898-1979) وحنا أرندت Hannah Arendt (1906-1975)، والأب الروحي للوجودية الفرنسية جون بول سارتر Jean-Paul Sartre (1905-1980) ورائد المدرسة التحليلية لودفيج فتغنشتين Ludwig Wittgenstein (1889-1951)، وبطبيعة الحال المدرسة البنوية، يستوحي منهم المناهج والمفاهيم مع إعادة بنائها ومفهمتها محدثا بذلك التجاوز؛ وبناء عليه سنحاول إبراز معالم الإلتقاء والإستثمار مع كل من المرجعيات الأساسية السابقة الذكر (ماركس - فيبير - دوركايم) ونستهلها بالعالم الاجتماعي والمفكر الاقتصادي الفيلسوف الألماني كارل ماركس (1818-1883).

1- كارل ماركس:

لقد كان لبيار بورديو علاقة عملية نفعية جدا مع بعض المؤلفين بحيث يلجأ إليهم كرفقاء Camerades يقول بورديو: >من جهتي لدي مع المؤلفين علاقة براغمتية جدا؛ ألجأ إليهم ك"رفقاء" في المعنى التقليدي الحرفي والذي يمكن أن نطلب منهم مساعدة في

أنظر إلى: الموسوعة الماركسية، لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، أرشيف الماركسيين على الإنترنت، أنظر إلى الموقع:

Great Soviet Encyclopédie - Libcom.org

الوضعيات الصعبة (...) إن الكتاب ماركس وفبير ودوركهايم (...) يمثلون معالم توطر فضاءنا النظري وإدراكنا لهذا الفضاء^{<(1)>}.

لقد أخذ بوريو من عدة مرجعيات فلسفية، وبنى وجهته بالأخذ والنقد والتجاوز، واقتحم بذلك حقول العلم والدين والتاريخ والسياسة وحاول تطوير نظرياته عبر التأسيس لعلم إجتماع ملتزم.

من الجلي أن علم اجتماع ماركس مؤسس على ترسانة من المفاهيم التي يستلزم علينا استحضارها لكي نفهم خصوصية الصياغات التي قام بها بورديو مع النسق الماركسي.

إذا ما عدنا إلى ماركس نجد أن أسلوب إنتاج الرأسمالي يتميز بصراع الطبقات القائم بين الطبقة البرجوازية والبروليتارية الأولى تستحوذ على وسائل الإنتاج، والثانية لا تملك سوى قوة عملها لتبيعها، وبناء عليه تنتج سيطرة اقتصادية وسياسية واجتماعية وبطبيعة الحال إيديولوجية على طبقة العمال تخدم مصالح الطبقة المهيمنة.

وفي ظل هذه الظروف ينتج ما يسمى بالوعي الزائف *la Fausse Conscience* حيث تساهم البروليتاريا في استغلال نفسها بقبول تمثلات خاطئة للعالم التي تقترحها، أو إن صح القول تفرضها البرجوازية، إلا أن ذلك لن يؤدي إلى استقرار الأوضاع لأن الوعي بالاستغلال سيؤدي بالطبقة العاملة إلى إحداث الثورة البروليتارية التي تهدف إلى قلب البرجوازية وهذا يستلزم الانتقال من الطبقة في ذاتها، أي تجمع أفراد يشغلون موقعا متشابها في علاقات الإنتاج إلى "طبقة لذاتها"، محددة وواعية بمصالحها. يعلق بورديو على أطروحة ماركس من خلال قوله: >إن الطبقات النظرية التي أجدها مؤهلة أكثر من تقسيم نظري آخر مثل التقسيم حسب العرق، لأننا نصبح طبقات بالمعنى الماركسي للكلمة لو كنت زعيما سياسيا وأطرح على نفسي عمل حزب يجمع أرباب العمل والعمال معا، لكان حظي قليلا في النجاح

(1)- Pierre Bourdieu, Choses Dites, Ouvrage Précédente, p.39.

لأنهم بعيدون عن بعضهم في المجال الاجتماعي، يمكن لهم أن يتقاربوا في ظروف خاصة في غمار أزمة وطنية على أساس النزعة القومية، ولكن هذا التجمع يبقى سطحياً⁽¹⁾.

يظهر هنا أن تحليل بورديو مطبوع بعدد متنوع من المرجعيات وفي نفس الوقت القطاعات تجاه التفكير الماركسي التقليدي، الذي يتحدث عن تعريف الطبقات الاجتماعية وعن كيفية اشتغال آليات الهيمنة، يُفهم هنا من هذا التفسير أن إرجاع المادة كمحرك صرف للأمر المبنية على أساس وصراع طبقي ليس بالضرورة، فقد تظهر طبقات أخرى برزت على أبعاد مختلفة تسمح لظهور الصراعات مثل: النزاع العرقي أو القومي خلافاً للتفسير الماركسي المبني على البعد الاقتصادي المادي فقط، فبورديو لا يؤيد الطرح الماركسي في فكرة الطبقات ليؤكد ذلك بقوله: >إذا الاختلاف موجود وصامد (الاختلاف الذي أعبر عنه عندما أتحدث عن المجال الاجتماعي) ولكن ينبغي لذلك قبول وتأكيد وجود الطبقات؟ الطبقات الاجتماعية لا توجد، حتى ولو أمكن للعمل السياسي الذي توجهه نظرية ماركس أن يساهم في بعض الحالات في إيجادها على الأقل من خلال آليات التعبئة والمفوضين <<(2).

إذا، يستبدل هنا بورديو فكرة الطبقة أو مفهوم الطبقة بمفهوم آخر هو المجال الذي يحتوي على شبكة من العلاقات المختلفة بين أعوانه (أفراده)، من جهة وتشابههم من جهة أخرى، >إن بناء نظرية حول الفضاء الاجتماعي تفترض جملة من القطاعات مع النظرية الماركسية، قطيعة مع النزعة التي تريد تفضيل الماهيات، ويتعلق الأمر هنا بالمجموعات الحقيقية التي نزع تحديد عددها وحدودها وأعضائها (...). على حساب العلاقات، مع الوهم الفكري الذي يريد أن يعتبر الطبقة نظرية مبنية من طرف العالم كطبقة حقيقية أي جماعة

(1) - بيار بورديو: أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، ترجمة: أنور مغيث (الجمهورية الليبية: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، 1425هـ الموافق لـ 1996)، ص 34-35.

(2) - بيار بورديو، المصدر نفسه، ص 36.

مجندة فعلا، ومع النزعة الاستعمارية التي تذهب إلى حصر الحقل الاجتماعي، وهو حقل متعدد الأبعاد (...). وهكذا فإنها تبني علم اجتماع أحادي البعد⁽¹⁾، يعني هنا بوضوح القطيعة مع المقاربة الماركسية التي تتم بين التعريف الماركسي للطبقات والذي لطالما طبع بالتصور الاجتماعي المادي وبين ذلك الذي يمنح القيمة، ويثمن العلاقات والهيئات الرمزية، حيث يكون مفهوم الصراع الطبقي غنيا بالصراعات الرمزية، وفق معايير التصنيف وحسب بورديو: >إستبعد ماركس من نموذج الحقيقة الذاتية للعالم الاجتماعي والتي طرح ضدها الحقيقة الموضوعية لهذا العالم كعلاقة قوى، بينما إذا قلص العالم إلى حقيقته المتمثلة في علاقات القوى وإن لم يكن إلى درجة ما معترف به كشرعي وهذا لن يحدث، إن التمثل الذاتي للعالم الاجتماعي كشرعي هو جزء من الحقيقة الكامنة لهذا العالم⁽²⁾، ومن هنا نلاحظ الإنجاز الذي قدمه بورديو والمتمثل في قراءة ماركس اهتداء بفيبر ويقارب هذا الأخير استرشادا بماركس، قصد استكمال أحدهما بالآخر. وعليه فإن المقاربة البوردوية للماركسية تستحضر وبقوة تدخل المقاربة الفيبرية في تحليلها.

2- ماكس فيبر:

من المعروف أن ماكس فيبر (1864-1920)، قد مارس تأثيرا قويا على أسس السوسيولوجيا المعاصرة، وذلك من خلال تصديه لأطاريح ماركس في مسألة "العامل الاقتصادي المحدد في نهاية المطاف وفي إطار هذا السياق ذاع صيته خاصة بعد كتابته مقالا شهيرا نسب له بعنوان "الأخلاق البروتستنتية والعقلية الرأسمالية" 1901⁽³⁾ التي حاول فيها الاستدلال على الممارسات الخطابية لمقولات كل من العقيدة

(1)- Pirre Bourdieu: Espase Social Et Gens D Classe,A,R,Ssn, 1984, Page 52-53.

(2)- Pirre Bourdieu : Question De Sociologie, Edition Minuit, Paris 1980 , Page 25.

(3)- عبد الجليل بن محمد الأيزدي: بيار بورديو الفتى المتعدد والمضياف، مرجع سابق، ص 18.

البروتستنتية، والكالفنية بصفة أخص، من آثار عميقة وقطعية داخل تطور نمو النظام الاقتصادي الرأسمالي.

احتفظ بورديو بدور التمثلات (البعد الرمزي) في تحليل الخطاب السوسيولوجي وبمفهوم الشرعية، يعرف ج.ك درويان علم الاجتماع قائلاً: >>تسمي علم الاجتماع (...). العلم الذي يريد أن يفهم بالتأويل الأفعال الاجتماعية ويفسر بطريقة نسبية مجرياتها وآثارها، كما يُعنى كذلك بأفعال النشاطات الخاصة بالسلوكيات الإنسانية (...). أي الأفعال التي من خلالها يتوجه إلى المعنى المستهدف من قبل العون أو الأعوان ويتعلق أيضاً بسلوك مع الآخرين والذي في مقابله يتم فعله⁽¹⁾، هذا المفهوم الدقيق لعلم الاجتماع يعطي أهمية كبرى للبعد الرمزي ودوره في فهم وتفسير الظاهرة الاجتماعية وهو موضوع لطالما تحدث عنه ماكس فيبر وأخذ عنه كثيراً بورديو، فالفعل الإنساني يتم وفق منطق يتوجب فهمه حتى يصبح ذا معنى، فالسلوكيات الإنسانية لها خصوصيتها وهي تفتح باب التأويل والفهم على مصرعيه.

أما إذا عدنا إلى المفهوم الآخر المستمد من فلسفة فيبر، والمتمثل في "الشرعية" "la Légitimité" الذي يعد أساس قيام السلطة السياسية دون أن تلجأ لضرورة استعمال القوة للعنف والإكراه، ويرجع السبب في مفهومها أصلاً الذي يعرف في معناه العام بوصفها صفة لما هو مقبول ومعترف به من قبل أعضاء من المجتمع، ويميز فيبر بين ثلاثة أنماط من الشرعيات: التقليدية أو الزعامية، والقانونية.

وبالنسبة لبورديو فهو يبحث في كيفية تحديد الآليات التي تؤدي بالمهيمن عليهم إلى قبول الهيمنة في مختلف مظهراتها وأشكالها، ولماذا يندمجون فيها ويشعرون بالتضامن مع المسيطرين في إجماع واحد وحول الوضع الراهن، أضف إلى ذلك الشرعية التي هي واردة في عملية الشرعنة كمعطى متأصل جعل الممارسة التي تصدر عن السلطة

(1)- J.c Dorian , Les Grands Auteurs En Sciences Sociales, Pub, Paris 1996, P 19.

القانونية، ولها مستند قوي يدعمها وهي التي أصبحت مركز التساؤل عند بورديو، ويتعلق الأمر بإظهار الكيفية التي ينتج الفاعلون الاجتماعيون الشرعية، بإعتبارها رأسمال رمزي قابل للإستثمار من أجل أن يتم الإعتراف بكفاءاتهم أو بالسلطة التي يستحذون عليها.

3- إيميل دوركايم

ومن بين أهم الروافد الفكرية التي شكلت النسق البورديوي أعمال عالم الاجتماع الفرنسي دفيد إيميل دوركايم David Emile Durkheim (1857-1917) وهو من كبار مؤسسي مدرسة علم الاجتماع في فرنسا⁽¹⁾، فقد كانت إسهامات دوركايم جد حاسمة بالنسبة لبورديو فهو يجد ظالته داخل هذا التقليد الأكاديمي العريق خاصة وأنه قد حظي بشرف تأسيس علم الاجتماع وهو ما يفترض مسارا ومنهجاً ذو طابع خاص. ومنه لفهم هذا التأثير أو الإسهام لا بد من التذكير بالمبادئ الأساسية للمقاربة الدوركايمية.

يعرف علم الاجتماع عند إيميل دوركايم كدراسة للظواهر الاجتماعية أو كطريقة فعل ثابتة وتمارس على الفرد قصراً خارجياً يعني أن موضوع علم الاجتماع هو الكشف عن هذه الضغوط لتفسير سلوك الأفراد؛ بالإضافة إلى أن علم الاجتماع يفرض على العلماء التعامل معه وفق منهج كما وضح ذلك دوركايم في كتابه قواعد المنهج في علم الاجتماع les

(1) - يمكن القول أن البداية الحديثة لهذا العلم ترجع إلى القرن التاسع عشر، حين تشكلت اهتماماته البحثية ومواقفه الأيديولوجية بفعل أفكار عصر التنوير الذي ساد في أوروبا القرن الثامن عشر، ومهد بمنطلقاته العلمانية وتوجهاته السياسية الوضعية، الطريق لقيام الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان وترسيخ العقيدة البرجوازية سواء على مستوى الفكر (حق التملك الفردي الذي ينظمه القانون الوضعي القائم على التعاقد الاجتماعي)، أو السلوك (التربية المتحررة للمواطن الأوروبي الحديث)، أو السياسة (الدولة الحديثة بمقوماتها الدستورية الوضعية وتوجهاتها الليبرالية).

إن نشوء علم الاجتماع قد اتخذ شكل صراع حول شرعيته وهذا بطبيعة الحال طرأ على كل علم من العلوم الإنسانية مثل علم النفس وعلم الأناسة وغيرها من العلوم الإنسانية حديثة التكوين فقد مس هذا النزاع كل المستويات العلمية والدينية والسياسية والأيديولوجية. أنظر إلى:

جينيفر م. ليتمان: تفكيك دوركايم، ترجمة: محمد أحمد عبد الله، مراجعة محمود الكردي، تقديم: محمد حافظ دياب (القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2013). ص 11-12.

Règles de la Méthodes dans la Sociologie ومن أبرز أفكاره: >> يجب إعتبار الظواهر الإجتماعية كأشياء أي التعامل معها بمنطق الأشياء، مما يعني ضرورة دراسة الظواهر الاجتماعية من الخارج بنفس منظور الفيزيائي الذي يلاحظ الظاهرة الفيزيائية، هذه المقاربة تسمى بالوضعية Positivisme وهي ببساطة تبني موقفا منهجيا يضع العلوم الإنسانية في المسار العلمي الذي تتبناه العلوم التجريبية<<⁽¹⁾.

إن تفسير الظواهر تزامنا مع نسيج الحياة الاجتماعية، هو ما يمكن تسميته بالوعي الجمعي، حيث يقوم هنا دوركايم بحملة على مختلف الظواهر والسلوكيات الإنسانية بما فيها الفعل الأخلاقي، فالغايات الأخلاقية هي التي تتخذ من >>المجتمع هدفا<<⁽²⁾.

يبدو أن المسألة جد حاسمة عند دوركايم في مسألة تفسير الظواهر الاجتماعية التي يرى أنها تفسر بالظواهر الاجتماعية حيث يقول: >>إن السبب الحاسم لظاهرة اجتماعية لا بد من البحث عنه ضمن الظواهر الاجتماعية السابقة وليس بين حالات الشعور الفردي<<⁽³⁾، يعني أنه لتفسير سلوك ما، يجب البحث عليه داخل الضغوط الخارجية التي تمارس ثقلها على كاهل الأفراد، أي لا يمكن العودة أو الاستعانة بالمحددات البيولوجية المسبقة المكونة للفرد مثل الوراثة أو السيكولوجية كالعقد النفسية المستعصية، أو حالات الإحباط والاكنتاب وغيرها من ذلك أخرى تتخطى البعد البيولوجي والبعد السيكولوجي بمعنى أوضح أن دوركايم فسر الظاهرة الاجتماعية مهما كانت إلى البعد الاجتماعي.

شاطر بورديو دوركهايم إقتراحه بالإستعانة بالمنهج المقارن القائم على معطى ثابت وهو "نفس الأسباب تنجر عنها دائما نفس الآثار" ولكن تجنب بورديو فخ الوضعية والكونية اللازمنية، ويتمثل المنهج المقارن عند دوركهايم في دراسة علاقات الارتباط الإحصائية بين

(1) - عبد الكريم بزاز: علم الاجتماع بيار بورديو، مرجع سابق، ص 30.

(2) - إميل دوركايم: التربية الأخلاقية، ترجمة: محمد بدوي، (مصر، مكتبة مصر، بدون طبعة، بدون سنة) ص 60.
(3) - Emile Durkheim, les Règles De La Méthode Sociologique, Puf, Pris, 1984, Page 40.

المتغيرات لاستخراج القوانين التنبؤية المتعلقة بالظواهر، مثل: ملاحظة الأشياء في سياق الحادثة الاجتماعية أو بعبارة أخرى هذه المنهجية تسمى بالأساس الموضوعاتية، التي تهدف إلى البحث عن القوانين الموضوعية التي تتحكم في الواقع الاجتماعي بحيث تكشف عن نظام مستتر للفوضى الظاهرية للحياة الاجتماعية (قانون الإطراد أو تكرار الحوادث) بمعنى إستجلاء التكرارات والإنتظامات بدلا من صياغة القوانين (1).

>> وبحكم أن دوركايم كان يدعو إلى دراسة الظواهر الإنسانية باعتبارها أشياء، حيث حاول جاهدا الإستناد إلى أدلة علمية ومادية، يحضرنا نص له في كتابه التربية الأخلاقية: فمزج النحاس بالقصدير يتكون معدن جديد له صفة تختلف عن ذلك كل الإختلاف وهو البرونز المعروف بصلابته (...). وتنطبق القاعدة على الإنسان وعلى المجتمعات⁽²⁾. فأكد أن صناعة الفرد وضميره خاصة تبنى داخل الوعي الجمعي وهو نتيجة لمجموع العلاقات التي تحدث اتصالات فيما بينها، فتظهر مفاهيم وعواطف تتسم بالجدّة لم يكن لها من إمكانية للظهور والتجلي داخل الإطار الضيق للضمان الفردية المنفصلة.

نلاحظ هنا أنه كانت مجموعة من المميزات التي لا بد من الإشارة إليها في تكوين فكر وفلسفة بورديو، بمعنى التيارات التي تأثر بها ممن كان لهم السبق في البحث والتأسيس والبناء النظري لعلم الاجتماع، وكأن كل شيء يمهّد ويعزز تحويل مساره من الفلسفة إلى علم الاجتماع بمعناه المعاصر وهذا تنويجا لعملية مدروسة متدرجة من مرحلة إلى أخرى، يُنمّيها ويعززها عدم الرضى الناتج عن الأجوبة التي أعطتها النظريات الفلسفية الكبرى ذات القاعدة السوسيولوجية لتساؤلاته وإستشكالاته، فأعماله هي نتاج إعادة قراءة نقدية للتساؤلات على كل من الأصعدة الأنثروبولوجية، وخاصة منها ذات الطابع التقليدي وكذا السوسيولوجي، حيث تُشكل وعي وإرادة في القطيعة والتجاوز عنده، كانت مباشرة بظهور

(1) - عبد الكريم بزاز: علم اجتماع بيار بورديو، مرجع سابق، ص 31.

(2) - إميل دوركايم: التربية الأخلاقية مرجع سابق، ص 61.

البنوية النسوية أو التكونية وفي مراجع أخرى الوراثة Structure Genetique. بطبيعة الحال هذا التيار لم يظهر فقط كتيار محدث بالمعنى التجديدي للكلمة، ولكن كذلك في بعض ممارساته ومقولاته يحمل خطابا تحريزيا، وفي هذا الصدد يصير علم الاجتماع علما مزعجا يقض مضاجع السلطة في مختلف أماكن تواجدها داخل الجسد الاجتماعي.

المبحث الثاني: الجهاز الإصطلاحي بين المرجعيات والإبداع

يعد بيار بورديو معلما من معالم الفكر الفرنسي المعاصر خاصة في ميدان علم الاجتماع النقدي، عاصر خلال مشواره العلمي فترات حاسمة، كانت أحداث الثامن من مايو أيار 1968 أهم المحطات التي صنعت فكر الرجل، حيث كانت البنيوية مركز قوتها، علما أنه كان من أهم مؤسسيها معرفيا ومنهجيا وفي الوقت نفسه أبرز ناقدتها أيضا، يظهر هذا جليا من خلال نقده الذي يكشف مزلق التفكير البنيوي خاصة في المقاربات المعرفية. صاحب مشروع الفلسفي ترسانة من المفاهيم الأساسية التي أضفت على طريقة تحليله للخطابات المنتجة للسلطة والهيمنة معنى ومنهجا، فالمفاهيم المعرفية عند بورديو كانت علامة دالة على تراكم معرفي عميق ومرجعيات فلسفية، فنجد في أجدنته أفلاطون Platon (427 ق.م- 347 ق.م)، ماركس، فيبر، دوركهايم وغيرهم، وبطبيعة الحال لا ننسى إسهامات الرجل في صناعة وإعادة بناء وإنتاج هذه المفاهيم مثل: السمات أو الهايتوس والرأسمال الثقافي والحقل... وهذا ما سنحاول التطرق له في مبحثنا هذا.

يتطلب البحث العلمي الأكاديمي بداية القيام بعملية الحفر في المفاهيم والتحري عنها، من خلال البحث عن كيفية نشوئها، مع الأخذ بعين الاعتبار السياقات الثقافية والحضارية التي تولدت منها، وإلى طريقة ترحال هذه المفاهيم من سياق إلى آخر غير السياق الأصلي الذي تشكلت فيه، أو بعبارة أخرى رصد عوامل التأثير التي يحدثها المفهوم إذا ما تم زحزحته من مجاله إلى مجالات أخرى، إضافة إلى ضرورة استبعاد كل التصورات المسبقة التي تم توريثها عنه.

إذا كانت الفلسفة هي فن إبداع المفاهيم، فما هو المعنى المقصود لمفهوم الرأسمال الرمزي؟ ما المقصود بمصطلح الهايتوس وما علاقته بالرأسمال الرمزي؟ أين تم توظيفه من قبل بورديو المعروف بصاحب الثورة الرمزية؟ ما هو المعنى الذي يحمله كل من الحقل

السياسي والرأسمال الثقافي؟ ما هي المجالات التي يحيط حولها الحقل؟ هل الرأسمال الثقافي هو امتداد أو صورة عاكسة للمغزى الذي يتضمنه الرأسمال الرمزي؟

إذا سنحاول أن نقدم مقارنة مفاهيمية فلسفية لهذه المفاهيم، وإذا كانت هذه المفاهيم المبتوثة في المجال السياسي بالدرجة الأولى فإننا سنعثر على نوع من المقاربة أو المتاخمة في مجالات أخرى غير الميدان السياسي، على الرغم من الارتباط الوثيق والعلاقة التكاملية الملاحظة هنا. سنحاول استحضار بعض ما أنتجه هذا المفكر من مفاهيم، إلا أننا سنحاول الاقتراب من مفهوم الرأسمال الرمزي بشكل عام، ومعايير التصنيف لدى بعض السوسيولوجين، قبل الولوج في تصور بورديو لها، والذي يفرض علينا الإلمام بمفهومي الهابتوس والرأسمال الثقافي، المشكلان لنواة نظريته.

أولاً: مفهوم كل من الرأسمال الرمزي والسمت

1 - الرأسمال الرمزي le capital symbolique

تعودنا حين نصادف مصطلح رأسمال فإن أول ما يتبادر إلى أذهاننا هو المدلول الإقتصادي والمالي، كما يدل أيضا على ثقل مكانته في الفلسفة الاقتصادية للنظام الرأسمالي الليبرالي الطابع، ولا ننسى أن هذا المفهوم يحيلنا مباشرة إلى أحد أهم مؤلفات كارل ماركس رأس المال والعمل المأجور، فالمصطلح اقتصادي ذو منحى سياسي، لكن ماذا لو انتقل هذا المفهوم واستقر في مجال الديناميكا الاجتماعية؟ ما المعنى الذي يمنحه (بيار بورديو) وخاصة وقد تم تركيبه ليصبح مركبا يجمع بين الرمز ورأس المال؟ هذا إذا ما سلمنا بأن المفاهيم تتمتع بأهمية كبيرة في صياغة ونحت أية نظرية سواء أكانت في ميدان الفلسفة بصفة عامة أو داخل نطاق العلوم الاجتماعية.

قبل أن نشرع في تحليل المفهوم لابد من تفكيكه أولا فهو يتكون من رأس المال والرمز، إذا سنبدأ بتحليل رأس المال وبعدها نتوجه صوب الرأسمال الرمزي.

يقول بيار بورديو في هذا المقام: >الدولة هي حصيلة مسار تركيز أنواع مختلفة من رأس المال، رأس مال القوة البدنية أو أدوات القمع (جيش، شرطة) رأس مال اقتصادي، رأس مال ثقافي أو بالأحرى معلوماتي Informationnel، رأس مال رمزي تركيزا يشكل بحد ذاته الدولة كحائز على نوع من ما وراء -رأسمال Méta-Capital<<⁽¹⁾، نفهم هنا أن مفهوم الرأس مال لا ينحصر فقط في بعد أحادي الجانب إقتصاديا كان أو سياسيا أو غيرهما، بل هناك جوانب أخرى مختلفة، فيمكن مثلا أن تحوز الدولة على عدة رؤوس أموال أو رساميل باعتبارها المستحوذة على ما فوق رأسمال كشرط يضمن لها الشرعية والاعتراف والاستمرار أيضا من قبل الأفراد أو المواطنين؛ فهناك رأسمال القوة ورأسمال اقتصادي أضف إلى ذلك رأسمال ثقافي واجتماعي ورأسمال رمزي وكلها يساهم في تشكيل وبناء الدولة، فالفضاء الاجتماعي متعدد الرساميل، ويعود هذا التعدد والتنوع في الرساميل إلى تعدد أبعاد الظاهرة الاجتماعية.

>يمثل الرأسمال الرمزي نقطة محورية في المشروع النظري لبورديو، والمفهوم مأخوذ أصلا من علم الإقتصاد الكلاسيكي، وبطبيعة الحال يشير إلى تراكمية الثروة كما تم توظيفه في النظرية الماركسية وخاصة في إبراز العلاقة بين كل من مالكي وسائل الإنتاج وبائعي قوة العمل<<⁽²⁾، وإذا ما عدنا إلى بورديو وجدنا أن المدلول اتسع ليخرج من علم الاقتصاد وليمتد إلى رأس مال يحتوي صور مادية ملموسة وغير ملموسة.

أما بالنسبة إلى مفهوم الرأسمال الرمزي فيحدده بورديو قائلا: >> كل الظواهر تدعو إلى التركيز على رأسمال رمزي لسلطة معترف بها، تجاهلته كل النظريات عن نشأة الدولة، وهو يبدو كشرط، أو على الأقل مرافق لكل أشكال التركيز الأخرى إذا كان لها أن تتمتع

(1) - بيار بورديو: أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، تر: أنور مغيث، مصدر سابق، ص 126.

(2) - حسني إبراهيم عبد العظيم: الجسد والطبقة و رأسمال الثقافي، إضافات المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد الخامس عشر، 2011، ص 62.

ببعض الاستمرارية⁽¹⁾، النص هنا يتكلم عن الدولة باعتبارها رأسمال رمزي أو كبنك مشكل من مختلف أنواع الرساميل، وهذا التركيز على رأس المال الرمزي يحسب كإضافة لبورديو، لأنه تنبه إلى أن نشأة الدولة كهيئة لها الحق الشرعي في مختلف أنواع الممارسات، كالحق الشرعي في العنف على سبيل المثال، هذا الإستحقاق لا يتم إلى بعد حيازتها على رأسمال رمزي يضمن لها هذا الحق، وما يهمنا هنا أن كل الظواهر الاجتماعية، عند بورديو، مرتكزها أو يقف خلفها رأسمال رمزي بمعنى بعد صيرورة من التراكمات والإنجازات يخلق نوع من التبرير للممارسة، كيف ذلك؟ سنوضح الفكرة التي نود الوصول إليها انطلاقاً من نص لبورديو يقول: >رأسمال رمزي هو مثل أي ملكة (أو أي نوع من رأس مال، طبيعي اقتصادي، ثقافي اجتماعي) مدركة من قبل فاعلين اجتماعيين تسمح لهم مقولات إدراكهم بمعرفتها (إدراكها) والإقرار بها ومنحها قيمة⁽²⁾.

كما هو ظاهر، النص يتحدث عن مفهوم الرأسمال الرمزي، الذي يعتبر كهبة أو ملكة Une faculté تضيفي على من يحوزوها هبة وقيمة انطلاقاً من تصورات متفق عليها داخل فضاء اجتماعي ومن جانب أعضاء اجتماعيين أيضاً، >يقصد برأسمال الرمزي (Symbolique Capital) الموارد المتاحة للفرد نتيجة امتلاكه سمات محددة، كالشرف (Honneur)، الهبة (Le Prestige)، والسمعة الطيبة (Renon)، والسيرة الحسنة (Reputation)، التي يتم إدراكها وتقييمها من جانب أفراد المجتمع⁽³⁾.

إذا يعد الرأسمال الرمزي بمثابة ملكة أو استحقاق يحصل عليه مالكة (الفرد) ويحقق له قيمة، فيكسبه الاحترام والتقدير داخل المجتمع الذي ينتمي إليه، هذا الأخير (المجتمع)

(1) - بيار بورديو: أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، مصدر سابق، ص 28.

(2) - المصدر نفسه، ص 136.

(1) - بيار بورديو: نقلاً عن مقال حسني إبراهيم عبد العظيم، مرجع سابق، ص 65.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

يملك مقولاته وإدراكاته الخاصة التي تحدد ما هو جيد وما هو سيء، وغيرها من الثنائيات التي يندرج تحتها: الحسن والقبيح، فيتم الإجماع والتوافق عليها من قبل الأفراد وبالتالي تصير متداولة بينهم ودارجة في ثقافتهم، مثال من واقع المجتمعات المنتمية إلى فضاء البحر الأبيض المتوسط بصفة عامة والشرقية على وجه الخصوص، الشرف، وما أدراك ومسألة الشرف، فهو يعتبر شيئاً مقدساً ومحرمًا (طابو إن جاز لنا التعبير) الحائز عليه يحقق مكانة داخل مجتمعه ومنه يكون له رأسمال رمزي، الفاقد له سيعاني من النبذ والاحتقار، فعامل السمعة الطيبة جد مهم من أجل تحديد وضعية فرد ما إذا كان سيدا عند قومه أو وضيعا، وحتى السلوك والمنظومة الأخلاقية ككل تدرك وتمارس انطلاقا من سلطة الفرض الاجتماعية أي من سلطة المجتمع.

ويوضح بورديو المثال الآنف الذكر في النص التالي: >> الشرف في مجتمعات البحر الأبيض المتوسط هو صيغة نمطية من رأس المال الرمزي، لا توجد إلا عبر السمعة الطيبة، أي التمثيل الذي يقوم به الآخرون، في حالة اشتراكهم في مجموعة معتقدات خاصة تجعلهم يدركون ويقيمون خصائص معينة وأنواعا من السلوك إذا كانت شريفة أم مخلة بشرف<<(1). فخاصية الشرف تحمل بعدا أخلاقيا ومعنى متداولاً عليه عند المجتمعات المنتمية إلى الفضاء الأورو-متوسطي (شمال إفريقيا وجنوب أوروبا) فتحدد التصرفات التي يمكن أن تدخل دائرة ما يصطلح على تسميتها شريفة والتي تسقط من هذه الدائرة إلا بعد الإجماع من قبل الجماعة، وبالتالي الأفعال التي تصبح مخلة بالشرف لا يتم تعريفها إلا من خلال نظام للتصورات متفق عليه من قبل الجماعة، كما أن الشخص الذي يمتلك هذه الخاصية يصبح محل ثقة وتقدير واحترام وبالتالي يكسب رأسمال رمزي.

(2)- بيار بورديو : أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، مصدر سابق، ص 136.

الفضاء الاجتماعي متعدد الأبعاد يتشكل واقعياً من خلال الهيمنة على أشكال متنوعة من الرأسمال. إن الرأسمال الإقتصادي يرتبط مباشرة بالثروة، في حين أن الأشكال الأخرى لرأس المال تمثل صورة من صور القوة في المجتمع⁽¹⁾، تتميز هاته الرساميل بالغموض الذي يلفها مقارنة بالرأس المال الاقتصادي، ولكن هذا لا يمنع من تلاقيها وإشراكها معه في ما يخص إضفاء ميزة القيمة La Valeur التي تمنحها لحاملها، كما أنها تتصف بخاصية التراكمية، فهي لا تنتج وتمتلك بين ليلة وضحاها بل تطول مدة حيازتها، والأهم من هذا أنها توظف وتستثمر، بحيث تنتج فوائد وامتيازات أخرى، فبورديو يؤكد بأن الصور غير الاقتصادية للرأسمال تشد الإنتباه إلى أشكال أخرى مستترة مضمرة تعيد إنتاج الفوارق الاجتماعية.

يوصل بورديو تحديده وضبطه للمصطلح فيصرح قائلاً: >> وبصيغة أكثر تحديداً، هو الشكل الذي يأخذه أي نوع من رأس المال عندما يكون مدركاً من خلال مقولات الإدراك التي هي نتاج إدماج التقسيمات أو التعارضات المسجلة في بنية توزيع هذا النوع من الرأس المال (قوي / ضعيف، كبير / صغير، غني / فقير، مثقف / أمي... إلخ)⁽²⁾، الملاحظة هنا حسب رؤية بورديو أن المجتمع يحوز في علاقاته على عدة بنيات قائمة على:

أساس مبدأ التمييز La Distinction هذا المفهوم الذي أفرد له بورديو كتاباً كاملاً يحمل عنواناً فرعياً النقد الاجتماعي لمملكة الحكم Critique Sociale De Jugement، بحيث تدرك الفروقات بين البنيات المتميزة والاختلاف، كالبنية الفيزيائية والبنية الثقافية أو التعليمية، والبنية السياسية... إلخ. ولا يعني ذلك إقصاء عملية الالتقاء أو التداخل فيما بينهما كما توجد تمايزات ضمن البنية الواحدة.

(1) - حسني إبراهيم عبد العظيم: الجسد والطبقة والرأسمال الثقافي، مرجع سابق، ص 62.

(2) - بيار بورديو: أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، مصدر سابق، ص 139.

ولرأس المال علاقة متينة مع التصنيف الطبقي، علاقة تعتبر من أهم محددات مواقع الأفراد في حقولهم وفضاءاتهم الاجتماعية، فهم يقبلون تلك الفروق الموضوعية التي تتجلى في الثروات المادية والثقافية وما تدره من فوائد تتحول فيما بعد إلى إمتيازات معترف بها في التمثلات التي تكون بين الأعضاء، أي إلى رأسمال رمزي يجعل هؤلاء الأفراد يتجاهلون الأسس الفعلية للفروق وأسباب إستمرارها، مما يجعلهم لا يدركون أن حقولهم المختلفة هي ميادين للصراع والمنافسة بين المجموعات التي تتعارض مع مصالحها، فتمارس عليهم سلطة رمزية لا تفرض نفسها من خلال الأوامر فحسب، وإنما بممارسة تبدو طبيعية تمس اللغة وأنماط السلوك وأسلوب العيش، وتتجاوز ذلك إلى عالم الأشياء كاللوحات والأثاث العتيق والسيارات...⁽¹⁾، ومنه نستنتج أن توليد السلطة، والتي يقصدها هنا بورديو، هي السلطة الرمزية لطبقة معينة، يمر عبر تحويل اجتماعي للثروات المختلفة إلى شكل من أشكال الرساميل التي تتضمن مزايا اجتماعية ورمزية تصب في صالح تلك الطبقة، محاولة بذلك فرض أنماط رؤيتها للأشياء، وأحكامها الثقافية، واستخلاص ما يناسبها ونبذ غير ذلك، بطريقة هادئة وسلمية، لتكريس اختلافات الفضاء الاجتماعي، وشرعنة ممارستها للسلطة وهيمنتها على الطبقات الأخرى.

تجدر الإشارة إلى أن أول من إستخدم مصطلح الرأسمال الرمزي هو الفيلسوف الألماني ماكس فيبر، إلا أنه عرف إنتشارا وتداولاً كبيرين نتيجة استعماله من قبل بيار بورديو في العديد من أعماله، لاسيما التي خصصها لدراسة الثقافة الشعبية في منطقة القبائل بالجزائر⁽²⁾، فماكس فيبر يعد من أهم المرجعيات المشكلة لفكر بورديو بامتياز، فكثيراً ما

(1) - بيار بورديو: الرأسمال الرمزي والطبقات الاجتماعية، ترجمة: عمر داود، منقول عن مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت- باريس، العدد 41، 1986، ص 49.

(1) - فارح مسرحي: التراث الشفوي ومفهوم الرأسمال الرمزي، (مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد الخامس، الجزائر- باتنة: جامعة الحاج لخضر)، 2010، ص 234.

نهل منه بعض المفاهيم، موظفا إياها في بناء علم اجتماع معاصر، يفهم و يؤول الأفعال الإجتماعية، فتأثير فيير حاسم في النسق البورديوي وهذا ما يظهر من خلال البعد الرمزي في تفسير الظواهر الاجتماعية.

نعود إلى مسألة العلاقة بين التمايز أو السلطة حيث يوضحها بورديو قائلا: >جميع التمايزات قائمة على أساس الفروقات في الخصائص والسلطة، وتكون السلطة لمن يملك مزايا أكثر وأهم. ويمكن القول بأن مبدأي التمايز والسلطة مرتبطان بميزان معين للقوى بين الفئات الاجتماعية، ومما لا شك فيه أن الطرف الذي يملك السلطة يكون مهيمنا والطرف المجرد منها مهيمنا عليه⁽¹⁾، وهذا يستلزم خضوع الضعيف لسلطة القوي وزيادة عن ذلك فهو يعترف بها كسلطة شرعية، وانطلاقا من هذا المعنى التوضيحي الذي يحمله مفهوم الرأسمال الرمزي بأن الاعتراف بقوة وسلطة مالك النفوذ والظافر بأكثر قدر من المزايا، يعد عاملا مهما في تبرير الممارسات. إن الرأسمال الفيزيائي المتمثل في احتكار الدولة لحق استخدام العنف الظاهر الشرعي، مثلما أشار بورديو في النص السابق إلى أجهزة الشرطة والجيش وما إلى ذلك، واستنادا إلى التحليل الذي قدمه ماكس فيبر في مسألة شرعية استخدام العنف الطبيعي من قبل الدولة على أرض محددة، أو بتفردا بحق ممارسة القوة والقهر، من أجل غاية الحفاظ على الاستقرار وتحقيق الأمن.

كما يمكن أن نشير إلى مثال آخر عن توظيف الرأس المال الثقافي المسخر في خدمة المنظومة التعليمية، وعلى اعتبار أن الدولة هي الوصية على سير العملية البيداغوجية، فهي تتمتع بحق فرض البنيات المعرفية التي تخدم مصالحها وتتوافق مع أهدافها، فتقدم نظاما تعليميا محددًا بواسطة مرامي بعيدة المدى كتخريج مواطن صالح

(2) - علي سالم: بيار بورديو نظام الاستعدادات والتصورات الدولة: اكتشاف بورديو للبعد الرمزي، (مجلة كتابات معاصرة، المجلد الثامن، العدد 29، بيروت: 1996-1997)، ص 131.

يساير متطلباتها وشؤونها ويحافظ على أمنها واستقرارها؛ إن رأس المال الرمزي يتدخل في كل الحقول والمجالات الاجتماعية على اختلافها وتنوعها، كما أنه يستثمر في مختلف مظهرات السلطة والسيطرة، فكل علاقة اجتماعية هي بالضرورة علاقة سلطة تحوز على رأسمال رمزي.

نخلص إلى نتيجة مؤداها أن الرأسمال الرمزي عبارة عن قيمة *Une Valeur* تمنح حق الاعتراف بشيء ما، أو قيمة يتحصل عليها الفرد، واستنادا لهذا التصور فإن الفضاء الاجتماعي يحتوي العديد من العلاقات والاعترافات المتبادلة بين الفاعلين الاجتماعيين. وتوليد السلطة الرمزية لطبقة معينة يمر عبر تحويل اجتماعي للثروات المختلفة وإلى أشكال الرساميل التي تتضمن مزايا اجتماعية ورمزية تصب في صالح طبقة ما، محاولة بذلك فرض أنماط رؤيتها للأشياء وأحكامها الثقافية واستخلاص ما يناسبها ونبذ غير ذلك بطريقة هادئة وسلمية، لتكريس اختلافات الفضاء الاجتماعي وشرعنة ممارستها للسلطة على باقي الطبقات الأخرى.

2- مفهوم السميت *l'habitus* :

إن الدارس لفكر بورديو تعترضه جملة من المفاهيم، لا يستطيع الباحث تجاوزها أو المرور عليها دون أن يفهم المغزى الحقيقي والتوظيف الإجرائي المقصود، والهدف الرئيسي وراء استحضار وتطوير المفاهيم في مشروعه، فمثلا كلمة *هابيتوس* هي كلمة ذات أصل إغريقي، فما هو الاختلاف الذي يقدمه بيار بورديو حول هذا المصطلح بمعنى آخر كيف يعرف بورديو هذا المفهوم؟

تتميز نظرية الرأسمال الثقافي، أو بالأحرى الفلسفة البنائية التكوينية لبورديو بابتداعها لمفهوم الهيبيتوس أو الأبيتوس، الذي يتشكل عبر الزمن لدى الأفراد من وعي أو من غير

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

وعي، لإدراك واقعهم والتعامل مع ظروف تواجدهم وفق ما تقتضيه مواقعهم الاجتماعية⁽¹⁾، وقد اختلف المترجمون في نقل هذا المفهوم، فنجد البعض وظف كلمة "الطابع"، والبعض الآخر استعمل عبارة "بنية" أو "بنية الاستعدادات المكتسبة"، ولفظ "السمة" أيضا... إلخ، لهذا تم الاحتفاظ بالفظة اللاتينية للمصطلح أو المفهوم، مع تحويرها الحرفي أو نقلها حرفيا للغة العربية "الأبيتوس" أو "الهابيتوس"، وقد استخدم بورديو هذا المفهوم في بادئ الأمر في دراساته الميدانية في الجزائر، ثم طوره في عمله حول إعادة الإنتاج، إلا أنه لم يبدع هذا المفهوم اللاتيني اللسان والمنشأ من الفراغ، بل استعاره من الفلسفة إذ تعني لفظة Habitus لغة >>المظهر الخارجي للجسم أو الوجه<<⁽²⁾، كما تعني أيضا في ذات السياق >> شكل الهيئة الجسدية، أو نوعية اللباس<<⁽³⁾.

يعطي بورديو ترجمة شخصية لهذا المفهوم الذي يعود إلى زمن طويل⁽⁴⁾، فالمصدر الفلسفي لهذه الكلمة هو المفهوم الإغريقي Hexis والذي يفيد المشاركة، ويجعل المعرفة البشرية ليست مجرد امتلاك عابر للأخبار وتقبل للمعارف وحسب، بل تعد الشرط الإنساني الفاعل، كما أن دلالة الكلمة تقترب من الفضيلة الأخلاقية Vertu morale التي تكتسب عن طريق الجهد والمثابرة، وتحصيل التجارب والتعود والسفر في المعاناة، لا يمكن اختزال مفهوم الهابتوس في الاستطاعة الناتجة عن فعل التعود فقط بل تتصل بالعادة المكتسبة

(1)- صبور محمد، المعرفة والسلطة في المجتمع العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، بدون طبعة، 1995) ص35.

(2)- Presse Universitaires De France, Le Beraud. C Et Coulmont, B, Les Courant Contemporains De La Sociologie, Ed ; Parise, 2008, Page 92.

(3)- Dictionnaire De La Langue Française, Le Petit La Rousse, Edition Larousse-Bordas, Parise, 1998, Page253.

(4)- ستيفان شوفالبييه و كريستيان شوفيري: معجم بورديو، ترجمة: الزهرة إبراهيم (دمشق، علي مولا للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، 2013)، ص 284.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

والامتلاك الواعي والقدرة على الفعل والتصرف الإرادي وفق العلل الفاعلة والمقاصد الغائية ضمن الشروط المادية المعينة وفق بناء تصوري منظم.

يقول بورديو في هذا السياق: > إن نظام الاستعدادات والتصورات Habitus هو مبدأ مولدٌ موحد يعيد ترجمة الخصائص الملازمة والعلائقية لوضع ما من خلال نمط في الحياة موحد أو مجموعة موحدة من إختيارات الأشخاص والممتلكات والممارسات<<(1).

يرى بورديو أن الهابتوس عبارة عن مبدأ مولد أو فكرة مولدة للأفكار والممارسات، أو نظام يسمح بخلق استراتيجيات ومواقف، فالفرد يجدد أفكاره ويبني مواضعه ويعيد بناءها؛ كما أنه مبدأ موحد أو فكرة منسجمة ومنظمة (2).

فالشخص في تحديده وتحقيقه لأهدافه ومشاريعه ينطلق وفق عقلانية محددة ومن الواضح أن هذه العقلانية تضيء صفة التنظيم والانسجام على أفعاله وسلوكياته ويوضح ذلك بقوله: > وبصورة أعم، يترجم مجال الأوضاع الاجتماعية في مجال اتخاذ المواقف بواسطة مجال الاستعدادات (أو السموت Les Habitus)؛ أو بتعبير آخر ليرتبط نظام من الفجوات التفاضلية الذي يحدد الأوضاع المختلفة في الأبعاد العظمى للمجال الاجتماعي نظام آخر من الفجوات التفاضلية في خصائص الفاعلين<<(3).

نفهم أن مفهوم الهابتوس يسلط الضوء على آليات اللامساواة الاجتماعية وظاهرة التمايز La Distinction في المراتب بين شرائح المجتمع والشخصيات الفاعلة (كما يعني تثقيف الاختلاف الذاتي، وفن التميز البرجوازي، على سبيل المثال إحداث الاختلاف بين

(1) - بيار بورديو: أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، مصدر سابق، ص 31.

(2) - علي سالم: نظام الاستعدادات والتصورات الدولة إكتشاف البعد الرمزي، مقال سابق، ص 124.

(3) - بيار بورديو: أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، مصدر سابق، ص 30.

الشرائح الاجتماعية في طريقة الأكل، اللباس وممارسة الرياضة... إلخ من مظاهر العيش الفاخر) ويفسر تلك الظاهرة برأسمال رمزي يلعب دورا حاسما في عمليتي تحديد وإعادة إنتاج المواقع والأدوار المجتمعية، وكذلك ما يسببه من مظاهر التأقلم الاجتماعي للأفراد مع منظومة العادات والتقاليد، طبعا كل هذا يتم في إطار نسق من الاستعدادات والتصورات التي توجه وتضبط سلوك الأفراد، بحيث تصبح تحركاتهم تتوافق مع المقولات الاجتماعية المسموح بها من قبل المجتمع وفقا للرأسمال الرمزي لذلك المجتمع.

ومن بين المميزات العامة للهابتوس قدرته على امتلاك جملة من الخصائص كالاستمرارية والبقاء وقدرته على جذب الأفراد، خاصة حينما يتم التوافق والتماشي بين الأفراد والمجتمع، كما يتم توريثه ونقله من جيل لآخر، فيحفظ قابليته للاستعمال من طرف لآخر حسب المتغيرات التي تطرأ على صعيد المهنة، وعلاقات القرابة والتجارة والأفعال الذاتية والاعتقادات الشخصية إلى قوالب مضبوطة من القواعد والتحديدات الموضوعية.

يؤكد بورديو أن تصرفات الفاعلين تربط بينهم علاقة متينة واحدة وهي الأسلوب المشترك، الذي يركز على مواقع طبقية مختلفة وممارسات اجتماعية مختلفة واستعمالات ثقافية للجسد واستراتيجيات لا واعية، تتكون خلال استعدادات الفاعلين عند تقمصهم للهابتوس.

>> فالفاعلون يحددون اختياراتهم تلقائيا بفعل الهابتوس الخاص بهم، من دون أن يحتسبوا لنك الإكراهات التي تنقل كاهلهم وقراراتهم، وخصوصا ثقل الماضي والتاريخ، وذلك لكونه مدمجا ومتأقلا، فيمضيان من غير أن يلفتا إليه النظر. ويطلق بورديو إسم "لاوعي" على نسيان التاريخ هذا الذي هو ثمرة لأقلمة التكيف<< (1).

(1) - ستيفان شوفالبيه و كريستيان شوفيري: معجم بورديو، مرجع سابق، ص 285.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

إن العلاقة القائمة بين نظام "الاستعدادات والتصورات" والبنى الموضوعية ليست ثابتة أنثروبولوجيا (كحتمية طبيعية لوجود الإنسان)، وإنما علاقة تاريخية زمنية.

>> فأي نظام للاستعدادات والتصورات هو نظام زمني أي مرهون ومرتبطة بشروط معينة وبسياق تاريخي محدد⁽¹⁾، فالعقل والفكر نتاج تاريخي يتم اكتسابه خارج الذات وليس نتاج لها؛ طبعاً بورديو يؤكد بأن: "الهابتوس ليس هو القدر الذي عكسنا (بمعنى خالفنا) أحياناً" وهو بهذا التصريح الذي نقلناه من أحد الحصص التلفزيونية التي بثت في أحد القنوات الفرنسية إستضافته، وهي الحصة الشهيرة للمحاور والصحفي برنارد بيفو Bernaed Pivot عنوان البرنامج: 1979 Apostrophes، وهو بذلك يحافظ على إعطاء نوع من فضاء الحرية للفاعلين بحيث يفتح مجال الإبداع لهم.

يصبح المجتمع مع بورديو حقل لعب حر بين الفاعلين الذين يسعون إلى تحقيق مصالحهم سواء أكانت فردية أو جماعية، وإذا كان الهابتوس هو نسق من الإستعدادات المنسجمة مع قواعد اللعب في حقل ما، فإنَّ المطلوب من الفاعلين هو التفاعل مع الفضاء الاجتماعي وفي نفس الوقت مراعاة قواعد اللعبة وأيضاً التعود على ممارستها واستثمارها. وهذا اللعب من أجل تحقيق أقصى حد من المنافع الممكنة بالنسبة إلى الذات والمجتمع على حد سواء.

كما يتدخل الهابتوس في شروط الريح والملكية ورأس المال وجذب المصلحة وتجنب الخسائر التي ربما قد تصيب الفاعلين داخل حقل اجتماعي ما، أضف إلى هذا بأنه هو

(1) - علي سالم: نظام الاستعدادات والتصورات، مرجع سابق، ص 126.

الذي يحدد المسار الفكري واللغوي الذي يؤطر الرأي العام ويساهم في ضخ الأفكار والتعميمات الإيديولوجية كما يغلب عليه الطابع التلقائي العفوي والتعميم.

نريد أن نشير إلى أن تعاملنا مع المفهوم في المراجع العربية أو الترجمات نجده ورد بمصطلح السَّمْت، ونخلص إلى نتيجة مفادها أن الهابتوس أو نظام الإستعدادات والتصورات يدخل في تربية ونشأة الفاعل، فهو يطمح إلى اكتسابه إن جاز لنا التعبير عن طريق التعود والجهد، وهو متعلق بجل مظاهر الحياة الاجتماعية، ويترجم عن حضوره في العلاقات والممارسات بين الفاعلين الاجتماعيين.

ثانياً: في مفهوم الحقل ومجالاته Le Concept Du Champ Et Ses Champs

ككل تصورات بورديو المهمة، فإن تصور مفهوم الحقل قد تم إعتماده في البناء البورديوي كأداة لفهم النشاطات الاجتماعية، إضافة إلى أنه يعطي معنى خاص له، ويؤكد على تواجد شبكة من العلاقات المترابطة بين الحقول، وبأن لكل حقل صفاته ومميزاته التي تعطي تميزه واستقلاليته، ومنطقه الخاص الذي يشغل وفقه، ويمكن أن نقارب بين هذا المفهوم والمفاهيم الأخرى التي تحمل معنى المنظومة أو البنية أو النسق لدى البينيوين الوظيفيين أو النسقيين، والمتمعن لمفهوم الحقل يجده مفهوماً صعب الإحاطة وهذا يرجع كما اشرنا، إلى وجود أنواع مختلفة من النشاطات أو الممارسات، واستقلالية الصفات عن بعضها البعض وهذا لا ينفي فكرة الترابط بين الحقول.

فإذا ما هو المعنى الذي يمنحه بيار بورديو إلى هذا المفهوم المحوري في نسقه؟ ما هو منطق اشتغاله؟ وإذا كان كل حقل يتميز عن غيره فهل نحن أمام مفهوم واحد للحقل أم عدة مفاهيم لمختلف أنواع من الحقول؟

مفهوم الحقل حسب ما ورد في معجم بورديو: >>...صادر عن صيرورة تمايزات طويلة، فالعالم الاجتماعي يتجزأ إلى عدد كبير من العوالم الصغرى، إنها الحقول، حيث

يمتلك كل واحد رهاناته، ومواضيعه، ومصالح خاصة (الحقل الأدبي، والعلمي، القانوني، والمقاولاتي والديني والصحفي)⁽¹⁾، لقد تم طرح مفهوم الحقل في عدة مقالات وكتابات لبيار بورديو، ولكن المعالم والمقاصد وراء توظيف هذا المصطلح وزحزحته من التصور العادي المتمثل في الإشارة إلى قطعة أرض أو إلى تصور يحيل إلى معنى علمي، يفيد الكشف والفهم والحفر والتفسير، بحيث يصبح ميدانا للسلطة وصراعات تدور حول المحافظين والقادمين الجدد لحقل ما، ويمكن اعتبار الحقل كسوق حيث سلك فيه الفاعلين كلاعبين (2).

يمكن أن نعرف الحقل كشبكة علاقات أو كتجلي للعلاقات الموضوعية بين المواقع، ونؤكد إلى أن المعنى الوظيفي للحقل قد تم استجلاؤه من قبل بورديو في كتابه الضخم قواعد الفن 1962 Les Règles De L'art يحمل عنوان هامشي: تكوّن وبنية الحقل الأدبي Genèse Et Structure Du Champ Littéraire، يتحدث فيه عن معالم الحداثة الفنية، ليؤكد بأن ميلادها قد تم في الجمهورية (فرنسا) بين عامي 1850-1860 ومن الجلي أنه درس الثورة الرمزية التي قامت بها الحركة الانطباعية وما أحدثه الرسام "إدوارد مانيه" Edouard Manet (1832-1838) في مجال الفن التشكيلي، ولكن البعض الآخر يقول أن الحداثة في مجال الرسم ابتدأت مع بول غوغان Paul Gauguin (1848-1903) والبعض الآخر يقول أن الحداثة بدأت مع بابلو بيكاسو Picasso Pablo (1881-1973) (رائد الحركة التكعيبية)، أي ما يناهز 1907 ومنه قد تأخرت عن الحداثة الأدبية أو الشعرية ما يقارب القرن.

(1)- علي سالم: نظام الاستعدادات والتصورات، مقال سابق، ص 126 .

(2)- مفرد عون أو فاعل، يسعى مفهوم العون أو الفاعل الاجتماعي عند بورديو إلى تجاوز المعارضات التقليدية (الفرد/ المجتمع، الذاتي/ الموضوعي، الفردانية/ الكليانية، الليبرالية/ الاشتراكية...) والتتقضات المذهبية التي تؤدي إليها من جراء التصورات الذهنية لعلاقة الشخص مع العالم، ومع باقي الكائنات البشرية أو مع ذاته.

لقد درس بورديو دراسة تحليلية لغوستاف فلوبيير⁽¹⁾، صاحب الرواية الشهيرة "مدام بوفاري" Madame Bovary لكن الرواية التي تناولها كانت التربية العاطفية حيث جعل فلوبيير محللاً لفلوبيير: القائل "لا يكتب المرء ما يريد" يحضرنا هنا قول لسارتر فيما معناه عن لحظة ولادة الحداثة في الحقل الأدبي، أنها ولدت لحظة وعي الفنان باغترابه النفسي والروحي في مواجهة القيم المهيمنة للثقافة البرجوازية الصاعدة، ففي عام 1857 صدر عمالان أساسيان دشنا الحداثة هما: أزهار الشر Les Fleurs De Male لشارل بودليير Charles Baudelaire (1821-1867)، ومدام بوفاري Madame Bovary لغوستاف فلوبيير Gustave Flaubert (1821-1880) تجدر الإشارة إلى أن كلا العاملين تعرضا للمحاكمة من قبل القضاء الفرنسي.

إذا لقد حضى الحقل الأدبي عند بورديو بوقفة خاصة وتأمل عميق مثلما هو الشأن في ميدان السياسة والأسرة ووسائل الإعلام (السلطة الرابعة)، وغيرها من الحقول الاجتماعية التي تشكل العالم الاجتماعي وتمس الفاعلين.

فضلا عن بعض الإشارات في كتاباته مثل أسباب عملية -إعادة النظر بالفلسفة-، وكتاب حب الفن.

= هذه التصورات تؤسس أقوال وأفعال الفاعل حول أحكام باطنية، وذهنية بصفقتها مستقلة عن كل تأثير خارجي مثل التقدير العقلي، الهدف القصدي، فعل الشعور، التداول... إلخ. والحل الذي يقترحه بورديو لتجاوز هذه المعضلة التي جرت العادة على تسميتها "ذات" بإعادة الفاعلية أو ما يعرف بنظرية الممارسة التي تعيد الاعتبار للفاعل الاجتماعي وهي رد فعل على النظرية البنوية، التي أهملت النظر للإنسان وجعلته خاضع للبناء الاجتماعي ونتاجا له^(*).

(1) - غوستاف فلوبيير: روائي شهير ينتمي للمدرسة الواقعية، أصدر مجموعة من الروايات، لكن الرواية التي حضيت باهتمام النقاد والأدباء هي رواية مدام بوفاري باعتبارها أول رواية مزجت بين اللمسة الواقعية والاحساس الرومنطيقي.

يرى بورديو أن: >> مهمة علم الاجتماع تتمثل في إظهار البنيات الأشد خفاء الخاصة بمختلف الحقول الاجتماعية التي تُكون العالم الاجتماعي، وكذا في توضيح الآليات التي تنزع إلى ضمان إعادة إنتاج تلك البنيات أو تحويلها<< (1).

يعني هذا أن المجال الأدبي وما يحمله من أعمال ليس مستقلا أو متعاليا عن العالم الاجتماعي، بل هو نتاج منطق يقوم بتحريك الفاعلين الاجتماعيين وفق بنية من العلاقات، كعلاقة القوة، ورأس المال واستراتيجيات والمصالح. (الإستراتيجيات المهيأة من طرف الفاعل Sujet لخدمة تصورات ونظم استعداداته أي الهابتوس الخاص به، والتي تطمح غاياتها إلى التوافق والانسجام مع الغايات المضمرة والعميقة للحقل).

يقول بورديو في هذا السياق حول تحديد وضبط المفهوم الخاص بالحقل في إحدى الحوارات التي أجريت معه: >> المفاهيم ليس لها تعريف آخر غير التعريف النسقي وأنها متصورة لكي تستعمل تجريبيا بكيفية منهجية، وإن مفاهيم مثل السمات، الحقل، ورأس المال يمكن تعريفها ولكن داخل النسق النظري الذي تكونه، وليس مطلقا في حالة معزولة<< (2)، نفهم من هذا أن الجهاز المفاهيمي الذي بناه بيار بورديو لا يمكن فهمه وإيضاح معناه إلا

= يقول بورديو في أحد نصوصه المقتبسة من أسباب عملية: >> أنه من الممكن استبعاد الذات من تقاليد فلسفة الوعي دون القضاء عليها لصالح البنية. فعلى الرغم من أن الفاعلين نتاج البنية، لكنهم صنعوا ويصنعون البنية باستمرار ويمكنهم، بتوافر بعض الشروط البنوية تحويلها جذريا << (**). فعلمية إعادة الإنتاج التي تعيد صياغة البنية بعيدا عن كونها نتاج صيرورة، آلية لا تتحقق بدون تعاون الفاعلين الذين استدمجوا ضرورة البنية في شكل هابتوس، حيث ينتجون ويعيدون الإنتاج سواء كانوا واعين بتعاونهم أم لا. أنظر إلى:

(*) - ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري: معجم بورديو، مرجع سابق، ص 224.

(**) - بيار بورديو أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، مصدر سابق، ص 203.

(1) - بيار بورديو و ج. د. فاكونت: أسئلة علم الاجتماع في علم الاجتماع الإنعكاسي، مصدر سابق، ص 64.

(2) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

داخل نسقه النظري والتحليلي، كون المفاهيم التي نسجها لا تشتغل بمعزل عن بعضها البعض.

>> أن يتم التفكير بصيغة الحقل، فهو أن يفكر على نحو علائقي⁽¹⁾، والتفكير بشكل علائقي هو الخروج من النمط المعتاد "البنائي" كما هو عند كاسيرر، في مفهوم كل من الجوهر والوظيفة فهو تفكير محصور إتسم به العلم الحديث.

يبرز الإختلاف حينما يقوم بورديو باستبدال المقولة الشهيرة للفيلسوف الألماني جورج فلهيلم فريدريك هيغل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1830) حينما يقول: "أن كل ما هو عقلي واقعي وكل ما هو واقعي عقلي"، ليغير هذه المقولة فيقول: >> وقد أستطيع أن أقول، محرفا الصيغة الشهيرة لهيغل، بأن الواقعي علائقي فما يوجد في العالم الاجتماعي إنما هو علاقات وليس تفاعلات أو صلات ذاتية بين الفاعلين، فما يوجد في العالم الاجتماعي إنما هو علاقات موضوعية توجد في استقلال عن الضمائر والإرادات الفردية كما يقول ماركس⁽²⁾.

إن بنية الحقل مؤسسة على علاقة القوة بين الفاعلين أو المؤسسات المتصارعة والعلاقات الموضوعية قد تكون باتصالها بالأوضاع التي قد تكون سيطرة وهيمنة أو تبعية.

الجدير بالذكر أن بورديو في تقديمه لمفهوم الحقل قد انتقد الشكلايين الروس وعلى رأسهم "يوري تينيانوف" Yury Tynyanov (1843-1894) وهو أحد أبرز أعضاء المدرسة الشكلائية الروسية التي كانت تدعو إلى إقامة مقارنة بنائية أثناء دراسة اللغة والأدب، وميشال فوكو في مسألة فهم منطق اشتغال "الحقل الثقافي" فافوكو بقي وفيا للتقليد

(1)- المصدر نفسه، ص 65.

(2)- بيار بورديو: بين كارل ماركس وماكس فيبر، حوار مع بيار بورديو، ترجمة هاشم صالح (مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 37 مركز الإنماء القومي بيروت، 1985/ 1986)، ص 66.

الديوسوسيري (نسبة إلى دوسوسير) حين يؤكد استقلالية حقل الإمكانيات الإستراتيجية الذي يطلق عليه تسمية بمفهوم الإبستمية Epistémè، ويستحضر بورديو هنا فيتغنشتاين Wittgenstein في فكرة الجوهر الرياضي الذي ليس خالداً في لحظة خروجه من العقل، وإنما المنتج التاريخي المنجز تبعاً لقواعد والضوابط الخاصة بهذا العالم الاجتماعي الذي هو الحقل العملي.

أما تينيانوف الذي بقي وفيما للتقليد البنائي (البنوي) فقد ضيق رؤيته بالأخذ في الحسبان شبكة العلاقات بين النصوص (Intertextualité) فالتحليل البنوي للأعمال الثقافية أو بلغة بورديو المنظومات الرمزية من اللغة والأساطير والأعمال الفنية... إلخ يتم دراستها (من قبل الإتجاه البنوي) كبنيات مبنية مستقلة تماماً من ذوات مبنية.

ولقد إنتقد بورديو البنيوية، وبين محدودية المنهجية البنيوية، على الرغم من اعترافه بضرورتها وأهميتها في مسألة اللغة وطريقة تعاملها مع المنظومات الرمزية (اللغة والرموز والأساطير) قائلاً: >>... ولكن على الرغم من ذلك جاء وقت أحسنا فيه بالحاجة لإحداث القطيعة مع الأنثروبولوجيا البنيوية وليفي ستراوس بالذات، وذلك أن ليفي ستراوس قد حصر عمله فقط بتحليل الأنظمة الرمزية وخصوصاً الأساطير، أي بالتصورات الفوقية، أما نحن فقد لزم علينا أن نذهب إلى أبعد من ذلك لكي نحلل العلاقات الاجتماعية بصفاتها متماسكة وذات دلالة. بمعنى آخر فلقد نقب البنيوية من مستوى التصورات والأساطير والمخيل إلى مستوى الممارسات الواقعية والعلاقات الاجتماعية<<(1).

(1) المصدر نفسه، ص 19.

الحقل عند بورديو هو نسق بنائي من القوى الموضوعية وهو: >> تشكل علائقي له جاذبيته الخاصة وبإمكانه أن يفرضها على كل الموضوعات والفاعلين الذين يدخلونه<<(1).

فالحقل يتضمن مجموعة من العلاقات الموضوعية والتاريخية بين وضعيات تحتكم إلى أشكال السلطة والرأسمال الرمزي، مما يؤهله إلى أن يكون فضاء للصراعات والسعي نحو السيطرة، إذن محرك، أو بلغة أدق، صانع تاريخ الحقل هو "الصراع" الذي ينشأ بين المهيمنين والوافدين أو الطامحين، بعبارة أخرى بين حاملي المنصب ومنافسيهم، بطبيعة الحال حاملي اللقب من سياسيين أو اقتصاديين أو علماء أو رياضيين...إلخ.

فتاريخ الحقل مرهون ومشروط بالنضال من أجل الظفر أو الاحتكار الذي يمكن من فرض مقولات الإدراك والتقييم والشرعية، مثال على ذلك دخول كاتب جديد إلى الحقل الأدبي الذي يكون مسيطراً عليه من قبل الكتاب الكبار المتميزين بأعمالهم الشهيرة التي حصدت الإعجاب الواسع للجمهور، وهم يكافحون من أجل تصنيف (بمعنى تثبيت) واستمرار صورتهم في ذهن القراء، يحدث صراع بين الكاتب الجديد الطموح والكتاب الكلاسيكيين، فالأول يريد أن يظهر ويحل محل السابقين، لكن من الصعب التنازل عن القمة بالنسبة إلى الجيل القديم الذي يريد تمديد لحظة المجد قدر الإمكان وتوقيف صيرورة التاريخ.

إذا الصراعات الفكرية وحتى السياسية التي تدور كواليسها بين فئة المهيمن والفئة المهيمن عليها، ما هي إلا نتيجة طبيعية لاختلاف في المصالح والمنافع والمراكز أضف إلى ذلك ما يترتب من أوضاع اجتماعية؛ والمجابهة التي تنشأ بين المعتنقين للمعتقد Doxa القديم والمعتقد الجديد، وهذا التحد والمجابهة القائمين في صلب الحقل لا يتحققان إلا من خلال شرطي المساءلة والنقد، مؤكداً في السياق ذاته (بيار بورديو) على قيمة الحرية التي

(1)- Pierre Bourdieu : Questions De sociologie, Edition Original de Minuit, Paris, 1984, Page 10.

قد تسقط إن لم تكن مرتبطة بظروف وإمكانيات محددة، ومن هنا يتم السماح في حقل ما للمفاهيم الجديدة بالحلول بدل المفاهيم القديمة.

إذا المسألة إما المحافظة على بنية توزيع الرساميل أو العمل على التغيير فالفاعل حر بين خيارين خيار المسايرة مع التيار السائد، أو بعبارة ديكرتية السباحة ضد التيار المهمين ومنه تبني إستراتيجية الخلطة، والتغيير.

نخلص إلى أن مفهوم الحقل عند بورديو مفهوم واحد فما يصدق على الحقل الأدبي أو المجال الثقافي يصدق بالضرورة على باقي الحقول، وهو نسق بنائي من القوى الموضوعية، وليس الحقل أمرا آخر غير طرف صغير ميكروفزيائي من العالم الماكروفزيائي المتمثل في الفضاء الاجتماعي، فكما يؤكد بورديو أن لكل حقل رهاناته ومقتضياته، فهو محكوم بشفرات وقوانين خاصة ومحددة، أو ما يعرف بقوانين "الوسط"، فالحقل الأدبي أو الفني أو الصحافي أو الجامعي، ما هي إلا عوالم مجهرية، عوالم تشهد عملية التواطؤ من زاوية نظر المنتسبين إليها.

ثالثا: في مفهوم الرأسمال الثقافي Le concept du capital culturel

من الجلي أن بيار بورديو قد طرح منظومة من المفاهيم تقدم رؤية جديدة للواقع مخالفة لما سبق من تحليلات علماء السوسيولوجيا الأوائل، ومن ضمن هذه الترسانة المفهومية مفهوم الرأسمال الثقافي Capital culturel فإن كان الرأسمال الاقتصادي ينم عن مجموع الثروات الاقتصادية للدولة أو المؤسسة أو فرد ما، وإذا كان الرأسمال الاجتماعي هو ما ينتج عن العلاقات التفاعلية بين الفاعلين في حقل ما وهذا ما يسمح بتشكيل الثروات، فإن الرأسمال الثقافي هو الآخر أحد امتدادات الرأسمال الرمزي أو الرساميل التي عمل بورديو على توضيح معانيها وأهدافها وكيفية توظيفها واستثمارها في الحقول ومن قبل السلطة، تفسير يتفرد بالحرص على إظهار علاقة القوة المتضمنة في الفضاء الاجتماعي وفي العوالم

الاجتماعية، ومنه نطرح بعض الإشكاليات التالية: عن ماذا ينم هذا المفهوم وإلى ماذا يشير في المقام البورديوي؟ هل من السهل تحصيل لقب الرأسمال الثقافي أم أن الأمر يتطلب جهدا ومثابرة؟ وهل يشكل سلطة أم أن السلطة هي التي تقوم باستغلاله وتسهر على توظيفه؟ ما هي آليات اشتغاله أو المنطق الذي يحركه؟.

نستهل تحليلنا في هذا المطلب من المبحث بقول لبيار بورديو: >> لا بد من التذكير بوجود رأسمال يوفر أرباح مباشرة... وأرباح تمايز، والتي تتجم عن ندرته أي واقع توزيعه غير متساو<<⁽¹⁾، من الواضح أن الرأسمال الثقافي هو رأسمال رمزي هو الآخر لديه مواده المتاحة التي تبعث على التقدير والاحترام طبعاً من قبل أفراد المجتمع، وهو يتركب من مجموعة من المؤهلات والمهارات، التي يتحصل عليها الفرد نتيجة تحصيل علمي وإرادة في المعرفة والبحث، وتحصيل تجارب علمية وعملية أو نظرية تراكمات، كل هذا يسمح بتشكيل امتيازات وثروات تعود على حامل هذه الصفات بالنفع والفائدة.

فالرأسمال الثقافي يتكون من مجموعة من الثروات الرمزية التي تحيل: >> من جهة على المعارف المكتسبة التي تمثل في الحالة المدمجة على شكل استعدادات دائمة للبنية<<⁽²⁾، أي أن يكون الشخص كفوفاً في أحد المجالات المعرفة أو بعبارة أخرى مثقفاً، فيملك رصيذا لغوياً أو أن يكون على علم ودراية جيدة بالعالم المعرفي الذي ينتمي إليه.

إذا يعتبر مفهوم الرأسمال الثقافي Le Capital Culturel عبارة عن مجموعة من الرموز والمهارات والقدرات Les Compétences الثقافية واللغوية والمعاني التي تمثل الثقافة الدارجة، والتي تم اختيارها وهذا بسبب قدرتها في إعادة إنتاجها، واستمرارها من خلال العملية التربوية، ومنه الرأسمال الثقافي هو مصطلح سوسولوجي بامتياز من تنظير بورديو

(1)- Pierre Bourdieu : Questions De Sociologie, OP, Paris, 1984, Page 10.

(2)- ستيفان شوفالبييه، و كريستيان شوفيري : معجم بورديو، مرجع سابق، ص 162.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

يضاف إلى سلسلة المفاهيم التي كانت من إشرافه، مثله مثل الرأسمال المادي والرمزي والاجتماعي، ويقصد منه مجموع المصادر الثقافية التي يستقيها الفرد من مجتمعه، كالبراديغم الديني والتعليمي والإيديولوجي والمعرفي، إضافة إلى الاعتبار الفكري والتحصيل العلمي الذي يحرص ويسهر على تنميته كل من الأسرة والمنظومة التربوية⁽¹⁾، بحيث تدخل هذه العوامل في توجيه الفرد كما أنها تؤثر عليه في نمط حياته وقراراته، كذلك هي قابلة - هذه العوامل الآنفة الذكر - إلى التراكم (أي قابلية فعل التراكمية) والتواصل، فهي تتراكم عبر الزمن وتورث بواسطة آلية "إعادة الإنتاج"^(*) مع تقدير واحترام النفوذ.

يرى بورديو أن المدرسة لا تشتغل بمعزل عن البنية الطبقية أو في منأ عنها، فالمؤسسة الاجتماعية والاقتصادية تعيد الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية القائمة، فتحافظ على مصالح الطبقة المهيمنة، وتصدر إيديولوجيتها وثقافتها للطلاب، وتتم وظيفة إعادة الإنتاج من خلال الرأسمال الثقافي سواء كان تعليميا أم موروثا. فالمدرسة تساهم في إعادة إنتاج النظام الاجتماعي بإعطاء الشرعية، عن طريق التصديق الكتابي الإثباتي الذي تعمل على نقله لبنية توزيع الرأسمال الثقافي السابق انطولوجيا بالنسبة إليها.

مثال عن التوريث وإعادة الإنتاج من واقعنا الذي ينتمي جغرافيا وتاريخيا إلى العالم الثالث، إنه التوريث السياسي وهو الأكثر مداولة من بين صور التوريث الأخرى، كأن يمنح المسؤول الأول أو رأس الهرم في السلطة كرسيه أو منصبه لابنه أو أحد معارفه في ظل

(1) - عبد الوهاب أشرف: نظام التعليم والبطالة قوة العمل: دراسة ميدانية لبطالة التعليم في الريف، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة حلوان مصر، 1999، ص 99.

(*) - عنوان كتاب أعده بيار بورديو بالاشتراك مع زميله جون كلود باسرون Le Reproduction - إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم 1970، يستمد بورديو من ماركس استعمال مفهوم إعادة الإنتاج، بكيفية تحفظ له منطقته العلائقي، وتشير عملية إعادة الإنتاج إلى مجموع إجراءات تاريخية، للفاعلين الذين يشغلونها وهي في الوقت نفسه مستقلة ومتقاطعة بحيث تتدمج بواسطتها داخل السياقات الأكثر تنوعا، فتمودج إعادة الإنتاج الذي يفهمه بورديو، يضع ببساطة مواقع نسق ما في صلة مع منافع واستراتيجيات. أنظر إلى:

- ستيفان شوفالبييه وكريستيان شوفيري: معجم بورديو مرجع سابق، ص 46-56.

نظام جمهوري! كل هذا من أجل الحفاظ على سحر السلطة الذي لا يقاوم، وتعطيل العمل الديمقراطي وذلك بصد الباب في وجه الطامحين أصحاب الرأسمال الثقافي خاصة منهم الذين يرغبون في الإنخراط في العمل السياسي، ويطمحون إلى التغيير، تغيير الوضع المتأزم بكل جدية لكن ليس بالأمر السهل، فالسلطة جاثمة على صدر المعارضة شاء من شاء وكره من كره اللهم إلا إذا كتب للمعارضة النصر في بعض الإستثناءات.

كما يتمظهر الرأسمال الثقافي في مظاهر متعددة، بحيث يمتد ليشمل الأهواء والرغبات التي تم ترسيخها بفعل العادة المكتسبة (هابتوس) من فعل التربية والتنشئة الاجتماعية، كما يمثل امبريقيا في أشكال موضوعية، مثل الكتب والأعمال الفنية والأدبية، والشهادات العلمية وفي مجموعة من الممارسات الثقافية؛ مثل زيارة المتاحف، وارتداد المسارح، و حضور الندوات وغير ذلك، ومن ثمة ينتج رأسمال ثقافي ويوزع ويستهلك في مجال الثقافة كالنظم التعليمية والجمعيات العلمية والدوريات بحيث يملك هويته الخاصة ومنطق إشتغاله.(1)

بناء على ما سبق فإن الرأسمال الثقافي يتم الحصول عليه من خلال تراكم التجارب، والرغبة في الوصول إلى المرامي العليا بالمتابعة والاجتهاد في العلم والعمل، مما يمنح نوعا من الامتيازات في المجتمع، ويتوزع عبر عناصر متشكلة في هابتوس ثقافي، ويُمكن الإنسان من أن يكون كائنا اجتماعيا فاعلا يتفاعل مع الفضاء الاجتماعي العام، وعلى صعيد المجال الثقافي فهو يساهم في تكوين منافع وثروات (ما يسميه بورديو سوق الثروات الرمزية) مثل الآثار الفنية، والإرث المادي والحضاري المعنوي لثقافة ما، الكتب (التراث) بصفة عامة أدوات حفظ الثقافة ككل، إضافة إلى ذلك ما تحوزه الدولة من مسارح و متاحف ودور

(1)- حسن إبراهيم عبد العظيم: الجسد والطبقة ورأس المال الثقافي، مرجع سابق ص 63.

سينما والثقافة والمكتبات التي تساهم بشكل مباشر في عرض المنتجات الثقافية وبنها في المجال التداولي والاستهلاكي ومنه الولوج إلى السوق الثقافية.

حسب بورديو تتشكل الطبقة الاجتماعية وتتميز وفقا لما تحوزه من رأسمال ثقافي فالثقافة رهان طبقي، ومنه توجد طبقة تملك رأسمال ثقافي وأخرى تكون تابعه لها من خلال استهلاكها لما تنتجه الطبقة المنتجة المالكة، ويقسم بورديو الرأسمال الثقافي إلى نوعين رئيسيين هما:

أولا الرأسمال الموروث: ويتشكل من خلال منح العائلات لأبنائها مجموعة من أنماط الحياة المتميزة، وشبكة من العلاقات الاجتماعية القوية، والتي تصبح شكلا من التميز يعود بالفائدة للأجيال القادمة⁽¹⁾، فهناك توجه يتحكم في العائلات مثل صياغة سلوك أفرادها على نمط معين، ويتم ذلك بواسطة بعض الممارسات مثل الإتيكت (التعاملات الراقية)، مستوى التعليم العالي والأخلاقي، تشكيل أسلوب حياة متميز، وكل هذا يساهم في تعميق الفجوة وغرس مثالب التمييز عن باقي الطبقات الاجتماعية.

لقد وضح بورديو في كتابه التمييز النقد الاجتماعي لملكة الحكم، أن معيار النقد لملكة الذوق هو بالأساس إجتماعي كيف ذلك؟

أخضع بورديو مقولات الفن والجمال والثقافة إلى المساءلة، على اعتبار أنها سلمت من قبل من محكمة المساءلة والنقد، وبين أن مفهوم الجمال ليس معطى قبلها وليس مغرضا (بدون غاية) وإنما الأفراد يتذوقون من خلال خبراتهم الثقافية، إضافة إلى التحصيل العلمي والشهادات الأكاديمية المتحصل عليها، مع الأخذ بعين الاعتبار موقعهم (الأفراد) الطبقي في المجتمع الذي ينتمون إليه.

(1) - المرجع نفسه، ص 63.

لكن المفارقة تنشأ حينما تتضارب المصالح بين الطبقة المهيمنة على الرأسمال الثقافي مع الطبقة المستحوذة على الرأسمال الاقتصادي، فهذا الأخير غالباً ما يكون قليلاً بالنسبة للطبقة الحائزة على الرأسمال الثقافي، والعكس بالنسبة للطبقة المهيمنة اقتصادياً يكون الرأسمال الثقافي عندها ضئيلاً، وفي بعض الأحيان منعدم، ويعود هذا الإضطراب إلى النظام التعليمي وذلك في توجيهه للأنماط والأفعال، بالإضافة إلى تباين أساليب العيش وتضارب المصالح والمواقف الإيديولوجية للطبقات.

أما النوع الثاني فهو الرأسمال الثقافي المكتسب: >> شروط اكتسابه تتوقف على بعض العوامل، مثل الفترة الزمنية وطبيعة المجتمع، والطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد، بالإضافة إلى القدرات الذاتية والسمات الجسدية للفرد. وثمة ترابط بين الرأسمال الثقافي الموروث والمكتسب، حيث يمكن للفرد أن يطور الرأسمال الثقافي الموروث من خلال قدراته العضوية<<(1).

يتضح من هذا النص العائد في الأصل إلى بورديو أن الرأسمال الثقافي الذي يتم اكتسابه لا يتحقق إلاً من خلال الجهد والمثابرة، وتطوير القدرات والمهارات من أجل الظفر بالمنصب واللقب إضافة إلى عامل التحدي الذي يدفع إلى العمل والإنجاز.

فالحائزون على التكريم الأكاديمي هم أولئك الذين يعرفون (بغض النظر ما إذا كانت معرفتهم واعية أم غير واعية) كيفية اشتغال نظام الرعاية العلمية والأدبية Patronage، ويستفيدون أشد الاستفادة من الامتيازات الموروثة والرأسمال الثقافي الذي يملكونه (2).

(1) - بيار بورديو : أشكال رأس المال، نقلاً عن حسني إبراهيم عبد العظيم ، المرجع السابق، ص 64.

(1) - جون ليشته: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً - من البنيوية إلى ما بعد الحداثة -، ترجمة: فاتن البستاني، مراجعة محمد بدوي (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2008)، ص 103.

فالامتياز الأكاديمي المتحصل عليه من قبل النظام التعليمي العالي التابع للسلطة التي تمنح الشهادة والاعتراف لصاحب الرأسمال الثقافي المكتسب، تفرض عليه تقديم فروض الطاعة والولاء للنظام القائم والحفاظ على صيرورة اشتغاله وتقاليد العريقة، بعبارة أخرى العمل على إعادة إنتاج استراتيجيات عمل نظام الرعاية داخل أسوار المؤسسات الأكاديمية ذات الطابع المرموق.

مما سبق نستخلص أن الرأسمال الثقافي هو مجموع القدرات والمهارات العقلية والجسدية والموروث الثقافي، وكل مظاهر المعرفة والتجارب التي يكتسبها الفرد سواء أكان ينتمي إلى طبقة فوقية مهيمنة أو ما يعود عليه من مؤهلات بعد الجهد المبذول وتطوير للقدرات مكنته من أن يعتلي مصاف النخبوية "الأنتلجنسيا".

يعد بيار بورديو من أهم مفكري الزعزعة والإزعاج، فطالما كان مزعجا يقض مضاجع السلطويين ويكشف آليات الهيمنة والسيطرة، فهو ليس مجرد عالم اجتماع أو فيلسوف متمكن يتقن فن المهارات الخطابية والمنهجية وإنجاز البحوث العميقة، على الرغم من أن الرجل كان ينتج أعمالا ونصوصا أصيلة ملفتة للبحث والدراسة، خاصة في العلوم السوسيولوجية، وإنما هو من فئة المثقفين الملتزمين الذين تفاعلوا وحركوا المشهد الثقافي الغربي، وساهم في تشييد علم اجتماع تحرري مضاد لكل سلطة ترنو إلى الهيمنة وفي نفس الوقت علم ضامن للحريات وللديمقراطية.

لقد اشتهر بيار بورديو مبكرا بعد إصداره كتاب الورثة Les Heritiers Les Etudiants Et La Culture 1964 طبعا بالاشتراك مع جون كلود باسرون، وازداد تألقا مع ثورة الطلاب 1968 التي جذبت انتباه المجتمع الفرنسي والمديا، وشغلت الرأي العام الفرنسي مركزا الضوء على الجامعة والنظام التعليمي.

ومن المفاهيم الأساسية التي استخدمها بورديو في تحليله أو ما يعرف بالجهاز المفاهيمي الخاص به: "إعادة الإنتاج" و"الحقل" و"الرأس مال الرمزي" و"العنف الرمزي" و"الهابتوس" و"الإنعكاسية" و"السلطة الرمزية"... إلخ.

ينتمي بورديو إلى الجيل الناقد للوجودية والظواهرية، جيل طلائعي شكلته وجوه من نخبة النخبة، ونقصد بها جماعة ألتوسير ورولان بارط وفوكو ودولوز وديريدا، أي ذلك الجيل الذي اهتم وانصب انشغاله بالمفهوم، واللغة، والتاريخ، العلوم، والإبستمولوجيا، وكانت مرجعيته العلمية تستند على أعمال وأبحاث كل من غاستون باشلار وجون بياجيه وجورج كونغليم، ومن هذا المنطلق فإن نوع المقاربة المنهجية التي يقدمها تجد خلفيتها العلمية في المدرسة الإبستمولوجية الفرنسية، بالإضافة إلى علماء الاجتماع الكلاسيكيين كارل ماركس وخاصة ماكس فيبر وإميل دوركهايم وليفي ستروس، إذا هذه المرجعيات الغنية والمتنوعة تركت أثرا بالغا على بيار بورديو، حيث تمكن من تقديم طرح مخالف لما سبقه، فهو استوعب أولا التراث السوسيولوجي الكلاسيكي، ليتجاوزه ويقدم جديده الذي سيغير علاقة الفلسفة بالعالم والعلوم الاجتماعية بصفة خاصة.

تميز بورديو خلال السنوات الأخيرة من مسيرته الجامعة بين النضال والمعرفة بفضحه، بشكل منهجي دقيق، الخبراء والصحافيين والاقتصاديين و"الفكر الأوحده" (العبارة المعاصرة للتعبير القديم الفكر المهيمن)، مما نتج عن ذلك سياسة تعميم حول صورة هذا الفيلسوف الذي أرق وزعزع استقرار المهيمنين، ومع ذلك يظل المفكر الذي عُرف بشكل واسع بعد منتصف القرن العشرين إلى أن غيب الموت الرجل عن الساحة الفكرية العالمية في الثالث والعشرين من كانون الثاني انطفاً نجم كبير من سماء العلم والمعرفة الملتزمة سنة 2002 في العاصمة باريس، بعد صراع مرير مع المرض.

أثار رحيله ردود أفعال كثيرة ليس في فرنسا وحسب بل في جميع أنحاء العالم، في العدد الرابع عشر من مجلة اليسار الجديد New Left Review الموافق لشهر مارس أبريل 2002 كتبت قائلة: >>يموت بيار بورديو فقد العالم أكثر علماء الاجتماع شهرة، كما فقد اليسار الأوروبي أكثر الأصوات المؤثرة على حركته والمعبرة عنه خلال العقود الأخيرة>>⁽¹⁾، كما هو ظاهر ثمة موقف نضالي يشهد على أعمال هذا العالم الملتزم الذي ربما قد يعد آخر عمالقة الفكر الذين وضعوا لمستهم الفكرية بعمق في الخطاب المدافع عن حقوق المهمشين ودعوته إلى إحداث القطيعة مع كل ممارسة رمزية تنو إلى السيطرة، كما أنه من أكثر العلماء الفاعلين الذين تركوا تأثيرا واضحا عملي على الحركات الاجتماعية والسياسية التي شهدها منتصف القرن المنصرم.

إذا أغنى الباحث الفرنسي بيار بورديو السوسيولوجيا المعاصرة بمجموعة من المصطلحات والمفاهيم الإجرائية التي لا يمكن تجاوزها أثناء ممارسة البحث السوسيولوجي، أو مقارنة الظواهر المجتمعية والثقافية والتربوية نظرية وتطبيقا ورؤية، مثل: العنف الرمزي، وإعادة الإنتاج، والحقل الاجتماعي، والهابيتوس، والرأسمال الثقافي، والبنوية التكوينية، والمدى الحيوي، والتمايز، وسوق الخيارات الاجتماعية... ومن جهة أخرى، يعد بيار بورديو من أهم ممثلي المقاربة الصراعية ذات التوجه الماركسي، وكذلك من أهم رواد البنوية التكوينية (Structuralisme Constructiviste) الذين جمعوا بين الفهم والتفسير، بين الذاتية والموضوعية، بين الدقيق والجليل بعبارة أخرى الماكرو والميكرو، بين الحتمية والفاعلية... علاوة على ذلك، تتبنى نظريته السوسيولوجية على دراسة المجتمع باعتباره فضاء للصراع

(1) - بيار بورديو: التفيزيون وآليات التلاعب بالقول، ترجمة: درويش الحلوجي، من مقدمة المترجم (دمشق، دار كنعان، الطبعة الأولى 2004)، ص 7.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

والمنافسة والهيمنة، مع تحليل تراتبية مختلف الطبقات الاجتماعية، وتبيان الدور الذي تقوم به الممارسات الثقافية داخل الصراع الذي يحدث بين هذه الطبقات الاجتماعية بشكل واع أو غير واع، ثم استجلاء الكيفية التي تعيد بها المدرسة إنتاج اللامساواة المجتمعية، وإعادة الطبقات الاجتماعية نفسها.

المبحث الثالث: البنيوية مقارنة سوسولوجية

من نافلة القول أن الحركات الفكرية ترتبط بعوامل وسياقات تاريخية وثقافية وحتى جيو-سياسية تساعد على ظهورها، لتدخل عجلة التاريخ وتشتغل في حيزه، ومن المفارقات أنها سرعان ما تتحصر بعد أن تحضى بشهرة وصيت، وهذا ما حصل لكل من المنهج الفينومينولوجي في بداية القرن العشرين والتيار الماركسي أيضا، فالدارس لدورة حياتهما يلاحظ نهوض وصعود على أيدي مؤسسيها من أمثال ايدموند هسرال Edmond Husserl (1859-1938) وانتشارا لها في ألمانيا، ليليه في فرنسا وبعدها أوروبا لتشهد بعد ذلك ترجعا ملفتا للنظر.

لتنصدر المشعل بعدها الفلسفة الوجودية على يد جون بول سارتر بعد الحرب العالمية الثانية، لتتربع على عرش الفكر في كل من أربعينيات وخمسينيات القرن المنصرم وهي التي لا تنكر-الوجودية السارترية- انتمائها وولائها الفينومينولوجي الهسرلي والهايدوغري. ليسطر في ظل هذه الظروف جون بول سارتر على المشهد الثقافي الفرنسي وهو المعروف بشطارته وفطنته المنقطعة النظير التي ظهر إشعاعها الممتد من شارع السان جرمان دوبري Saint Germain Dupree ومقهى الدوماغو Et le café Domago... ولكن احتلاله أو بالأحرى تصدره لصدارة الإشعاع الثقافي لم يدم سوى خمسة عشر عاما. ومع بداية الستينات ظهرت حركة فكرية جديدة تظهر على الساحة. حركة تحمل اسم البنيوية Structuralisme التي تعد بالأساس منهج بحث مختص يستخدم في عدة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية وحتى العلمية تقوم على مبدأ دراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية المكونة لبنية ما. لم يتصور أحد بأنها ستتحج وتحضى بشهرة وشعبية لدرجة تصبح فيها موضة Comme Une Mode، بحيث يصبح من المحبب جدا الانتماء إليها وتبني أفكارها وطرح إستشكالاتها، والأكثر من هذا أنها استطاعت أن تزيج فكر سارتر عن مقاليد حكم

عرش الفلسفة والفكر على السواء، فبرزت أسماء جديدة لأبطال مثل: كلود ليفي شتراوس، ميشال فوكو، جاك لاكان، رولان بارت...إلخ.

استمات سارتر في الدفاع عن موقعه بكل ما أوتي من قوة ففشل أو لم يتمكن من ذلك وهذا ما يسميه بورديو فكرة الصراع بين التيار الأرتوذكسي المحافظ للعقل الأدبي والتيار الشبابي الوافد الجديد، فليس من الهين إيقاف الحركات الشبانية وهي في أوج صعودها.

وبناء عليه كيف ظهرت البنيوية؟ من أين جاءت؟ من روادها؟ وماهي فلسفتهم؟ ماهي نظرة بورديو لها؟ أو بالأحرى كيف تعامل بورديو مع النص البنيوي؟ ما هو البديل الذي قدمه لها؟ على اعتبار أن بورديو هو من ذلك النوع المتجاوز بقطيعته الإبستمولوجية والمكمل في نفس الوقت لكل حركة أونظرية وأيضا للمناهج الفلسفية والفكرية؟.

إن الغالب عند الدارسين هو أن البنيوية طريقة بحث قي الواقع عموما وإجمالا، لا في الأشياء على إنفراد، إنها بحث في العلاقات بين هذه الأشياء، وقد يكون التعريف الأكثر انتشارا لها هو محاولة في نقل النموذج اللغوي إلى حقول ثقافية أخرى.

أولا: ظهور البنيوية

نشرت مجلة أدبية ذات توجه ثقافي، فرنسية الأصل سنة 1966 رسما كاريكاتوريا أعيد نشره كثيرا وبقوة بعد ذلك، تصور أربعة من المفكرين الذين تصدروا الصدارة داخل الفكر البنيوي وهم على التوالي: كلود ليفي شتراوس، رولان بارت، ميشال فوكو، جاك لاكان، Claude Levi-Strauss 1908-2009, Roland Barthe 1915-1980, Michel Foucault 1926-1984, Jack Lacan 1901-1981 جالسين على الأرض تحت بعض الأشجار المدارية وهم يرتدون التنانير والخللاخل التي اعتدنا رؤيتها في الصور

الكاريكاتورية التي تصور المتوحشين، لم يكن هذا الرسم بحاجة الى توضيح أو تعليق لكنه عُرف فيما بعد بحفلة غداء البنيويين⁽¹⁾.

لهذا الرسم الكاريكاتوري دلالة رمزية عميقة فهو لا يقصد السخرية أو الاستهزاء بالوافدين الجدد من أمثال شتراوس ولاكان... بقدر ما يوضح لنا أن هؤلاء الأربعة قد وصلوا إلى سدة الفكر في فرنسا آنذاك وأصبح لهم شأن كبير يحسب لهم ألف حساب، وأسلوب اللباس الذي يعود إلى السكان الأصليين للجزر المدارية له معنى يوضح سيطرة وهيمنة ليفيشتراوس في تلك الآونة، وهو المعروف بتوجهه الأنثروبولوجي الذي اختص بدراسة الفكر الخاص بالشعوب البدائية أو ما يعرف عنده بالفكر المتوحش Sauvage Le Pensee.

لا أحد ينكر في تلك الفترة أن المقولات الفكرية التي امتازت بها الحركة البنيوية غريبة يلفها الغموض لا يسهل على الفرنسيين استيعابها، لكن كان من الحتمي والضروري عليهم أن يكتشفوا أو يحللوا، وفي بعض الحالات يجادلون كل ما هو وافد وجديد، خاصة إذا تحول الأمر إلى موضة، وصدارة في المشهد الثقافي الذي لا طالما استهدف فئة الشباب والكتاب والأدباء والفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع، بمعنى أخص الأنثيلجنسيا بصفة عامة، وهكذا راح مصطلح، أو مفهوم، بمعنى أدق، كالبنيوية ينتشر في كل الأشياء، لدرجة أنه لا يعتبر الباحث باحثاً علمياً إن لم يذكر كلمة بنية أو بنيوية في بحثه أو مقاله أو محاضراته.

في ذات السياق ظهر كتابان رئيسيان لكل من فوكو ولاكان في باريس وبالضبط سنة 1966 دون أن يفصل الواحد عن الآخر أكثر من بضعة أشهر، والكتابان هما "نظام الأشياء"

(1) - جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفيشتروس الى ديريدا، ترجمة: محمد عصفور، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، بدون طبعة، 1996)، ص 5.

و"كتابات" وهما كتابان بالغا الصعوبة شديدي الأصالة، كل في حقله، أي في تاريخ الأفكار والتحليل النفسي على التوالي⁽¹⁾.

وبهذان الكتابان تتحقق فعليا المقولة الشهيرة "الفلسفة تبدأ بموت الأب" أي تززع موقع سارتر على قمة الفكر بعد أن نهض الشاب ميشال فوكو لكي ينافسه، فيقتل الأب بالمعنى الرمزي للكلمة أو الفرويدي، يصبح مطلبا ضروريا في لحظة من اللحظات، ليعلن عن انتهاء مرحلة سابقة وبداية أخرى جديدة، فتبنى سارتر استراتيجية الدفاع عن فكره والهجوم واتهام الشاب الطموح فوكو بالبرجوازية التي تريد القضاء على فكر ماركس والماركسية، لكن سرعان ما لم تستمر هاته الاتهامات وتسقط، ليكتب النجاح فيما بعد للفلسفة الجديدة، لتكتسح فضاءات الشعر والنثر والعلوم الإنسانية والرياضية وحتى الفيزيائية الدقيقة، وكأنها جاءت بمفتاح سحري لحل مشاكل الفكر دفعة واحدة.

لقد بين ليفيشتراوس للبنويين الطريق الذي يحل نهائيا وبشكل حاسم المعضلة التي ابتليت بها العلوم الإنسانية والاجتماعية منذ شروعا في تقويم علمي للعالم الإنساني، الذي باستطاعته أن يترك تماما هذا العالم باعتباره عالم للمعاني⁽²⁾، ففي واقع الأمر انطلقت أولا من ساحة علم الألسنيات لكي تخترق وتسيطر على الأنثروبولوجيا، ذلك العلم الذي يبحث في الإنسان والمجتمعات الإنسانية وثقافتها (علم الإنسان) وعلى علم الاجتماع، والنقد الأدبي وعلم النفس والتحليل النفسي والتاريخ والفلسفة وبقية العلوم الإنسانية والاجتماعية. يحدث عمل أو مجموعة أعمال ليفيشتراوس، بالنسبة للبنويين، القطيعة الأساسية مع مرحلة ما قبل البنوية، التي كانت موزعة بين محاولات وضعية بدائية للاختزال. لذا يجب أن ترتكز أي محاولة لفهم العالم الإنساني بالنسبة للبنويين على معارضة ضارية لشورر

(1) - المرجع نفسه، ص 6.

(2) - سايمون كلارك: أسس البنوية نقد ليفيشتراوس والحركة البنوية، ترجمة: سعيد العلمي، مراجعة ابراهيم فتحي، القاهرة: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى (2015)، ص 9.

الوضعية والنزعة الإنسانية التي تتميز بالاعتقاد الساذج بوجود واقع مستقل عن الإدراك الإنساني أو بوجود إنسانية قادرة على خلق عالمها الخاص⁽¹⁾. إذا ليفيشتراوس هو بمثابة مرشد فكري ومنهجي يوضح للعلوم الإنسانية والاجتماعية كيفية تجاوز العقبات الإبستمولوجية التي تعترض طريق الباحثين.

إن الفكرة الرئيسية التي تتغلغل داخل البنيوية هي تقديم مقارنة علمية للعلوم الإنسانية بحيث أن روح هذه الإيديولوجيا هي التي طورت أعمال مختلف البنيويين، فنجد أن التوسير قد نظم وطور نظام المحاججة البنيوية على نطاق واسع (مستخدما مصطلحات إبستمولوجية)، ملخصا النقد الوضعي الجديد للمذهبين الطبيعي والإنساني وقد طورها فوكو في نقد مدعم نسبيا للتظاهرات الإيديولوجية للمجتمع المعاصر. كما طورها لكان من خلال إعادة تفسير لغوية ومثالية فرويد.

وكيفما كان الأمر فإن هذه التنويعات المختلفة هي تطورات لفكرة رئيسية عامة وهي الفكرة التي قدمت على الأقل صبغة بنيوية في أعمال ليفيشتراوس⁽²⁾.

أما أعمال كل من لويس ألتوسير 1990-1918 Louis Althusser ولاكان وفوكو هي بالأساس أعمال غامضة لدرجة أن الإبهام يلفها، وهي في ذات السياق غزيرة التعميمات مما يصعب عملية الإطاحة بهم لأصالة أفكارهم وفلسفاتهم، وعلى النقيض من ذلك نجد أن المؤسس الأول ليفيشتراوس قد ساهم في تطوير المقاربة البنيوية في لحظة تقصيه لأنظمة رمزية محددة وخاصة جدا، المتعلقة بالمجتمعات البدائية وبالتحديد قبائل الأمازون وما يتعلق بنظام القرابة والأسطورة عندهم والتي تجعل من أطروحته عينية ونوعية وبالتالي قابلة للتعميم العقلي، ومنه يقدم المنهج البنيوي لنا مدخلا إلى نظام متميز من الواقع وهذا ما ينتج

(1)- المرجع نفسه، ص 10.

(2)- المرجع نفسه، ص 11.

أو يفسح المجال للنقد الخاص بالبنوية بحيث لا يركز فقط على النقد والمسائلة والجانب الحجاجي الفلسفي وإنما يعزز ما تملكه البنية من إنجازات.

إذا ما تعمقنا في جذور البنية نجد أن لها ارتباطات وعلاقات مع ما سبقها من اتجاهات ومدارس كبرى في علم الاجتماع، وحتى في الأدب واللغة، فلا يمكن أن ننكر انغراسها بقوة في التقليد الوضعي من خلال أعمال إميل دوركايم ومدى تشبثها وارتباطها بشتراوس، وبنظام الحجاج الذي هو في الأساس مستمد من نفوذ وإنجازات اللسانيات الوضعية.

استمرت البنية مسيطرة، إلى غاية أواخر السبعينات من القرن المنصرم، وفجأة راح شيء جديد يبرز في الساحة بدءاً من أوائل الثمانينات، راحت تظهر تصدعات في صلب الحركة البنية وبدأت عليها علامات الإرهاق والتعب. فجأة راح أقطابها يتوارون عن الأنظار، الواحد تلو الآخر. ألم يكن ميشال فوكو قد نظر لموت المؤلف "بل وحتى موت الإنسان" في آخر كتابه الشهير *Les Mots Et Les Choses* الكلمات والأشياء؟ لقد أصابت فاجعة الموت البنية والبنويين دفعة واحدة! ففي عام 1980 تُصدم سيارة رولان بارت وهو خارج من حفل غداء مع جاك بريك وفرنسوا ميتيران Jack Brick et François Mitterrand زعيم الحزب الاشتراكي آنذاك (وقبيل أن يصبح رئيساً للجمهورية بأشهر معدودات). وبعد بضعة أشهر فقط من موته يسقط كبير البنويين الماركسيين لويس التوسير بشكل مأساوي صادم حيث خنق زوجته في لحظة جنون وفقدان للوعي، وهكذا سقط أول من طبق المنهجية البنية على الماركسية لكي يحولها فيما بعد إلى نظرية علمية بالكامل. ليلتحق فيما بعد بهم جاك لاكان هو الآخر في عز شبابه وأوج عبقريته. إذا بسقوط هؤلاء جميعاً في فترة متقاربة يظهر جيل جديد من الفلاسفة ينقم عليهم ويفكهم ويدحض مرتكزاتهم ونظرياتهم بمطرقة شديدة الصلابة والقسوة.

وهذا ما فعله بيار بورديو الذي مر هو الآخر بالمرحلة البنيوية وبعد أن اخترق نصها ثم تجاوزها قدم لنا بديل آخر يسمى بالبنيوية البنائية أو البنيوية التكوينية Structuralisme Génétique.

ثانيا: البنيوية البنائية

لقد ساهمت قراءة ليفيشتراوس في تكوين بورديو وتعزيزه ليحلل الأنساق الرمزية وهكذا فقد جرب بورديو سريعا وبالملموس، مدى ملائمة الأطروحة البنيوية وحدودها في إطار أعماله الإثنوغرافية الخاصة بمنطقتي الشاوية والقبائل الجزائرية. ومنذ ذلك الوقت تخلص من المثال البنيوي الذي ظل يهيمن على المشهد في العلوم الإنسانية ما بين 1950 و1960⁽¹⁾.

فإن البنيوية بالنسبة لبورديو هي منهج فلسفي فكري ونقدي، ونظرية للمعرفة تتميز بالحرص الشديد على الالتزام بحدود المنطق والعقلانية، ويتأسس هذا المنهج على فكرة جوهرية مؤداها: أن الارتباط العام لفكرة أو لعدة أفكار مرتبطة ببعضها البعض على أساس العناصر المكونة لها، أما تلك العناصر فلا يعني بها المنهج إلا من حيث ارتباطها وتأثيرها ببعضها في نظام منطقي مركب.

لكن بورديو سعى إلى تخطي النموذج اللغوي الذي دارت حوله البنيوية من منطلق أنه نموذج منقوص في عقر داره... لأن اللغة تعمل داخل التركيب النحوي وخارجه... وهذا ما يجب أن ينتبه إليه العالم الفذ... إن الصمت هو جزء من اللغة والسياق كذلك، بالإضافة إلى السياق المحيط بالكلام وقد تركزت السيميائيات حول هذا البعد الغائب عن اللغة أو

(1) - ستيفان شوفالبي وكريستيان شوفيري: معجم بورديو، مرجع سابق ص 59.

حول الفكرة القائلة أن اللغة تتسبب إلى عناصر غائبة من بنية الجملة وممتلكة لطاقة حضور كبرى⁽¹⁾.

بعد ما تقدم، تبرز أمامنا أمور معينة هي:

- 1- الحرص على تحليل اللامساواة والتمييز الطبقي على مستوى بنيوي بدلا من المستوى الإيديولوجي، لكن بدون الخضوع إلى وهم ذوي النزعة الموضوعية فيما يتعلق بالبنوية.
- 2- الحرص على فسح المجال للعلم كي يتجاوز اعتماده على النموذج من أجل فهم طبيعة الحياة الاجتماعية، وبالتالي يقف في مواجهة التطبيق والممارسات.
- 3- الرغبة في تخطي الرواسم (الكليشيهات) والصور النمطية والتصنيفات المتعلقة بالمسلمات والآراء التي تؤخذ عموما على طبيعتها من دون تساؤل.
- 4- إظهار علاقات القوة المتضمنة في الواقع الاجتماعي وفي الميدان الاجتماعي⁽²⁾.

نفهم من هنا أن بورديو يركز في أعماله على البنية من خلال دراسة وتحليل مظاهر التمييز الطبقي مستعبدا بذلك التوجهات الإيديولوجية، التي تحاول أن تفسر كل المظاهر الاجتماعية داخل المجموعات الإثنية والعرقية، وأيضا يحاول أن يدعم أبحاثه ونظرياته بمستندات علمية وعملية بغية تجاوز البراديغم المفروض والموجه لدراسة التطبيقات والممارسات مع الإصرار في تخطي الكليشيهات المكرسة والبديهيات المسلم بها، التي تؤخذ عن جماعة ما دون دحضها أو إخضاعها لمنطق الأشكلة والمفهمة، إضافة إلى تقصي وإظهار علاقات القوة المخفية والمبثوثة داخل الفضاء الاجتماعي والحقل الثقافي

(2) - مجموعة مؤلفين، خطابات الـ "ما بعد الحداثة": في استفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، إشراف وتقديم علي

عبود المحمداوي (الرباط، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، الطبعة الأولى 2013) ص 69.

(1) - جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية الى ما بع الحداثة، مرجع سابق، ص 102.

للمجتمعات، سواء الإثنية الصغيرة مثل النموذج المصغر للمجتمع القبائلي في الجزائر أو المجتمعات المدنية الكبرى التي تمتاز بالحدثة والنمط الليبرالي الإقتصادي.

فمنذ أن تولى العمل الميداني في الجزائر في الستينيات من القرن العشرين تعهد بورديو بالكشف عن طرق الهيمنة وآلياتها المبتوثة في الطبقة، أو بعبارة أخرى الطبقة الكامنة في المجتمعات الرأسمالية كما تظهر في جميع نواحي التربية والتعليم والفن. إن أطروحته المستمرة تقوم على أن الطبقة المهيمنة لا تبسط هيمنتها بشكل جلي وواضح، فهي لا تجبر المهيمن عليهم على اللإذعان لإرادتها. كما أنها لا تتكبد عناء فرض هيمنتها في المجتمع الرأسمالي من خلال مؤامرة ما تحيكها، بحيث يقوم المخططون بصورة واعية باستغلال الواقع بما يتفق ويتناسب مع مصلحتهم الذاتية.

يقول بورديو: >> إذا كان لي أن أميز عملي بلفظتين اثنتين (...)، فسأتكلم عن البيئانية البنيوية أو البنيوية البيئانية، وذلك بأخذ كلمة بنيوية بمعنى مخالف لذلك الذي يعطيه إياها التقليد السوسيري أو ذلك المنسوب إلى ليفيشتراوس^{<<(1)}.

صحيح أن القطيعة قد تعززت بالمفهوم البشلاي للكلمة، ففي الفترة التي شهدت فيها أعمال ليفيشتراوس نظرة تعاقبية تزامنية متزامنة Synchronique Et Diachronique للبنىات اللاواعية تفرض تحديدها على مجموع العلاقات الاجتماعية وهذا ما ينزع بالضبط أو يسعى إلى إبطال قيمة ودور الفاعل والتاريخ على حد سواء، ليعيد بورديو عملية تعزيز وإدراج الفاعلين، فيخطو خطوة قريبة جدا بهذا العمل إلى البنيوية الوراثة Structuralisme Génétique لجون بياجي Jean Piaget (1980-1986)، حيث يتفاعل مع البنيات فتصبح أكثر ديناميكية وحركية وبالتالي تصبح هنالك علاقة جدلية بين البنية أو البنيات الموضوعية والبنىات الذاتية. وبهذه الطريقة يقدم لنا بورديو ما يسمى "بالبنيوية البيئانية" أو التكوينية

(1) - ستيفان شوفالبي وكريستيان شوفيري: معجم بورديو، مرجع سابق ص 59.

التي تذكرنا على صعيد التسمية بالإبيستيمولوجيا التكوينية *Épistémologie Génétique* التي جاء بها عالم النفس التربوي السويسري جون بياجى. تجدر الإشارة الى أن التسمية تختلف لبنوية بورديو حسب المرجعيات والترجمات، فنجد هنالك حتى من يسميها بالبنوية الوراثة.

نقتطف نص هنا لبورديو من كتابه أشياء قيلت *Choses Dites* حيث يوضح قائلاً:
"أريد القول أنه بالبنوي أو البنائي يوجد في العالم الاجتماعي نفسه وليس فقط في الأنساق الرمزية واللغة والأسطورة... إلخ، بنيات موضوعية مستقلة عن الوعي وإرادة الفاعلين القادرين على توجيه أو كبت ممارساتهم وتمثلاتهم. أريد أن أقول بأنه يوجد عبر البنائية تكوّن اجتماعي لجزء من أنظمة الإدراك والفكرة والفعل المؤلفة لما أسميه هابيتوس ومن ناحية أخرى لبنيات اجتماعية، وبالأخص ما أسميه حقولاً"⁽¹⁾. بالرغم من الدور الكبير الذي يلعبه التفسير البنوي داخل البنية لتحليله للمقولات الرمزية المتمثلة في الرمز والأسطورة، فإن إعادة هاته البنيات إلى الميدان الاجتماعي اضافة إلى أنظمة السمات الهابيتوس باعتبارها بنيات اجتماعية ذاتية، والتقسيمات الموضوعية للعالم الاجتماعي بحيث تخلق نوع من الترابط الوراثي والجدلي المنسوبة إلى بورديو. ليؤخذ بدوره على البنوية التي أنكرت كل أشكال التحليل بفعل أن العلوم الإنسانية تتخذ موضوعاً لها "ما جرت على تسميته "الذات"، >> هذا الموضوع الذي له موضوعات"⁽²⁾، حيث يعتبر كل من ليفيشتراوس شريكاً في ذنب اختزالهما للتاريخ إلى مجرد إجراء مفرغ من الذات مستغنين بذلك عن الذات الفاعلة والمبدعة ليحل محلها إنساناً مقهوراً بالقوانين الميتة لتاريخ الطبيعة، هذه الرؤية إن صح لنا التعبير الفيزيائية، تجعل من البنية رأسمال وكمال أولاً إنتليشي *Entelechy* وهو >> مصطلح أرسطي يراد به أمران: فالمعنى الأول ما تم في مقابل ما لم يتم وكمال الذي يتحقق بهذا

(1)- Pierre Bourdieu, *Choses Dites*, Ouvrage Précédent, Page 147.

(2)- Pierre Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, Ouvrage Précédent, Page 155.

التمام؛ أما المعنى الثاني الصورة واللوغوس الذي يخرج ما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل، ويطلق على النفس فيقال هي كمال الجسم^{<<(1)}. يتطور هو نفسه في إجراء تحقق ذاتي يقلص دور الفاعلين التاريخيين الذين لهم دور دعامة في البنية وأفعالهم إلى مجرد بروز كظاهرة مضافة للسلطة التي تنتمي إلى البنية، حتى تتطور وفق قوانينها الخاصة، وهكذا كان موقف بورديو واضحا فيما يخص رفضه لكل أشكال فلسفة الذات. وهو المقتنع بأن الشخصية هي >> الحافز الرئيس لبناء رؤية علمية لما هو إنساني^{<<(2)}. يفهم من علم اجتماع بورديو أنه يبرأ الفعل، وبالتالي الفاعلية ويمنع وسيلة ربما هي الوحيدة للمساهمة بوعي التحديدات، في البناء، الذي تم التخلي عنه بصغة أخرى إلى قوى العالم، لشيء يشبه الفاعل.

إن نظرية المعرفة التي هيئها بورديو هي نظرية تقدم نفسها على أساس أنها شكل مكمل للبنىوية، حيث يقتنع بورديو بأن الواقع الاجتماعي لا يمكن أن يكون معقولا إلا إذا أدرناه انطلاقا من منهجيته البنوية إذا ما اعتبرنا المجتمع فضاء علاقات، غير أن الأنثروبولوجيا البنوية، تحتاج إلى نظرية الممارسة. فالبنىوية النقدية لبورديو هي تلك الحدود التي تعتبر كمهمة لها دور تجاوز الفجوة بين نظرية الممارسة، فلا يمكنها أن تبقى عند حدود إعادة البناء الموضوعي للمواقع النسبية وللعلاقات الموضوعية بين المواقع.

إن مدخل مشروع بورديو حول "بنيوية بنائية" هو أن يجعل من ممارسة الجسد الفاعل مكان مصادفة دياكتيكية للأوضاع الاجتماعية. إن أصالة هذه البنوية النقدية التي قدمت

(1) - يوسف محمد رضا: الكامل الكبير، قاموس اللغة الفرنسية الكلاسيكية والمعاصرة والحديثة، (بيروت لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة السادسة 2006). ص 411.

(2) - إنسية يحيل على مايلي: أ- أدب إنساني، أدب إنسانية. دراسة الآداب القديمة؛ ب- فلسفة إنسانية، مجموع الأفكار والاتجاهات والقيم التي تكون نظرية قادرة على تحقيق خلاص الإنسان بوسائله الخاصة، وكثيرا ما ترفض الإيمان بأية قوة خارقة للطبيعة؛ ج- حركة إنسانية: إحياء الآداب الكلاسيكية والروح الفردية والنقدية، والتأكيد على الهموم الدنيوية (كما تجلى ذلك في عصر النهضة الأوروبية). المرجع نفسه ص 598.

جهدا واضحا للتفكير في وضع الفعل والبنية في علاقة استنادا على نموذج "بنية-هابيتوس- ممارسة"، لا يكمن فقط في أنه يجعل البنيات مجردة والتزامنية للفيشترأوس في السياق ويؤرخها، بل يمكنه أيضا، أن يجعل من الحياة اليومية والاعتيادية للجسد نقطة التقاء هذا التركيب المزدوج⁽¹⁾، يعني أنه من الضروري على البنيوية أن تعيد تجربة الفاعلين الموضوعيين داخل فضاء هو بالأساس ملكهم حيث يمتلكون وضعيات خاصة بهم تميزهم عن غيرهم من النشطاء الفاعلين، ومنه فإن الممارسة(*) لا يمكن فهمها أو التعامل في دراستها كما لو أنها أحادية المنطق وأحادية الاشتغال فمعناها لا يتضح إلا بعد احتكاكها وتواصلها بمواقع الفاعلين الذين ترهنهم.

ينبغي أن نفهم أن المرحلة البنيوية كانت شريكة أساسية في بناء فكر وفلسفة بيار بورديو، فلا أحد ينكر الخدمة الجليلة التي قدمتها البنيوية في مرافقتها كل من الفلاسفة الناقدين والمفكرين للتراث الغربي من أمثال فوكو، دولوز وديدا. وكانت نظرتها نقدية لتجربة الحداثة الكلاسيكية التي استمرت مدة معتبرة من الزمن. وتجدر الإشارة أنها لم تظهر بعد حروب التحرير الوطنية ضد الاستعمار من قبيل الصدفة لهذا نجد أن مؤسسها ليفيشتراوس قد دافع عن البدائيين وعقليتهم ضد العقلية الأوروبية الميالة للهيمنة والتسلط. كما أنه ليس من محض الصدفة أن يكون ميشال فوكو قد ضرب بمطرقتة النقدية الصارمة العقلانية الغربية التي تنستر تحت دهاليزها كل تمظهرات وأساليب الهيمنة والتوسع والرغبة في السيطرة على الآخرين. وليس كذلك من قبيل الصدفة أن يعتكف ديريدا في تفكيك العرقية المركزية الأوروبية أو بعبارة أخرى الميتافيزيقا الغربية من أفلاطون إلى هيغل، بالإضافة إلى ذلك

(1) - ستيفان شوفالبييه، كريستيان شوفيرييه: معجم بورديو، مرجع سابق ص 64.

(*) - يقول بورديو: إن أي نظرية في المعرفة الموضوعانية ستكون، في الوقت نفسه أكثر صرامة ودقة وتوضيحا بوصفها نظرية عن الممارسة العملية. ويدعي أنه بالإمكان إنجاز تقديم نظرية صارمة فعلا عن الممارسة العملية إذا اتخذنا موقف "تحقيق" الممارسة العملية. أنظر إلى جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 105.

أن >>مقاربة بورديو التي تعتبر إضافة لا غنى عنها داخل المكتبة البنيوية بأطروحته التي تكشف آليات عمل الطبقة المهيمنة في المجتمع الرأسمالي، والتي لطالما كانت المستفيدة من السلطة الاقتصادية والاجتماعية والرمزية، تلك السلطة المتجسدة في بنية الرأسمال الاقتصادي والثقافي، والمتداخلة في سائر مؤسسات المجتمع وممارساته، والتي تتم إعادة إنتاجها من قبل هذه المؤسسات والممارسات التي تعيد إنتاج نفسها^{<<(1)}، كل هذه الأعمال والبحوث البنيوية ظهرت في فترة كان العالم الغربي يعاني من عقدة كره ذاته، وذلك بسبب شعوره بالذنب جراء ما اقترفه من جرائم في حق الشعوب المستعمرة. هذا ما جعل الأنتليجنسيا باعتبارها طبقة مثقفة، تشعر بأن من واجبها كخبة أخلاقيا التكفير عن ذنوب الأباء والأجداد، ولهذا تبنت استراتيجيات النقد الذي كان موجهها بشدة إلى مركزيته وعقلانيته وتراثه وحدثته التي لطالما كان يفتخر ويتبجح بها.

في هذا الإطار العام وما يحمله من سياقات فكرية وتاريخية وسياسية ظهرت البنيوية كحركة نقدية للعلم التقليدي، بالمعنى الكلاسيكي للكلمة والتراث الغربي بتوجه ذو حمولة إبستمولوجية.

لقد وصل الأمر بفيلسوف بثقل ميشال فوكو أن يعلن صراحة موت الإنسان ! ولهذا التصريح دلالة رمزية قوية تعني أن الفلسفة الإنسانية أول من سقطت بعد التجاوزات التي أحدثها النظام الكولونيالي في المستعمرات وما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، فكيف لفكر يدعي قيم التسامح والعلمانية والحدثة أن يفعل جرائم في حق الإنسانية خلدها التاريخ. ومنه راح نخبة من الفرنسيين يكفرون عن ذنب الأجداد بطريقة مازوخية مهذبة تعبيراً منهم عن تكفيرهم للخطايا. فصعدت النزعة اليسارية لتكون هي سيدة المشهد الثقافي والفلسفي،

(1) - جون ليتشه، المرجع نفسه ص 102.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

وهكذا تعصب فوكو، وبورديو وبقية البنيويين على فلسفات الذات لدرجة تجريحها ودحض وإطاحة قيم العقلانية الأصيلة التي أدت الى تأسيس الحضارة والحداثة معا.

المبحث الرابع: من السوسيلوجيا إلى الأنثروبولوجيا كروية جديدة

يعترف أغلبية علماء الاجتماع المعاصر بأن بيار بورديو من أبرز ثلاثة مفكرين فرنسيين، الذين وصلت أعمالهم منزلة مركزية في الفكر الغربي المعاصر، فالرجل له أهمية بالغة تضاهي شهرة أو تنافس مركزية إيميل دوركهايم وميشال فوكو، فهو يعتبر مؤسسا فعليا لمدرسة حقيقية في علم الاجتماع الحديث، فقد ألف أكثر من خمسة وثلاثون كتابا وقرابة أربعة مائة مقالة ترجمت جميعها إلى جميع لغات العالم. حيث شملت أعماله موضوعات عديدة، نذكر منها سوسيلوجيا الجزائر التي اتخذت من طبقة الفلاحين محورا لها وحرص أيضا بورديو على تحليل السياق السوسيلوجي والثقافي لفناني القرن التاسع عشر، وأنماط وأشكال الزواج في إقليم جبال البيريني.

بحث في هموم الجامعات الحديثة ومشاكل الطلبة، يحضرنا هنا كتاب الورثة الذي أعده مع جون كلود باسرون Jean-Claude Passeron (1930-) حيث ساهم هذا الكتاب في تشكيل الوعي الطلابي النقدي بقوة خلال ثورة مايو/ أيار 1968، فلم يكن بورديو عالم اجتماع فقط ولكنه فيلسوف ومفكر سياسي وأنطولوجي أيضا، إضافة إلى أبحاثه في اللغة والذوق والثقافة والبؤس حيث كتب عن الأخير ثلاثيته الشهيرة بؤس العالم، وكتب بشكل خاص عن ظاهرة الفقر في المجتمع الفرنسي، وصاحبت هذه الأعمال لغة مرموقة تحمل حمولة مفهومية جديدة ومختلفة، أصبحت معجما لكل من ميادين الفلسفة والسوسيلوجيا والأنثروبولوجيا مثل الهابيتوس، رأس المال الثقافي والحقل والعنف الرمزي والسلطة الرمزية وغيرها كثير.

وإذا كانت السوسيلوجيا في بداية مشوارها العلمي والعملية قد تشكلت وبنيت بغية الوقوف على مميزات وخصائص المجتمع المعاصر، وتشخيص أمراضه التي ظهرت مع تطور الأنظمة الاقتصادية خاصة ظهور المجتمعات الصناعية والانتقال من النظام الإقطاعي إلى النظام الرأسمالي، فصاحبت تلك التغيرات آفات من بؤس وفقر وأمراض

وهجرة وغيرها من ذلك فصار من الضروري أن يصاحب المجتمع الحدائي وال ما بعد الحدائي سوسولوجيا ما بعد حدائية هي الأخرى بإمكانها أن تفكك بنية المجتمع وتكشف عن منطوق الاشتغال الذي يصنع ويتحكم في الظواهر التي تسخر بها المجتمعات ذات الطابع ال ما بعد حدائي. يقول بورديو في ذات السياق: >> تتمثل السوسولوجيا كما أفهمها في تحويل مشكلات ميتافيزيقية إلى مشكلات قابلة لأن تعالج معالجة علمية وبالتالي سياسية<<(1).

يؤكد بورديو على أهمية العمل السوسولوجي ودوره في حل وتفكيك Décortiquer العديد من الأزمات والإشكاليات المعاصرة من أجل فهم وتفسير الظواهر والأسباب التي تميز الإنسان ال ما بعد حدائي، كما يؤكد العديد من السوسولوجيين أهمية وجود علم الاجتماع الذي يمنح الباحثين القدرة والإستطاعة في إعادة النظر في المتطلبات والمقولات وفي المناهج، وحتى على مستوى الخطابات العلمية التي لطالما اعتمد عليها في دراسة الظواهر الاجتماعية الشيء الذي من شأنه أن يرتد إيجابيا على هذا العلم الضروري الذي يدخل في بناء الحضارة الإنسانية من الناحية النظرية والتطبيقية كفسفة للفعل ونظرية للممارسة، وفي ذات السياق نطرح الإستشكال التالي: كيف لعلم ظهر وتشكل في المدارس الكبرى الغربية من أجل دراسة الآخر أن تتغير دعائمه وركائزه ويصبح مسائرا وخادما للمجتمعات ال ما بعد كولونيالية وال ما بعد حدائية؟ لماذا تعد السوسولوجيا بوجه خاص مشكلة؟ إلى أي مدى يمكن لعالم السوسولوجيا أن يبقى موضوعيا ومحايدا، في موقع الملاحظ أو المتجرد؟ هل الدراسة العلمية الاجتماعية ل"السوسولوجيا الاستعمارية"، هي شرط ضروري لإنشاء وتأسيس علم اجتماع وطني جزائري مستقل؟

(1)- Pierre Bourdieu : Question De sociologie, OP, Paris 1980, Page.49.

أولاً: السوسيولوجيا رؤية جديدة

إذا ما عدنا إلى تاريخ نشأة علم الاجتماع، نجد أن هذا العلم قد تشكل وتمخض في سياق غربي بحت، بمعنى أنه كان مسائرا لظروف الحياة الأوروبية والتحولات الاقتصادية، فبرز كعلم قائم بذاته له موضوعه ومنهجه وأهدافه ومنه حضي بالاستحقاق المعرفي، يعرفه جيوفاني بوسينو Giovanni Busino: " فرع علمي ذو أصول أسطورية، وولادة شبه خرافية وجذور شاسعة مبهمة ونتائج مشكوك فيها، ومواضيع قابلة للنزاع، إدعى علم الاجتماع بنفسه الحق بأن يكون علم المجتمع، والفرع العلمي الوحيد المكافئ بدراسة مجموعة العلاقات ما بين ذاتية وحقول القوى المكونة لها"⁽¹⁾. نفهم من هذا التعريف أن صاحبه يمتلك نظرة وضعية لتطور العلم فكما هو معروف عند الوضعيين مثل أغيست كونت August Comte 1798-1857، يمر العلم بثلاث مراحل، المرحلة الميتافيزيقية فالمرحلة اللاهوتية وصولا إلى المرحلة الوضعية، وهذا ما ينطبق على السوسيولوجيا في نشأتها فكأي علم ارتبطت بالأسطورة والخرافة والتحليلات الميتافيزيقية مع بدايات صعبة على مستوى المناهج والنتائج وصراع إبستمولوجي على مستوى الموضوع المدرس، ليحقق علم الاجتماع ذاته في الأخير بنزعة وضعية تهتم بدراسة العلاقات الموجودة داخل البنية الاجتماعية وحقول القوى المشكلة لها.

إذ تختلف تعاريف علم الاجتماع من حيث المنظرين السوسيولوجيين أو مواضيع دراسته أو مداخله، لكن دون وجود اتفاق بين العلماء بخصوصه وبالتالي لا يوجد تعريف دقيق وشامل له، وعليه سنحاول ضبط مفهومه على الصعيدين اللغوي والاصطلاحي.

(1) - جيوفاني بوسينو: نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة: محمد عرب ساسيلا، (بيروت: مجد، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2008)، ص 21.

1- لغة: >> ارتبط ظهور علم الاجتماع بدراسة أوغست كونت، حيث أطلق عليه إسم الفيزياء الاجتماعية تيمنا بالعلوم الطبيعية التي ذاع صيتها في تلك الفترة، ولقد استعان كونت هذه التسمية من خلال كتابات سان سيمون 1760-1825 Saint-Simon الفيلسوف وعالم الاقتصاد الفرنسي ليطلق عليه سنة 1838 اسم علم الاجتماع والذي ينقسم بدوره إلى قسمين =Socio: Sociologie والتي تعني باللاتينية شريك أو رفيق =Logie وهي في اللاحقة اليونانية بمعنى دراسة الخطاب⁽¹⁾، وظهر استعمال هذا الإصطلاح في إنجلترا خلال الفترة التي عاش فيها كونت وفي كتاب يسمى "علم المنطق" الذي نشره جون استيوارت ميل 1806-1873 John Stuart Mill العام (2) 1943 -تاريخ نشر الكتاب-.

2- مفهومه إصطلاحا: تجدر الإشارة إلى أن أوغيست كونت لم يضع تعريفا محددًا لعلم الاجتماع بقدر ما نجده قد أكد على أهمية وجود هذا العلم ليدرس كل الظواهر التي تدرسها العلوم التي سبقت على ظهور علم الاجتماع، يعرفه إيميل دوركهايم فيقول: الموضوع الأساسي لعلم الاجتماع هو دراسة الظواهر الاجتماعية ويعرفه ماكس فيبر: إنه العلم الذي يحاول الوصول إلى فهم تفسيري للفعل الاجتماعي وذلك من أجل الوصول إلى تفسير سببي لمجراه ونتائجه⁽³⁾.

إن مفهوم علم الاجتماع، في المدرسة الأوروبية، لا يختلف عن مفهوم علم الاجتماع بصفة عامة والذي تم توضيحه داخل السياق العام لنشأته وتطوره، إلا أنه هناك علماء محدثين قاموا بمحاولة ضبط تعريفات له، فيؤكد ريمون آرون (Raymond Aron 1905-1983) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي معاصر وهو أحد المشتغلين بعلم الاجتماع في

(1)- عبد الله محمد عبد الرحمان، علم الاجتماع النشأة والتطور، (الإسكندرية دار المعرفة الجامعية، بدون طبعة، 2003)، ص 38.

(2)- جمال معتوق، علم الاجتماع في الجزائر من النشأة إلى يومنا هذا، (الجزائر الطبعة الأولى، بدون دار نشر 2006) ص 11.

(3)- عبد الجليل بن محمد الأزدي: الفتى المتعدد والمضياف، مرجع سابق، ص 15.

فرنسا: >> إن علم الاجتماع يتميز بأنه دائم البحث عن نفسه، وأن أكثر النقاط اتفاقاً بين المشتغلين به هي صعوبة ضبط وتحديد علم الاجتماع^{<(1)>}.

وحسب جورج سيمل الفيلسوف الألماني George Simmel (1858-1918) وهو مؤسس ما يسمى بعلم الاجتماع الشكلي، وأحد رواد علم النفس الاجتماعي واتجاه التفاعلية الرمزية، حيث يصرح قائلاً: >> هو العلم الذي يهتم بدراسة شبكة العلاقات والتفاعلات الاجتماعية التي تقع بين الأفراد والجماعات والمؤسسات على اختلاف أنواعها وأغراضها^{<(2)>}، ومنه فإن علم الاجتماع كما يقول جورج غريفيتش George Gurvitch (1894-1965) المحامي وعالم الاجتماع الفرنسي: >> هو آخر العلوم ظهوراً وأغقدها حيث لا يمكن تعريفه دون تحديد كل من مجاله ومنهجه^{<(3)>}.

ومنه فإن علم الاجتماع أو السوسيولوجيا في معناها الحداثي علم دراسة الحياة الاجتماعية للفاعلين انطلاقاً من مواقفهم في الحياة واتجاهاتهم وقيمهم والكثير من الخصائص الاجتماعية التي تخص الأفراد داخل التجمعات والتكتلات الاجتماعية، فلا توجد أي مؤسسة أو تنظيم اجتماعي أياً كان نوعه في المجتمع ما بعد حداثي يسقط هذا العلم من اهتماماته، لدرجة أن تطور المجتمعات مرهون بتقدمه وعليه فإن هذا العلم يسعى إلى تفسير الواقع ويستخدم في هذا المسعى مجموعة من الأدوات أبرزها المناهج والتجارب والأدوات والنظريات القادرة على وصف العمل، والتي تساهم بنسبة معينة في نجاح العملية العلمية، إضافة إلى هذا العلم له لغة خاصة وحمولة مفاهيمية وإستشكالات تختلف حسب

(1)- نقلاً عن عبد الباسط عبد المعطي: اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، (الكويت عالم المعرفة بدون طبعة، 1981) ص 14.

(2)- نقلاً عن إحسان محمد إحسان، عدنان سليمان: المدخل إلى علم الاجتماع، (عمان: وائل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2005) ص 17.

(1)- George Gurvitch : Traité De Sociologie Puf : Tome 1, Paris, 1767, Page.20-21.

المرجعيات والتوجهات بالرغم من وجود الهدف الأساسي والأسمى والمتمثل في معرفة الواقع بطريقة علمية براغمتية.

لا يختلف البحث السوسولوجي عن البحث العلمي، فالأول هو جزء من الثاني الذي هو أعم وأشمل، لهذا فإن البحث السوسولوجي متخصص في كونه يبحث في الإطار السوسولوجي ومن هذا فإن القائمين به يختصون في توجهاتهم البحثية في دائرة كل ما هو اجتماعي.

>> إن السوسولوجيا تختلف عن العلوم الأخرى في تلك النقطة على الأقل: فالجميع يطلبون منها أن تكون سهلة المنال على نحو لا يطلبوه من الفيزياء أو حتى من السيمولوجيا (دراسة العلامات اللغوية والرمزية) والفلسفة (...). ولست في حاجة إلى التذكير بأنه ما من علم يشك في الرهانات الاجتماعية على نحو جلي مثل السوسولوجيا، وهذا هو مرجع الصعوبة الخاصة في إنتاج الخطاب العلمي ونقله إلى مستهلكيه، إن السوسولوجيا تمس مصالح غالبا ما تكون حيوية⁽¹⁾، تبدو السوسولوجيا هنا عدوانية ومثيرة للحرع والإزعاج، ولكن لماذا ينبغي أن يكون الخطاب السوسولوجي "علميا"؟ إن الصحفيين أيضا يطرحون أسئلة مزعجة، غير أنهم لا ينتمون إلى العلم، ولماذا تعد السوسولوجيا بوجه خاص مشكلة؟

يحاول بورديو تجاوز متناقضة "الذاتي والموضوعي" في عمله العام والموحد حول الممارسات الاجتماعية، عن طريق إعادة الفهم التكاملي للعلاقات بين الأبعاد الرمزية والمادية للحياة الاجتماعية، ومن أجل تحقيق هذا الهدف أعطى بورديو أهمية مركزية للممارسات الرمزية التي بدورها تستجيب لبداهيات أساسية مثل: أن العلاقات الطباقية ليست علاقات اقتصادية فقط، بل هي علاقات قوة وعلاقات معاني معا، وهذه المقولة تتضمن

(1)- بيار بورديو: أسئلة علم الاجتماع حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزي، ترجمة وتقديم: إبراهيم فتحي، (القاهرة: دار العالم الثالث، الطبعة الأولى، 1995) ص 6.

نقدا كاملا للمفهوم الماركسي عن الطبقات الاجتماعية حيث يستبعد بذلك الثنائية الماركسية عن الاقتصادي والإيديولوجي، فإذا كان من المقبول القول: >> إن الطبقة الاجتماعية لها في الحقيقة أساس اقتصادي، فإن من المسلم به وبقوة أنه لا يمكن تقليصها إلى مجموعة من العلاقات الاقتصادية، فالتحليل البنيوي للعلاقات الطبقيّة يفترض في نفس الوقت دراسة العلاقات الاقتصادية والممارسات الثقافية<<(1).

السوسيولوجيا تكشف الغطاء عن الكثير من الأشياء المختبئة، وأحيانا عن الأشياء المكبوتة، فعدد كبير من الذين يقرؤون السوسيولوجيا يحملون عددا من الحقائق تزعج أصحاب الأعمال والكهنة ونوع خاص من الصحفيين وهذا يعود أساسا الى الطابع العلمي للأعمال التي تقوم بها السوسيولوجيا، فهي تكشف القناع عن الأسس والخلفيات المحتجبة لسيطرتهم، وفي العمل على ذبوع وانتشار نتائجها التي تعتبر مصدر خطر فعلي لهم. فعلم اجتماع بورديو يزعم الديمقراطية التي تدعي حقوق الإنسان والحريات فلطالما منعت الأنظمة التوتاليتارية وحاربت إلى درجة المنع ممارسة علم الاجتماع مستقل ولم تسمح سوى بمرور رواياته "الرسمية" حيث >> ينظر السادة المسيطرون شرا إلى عالم السوسيولوجيا أو إلى المثقف الذي يحل محله عندما لا يكون ذلك الفرع العلمي قد نضج تكوينه بعد، مثلما كانت الحال في آخر أيام الإتحاد السوفياتي. وهم متحالفون في مودة مع الصمت، لأنهم لا يجدون شيئا ينبغي أن يقال من جديد للعالم الذين يسيطرون عليه، والذي يبدو لهم بموجب ذلك واضحا "بديهيا". ونكرر القول مرة ثانية أن نمط العلم الاجتماعي الذي يستطيع المرء ممارسته يعتمد على العلاقات القائمة بالعالم الاجتماعي ومن ثم على الموقع الذي يشغله المرء في هذا العالم<<(2).

(1)- محمد عبد الكريم الحوراني: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، التوازن التفاضلي صيغة توليفية بين التوازن والصراع (الأردن، دار مجدلاوي الطبعة الأولى 2008). ص 75-76.

(2)- بيار بورديو: اسئلة علم الاجتماع حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزي، مصدر سابق، ص 24.

يذهب بيار بورديو إلى أن السوسيولوجيا علم لا يختزل البحث فيه عن سلطة واحدة فالسلطة سلط متعددة وكل واحدة مرتبطة بالفضاء الذي تمارس فيه. فإن السوسيولوجيا تطرح سؤال كينونتها من خلال البحث عن أشكال وتمظهرات السلط ومطلوب منها أن تدرس هذه الأشكال داخل فضاءها الاجتماعي، بمعنى دراسة الشروط الاجتماعية لإمكانية ممارسة السلطة المؤدية إلى الهيمنة فالمسألة عند بورديو لا تختزل في احتكار القوى الشرعية كالعنف، بل لها شروط وآليات ينبغي الكشف عنها وتحليل مشروعيتها.

في كتاب نشره مع جون كلود باسرون J.C. Passeron و جون كلود شامبوردون J.C. Chamboredon عنوانه مهنة علم الاجتماع، في بعض المراجع، حرفة علم الاجتماع Le Metier De Sociologie والذي صدرت الطبعة الأولى منه سنة 1968 يطرح بورديو أسس الطريقة السوسيولوجية التي تفترض شرطين أساسيين أولهما إحداث القطيعة مع الحس المشترك Le Sens Commun، ومن جهة أخرى بناء الموضوع السوسيولوجي. باعتبار أن الأول يعتبر خطرا، وذلك بسبب ما يحمله من آراء ومعتقدات مقبولة في جماعة معينة، وعليه >> تعتبر مهنة السوسيولوجي من أكثر المهن في العلوم الإنسانية تعقيدا، فالعلوم الإنسانية لا تزال في بداية الطريق وتقتضي إذن من المشتغلين بها أن يكونوا أقدر العلماء على تفادي الوقوع في شرك البداهة، وأقدرهم على التوضيح والتحديد<<(1).

يستلزم مفهوم حرفة السوسيولوجي الذي نحتة وصاغه بيار بورديو والباحثان السابقان ذكرهم، إذ لم يلزم نفسه بالانشغال بكبرى نظريات في علم الاجتماع، ولم ينصب نفسه نبيا للشأن العام، فلطالما حذر من أن يتحول المثقف والعالم إلى كيان مقدس فهو يرى بأنه >> يجب على الباحث السوسيولوجي أن يتسلح بالفطنة واليقظة السوسيولوجية التي تأتي من

(1) عبد الوهاب بن محفوظ: مقارنة أولية لعلم الاجتماع، <http://www.info@balagh.com>

التراث السوسيولوجي المخزن في أحد فروع السوسيولوجيا ألا وهو سوسيولوجيا المعرفة ومنطق الخطأ⁽¹⁾.

فاليقظة عند الباحث السوسيولوجي بمثابة ملكة عليا تمنحه درجة واعية جدا من التفتح الذهني نحو الظاهرة المراد دراستها فبورديو يرى أنه كلما تقدم العلم الاجتماعي وذاع صيته وانتشر، فإن مهمة عالم الاجتماع ستكون بالغة الأهمية والصعوبة في آن واحد، وتتمثل مهنته في ما يلي: يجب أن تترسخ قناعة للسوسيولوجي مؤداها أنه يحمل على عاتقه مهمة تاريخية وتفكيرية تتمثل في تطوير الحس الإبيستيمولوجي، وإنتاج المعرفة كما يجب أن تكون له القدرة على كشف التخفي وزيف الوقائع في المظاهر والصور التي تبدو سليمة، وتوجه في المقابل الباحث نحو وقائع تافهة وساذجة، يقول بورديو: >> إن دورنا كباحثين سوسيولوجيين، هو استنطاق المجتمع والاستماع إليه وليس الحديث باسمه، دون أن يعني ذلك أن يحرم أهل العلم من التعبير، وتترك الكلمة لغيرهم، كما هو سائد في بعض الشؤون الأخرى⁽²⁾.

ويقصد هنا ببيار بورديو كلنا نحمل تمثلات Représentations حول الواقع المحيط بنا، فهي تعطينا التفسيرات التي نعتقد أنها مقبولة وصحيحة للظواهر التي نشاهدها، فالمتمثلات هي بمثابة المعلم في جل أنشطتنا اليومية والاجتماعية، كما أنها تعطينا الشعور بفهم العالم وتفسيره.

يجب على عالم الاجتماع أيضا أن يخرج من قصره العاجي الأكاديمي الذي طوقه بقاعات التدريس في الجامعات، لدرجة جعله الموضوعات الاجتماعية صنما أكاديميا خالصا لدرجة التعالي عن اهتمامات المجتمع، في عوض أن يكون مفكرا تاريخيا بالمعنى العميق

(1)- Pierre Bourdieu Et allia, Le Métier Du Sociologue, Bordasse, Paris 1998, Page 12.

(2)- نور الدين زمام: النخبة المتقفة بعيون أخرى، جريدة الجزائر نيوز، الجزائر، تاريخ النشر 2011/01/17
<http://www.djazairnews.com/djazairnews>

للكلمة يتحول إلى ملقي خطاب مهتريء، فربما لا يسمع به الطالب الذي يجلس في آخر الصف أثناء محاضراته.

تعتبر النظرية السوسولوجية التي جاء بها بورديو نظرية للممارسة وفلسفة فعل، حيث يكون السوسولوجي شبيها بالمدرّب الرياضي ذو مستوى عالي، يعمل بواسطة إرشادات عملية وهو بذلك شبيه جدا بالمدرّب الذي يمثّل حركة بالإيماءات، أو بواسطة تصحيحات مضافة إلى الممارسة.

ثانيا: أنثروبولوجيا الجزائر

واصلت الجزائر لسنوات بعد الاستقلال، تجربة البحث العلمي في ميدان الأنثروبولوجيا، واجهت من خلالها جملة من العقبات والصعوبات الإبتيمولوجيا، من أبرزها الممارسة التطبيقية أو الميدانية لهذا العلم، فكما هو معروف الأبحاث الأنثروبولوجية لا تشكل عائقا بالنسبة للجزائر فحسب، بل لمجمل دول العالم الثالث، حيث ساهمت الأنثروبولوجيا في طرح التساؤلات والمشاكل أكثر من إيجاد الحلول لهذه الأنواع من الإشكاليات، لقد انشغلت الجزائر بمواجهة تحديات منذ الفترة القصيرة لاستقلالها جعلتها لا تولي اهتماما بالدراسات الأنثروبولوجية خاصة منها الصادرة عن الفترة الكولونيالية، علما أن الجزائر كانت قد خضعت لدراسات ميدانية قام بها باحثون فرنسيون أثناء الفترة الاستعمارية، >> كان الهدف منها هو الكشف عن طبيعة المجتمع الجزائري الذي كان يبدو لها مجهولا في القرن التاسع عشر، وذلك بغية إخضاعه لمنطق السيطرة والهيمنة الاستعمارية الفرنسية. فلقد استمرت هذه الدراسات طيلة قرن كامل، بالإضافة إلى أنها كانت تستجيب لدوافع

وأهداف اختلفت وتتنوع باختلاف الفترات الزمنية والظروف الواقعية التي مر بها المجتمع الجزائري ما بين 1830 و1960⁽¹⁾.

بصفة عامة، وطيلة كل المدة الاستعمارية الطويلة التي دامت قرنا وثلثين سنة لم يبرز أي باحث جزائري سواء في الإثنولوجيا(*) (علم الشعوبيات) أو الأنثروبولوجيا أو السوسولوجيا، فالقليل من الجزائريين الذين خاطروا بدراسة مجتمعهم، واكتسبوا الجرأة الكافية بإجراء بحوثهم في إطار المؤسسات الاستعمارية التي كانت موجودة آنذاك وفقا وتماشيا مع الأفكار والإيديولوجيا السائدة في ذلك الوقت فهي الأولى التي كانت تمنع كل أشكال وأنواع المعارضة.

هناك جانب من فكر بيار بورديو قلما تمت الإشارة إليه مقارنة بعلاقته بالجزائر؛ البلد الذي أعد فيه ما سيصير نظرية سوسولوجية بمفاهيمها الخاصة. فقد شاهد فيها أفرادا هجرهم واقتلعهم الاستعمار من منظومة حياة الاكتفاء الذاتي، للاندماج في ثقافة السوق. حيث تنتمي كتابات بورديو التي تعالج قضايا المدرسة، الثقافة، الأذواق والأدب، الجزائر إلى الإلهام النقدي نفسه، مع صبغة إبيستمولوجية تطبعها نزعة أنثروبولوجية تشاؤمية عميقة.

كان للاستعمار الغربي التأثير الكبير في ظهور السوسولوجيا والأنثروبولوجيا بحيث أنهما كانتا تُعد تقليدا للنظام الأكاديمي الغربي، فالذي كان سائدا دراسات لباحثين غربيين حول

(1) - كمال شاشوة وفلة بن جيلالي: بيار بورديو ومولود معمري أنثروبولوجيا الجزائر، حوارات ومقالات (مركز الثقافي الفرنسي بالجزائر العاصمة، وثائق المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ علم الإنسان والتاريخ، سلسلة جديدة العدد 9، 2014) ص 109.

(*) - تميزت بعض بلدان العالم الثالث باشمئزها من الإثنولوجيا باعتبارها العلم الذي استندت إليه السياسات الاستعمارية لسيطرتها على المجتمعات التي احتلتها، فهو العلم الذي لطالما مد النظام الاستعماري إطارا ومنهجية للتحليل وفهم خصوصياته. أنظر إلى: كمال شاشوة وفلة بن جيلالي، المرجع نفسه ص 69.

مجتمعاتهم، فكان الإنتاج الجزائري >> هزيل ومغترب وغير عقلاني <<⁽¹⁾. وفي نهاية الستينات من القرن العشرين قام جان ديفينو Jean Duvignaud (1921-2007)، وهو عالم اجتماع فرنسي اهتم بالتوضيح العام للمعنى الأمتل لعلم الاجتماع وأهميته في كتابه الشهير مدخل إلى علم الاجتماع)، وطلبته بدراسة قرية من الجنوب التونسي كموضوع بحث أنثروبولوجي. هكذا اشتركت الإثنولوجيا في دراسة الحياة الريفية التقليدية وديمومتها في المجتمع التونسي. وقد تمّ تدعيم هذه المقاربة بأبحاث كليفورد غيرتز Geertz Clifford (1926-2006) الذي انتقل بدوره إلى المغرب في منتصف الستينات. لكن على عكس بيار بورديو ظل هذا الأخير مرتابا في مواجهة النظريات التفسيرية الكبرى ذات الغائية الأنثروبولوجية أو السياسية حيث كان الهدف من الدراسة هنا فهم الآخر بغية استعمارها والسيطرة عليه والتقليل من شأنه.

إن معالجة قضية إعادة استغلال مواد الإثنولوجيا الكولونيالية في بناء مواضيع إمبريقية خاصة تتماشى مع ترسانة مفاهيمية لعلماء فرنسيين أو جزائريين ليس بالأمر السهل، ثم إن عملية نقل مفاهيم فلسفية إلى الإثنولوجيا ثم إلى علم الاجتماع فالأنثروبولوجيا هو بمثابة مسار فكري يفرض على السوسيولوجي والأنثروبولوجي على حد سواء ضرورة فهم نظام استعماري مركب، ولهذه الغاية >> فقد اكتنز بورديو وثائق مهمة حول العالم الريفي لمدينة قسنطينة، والتأكد من أن هذا العالم قد خضع لعملية تفكيكية قوية، بسبب القوانين الكولونيالية التي تتعلق بالأراضي، واستدخال المنظومة الرأسمالية، بما يتناقض مع الأطروحات السائدة عن فضائل الكولونيالية (...). ويتوظيف بورديو لمواد الأدب الكولونيالي التي طبعت بلاد

(1) - عبد القادر عرابي، عبد الله الهماي: إشكالية علم الاجتماع واستخدامه في الجامعة العربية، (مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 141، نوفمبر 1990) ص 23.

الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو

القبائل، تمكن من وضع نهاية لنظريات المؤلفين الذين وجهوه في الرحلة الأولى من تكوينه العلمي من أمثال ماركس وفيرر وليفيشترأوس، ونظريات الأنثروبولوجيا الثقافية⁽¹⁾.

بعد استقرار بورديو في الجزائر في الفترة الممتدة 1958-1960، نشر بورديو أول كتاب بعنوان سوسيولوجيا الجزائر La Sociologie De L'algerie عام 1958 وهو كتاب غني، ومزيج يجمع فيه بين مرجعيات نظرية متعارضة أحيانا، إذ نجد فيه منظورا أنثروبولوجيا يكشف عن الثقافات التقليدية المندمجة التي تمت دراستها وفق منظور أنثروبولوجي (...). وحالة تفكيك اجتماعي للمجتمع الجزائري التي تسبب فيها النظام الكولونيالي⁽²⁾، إذ يعتقد بورديو أن الطابع السوسيولوجي للسكان الجزائريين يشكل ربطة مُحكمة لا يمكن تفكيكها، بعبارة أخرى غير قابلة للتفكيك، يعلم بورديو جيدا عيوب الدراسات السوسيولوجية حول الجزائر التي سبق أن أشار إليها جاك بيرك Jack Berque 1910-1995، المستشرق الفرنسي، إذ نعر في كتاب La Sociologie De L'algerie على فصول تخص الثقافة القبائلية La Culture Kabyle والثقافة الميزابية La Culture Mozabite ونلاحظ أن هناك ارتيابا كبيرا عندما ننتقل إلى ثقافة العرب. لم يعط بورديو كثيرا من الثقة لبعض المستشرقين الذين لم يرووا في الجزائر شيئا آخرا، عدى أنه مجتمع يجد مثلا له في الماضي والتراث، وهو وفِي لتعاليم الأجداد، ويتمتع بذوق العادات والتقاليد وطابعها اللاشخصي، ويعتقد هؤلاء المستشرقون أنه بالإمكان إهمال القوى المحركة التي تخترق النسيج الاجتماعي، فكيف يمكن فهم المجتمع الجزائري، عندما لا نهتم بالبحث عن توزيع نظام الملكية (وتطورها منذ عام 1830).

(1)- بويكر بوخرسية: بيار بورديو وأنثروبولوجيا الجزائر:

boukhrissa_boubaker@yahoo.fr

(2)- Jane E.Goodman and Paul A.Silverstein : Bourdieu in Algeria, London, 2009 by the Board Of Regents Of The Univercity Of Nebreska, Page 50.

في سياق الثغرات التي خلفها النظام الكولونيالي، وهذا النقص الذي يتخلل البحث العلمي في الجزائر، نلاحظ أن عددا من الباحثين الجزائريين على رأسهم مولود معمري(*) (1989-1917) Mouloud Mammeri وعبد المالك صياد(**) (1933-1998) قد اكتشفوا محاسن وفضائل الأنثروبولوجيا التي تقصدها وتهتمشها الإيديولوجيا الرسمية (الأكاديمية الفرنسية لعلم الاجتماع)، "إن علم الاجتماع في وضعيته الحالية وهو لما له من طموحات كبيرة جدا وإن طرق ممارسته متنوعة وبكثرة. يمكن أن يحمل اسم علم اجتماع أشخاص يقومون بتحليلات إحصائية والبعض الآخر يقوم بصياغة نماذج رياضية وآخرون يصفون وضعيات حقيقية (...). وكل هذه الكفاءات نادرا ما نجدها مجتمعة في شخص واحد، وأن أحد أسباب هذه الإنقسات والتي نحاول أن نؤسسها في شكل تعارض نظري هو أن علماء الاجتماع يزعمون فرض (كطريقة وحيدة وشرعية للممارسة علم الاجتماع) الطريقة التي هي في متناولهم وبالتالي فهم يحاولون فرض تعريف جزئي لعلمهم." (1) وهكذا فإن حقل علم الاجتماع كبقية الحقول هو محل صراعات ونزاعات

(*)- كاتب وباحث في اللسانيات، ولد ببتيزي وزو عام 1917، رئيس الأكاديمية البربرية في باريس حتى 1979. أسس عام 1982 مركز الدراسات والبحوث الأمازيغية بباريس ومجلة "أوال" (الكلمة) التي تعنى بالقضايا الثقافية الأمازيغية، ويعتبر مؤسس قواعد اللغة الأمازيغية. كتب مولود معمري العديد من الروايات المشهورة منها "الهضبة المنسية" و"غفوة العادل" و"الأفيون والعصا". جمع ونشر قصائد الشاعر القبائلي "محدد أو محند"، أدى منع إحدى محاضراته بجامعة تيزوزو عام 1982 إلى ما يسمى الربيع البربري، مات في حادث سيارة عام 1989.

(**)- الشيء الملاحظ الكل يعرف ببيير بورديو و تغافل عن أعمال صديق دربه الجزائري المجهول في بلده عبد المالك صياد ، عبد المالك صياد من مواليد 24 نوفمبر 1933 ببني جليل ولاية بجاية (الجزائر) توفي في 13 مارس 1998 يعد مؤسس علم إجتماع الهجرة و الإغتراب. تعد أعماله مرجعا لكل باحث في تاريخ و سوسيولوجية الهجرة، عكف طوال حياته في إبراز مسارات الإغتراب والتهجير وحركة المنظمات السياسية والثقافية في أوساط المهاجرين، كما بين الاضرار التي لحقت بالمهاجرين سواء كانوا في وضعية سرية أو قانونية مثل صعوبة إيجاد سكن وشغل وصحة و... إلخ اعتمد عبد المالك صياد في تحليله لظاهرة الهجرة على مصطلحين هما Émigration و Immigration الأول هو إنتقال المهاجر من بلده الأصلي الى بلد آخر أما الثاني يمكن ترجمته إلى مصطلح الغربة الذي يعني العيش في البلد المستقبل، الهجرة عند عبد المالك صياد تكون من البلد الأصلي إلى بلد آخر أي بلد الإستقبال وتكون غربة في بلد مستقبل، فيكون المنتقل مهاجرا من بلده الأصلي ليصبح مغتربا في بلد مستقبل له.

(1)- Pierre Bourdieu, Choses Dites, Ouvrage Précédent, Page 48.

وموضوع تمايز ومهمته تكمن في إبقاء وضمان النظام الاجتماعي المسيطر في الحقبة الاستعمارية.

فقد حاول الباحثون الجزائريون أن يقدموا أنثروبولوجيا وفقا لإهتماماتهم ووضعياتهم الخاصة غير أن تجربتهم تلك كانت جد قصيرة، ومع ذلك بينت أنه ليس من المستحيل التوصل إلى تحديد مفهوم وتعريف وطني جديد للأنثروبولوجيا من خلال تجربة داخلية وطنية وعلى يد باحثين وطنيين.

لقد تمسك هؤلاء الباحثين من أمثال معمرى وصياد بمبادئهم الوطنية في الدراسات التي قاموا بها، فبالنسبة لهم تنطلق عملية اختيار مواضيع بحوثهم وتحاليلهم للمعلومات التي تحصلوا عليها في التحقيقات الميدانية التي قاموا بها، من وجهة نظر الجماعة التي يقومون بدراستها، حتى وإن اضطروا في نهاية الأمر إلى تأكيد موقفها، أو استكمالها، أو حتى نفيها في النتائج التي يتوصلون إليها >> فالباحث حتى وإن كان وطنيا (فيدرس مجتمعه الأصلي) فإنه يعتبر في إحدى جوانبه ملاحظا خارجيا لعينة دراسته لأنه يظل دوما يحمل قيما وثقافة شخصية خاصة به تختلف عن ثقافة المجموعات التي يحاول دراستها واستكشافها، وفي هذه الحالة، سيقدم هذا الباحث تحليلا أجنبيا بالنسبة لمجتمع الدراسة والذي يمكن وصفه بالتحليل الأسطوري^{<<(1)}.

يحضرنا في هذا السياق مثال سيوضح هذا الأمر بطريقة أفضل حيث يتعلق الموضوع هنا بقيام مجموعة من الباحثين الفرنسيين بدراسة حول منطقة صحراوية في جنوب غرب الجزائر (توات الفرارة)، أين كانت تعيش مجموعة بشرية في بؤس وفقير متقع، وبعد أكثر من نصف قرن أسفرت هذه الدراسات الاستعمارية على رسم لوحة حول هذه المنطقة، تقتصر على سرد الفئات البشرية والاجتماعية التي تكونها، مع تحديد العدة من البنادر التي يمكن

(1) - كمال شاشوة وفلة بن جيلالي: مرجع سابق، ص 120.

لكل فرد فيها أن يمتلكها، ووصف دقيق لقنوات السقي الواحات، الفقارة المتواجد بها حيث >>حضيت هذه المنطقة بعد الاستقلال بزيارة مجموعة من الباحثين الجزائريين الذين اكتشفوا ثروة وتنوع الحياة الاجتماعية بها، تلك التي لا يمكنها أن تظهر لهم بسهولة وللوهلة الأولى<<(1).

أخيرا تمكنت تجربة البحث الأنثروبولوجي في الجزائر، على الأقل بالنسبة لمجتمع القرارة وبالنسبة للفترة التي تمت فيها الدراسة، من إنتاج آثار علمية إيجابية لا يمكن تجاهلها، بل إمتد الأمر إلى إحداث آثار على ذهنية وتصورات أهل القرارة تجاه أنفسهم وثقافتهم ومجتمعهم بصفة عامة. في ذات السياق يوضح لنا بورديو هذا النوع من الأنثروبولوجيا العامة الذي يقترحه كطريقة لتحقيق طموح فلسفي للنظام الأكاديمي للسوسيولوجيا ولكن بوسائل علمية فيقول: >>...ولكي لا أتكلم إلا عما أعرفه جيدا سأستشهد على سبيل المثال بفصل سوسيولوجيا الثقافة عن سوسيولوجيا التعليم أو اقتصاد التربية عن سوسيولوجيا التربية. أنا أعتقد أن علم الإنسان لا بد له أن يشرك معه نظريات أنثروبولوجية، وأنه لن يستطيع التقدم بالفعل إلا بشرط أن يصرح بهذه النظريات التي يستعملها الباحثون دائما في صمت من الناحية العملية والتي ليست في معظم الأحوال إلا اسقاطا متبدلا محاطا بالجلال لعلاقتهم بالعالم الاجتماعي<<(2)، لقد بينت هذه التجربة أيضا، أن الأنثروبولوجيا هي علم ووسيلة لتحرر في آن واحد، فقد انتهجت بعض الدول الحديثة العهد بالاستقلال نفس السياسة الاستعمارية اتجاه كل الاختلافات، إلا أن ضحايا هذه السياسة الإقصائية الوطنية اتجاه الإثنيات (الأقليات المحلية)، هؤلاء الذين يعتبرون أن الممارسة الإستعمارية للأنثروبولوجيا قد تجاوزها الزمن، أصبحوا يرون في هذا التخصص وسيلة علمية وأداة تحررية، وهم يعتقدون أن الاستعمال السلبي أو الإيجابي لأي تخصص علمي، يرتبط مباشرة

(1)- Kamel Chachoua, l'Algérie sociologique, Hommage à Pierre Bourdieu 1930-2002, Ministère de la Culture, Edition 2012, Page 67.

(2)- بيار بورديو: أسئلة علم الاجتماع حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزي، مصدر سابق، صفحة 45.

بالإرادة الحرة للأشخاص الذين يستعملونه ويتحكمون فيه، لا سيما بالنسبة للأنثروبولوجيا التي يمكن اعتبارها تخصص جد مفيد، ليس فقط لصالح الجماعات والفئات المقصية والمهمشة، بل لصالح الإنسانية جمعاء لأنها تسمح بالتعددية الحضارية، كما أنها تساهم في نقادي النموذج الأحادي الذي يحاول الغرب فرضه وتكريسه على العالم بأكمله، ذلك النموذج المبني على الثقافة المادية البحتة ذات البعد الواحد الاستهلاكي والمخدرة التي تحرم العالم من فرحة الاختلاف واكتشاف الآخر بل هي تسعى دائماً الى إقصاء ذلك المختلف الذي يفكر بطريقة مغايرة شكلاً ومضموناً.

خلاصة:

الفلاسفة رموز الفكر المحض. والفلاسفة جماعة من الأنثليجنسيا المتغترسة، تغادر الفضاء العمومي L'espace Public والساحات العامة، وتتخرط في ملاحم حروب المفاهيم والفيلسوف الحقيقي من منظور منطق التعالي، هو من يخلق دائما في السماء بعيدا عن أرض الناس ووجودهم، فطالما كانت أحذية الفلاسفة اللامعة والبراقة تتسخ فوق أرضية الناس. ويجري الحديث هنا طبعا عن الفلاسفة، تلك النخبة الفاعلة في حقل الفكر والمتخصصة في إنتاج المفاهيم والأنساق النظرية، حيث يُعدُّ بورديو فيلسوفا يقضُّ مضاجع الفلاسفة ويوجه من حقل السوسيولوجيا بالذات سهامه التي أصابت الفلاسفة جميعا منتجا بذلك فكرا اصيلا وجذريا، لنستنتج في نهاية الفصل الأول النقاط الأربعة التالية:

❖ يعد بيار بورديو من أهم السوسيولوجيين الفرنسيين الملتزمين في منتصف القرن العشرين، وهو من طبقة اجتماعية عمالية عادية، يحمل رؤية ماركسية نقدية جديدة، تعري واقع الهيمنة والسلطة والتمركز الطبقي. وقد ألف أكثر من أربعين كتابا، وأكثر من مائة مقال. وقد انصب اهتمامه كثيرا على الطريقة التي يعيد بها المجتمع إنتاج التراتبية الطبقيّة نفسها، بالتركيز على العوامل الثقافية والرمزية، بدل التشديد على العوامل الاقتصادية التي كانت لها أهمية معتبرة في المقاربة الماركسية الكلاسيكية.

❖ يحيط الإلتباس العديد من الباحثين أمام تصنيف بورديو فهل هو فيلسوف؟ في الوقت الذي اشتهرت فيه السوسيولوجيا على يده. وهنا نلتمس نوع من الهزة العنيفة التي عرفتها الفلسفة في القرن العشرين وبالضبط بعد سارتر، إذ بات من العسير التمييز بين الفيلسوف والمؤرخ والناقد الأدبي والأنثروبولوجي وعالم النفس والسوسيولوجي (...). وهذا ما يميز فلسفة الاختلاف التي يعتبر بورديو من أحد روادها، على اعتبار أننا نجده في كل الحقول السابقة.

❖ السوسولوجيا هي فن إبداع المفاهيم والتورط بها، أي الإرتطان بها من خلال الإنغماس في العالم وقضاياها الشائكة فمع بورديو نجد أنفسنا أمام جهاز مفاهيمي خاص، يستند إلى مرجعيات مختلفة كورشة لا تتوقف عن النحت والإبداع مثل مصطلح الهابيتوس الذي يتخذ مفهوم الشكل والقوة التكيكية للمفهوم الفلسفي بالمعنى الدولوزي خصوصا عندما يوظفه -بورديو- داخل المنطق العلائقي لمجتمع ما، باعتباره مجموعة من الاستعدادات والخطابات الفكرية الموجهة للأفعال أو للإدراك والتي يكتسبها الفرد من خلال تجربته الاجتماعية.

❖ إن البنيوية باعتبارها منهجا في الفكر الأدبي والنقدي والفلسفي، وكذلك في ميدان الدراسات الإنسانية عموما لم ينبثق من العدم، ولعلّ الأبرز والأهم في كافة تلك الإرهاصات ما نشأ في مطلع القرن العشرين في حقل الدراسات اللغوية وعلى وجه الخصوص بتأثير من العالم السويسري فرديناند دي سوسير، فتحولت إلى فلسفة معاصرة عُرفت خصوصا في فرنسا بدءا من الستينات، وقد جاءت كحل لمشكلات الفلسفة الوجودية التي كانت تترهل وتُعد بنبوية بورديو البنيوية التكوينية أحد أهم فروعها متجاوزة الطرح التقليدي الذي يجعل من الفاعل خاضعا للبنية إلى مشاركا في فعالية الأحداث والمواقف حسب الموقع المستحوذ عليه من قبل الفاعل.

❖ لا يوجد في علم الاجتماع نموذج سائد، ويجب أن يخرج علم الاجتماع من سجنه الأكاديمي التقليدي، كما يلزم له أن ينزل إلى مستوى الواقع المتنافر الحامل للتناقضات، كاشفا للسلطة وآلياتها الخفية، وأن يكون مصغيا جيدا للمهمش والهامش والمختلف.

❖ حرص بورديو حرصا شديدا على تحليل المنظومات والظواهر الاجتماعية على مستوى بنيوي بدلا من المستوى الإيديولوجي، لكن من دون الخضوع إلى وهم النزعات الموضوعية فيما يتعلق بالنزعة البنيوية. فالفلسفة والسوسولوجيا عند بورديو لهما مكانة جد متميزة حيث يحتل النقد الاجتماعي المصاحب للنقد الإبيستيمولوجي مكانة علمية مرموقة،

ليشكلا بذلك قطيعة تفرق وتفصل عن الإبستيمولوجيا التقليدية، ومنه لا بد من النظر إلى الموضوعات من خلال سوسيولوجيا تكوينية تدرس المقولات والمفاهيم التي تستخدمها، فهي سوسيولوجيا تتوفر بشأنها جميع الأدوات الضرورية.

❖ إن السوسيولوجيا عند بورديو هي سوسيولوجيا علمية انتقادية، تسعى إلى تعرية واقع الهيمنة والقوة والنفوذ، وانتقاد المجتمع الليبرالي المعاصر الذي يتميز بالظلم واللامساواة وصراع الحقول والطبقات الاجتماعية. بمعنى أن السوسيولوجيا هي أداة فعالة للنقد الجذري، وكشف المضمرة، واستنطاق المسكوت عنه، وفضح لعبة التنافس والهيمنة، كالعلاقة الترابطية الموجودة - مثلا - بين النجاح المدرسي والأصل الاجتماعي والرأس المال الثقافي الذي تثره الأسرة، بعد أن كان هذا النجاح مرتبطا بالذكاء الوراثي، بل إن الحقل العلمي هو أيضا مجال للتنافس والسيطرة والسعي لتحقيق الأرباح، والحصول على الجوائز المادية والمالية.

❖ يرى بيار بورديو أن موضوع السوسيولوجيا هو دراسة حقول التنافس والصراع والهيمنة ليس على صعيد الطبقات فقط، بل حتى في المجال العلمي نفسه. ويعني هذا أن بيار بورديو ينطلق من سوسيولوجيا نقدية صراعية أو مقارنة صراعية. ومن ناحية أخرى، يطرح بورديو ميتاسوسيولوجيا أو سوسيولوجيا السوسيولوجيا، من خلال الإشارة إلى ضرورة حياد عالم الاجتماع عندما يبحث في مشكلة اجتماعية ما قوامها التنافس والصراع والهيمنة، بأن يكون واعيا بموقعه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي. ومن ثم فالسوسيولوجيا الحقيقية هي سوسيولوجيا المضمرة والمسكوت عنه.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند

بيار بورديو

❖ تمهيد

❖ المبحث الأول: التحول من السلطة إلى السلطة الرمزية

❖ المبحث الثاني: الإعلام كآلية من آليات الهيمنة

❖ المبحث الثالث: السلطة من منظور ميشال فوكو

❖ المبحث الرابع: في مفهومي الرمز واللغة

تمهيد:

قدم عالم الاجتماع والفيلسوف المعاصر بيار بورديو مفهوما راديكاليا للسلطة أطلق عليه مفهوم السلطة الرمزية **Le Pouvoir Symbolique**، محدثا بذلك قطيعة إبستمولوجية مع جَل الأطروحات الفلسفية والسياسية التي تناولت هذا المفهوم، حيث عكف بورديو على إظهار الجانب الخفي والغامض للسلطة من خلال تركيزه على السمة الرمزية، خاصة لحظة الممارسة (وهذا ضمن ما عرف **بنظرية الممارسة La Théorie De la Pratique** التي جاء بها) النابعة من علاقاتها مع مجموع الراساميل الرمزية، فالرأسمال الرمزي تستخدمه وتوظفه السلطة لصالح خطاباتها وأهدافها، كآلية فعالة للهيمنة ولاختراق البنيات الشعورية والمعرفية، وفق تصور منظم ودقيق يتجدد من خلال ميكانيزمات ما يعرف بإعادة الإنتاج، فهي مبنوثة في كل مكان وفي مختلف الحقول **les Champs**، في المؤسسات، وفي العلاقات الاجتماعية داخل ما يعرف بالفضاء الاجتماعي، وهي ممتدة عبر التاريخ والزمان، مستندة في عملها على الرأسمال الرمزي بمختلف صورته وأنماطه، ليكون بذلك ناطقا رسميا باسم خطاباتها، وضامنا شرعيا لاشتغالها وتحقيق أهدافها وفق الأطر القانونية والشرعية.

يتفرد فكر بيار بورديو استنادا إلى جل نصوصه، التي يمكن تصنيفها في إطار علم الاجتماع السياسي بالتميز في الطرح والمساءلة، فهو يظهر أسلوبا جديدا في الفهم، ويقدم أفكاره بطريقة مغايرة وأصيلة فيؤسس لنظريات وقضايا من عمق الفكر المعاصر، ومن بين إهتماماته أو من بين المسائل التي عالجها مسألة "السلطة" فأبدع في التنظير لها، موضحا وكاشفا كيفيات وآليات الاشتغال التي تخص شؤونها ومنطق حقولها وتجلياتها، محترما للقواعد الإبستمولوجية التي تحكم بناء الموضوع السياسي أو السوسيولوجي، وموضحا لعملية التطبيق العملي في العلاقات والمبادئ، كاشفا عن اللبس الذي يكتنف بعض المفاهيم الكلاسيكية التي توظف في فن الممارسة السياسية، معربا الوجه الحقيقي لها والذي يهدف

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

إلى الهيمنة على الفضاءات والحقول الاجتماعية، ومفسرا بذلك كيفية التوظيف السياسي لمخزون الرساميل الرمزية والثقافية، وهذا بعد أن يكشف العمليات الاستراتيجية التي تحكم عالم السياسة وطبيعة العلاقات التي تجمع بين طرفي معادلة المهيمين والمهيمين عليهم، مسقطا بذلك صفة الوصاية والقداسة عن ممارسات السلطة التي تدخل في إطار تأييد الهيمنة، رافضا بذلك الرؤية البنيوية أو الموضوعية التي تعطي الأولوية في إعادة الإنتاج الاجتماعي إلى قوة تأثيرات البنى وظروف التنظيم الذاتي، كما يرفض التصور الذي يجعل من الذات مرجعا لهذه العملية، وأيضا يفند أن تكون علاقات الهيمنة نتيجة حتمية للممارسات الأحادية الجانب أو المصدر.

ومما سبق يمكننا ان نتساءل عن مفهوم السلطة؟ ما علاقتها بالسلطة الرمزية المفهوم البديل الذي اقترحه بورديو لها؟ هل هناك زخم تراكمي على مستوى المفهمة أم هناك قطيعة ابستمولوجية مع التصور التقليدي؟ ما هي وظائفها وكيفية اشتغالها؟ واذا كان بورديو قد عاصرا فلاسفة الاختلاف، وكان واحدا منهم، فما هو تصور فوكو لمنطق اشغال السلطة على اعتبار أنه من أحد رواد هذا الفكر الأصيل؟ ما هو مفهوم الرمز كيف يشتغل؟ وماذا يعني الكلام؟ ما هي اللغة؟ خاصة منها اللغة الشرعية أو المشروعة؟.

المبحث الأول: التحول من السلطة إلى السلطة الرمزية

تتوقف أي ممارسة لسلطة ما على شرعية السلطة، وعلى إمكاناتها المادية والمعرفية وكذلك على حجم الصلاحيات التي تتمتع بها، ومدى قبول الطرف الآخر لهذه السلطة وموقفه منها، ورضاه عن ممارستها. فالسلطة الشرعية (بمعنى أي ممارسة لشرعية ما معترف بها مثل: شرعية دستورية... ثورية... اجتماعية.. وغيرها من ذلك) وهي بهذا الإمتياز تصبح حقا لأصحابها، يمارسونها بحقها، وبقدرها، وكذلك بما يحفظ لآخر حقه وقدره وكرامته... وبمعنى أدق أنه لا يجوز لأصحاب السلطة الغلو في هذا القدر، أو توسيع دائرة هذا الحق.

وهناك فرق واضح جدا بين السلطة كحقيقة اجتماعية واقعية أو كحق اجتماعي سياسي، يستند على التكوين السياسي والاجتماعي الإنساني، وفي ظل هذه المعطيات يلزم على الفرد بعبارة مفهومها مدنيا وسياسيا أن يمارس حقه في واقع يفرض عليه الإصغاء والطاعة لخطاب السلطة كواقع مفروض، يقوم على القوة والتسلط والسلب وقد يمتد الأمر إلى حق وكرامة الآخر. ولكي نفهم بشكل واضح استعمال هذين المفهومين، السلطة والسلطة الرمزية، عند بورديو، لابد من الوقوف، أولاً، عند التصور الخاص بالعالم الألماني السوسيولوجي ماكس فيبر، باعتباره أحد النماذج في علم الاجتماع المعاصر الذي استند إليه بورديو في أطروحته الفلسفية والسياسية، وبناء عليه ما معنى السلطة بصورة عامة؟ ما هو تصورهما عند ماكس فيبر؟ ما هو المفهوم البديل الذي قدمه بورديو لمفهوم السلطة؟ على اعتبار أن السوسيولوجيا كما يراها هو القدرة على تحويل إشكاليات ميتافيزيقية وفلسفية إلى مسائل قابلة لأن تعالج معالجة علمية، وبالتالي سياسية.

تعد السلطة ظاهرة اجتماعية احيطت بالعناية والإهتمام من قبل القانونيين والفلاسفة، منذ القدم وإلى غاية عصرنا هذا، بطبيعة الحال اختلف التأصيل المفاهيمي والإصطلاحي

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

لمفهوم السلطة على حسب إستمية كل عصر، فمفهومها قديما ليس كما هو حديثا، وهي تعرف ضمن مفهوم أو طابع واحد وهو التسلط على أشخاص أو جماعة بحكم أن المتسلط يملك القوة الكافية، سواء كانت مادية أو روحية.

اهتم ماكس فيبر بجميع أنواع السلطات أبرزها البيروقراطية وهي التي كان يناصرها، حيث كان يرى فيها الدعامة الأساسية لقيام الدولة ذات الطابع الصناعي أو التجاري، وهذه السلطة هي التي سوف تشغل حيز السلطان الملهم أو التقليدي، وهذه الأخيرة هي التي ستكون في خدمة المجتمع كنظام كلياني التكوين، والسلطة من منظور فيبر قد تطورت تطورا كرونولوجيا خاضع لمنطق التاريخ، وهذا ما نجده في تقسيمه للسلطة وبالتحديد السلطة التقليدية، إذ يعتمد هذا النوع من السلطة على فكرة الإيمان بالتقاليد المورثة من التراث، وهي بدورها مرت بمراحل ففي البداية سادت فكرة الله هو المصدر الأول للسلطة، ثم انتقلت إلى سلطة العائلة الواحدة الحاكمة، ثم منطق القبيلة والملك فالأمير. لكن قبل هذه السلطة هناك نوعان سالفان ألا وهما السلطة العقلانية: والتي تستند شرعيتها من النصوص القانونية، والسلطة الكارزمية: وهي التي كان لها الحظ الأوفر من إهتمامات فيبر، والمقصود منها سلطة يقودها شخص بموصفات غير عادية، "خارق" يملك من الصفات الكارزمية ما هو حقيقي أو خيالي.

أولا: السلطة بمنظور عام

قبل الخوض في دلالة المفهوم نفضل في البداية العودة إلى معنى المصطلح "السلطة" من الناحية اللغوية ثم الإصطلاحية:

أ-المفهوم اللغوي: يطلق العرب السلطة على السهم الطويل، وجمعها سلاط والسلطة تعني القهر وهي من السلطان أي الحجة والدليل ومن التسليط⁽¹⁾، قال تعالى: >>ولو شاء الله لا

(1)- ابن منظور: لسان العرب، الجزء السابع، (بيروت، دار صادر، بدون طبعة) ص 263.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

سلطه عليكم⁽¹⁾ وهي تدل هنا على مدى ارتباطها بالقهر، ومنه يستلزم منا التفكير مباشرة في الدولة وتوفر ثنائية (القاهر/ والمقهور) وما ينجر عن ذلك من قوة العتاد الحربي والسلاح.

أما إذا عدنا إلى اللسان الفرنسي فنجدها في موسوعة أندري لالاند (Pouvoir (Verbe استطاع (فعل) حيث يتحدد استعمال كل من هذه الكلمات: استطاعة، قدرة، سلطة، سلطان بحسب اختلافات تدوير الجمل، إن فعل استطاع ومعادلاته الأجنبية، يفسح المجال أمام احتمالات كثيرة في شتى الألسنة. تكاد الجمل الفرنسية التي يستعمل فيها أن تُفهم دائما بعدة معاني يجيزها السياق وحده، ويسمح أحيانا بتمييزها فقد تعني في بعض الحالات الإستطاعة La Puissance وتفيد الإمكانية la possibilité في بعض الحالات كأن نقول من "الممكن القول..."، وهي صيغة مألوفة جدا في المناقشات الفلسفية، ونجدها أيضا بمعنى القدرة أو الملكة الطبيعية للفعل، وأخيرا سلطان؛ سلطة؛ لاسيما المعنى العيني، جسم متكون، يمارس هذه السلطة، هذا الحكم. في كل دولة ثلاث أنواع من السلطة: السلطة التشريعية، السلطة التنفيذية للأمور المتعلقة بحق الناس، والسلطة المنفذة للأمور التي تتعلق بالحق المدني⁽²⁾.

وفي المعجم الفلسفي لجميل صليبا نجد أن >>السلطة في اللغة القدرة والقوة على الشيء، والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره، ولها عندنا عدة معاني... السلطة الشرعية: هي السلطة المعترف بها من قبل القانون كسلطة الأب، القائد، الحاكم، وهي مختلفة عن القوة لأن صاحب القوة يوحى بالخوف والحذر... إن السلطة في النظام الديمقراطي مستمدة من إرادة الشعب، وجمع السلطة سلطات وهي الأجهزة الاجتماعية التي

(1) - القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 90.

(2) - أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، الجزء الثالث، (بيروت باريس، منشورات عويدات، الطبعة الثانية 2001) ص 1011.

تمارس السلطة⁽¹⁾ والسلطة واقعة اجتماعية سياسية من الصعب تعريفها بسبب صفاتها المتعددة. وقد كانت ظاهرة السلطة منذ أقدم العصور حتى الوقت الحالي محل نقاش عميق ولهذا لا يوجد تعريف متفق عليه بالإجماع.

ب-المفهوم الإصطلاحي: السلطة كما يقول الفيلسوف الفرنسي فولتير (Voltaire 1694-1778) >> تقوم في جعل الآخرين يتصرفون تبعاً لاختياراتي <<⁽²⁾. إن تعريف فولتير يحيلنا إلى نوع من الممارسة السادية والنرجسية تمارس على الآخر، من أجل إرضاء الذات ونجد كذلك تعريف آخر أكثر قرباً من مفهوم فولتير للسلطة يبين فيه ماكس فيبر أنها: >> مفهوم يرتبط بمجموعة من المؤسسات وهو مرتبط بما يُصطلح عليه بالعنف المشروع ويحدد فيبر القوة بأنها طريقة أو فرصة الفرد بأن يفرض إرادته على الآخر وجعل هذه الإرادة تنتصر في قلب العلاقة الاجتماعية⁽³⁾.

وهذا يعني أن السلطة توجد حيث ما يكون من الحظ بحيث يستطيع الفرد أن يفرض إرادته رغم مقاومة الآخرين لها، كما كان يقول فيبر، تذكر حنا أرندت في كتابها في العنف تعريف جاء به الجنرال والمؤرخ الحربي البروسي كارل فون كلاوزوفيتش Carl von Clausewitz (1780-1831) للحرب بوصفها: >> فعل عنف يهدف إلى إجبار الخصم على فعل ما أريد⁽⁴⁾ تجدر الإشارة أن الفيلسوفة حنا أرندت Hanna Arendt (1906-1975) تعرف السلطة في كتابها في العنف بأنها: "تعني قدرة الإنسان ليس فقط على الفعل بل على الفعل المتناسق". وتضيف أيضاً >> أن السلطة لا تكون أبداً خاصة فردية، بل إنها تعود إلى مجموعة وتظل موجودة طالما ظلت المجموعة بعضها مع بعض، وحين نقول

(1)- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الثالث، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، بدون طبعة، 1982)، ص 670.

(2)- حنا أرندت، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، (بيروت، دار الساقي، الطبعة الأولى 1992)، ص 32.

(3)- بدري مبارك: مفهوم السلطة عند ماكس فيبر، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد 3061، 2010:

www.ahewar.org/débat/show.art.aid

(4)- حنا أرندت، في العنف، مرجع سابق، ص 32.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

عن شخص ما أنه في السلطة فإننا في الحقيقة نشير إلى أنه قد سُط من قبل عدد من الناس لكي يفعل باسمهم، وفي اللحظة التي تختفي الجماعة ستختفي من سلطة المتسلط بدورها⁽¹⁾. يعني قدرة جماعة في تنظيم جماعي على ضمان تنفيذ الإلتزامات عندما تكون هذه الإلتزامات قد اكتسبت صفة الشرعية، لكنها تعبر عن أهداف جماعية بحيث يعاقب من يمتنع عن القيام بها، وبغض النظر عن الهيئة التي توقع العقاب، وفي المرحلة التي تختفي فيها الجماعة المسيطرة سيزول تلقائياً صاحب السلطة الفرد المتسلط الشاغل للمنصب.

ولأن السلطة كانت مقدسة حتى لدى المجتمعات البدائية، من خلال تقديسها للطوتم في أستراليا وهذه القدسية تجعل أفراد العشيرة يقبلون بسلطة المقدس، أو الطوتم من أجل حياة دائمة خوفاً من العدم، والسلطة ظاهرة طبيعية جداً في كل المجتمعات سواء كانت بدائية، أو حضارية، وفكرة العيش دون سلطة هي في الحقيقة فكرة طوباوية خيالية. والسلطة لها أسبقية الوجود من حيث الظهور على الدولة، والسيطرة الطبيعية لبعض الأفراد على بعضهم الآخر هي أساس التنظيمات والعلاقات الإنسانية والتطور البشري.

ليست السلطة مفهوماً-دلالياً جزائياً، إنما السلطة حالة شمولية-كلية. بصيغة أكثر دقة، السلطة بنية حاملة... لجميع العلائق الإنسانية الممكنة سواء في مستوى الفرد مع ذاته، أو مستوى الجماعات والمجتمعات، أو مستوى طرائق التعبير.⁽²⁾ فكلما ازداد وعي الإنسان شعر بوجود السلطة في كل فئة اجتماعية، متطورة أو بدائية. فهناك سلطة العائلة (الأبوية)، وهناك سلطة في النظام التعليمي، وخير مثال على ذلك المدرسة وما فيها من مظاهر الخضوع للأوامر والتعليمات. وعموماً، هناك خلاف بين العلماء حول تحديد معنى السلطة، فإمهم من قال إنها القوة Le Pouvoir، أو قوة إرغام La Force، وإمهم من قال

(1)- المرجع نفسه، ص 3.

(2)- محمد الزايد: الفلسفة وماهية السلطة، مجلة الفكر العربي، عدد 33-34، ص 11.

أن أساس السلطة هو العقل *La Raison*، وكذلك قيل أن السلطة هي التنسيق الضروري بين الحاكم والمحكومين. ويمكن الإشارة إلى أبسط وصف للسلطة كما يأتي هنا: "هناك علاقات غير متساوية في المجتمع، فهناك الحكام والقابضون على السلطة وهناك المحكومين كما هناك الإدارة الهرمية التي من ضمنها يسيطر الحاكم على المحكومين"⁽¹⁾ والسلطة هي بمثابة عنوان الإحترام والتقدير لأي نظام أو فرد أو أي طبقة اجتماعية.

ثانياً: السلطة من منظور ماكس فيبر

يُعرف ماكس فيبر السلطة أو السيادة: بأنها نوع من القيادة التي تعمل لإيجاد طاعة أو انتماء عند أشخاص معينين⁽²⁾. ولقد قام فيبر بتقسيم أنواع السلطات على أساس السلوك الاجتماعي منها فهناك سلطة العادات والتقاليد في المجتمع. وقد تكون السلطة على أساس عاطفي بسبب إعجاب الجماهير بالقائد أو الزعيم فيتبعونه بشكل لا شعوري، وقد يكون أساسها التفكير والتعقل، وذلك من خلال إقناع الناس بشرعية وإمكانية صاحب السلطة. وكذلك يُعرف فيبر السلطة على أنها >>ضرورة إلزامية في التنسيق بين فئتين، بمعنى أن هناك مصدراً معيناً يعطي أوامر محددة تفرض على مجموعة معينة من الأشخاص طاعتها<<⁽³⁾.

وعموماً فقد ظهرت تحليلات فيبر للسلطة كأبي ظاهرة اجتماعية نابعة من بنيات اجتماعية، اقتصادية ودينية، ومن خلال ربطها بالسياق الاجتماعي الأكبر. ولم تتسحب تحليلاته بشكل واسع بقدر ما كانت مركزة على توضيح العلاقة بين القوة والسلطة.

(1) - أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، (لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، بدون طبعة، 1981)، ص 555.

(2) - عبد الله عبد الرحمن: تطور الفكر الاجتماعي، (مصر الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية بدون طبعة وبدون سنة) ص 378.

(3) - فريدة أبو عز الدين: ماهي السلطة؟ مجلة الفكر العربي، عدد 33-34، ص 32.

ويرى ماكس فيبر أن الإرغام هو الذي تتميز به السلطة وهذا ما نجده عند المفكرين الغربيين أمثال توماس هوبس Tomas Hobbs (1588-1679)، وفريدريك هيجل Friedrich Hegel (1770-1831)، فالدولة أو السلطة عندهم ما هي إلا غاية وهي التي تكون نهاية المطاف، وإن فكرة الإرغام عنده تتم عن طريق النظام البيروقراطي للمجتمع، والذي من خلال البيروقراطية يفرض السلطة في المجتمع المعاصر.

السلطة البيروقراطية: يقصد ماكس فيبر بالسلطة البيروقراطية سيطرة الإدارة والتي تؤلف مجال الحكومة أو الخدمات العامة وتشمل الأعمال الأهلية والتجارية، والصناعية... فالبيروقراطية هي السلطة التي تشكل أسس الإدارة الصناعية أو التجارية⁽¹⁾، لقد قام فيبر بتحرير التنظيم البيروقراطي باعتباره شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي، في نظام الدولة الرسمي وغير الرسمي، وهو نوع من الإدارة القائم على أساس التدرج التصاعدي، بمعنى أن المؤسسات الحكومية بالأخص التي تتصف وظائفها بالتسلسل الهرمي.

لقد غدت ظاهرة البيروقراطية مفردة في حجمها وفي ميدان اختصاصاتها في المجتمعات الصناعية، وكرد فعل لها برزت ظاهرة تشخيص السلطة عند تولي المسؤولية من قبل شخصيات فذة لها من البصيرة، وبعد النظر، ما يجعلها تتجاوز الإجراءات البيروقراطية المقننة⁽²⁾، والبيروقراطية الناضجة تنمو وتتقدم بصورة واضحة في المجتمعات الأكثر نمواً، كالمجتمعات الأوروبية الحديثة سواء كان ذلك في إدارة الدولة، أم في القطاع الخاص، وهذه البيروقراطية موجودة في الدول الرأسمالية على وجه الخصوص.

إنها الشكل العقلاني السباق للسيطرة وذلك بفضل قوتها المحكمة وثباتها، وتشدها، ونظامها، فالسلطة البيروقراطية لها قدرة صارمة وحاسمة للتنظيم الخاص بالشأن الإداري

(1) - أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي، مرجع سابق، ص 563.

(2) - صادق الأسود: علم الاجتماع السياسي، أسسه وأبعاده، (بنغازي ليبيا، جامعة السليح من أبريل، الطبعة الأولى 2007)، ص 93.

للموظفين بصفة عامة، ولعل ماكس فيبر هو خير من بحث في فلسفتها، وتحدث في نظامها وأشار إلى ضرورتها، فالوظائف المكتبية التي تشكل التنظيم البيروقراطي ووظائف متخصصة في خدمة المجتمع ككل، وكما هو معروف العمل الاجتماعي في حاجة دائمة لحفظ الوثائق والمدونات الخاصة بأمر الناس والدولة وغيرها من الأعمال، وكل ذلك يقوم به الموظفون والإداريون في مهامهم، فالسلطة البيروقراطية مكون هيكلية أساسي للتحليل المعاصر حول مفهومية السلطة السياسية.

أنواع السلطة عند ماكس فيبر

وضح فيبر أن السلطة ضرورة أساسية إلزامية بين طرفين، وتُعد نظريته فيها نظرية شاملة وأقرب إلى الواقع من النظريات السابقة. وهو يعتقد أن أساس السلطة هي الشرعية، وبالتالي فإن لكل سلطة شرعية خاصة بها. وعلى هذا الأساس قال بوجود ثلاث سلطات مستمدة من شرعيات مختلفة. "وهكذا يُعتبر مفهوم الشرعية عند فيبر محكا أو بعدا شاملا لدراسة التنظيم وربطه بالإطار السياسي والاجتماعي، بل يستخدم القوة ليحدد... الكفاءة للقواعد والأوامر... فتصنيفات فيبر للسلطة تعتمد على أنواع ومصادر معينة من الشرعية، فشرعية النظام تدور حول نوعين هما: الموافقة أو الإجماع.⁽¹⁾ وهذه السلطات هي كالتالي:

1- السلطة العقلانية القانونية le Pouvoir Rationnelle-Légale

في البداية يمكن القول أن ماكس فيبر يعرف العقلانية على أنها: >> مفهوم تاريخي يتضمن عالما كاملا من التناقضات. وعلينا أن نبحث عن الروح التي ولد منها هذا الشكل الملموس من الفكر ومن حياة العقلانيين^{<<(2)}، والسلطة العقلانية تستمد شرعيتها من القانون،

(1) - عبد الله عبد الرحمن: تطور الفكر الاجتماعي، مرجع سابق ص 378.

(1) - ماكس فيبر: روح البروتستانتية، ترجمة محمد علي مقلد، (لبنان - بيروت مركز الإنماء القومي، مشروع مطاع الصفي للينابيع دون تاريخ)، ص 41-42.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

الطاعة، والخضوع هنا للقانون، وفي الديمقراطية الحديثة نستطيع أن نقول إن الذين يمارسون السلطة يمارسونها وفقا للدستور.

والشخص الذي يأتي إلى السلطة استنادا إلى قواعد معينة هو الذي يملك الشرعية في الحكم، وهذه القواعد هي نصوص مختارة من الدستور، إذا هذه السلطة تقوم على >>الإعتقاد العقلاني الرشيد، والعلم والتخصص، وتمارس السلطة وفقا لمجموعة من القواعد والقوانين المعيارية المحدودة<<⁽¹⁾.

بالنسبة إلى فيبر المجتمع الغربي هو النموذج الأمثل الذي يتصف بروح العقلانية وبالتالي تتجسد به هذه السلطة، وعليه فالحاكم هنا له السلطة الشرعية في إعطاء الأوامر والنواهي، فالمسؤول الذي يتقلد منصب ما فإنه سيستند إلى القواعد الخاصة بالمؤسسة على أساس شرعي عقلاني ويعتمد كذلك على قواعد غير شخصية. ولذلك فإن سلطته تكون محددة مسبقا وفق مجموعة من القيود الإلزامية، فتجريد السلطة من طابعها الشخصي هو الذي أحدث القطيعة بين النظام الإقطاعي "والدولة-الأمة" **l'état nation** بشكلها المهذب الديمقراطي بعد أن قطعت أشواطاً من نظام الملكي المطلق. لكن هذا الانتقال التاريخي لحركة المجتمع يجب أن يمر بالسلطة الملهمة أو ما يسميه فيبر السلطة الكاريزمية، مع ضرورة الفصل بين الممارسة الرسمية للسلطات المخصصة للحاكم، وبين حياته الخاصة.

(2) - عبد الله عبد الرحمن: تطور الفكر الاجتماعي، مرجع سابق، ص 37.

2- السلطة الكاريزمية: le Pouvoir Charismatique:

الكاريزما هي الخصائص والمميزات غير الاعتيادية "الخارقة، المذهلة"، التي يحوزها شخص ما فقد تكون موجودة فيه حقيقة كما يمكن أن تكون قد نُسجت هاته من محض الخيال أو الوهم، لدرجة أن المعجبين بهذه الشخصية الخارقة بالغة نيتشه السوبرمان بعبارة اخرى الإنسان الاعلى الكامل أو القائد الكاريزمي هو مبعوث من قبل العناية الإلهية، ويتجلى هذا من خلال تحقيقه للخيرات والإنجازات لشعبه وشيعته، وأيضاً >> يستمد سلطته من الاعتقاد الشعبي، وبأنه ملهم الشعب ويحمل صفات خارقة للطبيعة وعنده قدرات غير اعتيادية، يحقق بها شخصيته<<⁽¹⁾. وهي السلطة الأسطورية التي تستند في مجرياتها على عبادة الناس وتقديسهم لشخص القائد Culte De La Personne. والمجتمع يخضع لسلطته الخارقة، بعد ما حققه من إنجازات بطولية مثلاً: نابوليون بونابارت، هتلر... وغيرهم. فالشرعية التي يتمتع بها مثل هؤلاء الشخصيات ينبع من اعتقاد المحكومين، أي أن صناعتهم تستند على قاعدة شعبية Règle Populiste وذلك بنسب صفات خرافية التي لا يحظى بها الناس العاديون، ولكن السلطة بهاته الصفات قد تتلاشى إذا لم يكن هناك برهان يدعم هذه الصفات الخارقة التي يتصف بها الحاكم.

وهي سلطة غير مستقرة، حسب فيبر، وذلك بسبب بعده عن العمل الداخلي للمؤسسات، لأن سلطة النظام السياسي وشرعيته مرتبطان بشخص واحد هو الزعيم الملهم. إذا >> السلطة الكاريزمية سلطة ليست مستقرة بسبب افتقارها للعمل المؤسساتي، والنظام السياسي أيضاً مرتبط بشخص واحد هو القائد الكاريزمي، وفي الوقت نفسه يستطيع هذا القائد أن يحافظ على تأثيره في الناس ما دام يقوم بإنجازات مهمة<<⁽²⁾. وعليه هذا النوع من السلطة لا يشهد الإستقرار والإتفاق لأنه بالأساس لا يستند على قواعد متفق عليها، سواء

(1) - ابراهيم أبو الغار: علم الاجتماع السياسي، (القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1979) ص 54.

(2) - صادق الأسود: علم الاجتماع السياسي أسسه وأبعاده، مرجع سابق، ص 97.

عن طريق مستندات عقلانية، أو مستندات تقليدية، وإنما يستند على الإيحاء Connotation بمعنى أن السلطة الكاريزمية لاعقلانية Irrationnelle، وحتى ما إذا عدنا إلى شخصية القائد بحد ذاته نجده يعتقد أنه مفوض من قوى عليا مطلقة Puissance Absolue كلفته بتأدية رسالة ما على أساس عاطفي إنفعالي ذاتي، وليس عقلائي ولهذا كانت التصرفات والقرارات الصادرة عن الشخصية الكاريزمية غضبية وانفعالية تستند إلى الثقة العمياء من قبل المحكومين والتي قد تؤدي إلى منطق التعصب والقبلية.

3- السلطة التقليدية le pouvoir traditionnel:

فيما مضى وخاصة أثناء الفترة القروسطية حيث كان الدين هو البراديغم المسيطر، سادت فكرة مفادها أن الله هو المصدر الشرعي والأساسي للسلطة، لتنتقل هاته الفكرة المقدسة وتتحصر في العائلة الواحدة التي هي بدورها تورث الحكم الملكي لأبنائها جيلا بعد جيل.

إذا هذه السلطة التقليدية قائمة على اعتقاد راسخ دوغمائي بقديسية التقاليد المتوارثة من الماضي وخير مثال على ذلك السلطة الأبوية التي نجدها دائما عند العائلة الصغيرة، وسلطة رئيس القبيلة التي تُطبَّق على باقي أفراد القبيلة، لنصل إلى سلطة الأمير أو الملك المتجسد في التقليد المتوارث لأن الملك >>من حيث إنه مفوض من الله للحكم، ومن حيث إنه الذي يشرع القوانين -فالمفروض أن يستمد هذا القانون قوته من السلطة الإلهية ذاتها- وعلى هذا فليس لأفراد الشعب أن يثوروا ضده أو يحاولوا تغييره لأنه من صنع الملك ظل الله في الأرض<<⁽¹⁾. هذا النص يحيلنا مباشرة إلى المجريات التاريخية التي حدثت مع الشعب الفرنسي وعلاقته مع ملكه لويس الرابع عشر الذي كان يرى نفسه إنعكاس ظل الإله في الأرض، وبالتالي أي ثورة تقام ضده يجب إجهاضها وقمعها، فهذه السلطة قائمة أساسا

(1) - عزمي إسلام: جان لوك، نوابغ الفكر الغربي، (مصر دار المعارف، بدون طبعة 1964)، ص 207.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

على العادات والتقاليد والأعراف المتبعة منذ القدم والتي من خلالها تأسست وقامت مجتمعات بمختلف مراحل نموها، يرى فيبر: >> أن التأثير المباشر للسلطة التقليدية على المجتمع هو إضعاف مواقف ونشاطات الأفراد الاقتصادية العقلانية، لأن بحكم الإمتيازات التي يتصرف بها الحكام كيفما يشاؤون يقمع ويمنع الأفراد، من القيام بمبادرات اقتصادية أو مالية أو تجارية لكي لا يصطدموا بمشيئة ورغبة الحكام⁽¹⁾.

إذا السلطة التقليدية تعتبر حاجزا أمام مظاهر الحداثة والتقدم خاصة في المجال السياسي، فهذا النوع من السلطة يتشارك بدرجة كبيرة مع الأنظمة ذات الطابع التوتاليتاري الشمولي، لما يفعله من ممارسات قمعية ضد شعبه المحكوم عليه بالطاعة باسم المقدس، فكل محاولة باختلاف الرأي أو التغيير تُعد جريمة يُعاقب عليها القانون الملكي، وبالتالي يكون الخيار الأمثل للشعب هو الخضوع المباشر دون التجرؤ على ممارسة منطلق المساءلة والمعارضة. وعليه فإن السوسيولوجي الألماني ماكس فيبر يعتبر مرجعا مهما للباحث أو المشتغل على مفهوم السلطة، لأنه صاغ نظريات هامة في السلطة وتعريفها، فنجد أنها غير مستقلة بذاتها، بل هي تنشأ في ظل شبكة مترابطة من القيم الأخلاقية داخل منظومة الحياة الاجتماعية، كما ركز في تحليلاته على العوامل الاقتصادية والأنظمة السياسية وحتى دور الدين والأخلاق البروتستانتية.

ثالثا: في السلطة الرمزية

من المعروف أن السلطة الرمزية مفهوم فلسفي بحت ظهر مع بيار بورديو وهي بطبيعة الحال منافية تماما للسلطة المادية الملموسة، وهي مبنوثة في كل الحقول الاجتماعية، الخطابات السياسية، ذات الأبعاد الرمزية خفية غير ظاهرة، فابورديو اجتهد جدا لكي يكسب هذا المفهوم المشروعية الفلسفية المُعتمدة، بغية الكشف عن مفهوم السلطة

(1) - صادق الأسود: علم الاجتماع السياسي أسسه وأبعاده، مرجع سابق، ص 96.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

الرمزية المستتر أو الكامن في كُنه القضايا الاجتماعية وذلك من خلال تجسدها في الإيديولوجيات والحركات الخفية وراء بنيتها وطبيعة العلاقات الرمزية، من خلال مصادرتها واستلابها للفضاءات الاجتماعية والعمومية ومحاولتها خنق وتقنين الحريات والانتفاضات وحتى الثورات.

ولتحديد وضبط مصطلح السلطة الرمزية، يشرح بورديو أولاً بتقسيم العالم الاجتماعي إلى مجموعة من الحقول التي هي بالأساس منفصلة ومستقلة تقريبا عن بعضها البعض، إن هذه العوالم الاجتماعية التي تعمل فيها استراتيجيات الإعادات والتمييزات تعطينا صورة تقريبية عن عالم يكون فيه النظام الاجتماعي الناتج عن عملية خلق مستمر، كل لحظة فيه، حصيلة مؤقتة مهددة لصراع طبقي يؤول إلى صراع ترتيب ومواجهة بين استراتيجيات رمزية تهدف إلى تثبيت الوضع، من أجل الكشف عن واقعها وطبيعة منطقتها الداخلي في علاقته الجدلية لمفهوم السلطة.

يقول بورديو: >>إن السلطة ليست شيئا متموضعا في مكان ما، وإنما هي عبارة عن نظام من العلاقات المتشابكة، ونجد أن كل بنية العالم الاجتماعي ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار من أجل فهم آليات الهيمنة والسيطرة⁽¹⁾. من خلال هذا النص المقتطف من حوار مع بورديو، يتبين لنا أن السلطة منظومة معقدة تخترق كل العلاقات والروابط التي تتحرك وتشتغل من الداخل عن طريق آليات دقيقة وجد فعالة تتحكم في البنية العامة لذلك النظام.

وإذا كانت فكرة السيطرة عند بورديو قد قدمت صورة نمطية للعقول، وقد تمكنت من أن تقدم لأصحاب القراءة السريعة نظرة ذات معنى أحادي للعالم الاجتماعي، مبني انطلاقا

(1) - محمد بقوق: نظرية السلطة الرمزية عند بيار بورديو، مقال منشور على الانترنت في موقع الحوار المتمدن، العدد

2496، 2018: www.elhekma.org

من ثنائية (مُسيطر/ مسيطر عليه) Dichotomie Dominé/Dominant (غالب/ مغلوب) مُموه بشكل متكلف في تحليل جميع مجالات الحياة الاجتماعية، يكشف بورديو بصمة السيطرة في المكان غير المتوقع، بالإضافة إلى أن هذا المنظور المنهجي في التحليل السوسيولوجي عند بورديو حريص كل الحرص على تعزيز الروابط بين مفهوم السلطة ومفاهيم أخرى لا تقل أهمية وقيمة عن مفهوماها، ونذكر من بين تلك المفاهيم مفهوم النسق Le Système والحقل Le Champ والرأس المال الرمزي le Capital Symbolique والعنف الرمزي La Violence Symbolique، كل هذه المفاهيم لديها من الأهمية بما كان لما تضيفه من قوة على البحث المنهجي، والأدوات التحليلية المرتبطة بإستراتيجية كونية مؤسسة على مشروع فكري يهدف لبناء ودراسة آليات وميكانيزمات وقوانين اشتغال بنية العالم الاجتماعي، يقول بورديو هنا: >> أريد أن أقول إنه يوجد في العالم الاجتماعي ذاته وليس فقط في المنظومات الرمزية والكلامية والأساطير، بنى موضوعية ومستقلة عن ضمير وإرادة الأعوان والذين هم قادرون على توجيهه أو إخضاع ممارساتهم أو تمثلاتهم^{<<(1)}، يشير أنه لكي ننال حضوة تبيد لغز الاعتراف الممنوح من قبل المسيطر عليهم بالسلطة التي تسيطر عليهم، ينبغي توجيه التحليل نحو الأشكال العادية في السيطرة التي تنزع أو تشتت القوة الرمزية التي تتوفر عليها جلُّ السط، فالجوهر في فعل السيطرة يتمرد عن التعريفات الرسمية والخطابات الفلسفية حول السلطة، فهو يقدم شكلا من الصعب معاينته ومعرفته على علاقات المعنى، التي تعطي فعاليتها اليومية لتراتيبات العالم الاجتماعي.

السلطة الرمزية، وهي سلطة تابعة، شكل من أشكال السلطات الأخرى، تخضع للتحويل، وأعني للتجهال والقلب والتبرير. ولا يكون في مقدورنا أن نتفادى الإختيار الضيق الذي يجعلنا نتبنى إما نموذج الطاعة، فنصف العلاقات الاجتماعية كما لو كانت علاقات قوة وتغلب، أو النموذج السبيرنيطيقي الذي يجعل منها علاقات تواصل، إلى شريط وصف

(1)- Pierre Bourdieu, Choses Dites, Ouvrage Précédent, Page.24.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

قوانين التحول التي تتحكم في قلب مختلف أنواع الرأسمال وردها إلى رأسمال رمزي وعلى الخصوص في عملية الإخفاء والقلب التي تحقق تحولا جوهريا لعلاقات القوة والتغلب (1).

إن للسلطة الرمزية قوى خارقة تجبر المسيطر عليه من قبلها إلى الخضوع لها والاعتراف بها دون أن تبذل طاقة كبرى في التحكم فيه، بالإضافة إلى أنها تستثمر جموع الرساميل الرمزية في خطاباتها التي تعمل على المحافظة على قوتها داخل الطبقات المسودة حيث تستند السلطة الرمزية دوما إلى أسلوب التورية والاختفاء، وهي لا يمكن أن تحقق تأثيرها المنشود من قبلها، إلا من خلال التعاون الذي يجب أن تلقاه من طرف أغلبية الأفراد أو بالغة السلطة الماسودين، والذين تبدو لهم هذه الحقيقة وهمية ولا يعترفون بها ويكتب بورديو حول السلطة الرمزية قائلا: >>إن السلطة الرمزية هي سلطة لا مرئية ولا يمكن أن تمارس إلا بتواطؤ أولئك الذين يأبون الاعتراف بأنهم يخضعون لها بل ويمارسونها<< (2).

وعلى هذا الأساس فتأثير السلطة الرمزية يكون أكثر عمق وأخطر، لسبب بسيط يتمثل في كونه يستهدف أساسا البنية النفسية والذهنية للمستقطبين لها، فهي تمارس فعلها العميق وتخطط من أجل فرض وتحقيق الأهداف المرجوة والمتوخاة وإنتاج الأدوات والآليات والمعايير المناسبة والناجعة لتصنيع وتثبيت وخلق عالم "إنساني" مرغوب فيه، أضف إلى ذلك أن السلطة تفعل وتمارس أفعالها وفق طريقة دقيقة منظمة وبنائية، تحت غطاء الخفاء وراء ستار ما هو عادي ويومي ومألوف، مستغلة أنظمة التقليد مثل البيداغوجيا فا وراء كل بيداغوجيا مرئية تختفي وراءها أخرى مضمرة وهي أكثر فعالية من كل تقنيات الترويض لصيانة النظام الاجتماعي.

(1) - بيار بورديو: الرمز والسلطة، ترجمة: عبد السلم بن عبد العالي، (الدار البيضاء المغربية، دار توبقال للنشر، طبعة 3، 2007) ص 56.

(2) - بيار بورديو: المصدر نفسه، ص، 48.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

يكتب بورديو حول السلطة الرمز قائلا: >>بأنها تحضى على الجوهر متخفية تحت إقتضاء التافه... ويرسخ قدرتها السرية على الإقناع في الذهن وذلك من خلال أوامر تافهة مثل: قف مستقيماً أو لا تتستعمل سكينك باليد اليسرى، علم كونيات وعلم أخلاق وميتافيزيقا وسياسة يتم ترسيخها في الأجساد ولا شيء يؤثر فيها في وقت قياسي لإخراجها من الظل<<(1).

يعني أن السلطة لا تشتغل ولا تؤدي مهامها إلا في ظل الاعتراف بها أولاً، بعبارة أخرى لم تخضع لمنطق القضاء والغربة عليها وبالتالي عدم الوعي باعتباريتها يكرس الخضوع لها وفق بديهيات مخادعة بينها مختلف أشكال الخطاب، مما يعني هذا أنها لا تتجلى في المنظومات الرمزية في شكل وإنما في كونها تتحد بفضل علاقة معينة تربط من يمارس السلطة بمن يخضع لها. أي أنها تتحدد بنية المجال التي يؤكد فيها الإعتقاد ثم يعاد إنتاجه. إن المعنى العام الذي يمنحه بورديو لعلم السلطة الرمزية، التي تعتبر عنده نظام رمزي، متحكم في النظام الاجتماعي، محفورة في علاقات القوة راسخة في تاريخ الأجساد والأشياء. وإذا كان الفيلسوف أو السوسيولوجي يشد الإنتباه إلى أن البنيات الرمزية لديها سلطة خارقة تمكنها من خلق الأشياء وفق ما تراه مناسب لها ومسايروا لمصلحتها، هي سلطة بناء الواقع وهي تسعى جاهدة لإقامة نظام معرفي.

إنه لا خطأ سكولائي مبتذل أن نعتقد بأن الأشياء التي توجد في البنيات الرمزية، وخصوصاً اللغة هي موجودة في الواقع. هذا لكي نستعيد عبارة ماركس التي لا طالما أشار إليها بورديو بانتظام (أن نأخذ الأشياء بالمنطق من أجل منطق الأشياء). وطبعاً تساهم التمثلات واللغة في تركيب الواقع الاجتماعي، لكنها ليست كل هذا الواقع، ويجب أن تكون بعض الشروط الاجتماعية الخارجية عن التمثلات والخطابات أيضاً، معبئة حتى يتم تشييد

(2) - ستيفان شوفالبييه وكريستيان شوفيرييه: معجم بورديو، مرجع سابق، ص 180.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

هذه الأخيرة وتصير ذات فعالية⁽¹⁾، اللغة ليست بريئة فهي تحمل في ثناياها السلطة وتجسدها وبالتالي تطرح مشكلة الشروط الاجتماعية لانتقاء الكلمات، فالكلمات تعد بحد ذاتها سلطة أو قوة، ذلك أن قدرة العبارات على التبليغ لا يمكن أن توجد في الكلمات ذاتها، تلك الكلمات التي لا تعمل على الإشارة إلى تلك القدرة أو تمثيلها على أحسن وجه فليست سلطة الكلام إلا السلطة الموكلة لمن فوض إليه أمر التكلم والنطق بلسان جهة رسمية ما. والسلطة الرمزية تأخذ مجالها الحيوي في النظام السكولائي سابقا، والمؤسسات التربوية حاليا التي تتحول بدورها إلى ساحة للصراع الرمزي بين مختلف القوى الاجتماعية الفاعلة داخلها، فالرمزية السائدة بحسب بورديو في المؤسسات الأكاديمية هي الأخرى تشكل نوعا من السلطة الاجتماعية، تحاول أن تتحكم وتهيمن على الطلاب من خلال رمزية الإيديولوجية باعتبارها قوة تسيطر على البنيات وعلى العقول.

من جهة أخرى، فإن سوسيولوجيا السلطة الرمزية، كما يفهمها بورديو، ليست بكل تأكيد سيميولوجيا لعبة مجردة لبنيات أثرية. إنها تستمد قوتها مما تعتبره سلطانا للمعنى ينبغي أن يتم الكشف عنه هنا حيث يخفي بصمته أحسن، في الوضعيات الأكثر ابتذالا في ثنايا الجسد والحركات والأكثر ذاتية للوجود.⁽²⁾ فإنجاز بورديو في تحليله للسيطرة ونظام الهيمنة الرمزي، هو مساءلة نقدية واعية ومقصودة تحاول الكشف وتعرية نظام قائم على آلية إعادة الإنتاج والمسايرة والطواعية، التي تستند على الإنخراط العميق في نظام الأشياء، في ظل الاعتراف وإنكار العنف الذي يكون خفيا في البدء وغير مرئي، وناعما في الوقت نفسه، ولكنه يحمل نتائج وخيمة وكارثية تظهر بعد فوات الأوان، وخاصة فيما يتعلق بشؤون الحياة الاجتماعية التي تمس الأفراد مستقبلا بمختلف اهتماماتهم وتوجهاتهم. السلطة الرمزية هي شكل من أشكال الهيمنة والسيطرة، فمن غير المعقول أن يكون هناك شخص غير

(1)- المرجع نفسه، ص 181.

(2)- المرجع نفسه، ص 181.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

معني بما يجري حوله، فهي لا تعفي أحد من ممارساتها، وحتى من هم التفكير بتداعياتها، إذ أننا لسنا خارج مؤثراتها أو في منأى عنها، فلكل معني بها. فلها خاصية استلابية تهيمن وتستحوذ على الرأسمال الرمزي وتمتد للدولة، والأسرة مثل الهيمنة الذكورية وسيطرة الإعلام أيضاً... إلخ.

لقد ارتبط مفهوم السلطة منذ القديم بالتصور السياسي -القانوني، وبالتالي بمختلف أجهزة الدولة ومؤسساتها، ولكن نتيجة لتطافر مجموعة من العوامل السوسيو -اقتصادية والسياسية والثقافية والحضارية، والتي أدت إلى تطور الفكر الغربي في مختلف المجالات، أفرز مفهومين جديداً للسلطة. ويمكن اعتبار الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو"، من أهم مؤسسي هذا الفهم الجديد لمفهوم السلطة، إلى جانب كل من "ماكس فيبر" و"بيير بورديو"، وذلك في مجال الدراسات السوسيولوجية. وعلى هذا الأساس، وانطلاقاً من شبكة من المفاهيم الإجرائية والأدوات المعرفية، حاول "بيير بورديو" قراءة بنية المجتمع الغربي والكشف عن مختلف آليات السيطرة والهيمنة والعنف الرمزي. وعليه، يرتبط العنف الرمزي بالسلطة والحقل المجتمعي، بمعنى أن الدولة تمارس عبر مجموعة من المؤسسات (الإعلام، والمدرسة، والفن، والدين) ... عنفاً رمزياً ضد الأفراد والجماعات.

المبحث الثاني: الإعلام كآلية من آليات الهيمنة

لطالما اشتهر السوسيولوجي بيار بورديو بإماطة اللثام عن الخلفية الحقيقية لوسائل الإعلام خاصة منها الصحافة والتلفزيون على وجه الخصوص، حيث قدم منظرات ومدخلات لاذعة بحق الصحافة والقنوات التلفزيونية المشهورة في فرنسا، خاصة في منتصف التسعينيات من القرن الماضي، وهذا ما صنع منه رجل سياسي يتمتع بكاريزمة أكاديمية علمية، إضافة إلى أنه أصبح شخصية عمومية يحمل قضية رأي عام معروف بمواقفه النقدية والجريئة.

إن فلسفة السوسيولوجيا لا تقتصر فقط على الدراسة والتحليل والإحصاء، بل تتعدى ذلك لتعوص في أعمار المجتمع لكي تكشف آليات الهيمنة السائدة فيه، وعليه فعلى من يفكر في اقتحام المجال السياسي أن يستحوذ على قدر أكبر من الفلسفة والفكر السياسي وهذا ما يزيد في الوعي ويوضح رؤيته في فضح إيديولوجيا التكنولوجيا، وكشف السلطة غير المرئية التي تمارس من قبل وسائل الإعلام المرئي منها والمكتوب، وما يعزز موقف بورديو من الإعلام ينطلق أولاً من التلفزيون الذي يشوه الثقافة أولاً، وثانياً يعتبر خطراً كبيراً على الحياة السياسية والديمقراطية، وذلك عندما يندفع وراء المزيد من الإقبال الجماهيري مما يسمح للمحرضين على ممارسة العنصرية والأفكار المعادية للآخر، وبالتالي اكتساب المزيد من الدعم المتمثل في أصوات الناخبين والأنصار.

ومن أجل أن تكون ديمقراطية مؤسسة على الشرعية الشعبية التوافقية، أملى بورديو في أن يكون نقده وقوداً وأدوات فعالة إلى أولئك المناضلون في كل مكان، من أجل ألا يتحول هذا الذي يمكن أن يكون أداة رائعة للديمقراطية -الإعلام باعتباره سلطة رابعة- إلى سلاح للقمع الرمزي. وعليه كيف يتلاعب التلفزيون والإعلام بعقول المشاهدين؟ كيف أن من يسيطر على الإعلام سواء الدولة أو رجال أعمال أو تحالف بينهم هو من يسيطر

ويفرض رؤيته على الآخرين؟ كيف أن الإعلام من الممكن أن يجعل شيئاً عادياً غاية في الأهمية؟ أو شيئاً مهماً لا وزن له؟ كيف يستطيع الإعلام أن يخلق واقعاً جديداً؟ كيف أنه قد يهتم بإذاعة أحداث متفرقة ويستخدم أخبار تثير العاطفة أو النزعة القومية؟ أو حتى الرياضية بغرض إلهاء الناس عن الأشياء المهمة التي يجب أن تقال لهم؟ وكيف أنه لا يعطيك وقت للتفكير في حقيقة الأشياء التي تذاق وذلك وسط سيل الأخبار والمعلومات والربث؟.

أولاً: الإعلام وتظليل العقول

>> ثمة إجماع عام على أن السنوات القليلة الماضية شهدت انفجاراً، بل ثورة في التقنيات في الكثير من المجالات، ناهيك عما اتاحته من إمكانيات وآفاق لإحراز التقدم⁽¹⁾، لا أحد ينكر الثورة المعلوماتية التي تجتاح العالم اليوم، وسرعة إنتقال الأخبار وكثرة التحليلات حسب الأغراض الإيديولوجية للإعلام الباث للمعلومة، إنه عصر الأنفوميديا أو الإخباريات/ إعلاميات (Infomedia)، والذي شهد تفوقاً كبيراً، ووفرة في الخدمات الجديدة والوسائل السريعة. ومما لا شك فيه أن ثورة الأنفوميديا سنتلقي بظلمها على كل مشروع وصناعة. وقد احتلت شبكات التواصل والاتصال فيه موقعا رئيسيا وسط العمليات اليومية لكل مشروع أو مؤسسة، وحتى على المستوى الشخصي والأسري⁽²⁾.

يقوم بورديو بتحليل دقيق جدا لمعنى الصورة التلفزيونية ووسائل الإعلام وخلفياتها وآليات تأثيرها على المشاهد، وذلك من خلال الحجب أو بعبارة أخرى المنع الذي تمارسه على المتلقي وذلك بغية تفكيك سلسلة من الآليات التي تثبت أن التلفزيون يمارس نوعا من "العنف الرمزي" المفسد والمؤذي بشكل خاص، فالعنف الرمزي هو عنف يمارس بتواطؤ

(1) - بيار بورديو، الرمز والسلطة، مصدر سابق، ص 56.

(2) - جاك أيلول، خدعة التكنولوجيا، ترجمة فاطمة نصر، (مكتبة الاسرة، دار سطور، طبعة خاصة، 2004)، ص

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

ضماني من قبل هؤلاء الذين يخضعون له وأولئك الذين يمارسونه بالقدر الذي يكون فيه أولئك كما هؤلاء غير واعين بممارسة هذا العنف أو الخضوع له، لذلك من بين وظائف السوسيولوجي الحدق أن يكشف القناع عن الأشياء الخفية، وهو ما يمكن أن يساهم في التقليل من العنف الرمزي الذي يمارس على مستوى العلاقات الاجتماعية وعلى وجه الخصوص في ميدان السلطة الرابعة.

إن سلطة الإعلام من أكثر السلط وهمية، بحيث ينخرط الجميع في منظومتها بمنتهى السذاجة والعفوية وهم مطمئنون في ذلك، بعبارة أخرى هي جهاز منظم يخترق الذات بكل لطف ونعومة مثلها مثل الممارسات الصادرة عن العنف الرمزي، فوظيفة علم الاجتماع أو السوسيولوجيا تقليل هذا النوع من العنف الذي يمارس في العلاقات الاجتماعية من خلال أدوات الاتصال والميديا.

رفعت حركة ماي 68 في فرنسا شعارا "الانتخابات فخ الأغبياء" واعتبر آلان باديو 1937 Alain Badiou وهو أحد مؤسسي الحزب الاشتراكي الموحد في فرنسا، أن النظام الذي نعيشه اليوم وهم ديمقراطي وأن الانتخابات ليست أداة للديمقراطية وإنما هي تواصل للنظام الأوليغارشي ماليا وإعلاميا وسياسيا. كما يعتبر باديو أن الانتخابات ليست سوى أداة لقمع الحركات الديمقراطية، فالمسألة على حد اعتباره هي مسألة ما هو حقيقي وصادق وعادل وليست المسألة عددية، فالشعوب من الممكن أن تُخدع بسهولة. يقول باديو: >نحن أمام تضخم وتلاعب إعلامي متواصل<⁽¹⁾. إن المشهد المتكرر في الأنظمة الشمولية القمعية التي تفرض نفسها عبر عصى الجهاز البوليسي، هو نفس الهيمنة الليبرالية الحديثة والديمقراطية التي تفرض نفسها عبر الإعلام. فالمتمأمل يجد أن النظام الأول يسيطر على الأجساد والثاني يسيطر على العقول. إذا تكلمنا بلغة توماس هوبس فالإعلام هو بمثابة الجندي المطيع لليفيثان Léviathan لكن ليس بمنطق العنف والقوة الهوبسي، بل بميكيافيلية

(1)-Alain Badiou : Elections, Pièges Aux Cons ! France 2, « Avant Première » 01/03/2012.

أو نيو ميكيافيلية ناعمة تظليلية مراوغة توهم الجماهير بأنهم مواطنون من الدرجة الأولى يمارسون حقهم الديمقراطي، بينما النيو الليبرالية قد تمظهرت بمظهر الاستبداد اللطيف والناعم. وهذا نتيجة تناغم وتزواج براغماتي ذو أهداف بعيدة المدى بين ما هو تقني وإيديولوجي إضافة إلى استثمار رؤوس الأموال، كل هذا أنتج التلفزيون الذي يُعتبر من أكثر الأسلحة فتكا ودمارا لعقول الشعوب.

يقول بيار بورديو في كتابه الشهير *Sur La Télévision Suivi De l'emprise Du Journalisme* وهو العنوان الأصلي للكتاب الذي نقل ترجمته درويش الحلوجي بعنوان التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول: >>لنأخذ الأمثلة الأكثر سهولة: الأحداث المتفرقة التي كانت دائما المرعى المفضل لصحافة الإثارة؛ الدم والجنس، الدراما والجريمة كانت دائما تسوق جيدا وتترعب على عرش جذب المشاهدين وتتصدر الفقرات الأولى من افتتاحيات نشرات الأخبار التلفزيونية، هذه العناصر التي تم استبعادها أو إبعادها حتى الآن من جانب معايير الاحترام المفروض على نماذج الصحافة المكتوبة التي تتمتع بالجدية. لكن الأحداث المتفرقة هي أيضا الأحداث التي تتسبب في تحويل الأنظار وتلهي المشاهدين<<⁽¹⁾.

وعلى ذلك فبورديو يشبه الصحفيين بأنهم "نظارات خاصة" يرون بواسطتها أشياء معينة ولا يرون بقية الأشياء، أضف إلى ذلك أنهم يرون العالم بمنطق خاص وضيق وفق مصالحهم التي تخدم الإيديولوجيا المنتسبين إليها، إنهم يمارسون عملية انتقاء المواضيع ثم إعادة تركيبها وفق مونتاج تم تصميمه مسبقا. يُحمل بيار بورديو المسؤولية إلى مفكري الوجبة الثقافية السريعة لإعدادهم برامج تليفزيونية دون إدراكهم خطورة تأثير هذه البرامج، ما يأخذهم للتلفزيون هو في الحقيقة حبه للظهور الذي يكسر الظهور فيما بعد، والتباهي أمام الآخر في رسالة مضمرة منهم تحمل حمولة استعلاء وتعالى بأنهم يدركون المعرفة قبل

(1) - بيار بورديو: التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، ترجمة وتقديم: درويش الحلوجي، (دمشق، دار كنعان الطبعة الأولى 2004)، ص 46.

الآخر، لذلك يسعى أولئك الباحثون إلى الإنتماء نحو النخب الثقافية بأي طريقة بحيث يسعون إلى تقديم تنازلات كبيرة من أجل الظفر ببرنامج تليفزيوني.

يقول بورديو في هذا السياق: >> غالباً هم على قدر من الفضاضة والصلف، يتمسكون بافتراضات امتثالية أخلاقية استثنائية وغير عادية تماماً. لقد أصبح مقدمو نشرات الأخبار التليفزيونية، ومقدمو برامج الندوات، والمعلقون الرياضيون، أصبحوا جميعاً بمنزلة مديرين صغار للوعي الذي يصنعونه ومن دون أن يبذلوا جهداً كبيراً من أجل ذلك أصبحوا أيضاً متحدثين رسميين باسم أخلاق برجوازية صغيرة تماماً، هي تلك التي تردد "هذا ما يجب أن تفكر فيه" بصدد كل ما يتعلق بما يطلقون عليه "مشاكل المجتمع"، أي الاعتداءات في مناطق الضواحي أو العنف في المدارس⁽¹⁾. الإعلامي هو بمثابة الساحر المخادع الذي يقوم بإشغال المتفرجين بالتركيز على شيء تافه لا يحمل قضية ذات معنى فيتشتت تركيز المشاهد على مسألة ليست بالأساس تعنيه، فهكذا يفعل الإعلامي من أجل جذب الإنتباه والعزف على الوتر الحساس ألا وهو الإثارة. فلطالما تنصدر مواضيع الإثارة نشرات الأخبار من أجل تحويل الناس عن القضايا التي ينبغي أن يهتموا بها.

لقد اشتغل بورديو بجد من أجل تحليل بنية وسائل الإعلام، وما تحمله من سلطة رمزية وعنف رمزي على اعتبار أن وسائل الإعلام جزء لا يتجزأ من النظام الاجتماعي، إذ يعمل مجموع عناصرها كهيكل واسع ينبض بالحياة >> فكل عنصر فيه يرتبط بالعناصر الأخرى. ويكفي أن يتقاعس عنصر متفرع منها لكي يضطرب عمل الآلة. وهذا يعني أن استقلال الوسائل الإعلامية حتى في النظام الليبرالي محدود. فهي تجسد لأبعد الحدود وتعمل ما يمليه ماضي البلاد وثقافته واقتصاده؛ ما يريده أصحاب القرار الاقتصادي والسياسي

(1) - المصدر نفسه، ص 93.

للمجتمع المحيط، وما يُرغب المستهلكين والمواطنين^{<(1)>}. إن الكم الهائل والمتزايد للقنوات فيه إبطال لمحتوى الأفكار، أضف إلى ذلك أن عمل وسائل الإعلام شبيه بنظام بنيوي دقيق ومتلاعب جدا، فطبيعة الوسيلة الإعلامية مؤثرة فكل قناة مكلفة بمهمة تختلف عن الأخرى، لكنهم يتفوقون في الأهداف العريضة، فلا توجد واحدة منهم تسبح ضد التيار المسيطر، فكلهم يعملون داخل نسق السيطرة فعلى سبيل المثال القنوات الرياضية التي حققت نجاحا كبيرا في استعباد المشاهدين وجعلهم يجلسون لساعات طويلة أمام الشاشة، بغية الترويج لأكثر الرياضات شعبية ككرة القدم مثلا، فيعلق معلقوها بأن الشعب أصبح أوكسجينه اليومي كرة القدم، فهي حديث الساعة في المقاهي وفي الشارع في المصالح العمومية والمدرسة للصغار والشباب وحتى في الكوابيس والأحلام. يقول نعوم تشومسكي (1928-) Noam Chomsky (أستاذ اللسانيات والفيلسوف الأمريكي وناقد وناشط سياسي) في هذا السياق واصفا نظرة الليبراليين الديمقراطيين للشعب: > فالقطيع الضال يُعد مشكلة وعلينا منعه من الزئير ووقع الأقدام، عليهم أن ينشغلوا بمشاهدة أفلام العنف والجنس أو المسلسلات القصيرة، أو مباريات الكرة... وعليك أن تجعلهم خائفين طول الوقت، لأنه إن لم تتم إخافتهم من كل أنواع الشياطين التي ستقضي عليهم من الداخل والخارج فرما يبدؤون بالتفكير، وهو أمر جد خطير لأنهم ليسوا مؤهلين للتفكير ولذا من المهم تشتيتهم وتهميشهم هذا هو تصور الديمقراطية^{<(2)>}.

إن أكبر وهم يسوق اليوم هو الإعلام، فقمة التضليل أن يعتبر وسيلة أو أداة للتحرر وخلق فضاءات الحرية والتعبير والمناظرات العلنية والتواصلية العمومية، بهدف غير بريء وهو أن يتعرف المواطنون على جميع التوجهات والتيارات السياسية ليتمكنوا "بكل حرية من

(1) - جان كلود بيرتراند: أدبيات الإعلام، ترجمة: رباب العابد، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2008)، ص 34.

(2) - نعوم تشومسكي: السيطرة على الإعلام، ترجمة: أميمة عبد اللطيف، (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى 2003)، ص 16.

الانتخاب". بينما هو في الحقيقة أداة هيمنة وآلية من آليات السيطرة يتم إنتاجها عن طريق رؤوس أموال مشبوهة، ومن خلال دعم أكثر البرامج سيطرة وتلاعبا بالعقول.

لقد أكد تشومسكي من قبل في نقده للإعلام الأمريكي الذي يتصرف مع العامة باعتبارهم حيوانات، يُجرى عليها مختلف التجارب والنظريات ويؤكد على نظرية المنعكس الشرطي، بحيث تمكنت السلطة من توقيف نشاط أسمى جهاز في الإنسان وهو العقل فالرأي العام لم يعد يفكر، بقدر ما أصبح مستهلكا مستقيلا عن الإنتاج فلقد حُدد مسار الشعوب التي عادة ما يكونوا مسالمين من قبل المسيطرين عليهم، وهو ما تجلى في خطابها -السلطة الرمزية- لذلك وجب على الفاعل الناقد أو الفيلسوف والسوسيولوجي الواعي أن يكتسب ويتحلى بالغة خارج نسق المسيطر.

وهو ما أكد عليه بيار بورديو فيما يخص آليات تشكيل معارضة للقيم المهيمنة، حيث ألح على ضرورة الإحاطة جيدا بفن مقاومة الكلام، أي فن ألا نقول إلا ما نريد بالفعل قوله. بمعنى أن يتعلم كل فاعل فن تأسيس خطاباته الخاصة. بهدف أن يتكلم هو عوض من أن يتكلم عنه الآخر بلسانه. فمن الضروري تلقي الأفكار مع قراءتها قراءة نقدية وتحليلية، بحيث يرى الفاعل على آليات التفكير عن قضاياها وفق تعبير دقيق مع ضبط المصطلحات وتحديدها.

وعلى هذا الأساس وُصف الإعلاميون من قبل بيار بورديو "بكلاب الحراسة الجدد" لأنهم يتحدثون بلسان حال أسيادهم نيابة عنهم: >> أعني مقاومة الكلام المحايد، التلمحي والمبتذل، باختصار مقاومة كل ما يساهم في سطحية فن الخطابة الجديد الطنان، ولكن أيضا مقاومة كلام المذكرات والقرارات والمناهج أو البرامج السياسية لمرشح أو حزب ما، المنمق والمسقول

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

حد الصمت. كل لغة باعتبارها نتاج تواطؤ مع السلطات الرقابية، الداخلية والخارجية، تفرض نفسها فرضاً عفويًا لا يشجع على التفكير^{<<(1)}.

إن المؤسسات الإعلامية تعيش تحت رحمة من يدفع أكثر، بمعنى تحت سيطرة رأس المال أولاً لفرض نمط استهلاكي من أجل الأرباح المادية وثانياً من أجل التلاعب بعقول المواطنين، وضمان بقائهم تحت السيطرة دون اعتراض على ما يحصل من اختراقات على الصعيد المحلي وعلى الصعيد العالمي، فمنطق المؤسسة الإعلامية بالأساس يسير تحت ضغط الجهات الراعية والرسمية، فهناك تنافس حاد بين البرامج حول نسبة المشاهدة، لدرجة أن الجوكر الإعلامي لا يعلم ولا يعي أنه يقوم بتخريب العقول وهدم القيم والثقافة لأن ما يحركه هو حب الشهرة والمال.

فالخطورة القائمة حينما تتجح البروباغندا في إسقاط مثقفين ونخب في شباكها وهنا تحدث الكارثة العظمى، ليس الإعلامي وحده الشريك في عملية التلاعب بالعقول وتظليلها، فابيار بورديو يسند المسؤولية أيضاً إلى من أطلق عليهم مفكرو الوجبة السريعة الذين يؤثثون برامج الشاشة، ويقومون بتحليل الأحداث التافهة وجعلها على قدر من الأهمية، بدرجة قصوى، فيتواطأ هو الآخر في عملية التلاعب بالعقول لأنه جاهل بجهل أنه جاهل ويرى نفسه الخبير والمحلل السياسي. يقول في هذا السياق عن مفكري الوجبة السريعة: >> كل هذا يقودهم إلى إنتاج وعرض، سواء على مستوى ما هو منتظر من تعليقاتهم السياسية، أو في أسئلة مقابلاتهم الصحافية نظرة كلبية للعالم السياسي نوع من حلبة أو ساحة للمناورات الطموحة بلا إيمان، موجهة من قبل المصالح المرتبطة بالمنافسة التي تواجههم^{<<(2)} إذا لم تسلم السلطة الإعلامية هي الأخرى من منطق الصراع، وكيف أن الحقل الصحفي ينتج ويفرض وجهة نظر خاصة بالحقل السياسي والذي يجد المبدأ الخاص به في بنية المجال

(1)- Pierre Bourdieu : Questions De Sociologie, Ouvrage Précédent, Page.17.

(2)- بيار بورديو: التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، مصدر سابق، ص 160.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

الصحفي وفي الاهتمامات الخاصة بالصحفيين، وفي هذا قتل للتفكير والنقد وطمس للعقل فيصبح الإعلاميون مرتبطين بمصالح مشتركة وتواطؤات متعددة فالصحف تستخدم عدة أساليب للتأثير على القارئ، ليس هذا فحسب بل وتوجيهه نحو مسار معين قد حدده الصحفي مسبقا لمصالح وارتباطات الصحيفة، أو المؤسسة الإعلامية التي يعمل بها وعليه نجد أنه قد سُنت عليه حرب إعلامية شرسة من قبل الإعلاميين الفرنسيين خاصة في منتصف تسعينات القرن الماضي(*) . يقول بورديو: >> وهكذا كانت لي ذكرى مع أحد الصحفيين عند صدور كتابي نبالة الدولة la Noblesse d'Etat والذي كان ثمرة عشر سنوات من الأبحاث، إذ عُرض علي المشاركة في نقاش متلفز عن المدارس الكبرى، إلى جانب ودادية أو صداقة التلاميذ القدامى، والذي كان يدافع في حين أنا أهاجم، حتى أنه لم يهضم طريقة التفكير بأني أستطيع أن أعارض وأرفض فعالم الصحافة يحكمه الخوف والهلع<<(1).

أن تكون صحفي وتقرأ كتاب بيار بورديو عن التلفزيون فهذا يعني أنك أدخلت نفسك طواعية في محاكمة، وخصوصا إذا كان الصحفي لديه ضمير مهني فإنه سيشعر مع كل اتهام يطلق عليه بأنها محكمة عادلة، فبورديو قام بتعرية الواقع الإعلامي والكواليس الخفية وراء البرامج التلفزيونية وعلاقات الصحفيين مع بعضهم البعض وإلى انتماءاتهم السياسية

(*)- في الثالث والعشرون من يناير 1996، قام دانيال سينايدرمان، منتج برنامج "وقفة عند الصورة" في القناة الفرنسية الخامسة، باستضافة بيار بورديو قصد تفكيك المعالجة التلفزية للنضالات المجتمعية التي شهدتها فرنسا في نوفمبر 1995، والتي ساهم فيها بورديو. كان البرنامج ممتدا ومتوترا أساسا. وأعقبته مناظرة سيجالية بين بورديو وسنايدرمان على صفحات جريدة العالم الدبلوماسية استطلت على امتداد الشهرين التاليين فبراير ومارس. وبالرغم أن بورديو ما عاد يشير إلى هذا السجال، فقد ترتب عنه إلقاء محاضرتين بالكوليج دي فرانس في شهر ماي من العام 1996، نُشرت بعد ذلك على شريط فيديو ثم على شكل كتيب صغير مقداره خمسة وتسعون صفحة. وتسمح مختلف هذه النصوص والبرامج بالتعرف على حجج وبراهين بيار بورديو ودوافعه التي لطالما كانت معارضة للتلفاز الذي اعتبره خطيرا، وضد هيئة صحافييه الذين اعتبرهم خاضعين ومُهيمن عليهم في أحسن الحالات ومراسلين في أسوأ الحالات. أنظر إلى: عبد الجليل بن محمد الأزدي، بيار بورديو الفتى المتعدد والمضياف، مرجع سابق ص 92.

(1)- Pierre Bourdieu, Contre-Feux, A La Résistance Contre L'invasion Néo-Libérale, Ed. Libre-Raisons D'agir, Paris 1998, Tome 1 page 77.

وتوجهاتهم الفكرية، وعلاقتهم مع أصحاب السلطة والنفوذ وخدامهم للمتفرج والمتلقي، منتقداً بذلك - بورديو - لحظة الحصول على الخبر وكيفية معالجته، مروراً بالنشرة الإخبارية التلفزيونية التي يراها منتج غريب لا يتوافق مع هموم ومشاكل المتلقين، وصولاً إلى البرامج التي تستضيف شخصيات لا علاقة لهم غالباً بالموضوع المطروح للنقاش، ولا يتساوون في معلوماتهم.

>> كما أن سلطة الإعلام التي تخلق الظواهر كما تشاء لا تُتلف النفس البشرية وهي تخلق العنصرية فقط، بل تُتلفها جميعاً سواء كانت فرنسية أو أمريكية أو عربية، وذلك في مفارقة غريبة توقظ الحرمان وتزيد المحرومة حرماناً وهياجاً. بالإضافة إلى العنف الذي تحمله في طياتها. ويقدم لنا بورديو مثلاً على ذلك في شروط ثقافة الفقر، حيث يخلق العلم عنصرية تطارد عنصرية أخرى وهويات متوهمة متحاربة، فإن إيديولوجيا الاستهلاك الإعلامية وفي شروط البؤس الاجتماعي والوعي البائس تخلق الجريمة وتروج لها⁽¹⁾.

وبهذا فإن أي عنف رمزي وراهه سلطة هي التي تكون المحرك الذي يحرك جميع الحسابات والمصالح، حيث تكون هذه السلطة شرط وفرض اعتباطي، ومن علاقات القوة تلك تنتج علاقات الهيمنة والسيطرة في الإعلام اليوم يحمل في طياته أشكالاً كثيرة من العنف الرمزي المضمّر، خاصة في تشويشه للحقائق حيث يأتي على شكل أخبار كاذبة أو في بعض الحالات ناقصة أو حتى معدومة، وربما قد يخلق الخبر من جراء فعل الفرض والتسلط والسيطرة. صف إلى ذلك أن الإعلام يدعي حبه لحرية التعبير والتفكير وهو يتعارض معها تماماً، وهذا يظهر جلياً أثناء الممارسة الانتخابية التي تعد إحدى أهم قواعد النظام الديمقراطي.

(1) - بيار بورديو: بؤس العالم رغبة الإصلاح الجزء الأول، ترجمة: محمد صبح، مراجعة وتقديم: فيصل دراج، (دمشق دار كنعان، طبعة خاصة، 2010)، ص 9.

ثانياً: التلفزيون كآلية للسيطرة

لقد تحول التلفزيون - كما يرى بورديو - في كتابه التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول من أداة لتسجيل الأحداث إلى أداة لخلق الواقع والهيمنة عليه، وذلك من خلال زيادة نسبة الإقبال التي أصبحت بمثابة "الهوس الإعلامي" لدى القنوات ما جعل المنطق التجاري يفرض نفسه على الإنتاج الثقافي، ما جعل هذا الإنتاج ذا القيمة التاريخية العظمى يتعرض لتهديد حقيقي، فالإنتاج الثقافي لم يكن أبداً يقدر بعدد مناصريه وأتباعه، وإنما هو على الدوام إنتاج عدد محدود من الأفراد. إن بورديو لا يكتفي في نقده للتلفزيون على مشاهديه أو منتجيه، وإنما يتعدى ذلك إلى فئة المثقفين الذين يتعاملون معه وفق مواصفاته وشروطه وهو ما أنتج بحسب تعبير بورديو "مفكرين على السريع يعلقون ويعقبون على الأحداث التلفزيونية المتسارعة".

وتتبع سلطة التلفزيون الخطيرة من كونه أصبح المصدر الوحيد للأخبار والمعلومات لكثير من الناس، إذ يمكن للتلفزيون أن يجمع حول نشرة أخبار الثامنة مساءً عدداً من المشاهدين أكثر من كل هؤلاء الذين يطلعون على كل صحف الصباح والمساء مجتمعين، لقد أصبح التلفزيون يُدار بوساطة قياس نسبة الإقبال التي تساهم في إلقاء العبء على المستهلكين المفترض أنهم أحرار، ويعرض ضرورات السوق التي ليس لها صلة مع التعبير الديمقراطي لرأي جماعي واضح، لعقل عام عقلائي كما يزعم أصحاب هذه القنوات التلفزيونية، فبورديو يعتبر أن ذلك يمثل خطراً على الديمقراطية وليس داعماً لها عبر ممارسة سلطة غير مرئية ومتحكمة بقلوب ومشاعر وغرائز الكثيرين. لكن ما السبيل للخروج من مجال تأثير هذه الهيمنة التي ساهمت في خلقها الشاشة؟.

>> حتى نعود إلى مشكلة التأثيرات الناتجة عن ظهور التلفزيون، نقول إنه من الحقيقي أن المعارضة كانت موجودة بالفعل، لكنها لم تكن مطلقاً بمثل هذه الكثافة (إنني أقيم نوعاً من المساومة بين ظلم لم نرى ذلك على الإطلاق مثله وبين أن الأمر كان هكذا دائماً).

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

يلقي التلفزيون بسبب قدرته على الانتشار بمشكلة رهيبه فعلا على عالم الصحافة المكتوبة وعلى عالم الثقافة بشكل عام. إن الصحف الجماهيرية الواسعة الانتشار التي تسبب الارتجاج والغيط تبدو بجانبه شيئا ضئيلا⁽¹⁾، يعترف بورديو بقوة تأثير الشاشة والصورة التي يقدمها التلفزيون على العقول، لدرجة أنه يستطيع أن يقلب الحقائق ويتحكم في كيفية إيصال الخبر بطرق تضليلية يستحيل اكتشافها من قبل الإنسان العادي إلا بعد مرور الوقت الذي يستلزمه المسيطر القابع خلف الشاشة لتمرير رسالته، ويعود ذلك إلى الانتشار الرهيب وسلطة الصورة لأنه عصر الصورة بامتياز لدرجة إلغاء باقي الوسائط الأخرى كالصحافة المكتوبة والمسموعة، مما يؤثر على الثقافة وعلى وعي المشاهد، فمهما بلغت الجرائد المكتوبة من تاريخ مجيد إلا أنها أمام سطوته تبدو صغيرة جدا.

وتلعب الشاشة قدرة هائلة على التأثير الذي يحدثه الترابط بين الصورة المتحركة والصوت، بالإضافة إلى تأثيرات اللون والسرعة الفورية في الأحداث عبر النقل الحي لها⁽²⁾، سرعة الصورة الخارقة للتحليلات والفتاحة لباب التأويلات وتسارع الأحداث كل هذه العوامل في صالح الشاشة، وتعزز من هيمنتها على المهتم بالأوضاع الراهنة، والمنتبع للشؤون العامة، فلكي يفهم عليه أن يتوجه نحو الوسيط الوحيد الناقل للوقائع ألا وهو التلفزيون، "ينتج التلفزيون بسبب اتساع انتشاره ووزنه الخارق للعادة فعلا له تأثيرات مستخدمة، تماما بالإضافة إلى أنها تأثيرات لم تكن موجودة من قبل."⁽³⁾ كذلك لقد غدت الصورة من أساليب الإقناع في الرأي العام، فأصبحت بمثابة السلطة كونها تتعمد تغيير الرأي العام أو الاتجاه أو السلوك، فالتعامل معها بعفوية ولا وعي قد يؤدي إلى استلاب وضياع الهوية، وقد يساهم كذلك في تزييف الوعي وإخفاء الحقائق، وقد يعلي من قيمة السطحي والمؤقت على حساب

(1) - بيار بورديو: التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، مصدر سابق، ص 91.

(2) - محمد فليحي: صناعة العقل في عصر الشاشة، (عمان، دار الثقافة، الطبعة الأولى، 2002)، ص 72.

(3) - بيار بورديو، التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، مصدر سابق، ص 91.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

الحقيقي والجوهري، فهي تغلق الواقع الموضوعي بالطابع البديل.⁽¹⁾ أصبحت شاشة التلفزيون اليوم نوعاً من المرأة النرجسية مكاناً لاستعراض حب الذات. يطرح بورديو بكل ألم قضية أساسية ألا وهي أن المثقفين لا يطرحون هذه الأسئلة هل من الواجب مقاطعة التلفزيون أو العكس؟ أو هل من الضروري تحديد شروط الحضور في برامج تلفزيونية أو لا؟ هل من المهم أن يطرح الفنان مع الصحفي مشروع عقد من أجل الظهور على الشاشة التلفزيون؟. كشف بورديو عن القيود التي تكبل الصحفي والتي تُفرض عليه وهو بدوره يفرضها على المدعو. يتأسف بورديو حول أن المدعو "كاتب أو مفكر أو فنان" لا يطرح على نفسه مجموعة من الأسئلة ولا يحاول أن يجب عنها بكامل صدق واقتناع هل هناك شيء يقال؟ هل هو في وضع يسمح له أن يقول ذلك؟ هل يستحق ما يقوله أن يقال في هذا المكان؟ باختصار ما الذي يفعل هناك؟

ولقد صار إنسان اليوم في مواجهة فردية وتلقائية مع العالم عبر الشاشة، وفي مقابل هذه الفردية والتلقائية، فإن الصورة لا تستقل على حال، ولم تعد هناك حقيقة ثابتة. فالشاشة قد سيطرت على الفكر، وهذه القدرة على التموه والتقريب تحول دون الموضوعية، فالتقرير الذي تعكسه شاشة التلفزيون ليس إلا منتخبا من واقع الحدث لا الحدث كله، فعملية الانتقاء تضعف من المصداقية لأنها تعبر عن انحياز مسبق.⁽²⁾ أصبح الفرد في القرن العشرين والواحد والعشرين أسير الشاشة، تحت رحمة الصورة التي تعزز فردانيته وعفويته، فسقط المطلق بالفعل وتماهت الحقيقة بين المبهرج والمزيف، فصار من الصعب التفرقة بينهما، فالبراديجم المسيطر على الصعيد الفكري تغير بعدما كانت الثقافة والمعرفة هما المتحكمان في بناء المفاهيم وصناعة المقولات، أصبحت الشاشة هي سيدة الموقف، فالأحداث التي

(1) - أميرة عبد الرحمان منير الدين: دور الصورة بوصفها منظومة تربية واعية في صنع الواقع، ضمن كتاب جماعي بعنوان: ثقافة الصورة، مراجعة: صالح أبو اصبع وآخرين، (الأردن، كلية الآداب والفنون جامعة فيلادلفيا، الطبعة الأولى 2008)، ص 120.

(2) - المرجع نفسه، ص 33.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

تمر عبر الشاشة أو التلفزيون ليست هي الكل بل هي جزء من الكل ذلك الجزء الذي أراده الإعلامي أن يكون على حسب مصلحته ووفق إيديولوجيته التي يقدم لها فروض الطاعة، وأيضاً لصاحب المال المحتكر للسوق الإعلامية.

إن علاقة الشاشة (التلفزيون) جلية للعيان وذلك من خلال الفعاليات والأنشطة التي يقوم بها المجال السياسي، وفي صدارتها المهمة الإخبارية والتفسيرية والإقناعية، فأخبار الساسة والسياسيين أصبحت مادة يومية في برامج التلفزيون، فأصبح ينظر له على أنه وسيلة في يد السلطة للسيطرة على الشعب خاصة في المجال السياسي. وبهذا تكون الشاشة قد احتلت مكانة كبيرة في مجال التسويق والدعاية وتشكيل الرأي العام والتعبئة السياسية، فتعد بذلك الشاشة أفضل وسيط للاتصال بين السلطة والأفراد⁽¹⁾ التلفزيون هو أخطر أداة هيمنة في يد الإمبريالية التي سيطرت من خلاله على الأوطان والشعوب والأفراد. فالحروب تنشئ في البداية عبر الدعاية فتعتقل العقول ومن ثم تُنشئ الحروب^(*) العسكرية. تشومسكي

(1) - محمد فليحي: صناعة العقل في عصر الشاشة، مرجع سابق، ص 49.

(*) - جورج كرييل George Creel 1876 - 1953 كان صحفياً استقصائياً، سياسياً، وأكثر ما شهره، ترؤسه لجنة المعلومات العامة بالولايات المتحدة، والتي كانت هيئة بروباغندا خلقها الرئيس وودرو ويلسون أثناء الحرب العالمية الأولى. وقد قال عن نفسه "أن عقلاً منفثاً ليس جزءاً من ميراثي. فقد رصعت تحيزاتي مع لين أمني وقطعت على التحزب". القصة تبدأ هناك في أمريكا، عام 1916، عندما أعيد انتخاب وودرو ويلسون رئيساً لأمريكا بعد حملة شعارها الرئيسي «هو جنبنا الحرب»، هو ويلسون، والحرب هي الحرب العالمية الأولى، التي كانت تكمل عامها الثالث، وكان يُطلق عليها في أمريكا وقتها «الحرب الأوروبية». وبسبب ألاعب السياسة قرر الرئيس الذي أبعد جمهوره عن الحرب فأعادوا انتخابه، حيث كانت مصلحته أن يدفع بالقوات الأمريكية إلى الحرب خلافاً لما وعد به، ورطة كبيرة، قرر السياسي المحنك أن حلها بسيط. ذهب إلى صحفي. اسمه، جورج كرييل، صحفي تحقيقات، وسياسي أمريكي، ترأس فيما بعد «لجنة كرييل» التي أسسها الرئيس ويلسون لحشد الجمهور المسالم وقتها ودفعهم إلى تأييد الحرب، وكانت النتيجة مذهلة، يرصدها المفكر الكبير ناعوم تشومسكي في كتابه «السيطرة على الإعلام»: «في تلك الأثناء كان المواطنون مسالمين لأقصى الدرجات، ولم يروا سبباً للانخراط والتورط في حرب أوروبية في الأساس، بينما كان على إدارة ويلسون التزامات تجاه الحرب، ومن ثم كان عليها فعل شيء ما حيال هذا الأمر، فقامت الإدارة بإنشاء لجنة للدعاية الحكومية أطلق عليها «لجنة كرييل» نجحت خلال ستة أشهر بحملات إعلامية بالغة الضخامة، عبر كل وسائل الإعلام في تحويل المواطنين المسالمين إلى مواطنين تتملكهم الهستيريا والتعطش للحرب، والرغبة في تدمير كل ما هو ألماني، وخوض حرب، وإنقاذ العالم. انظر إلى: . www.marefa.org

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

تحدث عن تكليف الولايات المتحدة الأمريكية للجنة تسمى لجنة كريل لتقود الدعاية ونجحت بدورها في التلاعب بعقول الشعب الأمريكي وتجييشه ضد الشيوعية، وتحمس الشعب لمطالبة الولايات المتحدة بخوض الحروب كما نجحت كذلك الدعاية في القضاء النهائي على النقابات في أمريكا.

لجنة كريل نجحت في جعل الإعلام الأمريكي يقوم بفبركة وتزييف الأخبار فسوقت مجازر تم نسبها إلى ألمانيا فنجحت هذه اللجنة في تحويل الشعب الأمريكي من شعب ينادي بترفيح النفقات المخصصة للرعاية الاجتماعية، إلى شعب ينادي بترفيح نفقات الحرب ويطالب بشن حرب على ألمانيا ونجحت أيضا مرة أخرى الدعاية في كسب رضاء الشعب لشن حرب الخليج الثانية.

وبمقاربة سوسيولوجية وصفية تحليلية أراد بيار بورديو أن يكشف الستار عما يدور خلف الشاشة -التلفزيون- فيقول: >> إنه إذا كان هذا الحقل قد حقق جاذبية في مستواه السمعي والبصري، إلا أنه لم ينجح داخل حقول أخرى، وهذا ما سيظهر على شكل ثورة رمزية حيث أصبح معيار الحكم هو النجاح التجاري، والذي يفرض نفسه على الإنتاج الثقافي⁽¹⁾، وهذا ما دفع بورديو للكاتب عن العنف الممارس من قبل التلفزيون وخاصة في الحقل التابع لميدان الصحافة والإعلام، محلا من خلاله وسائل الإعلام، موجها انتقادات لاذعة للشاشة باعتبارها جهازا مصدرا للعنف، لأنه يستخدم كأرشيف تحت سيطرة النظام الرمزي للسلطة الفاعلة في مختلف المجالات والفضاءات، وبالتالي يصبح التلفزيون هو الآخر المتحكم في الخطابات الثقافية والفنية والعلمية والأدبية أيضا، ويكمن الخطر الأكبر في تهديده للممارسة الديمقراطية باعتبارها حاجز منيع يوفر فضاء للحريات وداعمة للتغيير

(1) - بيار بورديو: نقلا عن مجدي عبد الحافظ: الأخلاق في الفلسفة التطبيقية: أخلاق الميديا عند بيار بورديو وكارل بوير نموذجا، ضمن كتاب التلفزيون خطر على الديمقراطية، ترجمة ودراسة: مجدي عبد الحافظ، (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2005)، ص 38.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

والتداولية، والملاحظ أن بعض البرامج التي تذاع في التلفزيون خالية من المعنى ومشبعة للتفاهة والاعتباطية كما يصرح بورديو قائلاً: «يجب رسم ما هو رديء بشكل جيد»⁽¹⁾ ويقول في ذات السياق: «وهكذا فإن بورديو وجد في عالم التلفزيون حقلاً يميز فيه بين فاعلين مهمين من قبل منتجي البرامج على طبقة أخرى، مما ينزع عنهم الوعي النقدي والإبداعية. فأصبحت بذلك الشاشة تقدم فكراً جاهزاً أو غذاءً ثقافياً سريعاً، وهو نوع من التغذية الثقافية التي تم إعدادها مسبقاً، والتي تم التفكير فيها مقدماً»⁽²⁾، يحتكر التلفزيون مصدر المعلومات حينما يكون الأغلبية من المشاهدين لا يقرؤون شيء، وجميع المعلومات مصدرها التلفزيون الذي يواصل في تجهيل المواطنين ولا يوجههم للمعلومات التي ينبغي عليهم أن يعرفوها من أجل ممارسة حقهم الديمقراطي.

ويقول أيضاً: «فامتلكت الشاشة بهذا سلطة رمزية على التفكير تتمتع بنوع امتلاك للحدث بدلاً من تكوين العقول. كما أن التلفزيون يعد من أهم السلطات الرمزية للإعلام، كونه كما يقول الفيلسوف في منطق لعبة اللغة المستخدمة ذاتها، وهي اللغة الشكلية المتفق عليها، اللغة العاقلة، الصفة الأخرى لهذا الفضاء الإعلامي»⁽³⁾، احتكار الأحداث وتسييس الأخبار أصبح من أهم الممارسات التي يقوم بها الإعلام في الوقت الراهن خاصة، فكم من دعايات وحملات للبروبغاندا أصبحت حروباً حقيقية وواقعية ولنا في ذلك حرب أمريكا على العراق خير دليل، إن الشاشة بنية تمارس الضغط والتأثير على المجالات الأخرى، وفساد الصحافيين يؤدي بالضرورة إلى فساد الأفراد وهذا ما يعد نوع من أنواع الفساد البنوي الممنهج.

وهذه المقاربة السوسيولوجية التي قام بها بورديو هي بمثابة المساءلة الأخلاقية لعصر الشاشة، ومحاولة إيجاد ميثاق أخلاقي لوسائل الإعلام، من حيث يتمكن من مقاومة كل

(1) - بيار بورديو، التلفزيون واليات التلاعب بالعقول، مصدر سابق، ص 56.

(2) - المصدر نفسه، ص 67.

(3) - المصدر نفسه، ص 77.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

إغراءات المال، السياسة والمنطق التجاري، وكل أشكال السلطة الرمزية والعنف الرمزي بتعبير بورديو، وتوحيد إرادات المشاهدين نحو أهداف بعينها. لعل هذا يصبح واجب ومسؤولية كل إنسان من أجل إيجاد عالم خال من التلاعب بالعقول باسم الديمقراطية المصطنعة تارة والمسؤولية المزيفة تارة أخرى⁽¹⁾، لقد أصبح الإنسان اليوم ضائع بين المعايير والقيم مفاهيم الخير والشر الجمال والقبح العدل والظلم قد تعطلت وتغيرت وفق منظور رهيب يشكل خطرا حقيقيا على استقراره، كل هذا حفز بورديو ودعاه إلى ضرورة اعداد ميثاق أخلاقي لمجال الإعلام ووسائل الاتصال.

فوسائل الإعلام أضحت أدوات للهيمنة السياسية والأيدولوجية والاقتصادية. والعلاقات بين وسائل الإعلام بعيدة عن التعاون والتنافس، وأقرب ما تكون إلى الصراع: صراع من أجل احتكار المعنى والصورة والرمز. هذا الطرح السوسيولوجي المقدم من قبل بورديو يحمل رسالة نبيلة وجب التأمل فيها وإعادة بعثها من جديد في عالمنا المعاصر لحاجتنا الماسة إليها، وربما تطوير إسهاماته وتفعيلها مع ما يتماشى وفق وقتنا الراهن أو ما يسمى براهنية الأطروحة البوردوية.

(1) - مجدي عبد الحافظ: الأخلاق في الفلسفة التطبيقية: أخلاق الميديا عند بيار بورديو وكارل بوبر، مرجع سابق، ص

المبحث الثالث: السلطة من منظور ميشال فوكو

يعد ميشال فوكو، من المفكرين الأكثر أصالة في الفلسفة الفرنسية المعاصرة، حيث عايش فترة جد حاسمة تميزت باختلاف التيارات الفكرية والفلسفية، إذ كانت البنيوية في أعز قوتها، وفرضت سلطتها على جل النخب الفرنسية آنذاك، فكان فوكو من أبرز المؤطرين لها منهجيا وفلسفيا، وفي نفس الوقت ناقدا لها أيضا، وحتى وإن اعتبر من أحد روادها على غرار مؤسسها كلود ليفي ستروس، الذي شهد له ميدان الأنثروبولوجيا مجده، ورولان بارت الذي اشتهر بالنقد الأدبي لكن مع فوكو نلتمس الرجاحة والبصيرة في النقد إذ عُرِف عنه حسه البصير الذي كشف مزالق التفكير البنيوي لا سيما في المقاربات المعرفية التي صاغ بها مشروعه إرادة المعرفة عن طريق تحليل الخطاب، أو المسار الحفري الأركيولوجي.

لقد كان الاهتمام الفكري لدى فوكو في تحليل بنية الخطاب نحو فصل الفكر عن جل العلاقات الخارجية التي تقوم بالاستحواذ عليه وسجنه، من خلال المسارات الأيديولوجية والعتبات المتراكمة التي تحول دون فهم المعطيات الحقيقية بمنى عن العلاقات الداخلية، فالمفاهيم تتمخض عنده بعد عملية عزلها عن كل مظاهر التسلط الأيديولوجي، وربما أهم وأبرز المفاهيم التي اشتغل عليها وبقوة خاصة في كتبه ومحاضراته الأخيرة موضوع السلطة والمعرفة أيضا.

يعارض فوكو، في نظريته في السلطة، التصور الماركسي الكلاسيكي ونظريات الحق الطبيعي. إذ لا وجود لذات أو لفاعل يملك السلطة، مثلما لا وجود لجهاز (الدولة) ينفرد لوحده باستعمال السلطة. يقترح فوكو نموذجا استراتيجيا للسلطة، فلا ينبغي النظر إلى السلطة كملكية قارة ومستقرة في يد ذات فردية أو جماعية، وإنما يجب التفكير في السلطة كإنتاج لاستراتيجيات الصراع بين القوى.

يتموضع تصور "فوكو" حول السلطة على أنقاض نظريات عدّة، فقد اشتغل أستاذ القاعات السبع على هدم ودحض تلك النظريات، ليعيد بناء تصوره الجديد حول مفهوم السلطة، ومن أهمّ الصّروح النظرية التي استهدفها الحفّر الفوكوي، مايلي:

أولاً: نظرية التعاقد:

التي افترضت أنّ >> أساس السلطة هو العقد الاجتماعي، وهي في الآن نفسه احتكار للإكراه فيما يعتقد "توماس هوبز" (1588-1679) Thomas Hobbes، ولا ننسى توافقية وتراضي أطراف العقد، فهي سلطة مشروعة، لكن "فوكو" يتموقع من زاوية أخرى ويرى أنّ السلطة هي نتيجة علاقات قوى، تقوم على إخفاء وحجب عمق العلاقات بين الأفراد (بين ذوات حرّة)، ومرتبطة بمفاهيم المعركة والمواجهة والحرب هي حرب مستمرة بوسائل أخرى <<(1).

ثانياً: نظرية السيادة والحق:

تتعلق هذه النظرية من أنّ الحق هو الذي يحدّد فعل السلطة ويتنبأ بمفعولها (قواعد قانونية)، والسيادة هي علاقات المنع والإلزام بدقّة الشكل القانوني للسيادة. إلا أنّ فوكو لأمس هذه النظرية من حيث أنّها أغفلت أنّ الحياة وليس الحق هو الذي يشكل الرّهان السياسي بيو-سلطة Bio-Pouvoirs، وعلى هذا الأساس لا بدّ من الاستعاضة بالتأديب

(1) - غالباً ما تقع المماهة بين الدولة والسلطة بل وتعرّف السلطة بالدولة. هذا الاختزال مفاده أنّ السلطة كائنة بأيدي من يحكمون أمّا المحكومون فلا سلطة لهم. وعلى ذلك تُفهم السلطة كحيازة أو كملكية يمكنها الانتقال من يد إلى أخرى. إنّها كما يقول "جان فرنكلان Jean Franklin في كتابه خطاب السلطة "على شاكلة تمثال "كورنتا" Corinthe، وهو تمثال دون رأس ينتظر فاتحاً أو غازياً جديداً ليكون للسلطة رأس من يمتلك السلطة. ففي متحف كورنتا يوجد تمثال يعود إلى عهد الحكم الروماني. جسد التمثال يجسّد كل جزئيات البدلة العسكرية التي يحملها ممثل روما لكن الرأس غير موجودة ذلك أنه يقع تعويضها كلما وقع تعويض الحاكم العسكري. إذن اختزال السلطة في الدولة هو اعتبارها ملكية تتحول من يد إلى أخرى وكأنّ هذه الأيدي تقع في ما وراء وفوق من تلزمهم الطاعة، أي أنّها الصورة التي هيولتها هم المحكومون. للمزيد من التفاصيل أنظر إلى:

- عبد العزيز العيادي: **فلسفة الفعل**، (صفاقص، مكتبة علاء الدين، الطبعة الأولى، 2007)، ص 144 وما بعدها.

"بدل السيادة، وأيضاً نحن أمام الشكل الاستراتيجي للصراعات والمجابهاة، بأكثر دقة الهيمنة La Domination وليس السيادة La Souveraineté.

ثالثاً: النظرية الماركسية:

إنَّ السلطة حسب كارل ماركس Karl Marx تتجسّد في جهاز الدولة، معنى هذا أنّ السلطة متمركزة في مكان واحد، الأمر الذي جعل فوكو يبحث عنها في كلّ مكان، فهي حاضرة في كلّ مكان، غير قابلة للإمساك، عديمة الماهية، مفكّكة وليست كثيفة، مبعثرة ومنتشرة. بمعنى آخر ما يصطلح عليه فوكو بميكروفيزياء السلطة.

إن اهتمام فوكو بالسلطة كان ثمرة من إنتاج ثورة مايو آيار 1968، التي أحدثت ثورة كوبرنيكية كبرى في نظره، مما أدى إلى تغيير جذري في منظومة الفكر والفلسفة الفرنسية المعاصرة، ومن هنا بدء الاهتمام الفكري بالسلطة السياسية، وإخضاعها للمنهج الأركيولوجي، الذي يقوم على تحريرها من الممارسات الخطابية والإنجازات المنطوقية ومن وطأة الأحكام القبلية والغايات المسبقة التي فرضها العقل الغربي طويلاً⁽¹⁾، فالسلطة هي دوماً شكل خاص ومؤقت لصراع ما يفتأ يتكرر، والصراع المتكرر بكيفية دائمة لا يسمح باستقرار السلطة فهناك حرب لا هوادة فيها، دائمة ومستمرة من أجل السلطة، وامتلاكها رهين بالشروط المتغيرة، والاستراتيجيات المتقلبة، السلطة علاقة، والعلاقة تتغير باستمرار، لا يمكن الحديث عن مركز السلطة أو سلطة المركز، فهي منبثّة ومنتشرة في كل مكان، وفي داخل الجسم الاجتماعي برمته. وبهذا المعنى فالسلطة غير منضبطة لحدود "السياسي"، إنها تتجاوز تخومه.

إن آليات السلطة في الحقيقة لم تخضع لتحليل العميق الذي يقف على الإشكاليات الجوهرية التي يتشكل منها أي نوع من الأنظمة السياسية، وعليه من هنا يتحدد الإشكال

(1) - محمد علي الكردي: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشل فوكو، (الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، بدون طبعة)، ص 38.

الجوهري الذي يطرحه المنهج الأركيولوجي الفوكوي، الذي عكف على البحث داخل فراغات البنائية للسلطة، فإذا كيف تشتغل السلطة؟ ما هي آلياتها؟ أو ما هي الروافد التي تتحدد بها ميكانيزمات السلطة وعلاقتها بالمجتمع؟ و ما هي القواعد القانونية التي تقيمها السلطة من أجل إنتاج خطاب الحقيقة أو خطابات الحقيقة؟ أو ما هو نمط هذه السلطة القادر على إنتاج خطابات الحقيقة والتي هي في المجتمع تحمل آثاراً أو مشحونة بآثار وقوى وقدرات؟.

أولاً: مفهوم السلطة عند ميشال فوكو

إن السلطة في الغرب هي ما يتمظهر أكثر، وبالتالي هي ما يتخفى أحسن من غيره: إن ما يدعى الحياة السياسية منذ القرن التاسع عشر هو (وعلى نحو يكاد يماثل بلاط العصر الملكي) تلك الطريقة التي تبرز لا سلطة نفسها فيها. في حين أنها لا تمارس ضمن هذه الحياة، ولا بهذه الكيفية، ولربما كانت علاقة السلطة من بين الأشياء الأكثر خفاء داخل الجسم الاجتماعي⁽¹⁾.

تأسست قراءة ميشال فوكو لمفهوم السلطة على المستوى النظري ضد التصور الماركسي، خصوصاً نظرية لوي ألتوسير المتعلقة بـ "الأجهزة الأيديولوجية للدولة"، و ضد مجمل التصورات الميتافيزيقية والكلاسيكية في هذا الصدد. فمن المعلوم أن ألتوسير خصص دراسة لما يسميه الأجهزة الأيديولوجية للدولة التي تعمل في رأيه على إعادة إنتاج نفس نمط الإنتاج وعلاقاته السائدة في المجتمع، ويقصد بذلك أجهزة الدولة ومؤسساتها التربوية والتعليمية والثقافية والجزائية التي تهدف إلى المحافظة على الفوارق الاجتماعية القائمة وإلى إعادة إنتاج نفس العلاقات... أما على المستوى العملي فقد تبلورت أدوات ومفاهيم فوكو انطلاقاً من تغير جذري لحق طبيعة العلاقة بين النظرية والممارسة، إن تركيز

(1) - ميشال فوكو: هم الحقيقة، ترجمة: مصطفى المسناوي، مصطفى كمال، محمد بولعيش، (الجزائر العاصمة: منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2006)، ص 51.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

النظرية الماركسية للسلطة على الدولة عاجز عن تفسير ميكروفيزياء السلطة (Micro-⁽¹⁾ Physique Du Pouvoir)، فلا يمكن تناول هذا المفهوم المجعري للسلطة من منظور جهاز مركزي مجسد في الدولة، يبحث فوكو أيضا عن تشكل وإعادة إنتاج بنيات معقدة للسلطة بالاعتماد على النموذج الاستراتيجي الذي بمقتضاه تفهم العلاقات الاجتماعية للسلطة، ضمن سيرورة يتم من خلالها توليد بؤر للسلطة في كل مكان، مثل شبكة في نظام لا مركز له، فالسلطة لا مركز لها، ولا تتجسد في جهاز سياسي، وبالتحديد في جهاز الدولة، فهي منتشرة في سائر أعضاء الجسم الاجتماعي، وغير ثابتة ولا مستقرة، وتتحول من مكان لآخر، حيث يقول هنا:

>> ومن جهة أخرى، فإن نقد المجتمع، منذ القرن التاسع عشر، قد تم وبالأساس، انطلاقا من الطابع الحاسم فعلا للاقتصاد. ولقد كان هذا تحجما صحيحا ل "السياسي" بالتأكيد، ولكنه كان أيضا ميلا إلى إهمال علاقات السلطة الأولية التي يمكنها أن تكون مشكلة للعلاقات الاقتصادية. أضيف إلى ذلك سببا ثالثا هو ذلك الميل المشترك لدى المؤسسات والأحزاب ولدى كل تيار ثوري نظري عملي، والذي يكمن في عدم رؤية السلطة إلا في شكل الدولة وأجهزتها^{<<(2)}، تعني هذه الميكروفيزياء أن السلطة مجعرية تخترق العلاقات الاستراتيجية ضمن صراعات الحياة اليومية. الميكروفيزياء تضي على السلطة

(1) - لقد بدأت تتبلور لدى فوكو « قناعة جديدة كانت نوعاً ما مُهملة في الدرس الفلسفي، ولا سيما بعد أحداث ماي 1968 دشنتها في الدرس الافتتاحي الذي ألقاه في الكوليج دو فرانس (College De France) عام 1970 يتضح ذلك التحول عندما أخذ يُدلل على ضرورة الإنفغات إلى سياسة السلطة الميكرو -فيزيائية وآليات عملها في الثقافة الغربية والسلوك الإنساني. لكن قبل تجسيد هذه السياسة الفكرية لا بد لفوكو أن يقرش أرضيته الأركيولوجية المُرصعة بالتنفك والحفر في بقايا السلطة التقليدية. أنظر إلى:

- قاسم جمعة: "المنطق والسياسة: مدخل أولي لفهم السياسة عند ميشيل فوكو"، نقلا عن كتاب: علي عبود المحمداوي وآخرون: الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الكبرى، مراجعة إسماعيل مهانة ومحمد شوقي الزين، (وهران بيروت: ابن النديم دار الروافد الثقافية، الطبعة الأولى، 2012)، ص 177.

(2) - المرجع نفسه، ص 52.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

طابع التعدد والكثرة، بمعنى وجود عدد لا نهائي من نقط المواجهة ويؤثر عدم الاستقرار، ومن ثم تحتمل كل واحدة منها مخاطر الصراع وتحدد الطابع الزمني المؤقت لعلاقات القوة. لا تخضع ميكروفيزياء السلطة إلى منطق "الكل أو لا شيء": فهي لا تخضع للمراقبة والتحكم في الأجهزة أو المؤسسات، ولا تقاس سوى بمفعولاتها Ses Effets هناك حرب دائمة من أجل امتلاك السلطة. كل سلطة هي في محك دائم، وفي اختبار دائم لاستمرارها في بؤرة قوة أخرى.

المنحى المعرفي أو الإبيستمولوجي الذي قام على تعرية مختلف الحالات والظواهر المقيّنة التي استخدمتها السلطة السياسية خاصة ما تعلق بالسجون والطب، العقلي والجنون، فقد كانت السلطة تتحاشى الحديث في هذه المعارف كونها خطأ أحمرًا، يقومون عليه بعض المنع والتمويه، وهذا ما حصل للحزب الشيوعي في إبعاد كل من يطرق هذه المواضيع والتشهير بها، فالمعرفة تقوم على أساس التعرية الأركيولوجية لكل الظواهر والمفاهيم والأشكال الاجتماعية، وهذا ما يزعم السياسيون في كونهم يقومون على أساس اللعب والكذب والإخفاء والتمويه⁽¹⁾. وهنا يبرز الفكر الما بعد حدائثي لدى فوكو في تشريحه لفينومينولوجية السلطة باعتبارها مظهرًا من مظاهر الحداثة، وفي تبيان أن ما يسودها هو القوة، أو علاقات القوة والتفوق والتغلب، وبالتالي التحكم والمراقبة والعقاب (Surveiller Et Punir)، وهذا ما دفع "جيل دولوز" إلى اعتبار فوكو نيتشوي المنزع فيما يخص تحليله وتفكيكه لآليات السلطة. فهو ينكر المعايير القانونية والاتجاهات الأخلاقية، ويقصدها من مضمار السلطة بسبب عجزها عن تنظيم العلاقات بين أعضاء المجتمع، ويعتبرها مجرد أوهام، بل إنها لا تعمل سوى على إخفاء وإضمار العلاقات الاستراتيجية الخفية.

(1) - ميشل فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، (القاهرة، التنوير، بدون طبعة)، ص 57.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

فالمفهوم النقدي للسلطة إنما ينطلق في اتجاه عميق دون الاكتفاء بالتناز المقلبي بين اليمين واليسار، فأنصار اليمين ينعنون اليسار بالنظام الاستبدادي الشمولي التوليتاري، واليساريون يدينون اليمين بكون السلطة عندهم تقوم على سيطرة طبقة معينة⁽¹⁾ يذهب فوكو مذهب نيتشه في تصور السلطة، فهي تارة تستعمل الوهم أو الإيديولوجيا والخداع، وتارة تتوسل بالعنف، مرة تلجأ إلى القوة الفزيائية ومرة أخرى تستعمل الخداع المحوسب، من أجل إخضاع الإرادات المعارضة لغاياتها. ويمكن أن نقارب في هذا الصدد بين فوكو وأدورنو فالسلطة، وتبعاً لاستراتيجيات قمعية معقدة، تشتغل في المجتمعات الحديثة بكيفية تسمح بإخضاع القوى المناوئة، فلا مجال للتوافق أو للاعتراف المتبادل بالقيم المشتركة للقوى المتصارعة. تحمل السلطة - في منظور فوكو - طاقة سلبية تنفي كل ما يعاديه ويعارضها ولا تجيز فعل سوى ما تسمح به. فهي تحتوي على تقنيات قمعية (Technologies Répressives) وعلى طرق غير مباشرة لنفي الحاجات الحيوية. تمارس السلطة قمعاً من خلال تحريض الذات المسلوقة الإرادة على مزيد من الإنتاجية والنجاعة والمردودية.

فالسلطة في مفهوم فوكو تتعدى مسارات القمع والعنف، وأساليب التحايل والتعتيم، إلى المعنى الشامل الذي يعني أن هذه الأخيرة منبثة في كل مكان لدرجة أن أي موضوع يقوم بدراسته مثل الجنون، الذات، الجنس، السجن، العائلة، التاريخ، المعرفة، فإنه يحول الموضوع إلى شبكة من السلطات الأخطبوطية التي تعمل كل منها وفق آلية معينة⁽²⁾، لذلك يتجاوز مفهوم السلطة المجتمع فقط في الدولة؛ بل ما هي إلا أحد أشكالها، لتبقى السلطة مسخرة لإنتاج القوى، ومضاعفتها، فليس هناك سلطة واحدة؛ بل مجموعة من السلط يتوجه نحوها البحث الجينيولوجي، والتشريح السياسي وميكروفزياء السلطة، أو بحثها مجهرياً، وتفكيك آلياتها المتراوحة بين سرية العقد النفسية، وعلانية التعاقد الاجتماعي، بين سلطة

(1) - المرجع نفسه، ص 61.

(2) - رشيد الحاج صالح: الإنسان في عصر ما بعد الحداثة، (مجلة الرافد، العدد 46، السنة 2013)، ص 65.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

اللسان وسلطان علم القتل المنظم... بين سرية الأحلام على مستوى الفرد وسرية قوى التحكم على مستوى الدولة⁽¹⁾.

تكشف إعادة قراءة فوكو لمفهوم السلطة بأن هذه الأخيرة ليست ملكية، بل هي استراتيجية لا تعود إلى امتلاك ما، وإنما إلى حيل ومناورات وتدابير وتقنيات وتكتيكات: >>ولا تطعن هذه النزعة الوظيفية الجديدة بطبيعة الأمر في وجود طبقات⁽²⁾<<، وصراعات طبقية - كما يقول جيل دلوز، - بل ترسم لها لوحة مغايرة بمناظر طبيعية مختلفة وأشخاص ليسو نفس الأشخاص، وطرق غير تلك التي عودنا عليها (التأريخ التقليدي بما فيه التأريخ الماركسي)^(*)؛ كما ينتقد فوكو مسلمة مركزية السلطة أو انحصار موقعها وتميزه التي مفادها أن السلطة تؤول إلى الدولة وباقي الأجهزة التابعة لها، ويؤكد من جهته بأن السلطة لا مركز لها، وبأن الدولة ذاتها مفعول أو حصيلة لمجموع الدواليب والبؤر والآليات الشغالة في الحقل الاجتماعي بالاهوادة...

ويدحض فوكو مسلمة التبعية التي بموجبها يتم اعتبار السلطة تابعة لنمط الإنتاج السائد في مجتمع ما، مبرزاً بأن الاقتصاد (المصنع) يفترض آليات السلطة مسبقاً. إذ لم يكن من السهولة تنظيم الأيدي العاملة والرفع من مردوديتها لولا توفر تقنيات التأديب وإجراءات الانضباط ووسائل المراقبة. فهناك علاقة مؤكدة بلا ريب بين أنظمة العقاب وأنماط

(1)-Michel Foucault, La Volonté De Savoir, Paris, Gallimard, 1976, p.122.

(2)- جيل دلوز: المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة: سالم يفوت، (بيروت لبنان: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1978)، ص 31.

(*)- يعد هذا الكتاب من أهم وأشمل الدراسات على الإطلاق التي أنجزت حول فوكو، فقد قام بها صديق حميم للفيلسوف، وأحد أبرز دعاة فلسفة الاختلاف في فرنسا "دلوز" وهو أبرز من كتب عن فوكو، لأنه في تناوله له، لا ينطلق من موقع المعارض أو المعاند، بل من موقع من تحدوه الرغبة Le désir في أن يفهم فكر فوكو من الداخل. فهو يأخذنا معه في رحلة طويلة داخل ميدان جديد هو ميدان السلطة، السلطة في علاقتها بالمعرفة، مع مراحل التطور الذي عرفه، إن المشكل في فكر فوكو وفي مؤلفاته بما فيها المؤلفات الأخيرة التي نشرت أو التي تركها فوكو بعد رحيله أنها لا زالت تنتظر النشر.

الإنتاج، غير أنها ليست علاقة علة بمعلول (...). كما يفند فوكو مسلمة الجوهر والأعراض التي مفادها أن للسلطة⁽¹⁾ جوهرًا يميز بين الحاكمين والمحكومين، ويرى من جهته بأن السلطة علائقية في جوهرها تجمع الحاكمين والمحكومين معًا، وتنزل من أعلى إلى أسفل بقدر ما تصعد من أسفل إلى أعلى... ولعل التحليل الذي يخص به فوكو "الأوامر الملكية المختومة" له أكثر من دلالة في هذا الصدد، إذ أن تلك الأوامر المختومة التي كان ملوك فرنسا يصدرونها بطلب من النبلاء والآباء وأولياء الأمر ورجال الدين وكل من يرغبون في حبس من يثير قلقهم ويزعج راحة بالهم كانت لا تتوجه بالضرورة من أعلى إلى أسفل، بل كانت استجابة لطلب يصعد من أسفل إلى أعلى. إن المرسوم الملكي إذن يصعد من أسفل إلى أعلى في شكل طلب، قبل أن ينزل عبر جهاز السلطة في شكل أمر ملكي مختوم بالحبس أو بالنفي.

إن تصور فوكو للسلطة بأنها جملة من علاقات القوى المتخفية والمتناثرة في كل مكان من المجتمع، إذ يظهر هذا جليًا في كتابه تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، فهو في الحقيقة ممارسة المجتمع للسلطة على الفقراء والمعتوهين وجزهم في المصحات بحجة أنهم مجانين⁽²⁾؛ وما كتاب حفريات المعرفة سوى بحث في آليات تكون العبارات والسلطة التي تمارسها على الفضاء الاجتماعي، فالممارسات الخطابية التي انبثقت من خلال القراءة

(1) - يُثبت هذا الختم الدولوزي على أن ميشيل فوكو Michel Foucault يملك شهادة نظرية مغايرة للسلطة، والثابت أن فوكو >> لا يسعى من اهتمامه بهذا المفهوم إلى بناء نظرية تجريدية متكاملة ونسقية، لأنَّ سؤال الماهية لديه << : ما السلطة؟ لا يدخل في قلب انشغالاته، بل إنَّه يستعيز عنه بالتساؤل عن الكيفية التي بها تنتشر السلطة إلى الوجود، فلا وجود لسلطة إلا وهي ممارسة. من هنا هدم فوكو «مُسلِّمة أن السلطة شيء قابل للتملك، وأنها ترتبط بالدولة والقوانين كما هو الحال مع المنزح الليبرالي أو المنظور الطبقي الماركسي. وعليه فالمساءلة الفُوكوية للسلطة، جوهرها العمل على تحديدها؛ من خلال كشف آلياتها وآثارها وعلاقاتها داخل المجتمع، وهنا أصبح الحديث عن ميكروفيزياء السلطة الذي يجعلها حاضرة حتَّى في أكثر الأشكال هامشية. إنَّ السلطة بهذا المعنى لا تتضبط بما هو سياسي، بل تتجاوز حيز السياسي وتخومه باستمرار.

(2) ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، (المركز الثقافي العربي: الطبعة الأولى، 2006)، ص 80.

الأركيولوجية، وما تعتمد من ألوان الارتداد الداخلي، فتقوم على إدراك أنواع التمايز والأشكال التي تخلخل حينما تتحول بعض التكوينات الخطابية إلى أشكال إيستمولوجية، فعن طريق هذا المنهج استطاع فوكو أن يُقوم التفهيم في الأنساق الجاهزة، وإعادة ترتيبها، وهكذا نجده كيف يتعامل مع تحليل مفهوم السلطة، وتجلياتها، حيث يقوم على تعرية الكامن داخل العلاقات الاجتماعية والعلاقات اللغوية والخطابية... إلخ⁽¹⁾.

أما عن التصور الحقيقي للسلطة؛ فهو ينظر إليها على أنها الأساس الذي ينتج المعرفة وليس العكس، بمعنى أنه يعارض الفكرة التي لطالما كانت براديجم مهيم لقرن، والتي مفادها أن السلطة نتاج المعرفة، عن طريق الأيديولوجيا التي تنتجها، وتقوم على تخطيط وبناء أفكارها وخطباتها، بينما فوكو يتجه نحو اتجاه جديد آخر هو أن السلطة هي التي تولد المعرفة، وتسيرها وتوجهها وفق استراتيجياتها وتقنياتها المطبقة، وهي التي تلقي بثقلها على العلم من أجل أن يخرج نظرياته وأبحاثه، بما ينسجم ويتوافق مع الأهداف والاستراتيجيات المسطرة مسبقاً، وبناء عليه هي التي توجه الخطاب المعرفي من خلال جنودها المتمثلين في وسائط الميديا بمختلف أشكالها ورجال الدين والسياسيين، والمؤسسات التعليمية بمختلف مراحلها من مدارس وجامعات، والخطباء والكتاب... إلخ.

ثانياً: السلطة وعلاقتها بالمعرفة

إن حفريات المعرفة تقود فوكو إلى تحليل الخطاب الذي يعتبر وسيلة لتحديد الواقع. فالمعرفة عنصر أساسي في علاقات القوة، ينبغي التخلي عن التصور القديم الذي ينظر إلى المعرفة خارج علاقات القوة ورهاناتها وأهدافها وغايتها. وعلى النقيض من هذا التصور: المعرفة منتوج للسلطة، فكل من المعرفة والسلطة يستدعي أحدهما الآخر... فالمعرفة تمهد

(1) ميشل فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يافوت، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 1987)، ص 30.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

الأرضية للسلطة، والسلطة تفترض علاقات القوة. يقول في هذا السياق: >> لا تسعى حفريات المعرفة إلى تحديد الخواطر والتمثلات والصور والأفكار المحورية والموضوعات الأساسية التي تختفي وتظهر في الخطابات؛ بل تتحدد هذه الخطابات نفسها، من حيث هي ممارسات تحكمها قواعد معينة؛ فهي لا تنتظر للخطاب على أنه وثيقة، ولا تعتبره علامة أو إشارة تحيل إلى شيء آخر، كما لا ترى فيه عنصرا، مهما بلغ من الشفافية، نكون ملزمين، في الغالب الأعم، باختراق عتمته وضبابيته، حتى نصل أخيرا إلى حيث يقبع ما هو عميق وجوهري فيه؛ بل تُعنى بالخطاب في حد ذاته بوصفه نصبا أثريا⁽¹⁾ وعليه فإن أركيولوجيا المعرفة ليست بالضرورة بحثا تأويلا ما دامت لا تسعى له.

بفضل النشاط العلمي يمكن تقطيع الواقع انطلاقا من منظور إنتاج القوة، ليس العالم محايدا، ولا المعرفة فوق الواقع، أو خارج علاقات القوة؛ فالعلم الحديث يستجيب إلى متطلبات الحداثة، بواسطته يُمكنها من غزو الواقع وتسخير الطبيعة والإنسان والجسد وبناء السلطة والهيمنة (يمكن المقارنة هنا بين فوكو وبورديو وكذلك أدورنو). ليس العلم والمعرفة وسائل محايدة وأدوات موضوعية يمكن تسخيرها للمراقبة الاجتماعية. العلم الحديث نفسه سلطة وعنصر أساسي في استراتيجية الصراع، وحتى الذين يعتقدون أن بإمكانهم استعماله لغاياتهم هم أنفسهم يقعون في شرك تلك الاستراتيجية. هناك علاقة وطيدة بين الاختيار العلمي واستراتيجية السلطة. ومن هنا نقد فوكو العنيف للعلوم الإنسانية: علم النفس، الطب العقلي، البيداغوجيا وعلم الإجرام، فكلها ترسي استراتيجيات من أجل التلاعب بالعقول وترويض الجسد. بهذا المعنى فالحداثة حبلية بتقنيات وطرائق للمعرفة تصب إجمالا في استراتيجيات السلطة، وتتطافر الحداثة العلمية والسياسية في السيطرة على الإنسان.

(1) - المرجع نفسه، ص 128.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

يقدم فوكو السبب في توظيف هذه الرؤية لدى السلطة من خلال فرض السلطة بقناع المعرفة، فهذه الاستراتيجية >> أكثر فاعلية، وأقل غلاء (أقل كلفة اقتصادية)، أقل مصداقية في نتائجها، أقل قابلية لوجود المخارج والمقاومات<< (1).

فألوجه الحقيقي للسلطة في نظر فوكو هو أن هذه الأخيرة ليست >> مقامة على الإكراه، والعنف بقدر ماهي قائمة على تكنولوجيا المراقبة من أجل إنتاج، وإعادة إنتاج المعرفة والحقيقة<< (2).

فالعلوم المختلفة مثل علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، السياسة، الطب النفسي... إلخ، كلها تعد وسائل مراقبة وتوجيه للمجتمع وفق الأهداف المرجوة، والأغراض السياسية، دون أي عنف، وذلك من خلال المقاييس والضوابط التي يتم فرضها على المجتمع الذي يجب عليه الالتزام بها، فالمعرفة العلمية من وجهة نظر فوكو تحدث قطيعة مع المعطيات الموضوعية، لتسقط في حركة الاستغلال السياسي عن طريق مؤسساتها، وتسييسها، فالمعايير التي تقدمها العلوم ليست موضوعية بقدر ما تحمل توجهها سياسيا يحقق أغراض السلطة ويسمي فوكو هذا التوجه الاجتماعي ب >>مجتمع التطبيع<< (3)، ويحمل مفهوم مجتمع التطبيع إلى إرغامه على الهيمنة والانضباطية التي يتبناها ويريدها، فهو الذي يفرض معاني المعقولية التي يريدتها، لهذا فالعلوم الإنسانية تقدم اليوم >> تأطيرا للإكراهات الانضباطية التي تضمن وتؤمن فعليا انسجام ذلك الجسد الاجتماعي<< (4).

(1)- ميشال فوكو: الحقيقة والسلطة، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد الاول، مركز الإنماء القومي، 1980، ص 134.

(2)- محمد علي الكبسي: ميشال فوكو، (دمشق: دار الفردق، 2008)، ص 58.

(3)- الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2000)، ص 62.

(4)- ميشال فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة: الزواوي بغورة، (بيروت: دار الطليعة، بدون طبعة 1997)، ص 58.

يتبين لنا أن فوكو كان مدركاً جيداً لبنية الأدوات السلطوية العميقة لدى الفئات الحاكمة، ولعل الذي ساعده للغوص في الخفايا العميقة للسلطة منهجه الحفري الأركيولوجي، الذي يعتبر في الحقيقة منهجاً أحدث به انقلاباً كثيفاً في نظرية المعرفة في الفكر الإنساني قاطبة، والفكر الغربي على وجه الخصوص. يقضي نظام المعرفة أو نظام الخطاب في نظر فوكو حتماً إلى إرساء أشكال من التقنيات المسلطة على البشر: علم الاجتماع، الطب العقلي، علم النفس والبيداغوجيا ويترجم كل هذا إلى ممارسات تهدف إلى ترويض الأجساد، وإلى المراقبة الإدارية للسلوك (البيو-سياسة). وكلما زادت تطوراً صار بالإمكان التحكم في كل مناحي الحياة البشرية مثل الديموغرافية، السياسة والاقتصاد.

ولا تستثنى من التقنيات الحديثة للسلطة حتى الأجهزة السياسية. بمعنى آخر لا سبيل إلى احتكار السلطة من طرف الدولة كما ترى الماركسية، ويرفض فوكو منظور التوسير الذي يختزل السلطة في الأجهزة الإيديولوجية والأجهزة القمعية للدولة، يتجاوز مفهوم السلطة عند فوكو الحقل السياسي للدولة، فهي تنفذ إلى كل أنحاء المجتمع، وتتواجد في كل مكان حتى في ما يعتقد أنه حكر على السياسة.

لا يجب اعتبار السلطة وكأنها ظاهرة هيمنة واحدة موحدة ومنسجمة. كهيمنة فرد على مجموعة أو مجموعة على مجموعة ما، أو طبقة على طبقة بل يجب أن نعرف أن السلطة إلا في حالة تقديرها من أعلى ومن بعيد، ليست شيئاً يمكن تقاسمه أو توزيعه أو انقسامه بين الذين يملكونها والذين لا يملكونها، بين الذين يمارسونها والذين يخضعون لها. إن تحليل السلطة يجب أن يكون كشيء حركي ومنتشر ومتداول أو باعتبارها تعمل كالسلسلة. لا تتموضع السلطة هنا أو هناك. ليست بين يدي أي أحد، وهي لا تمتلك كما تمتلك الثروة والأموال... السلطة تعمل وتشتغل؛ السلطة تمارس في شبكة يكون الأفراد في وضع

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

الخاضعين وأيضاً الممارسين للسلطة. ليس الهدف الثابت والمستمر للسلطة أن ينوء بها الأفراد بل أن يشكلوا صلة الوصل لها.

إن تقنيات السلطة لم تعد كما كانت، فقد طورت من استراتيجيتها، لتضمن السيطرة وبأقل تكلفة، فهي لم تعد تتصرف بأسلوب المنع والإرغام بل تظهر بمظهر إيجابي، إنها تتجه نحو الإنتاج لذلك > يجب اعتبار السلطة بمثابة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله أكثر مما هي هيئة سلبية وظيفتها القمع⁽¹⁾، فهي في كل مكان وفي اللا مكان (Partout Et Nulle Part)، لا مركز لها ولا أطراف وتحكم قبضتها على كل شيء، وهي سيرورة بلا ذات (Processus Sans Sujet) وليست مفعولاً لذات فردية أو جماعية أو تاريخية، وحتى تم حذف مفهوم الطبقة كفاعل تاريخي، إنها مفعول للمؤسسات: الأسرة، السجن، العيادة والمصنع.

تتعارض نظرية فوكو في السلطة مع النظريات السياسية الحديثة والمعاصرة وتقصي كل إمكانية لإرساء السلطة على أسس المشروعية من خلال التوافق أو التراضي (Consensus) أو المناقشة (Discussion)، ولا على أي أساس من التعاقد (Contrat) لا شيء يمكنه الحد من استراتيجيات السلطة أو الحد من علاقات القوة. ويمكننا هنا معارضة فوكو بهابرماس أو راولز (Habermas/ Rawls) اللذين يتجهان إلى نظرية براغماتية ومعيارية للسلطة.

لا يمكن إزالة فتيل الصراع من المجتمع، ولا اجتثاث استراتيجيات السلطة منه؛ فحتى مأسستها (Institutionnalisation) أو تثبيتها في مؤسسات لا ينجح في إيقاف جموحها

(1) - ميشال فوكو، حفریات المعرفة، مرجع سابق، ص 81.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

نحو مزيد من التحكم والتسلط. فالسلطة مرادف للتسلط والتحكم، والحراسة والعقاب والترويض والتطويع.

لقد انطلق فوكو من تصور مضمونه أن مجموع العلاقات الاجتماعية والنظم الحياتية، في الحقيقة تمارس السلطة بطريقة أو بأخرى، فالطبيب يمارس سلطته على المريض والعادات والتقاليد سلطة هي الأخرى تمارس هيمنتها على الفرد، من خلال العقاب والهيمنة، والرأي العام، بل يتجاوز مفهوم السلطة وانتشارها إلى العدالة في ذاتها تمارس سلطة، والحقيقة نفسها تمارس سلطة (1).

هذا الانتشار الذريع للسلطة هو الذي أدى فوكو إلى البحث عن الآليات الاستراتيجية التي تحكم أنماط السلطة ووسائل توظيفها وكل ما يتعلق بها. فالسلطة هي عبارة عن موضوع جدير بالمعرفة، والمعرفة هي ذاتها سلطة حسب تفكير وفلسفة فوكو، ولهذا لزم دراسة ثنائية في اتجاهين متعارضين ألا وهما: دراسة الأبعاد السلطوية للمعرفة من جهة، ودراسة الأبعاد المعرفية للسلطة، فتموضع الذات الإنسانية في نظر فوكو لا يقف عند علاقات الإنتاج والعلاقات المعرفية، وإنما يتم ذلك عبر علاقات السلطة، إلا أن مفهوم السلطة في حد ذاته يختلف ويتجاوز المفهوم التقليدي الذي عهدناه في الفكر الماركسي والدوركهايمي؛ حيث يقف مجال السلطة في الظاهرة الاجتماعية إلى نوع من السلطة الضابطة المتعلقة بالسلطة المركزية الحاكمة التي تفرض سلطتها عن طريق المؤسسات العقابية والقانونية والدينية والأسرية.

يتجاوز فوكو بحثه في روافد السلطة ومجالاتها إلى كل ما من شأنه أن يعيق حركة العقلانية والترشيد في مختلف المجالات الخاصة بالحياة الاجتماعية والنفسية، لذلك وجدنا فوكو يبحث عن هذه المعوقات من خلال دراساته على الجنون والمرض والجريمة والجنس،

(1) - ميشل فوكو: الحقيقة والسلطة، مرجع سابق ص 132.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

فقد حاول تحرير مفهوم السلطة عن معناه السلطوي القهري إلى معنى عقلاني ترشيدي يبتعد عن كل أنواع الشمولية والقسر والقهر⁽¹⁾، لقد تمكن فوكو من أن يقدم مقارنة نقدية حول مفهوم السلطة الذي كان فيما مضى مفهوما مطلقا، إن التحول الذي أحدثه في دراسة السلطة من خلال طرحه لسؤال: كيف تعمل السلطة؟ هو سؤال وجد تحقيقه الأولي في تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي *l'histoire De La Folie A L'époque Classique* 1961م، والمراقبة والمعاقبة 1975م، وطابعه النظري في إرادة المعرفة 1976م.

تأسيسا لما سبق تبدو السلطة عند فوكو متماهية مع المجتمع، فلا يمكن تمييزها عنه، وهي ترتدي منزع العرفان الحلوي، وهي فك الاستراتيجي عن التكتيكي لتجاوز أو تأطير ما هو غير سياسي في السلطة، إذن تكمن ماهية السلطة في تسلط المُهيمن على المُهيمن عليه، ومن الناحية التقنية هي علاقات قوى، ومن الوجهة الفينومينولوجية والتفكيكية هي الجانب الخفي الحاضر الغائب. وعليه فالسلطة عند فوكو "ترتكز على المبنى والمعنى"، في الوقت نفسه، لكنّ المبنى هو الثانوي والعرضي، والمعنى هو الأساسي والجوهري، من حيث انفلات علاقاتها من المؤسسي إلى اليومي العادي، من حيث تحوّل القوى من الهيكل إلى التفاعلات اللارسمية Interaction هذا ويمكن أن تشكل مقارنة فوكو للسلطة إضافة للسياسة Politic في أدواتها واستراتيجياتها كعلم، أي إنجاز المُفكّر به داخل هذا الحقل الذي جعله أكثر ديناميكية.

المبحث الرابع: في مفهومي الرمز واللغة

يمكن أن نلاحظ بين ثنايا النص اهتمام بورديو بالرمز وباللغة حيث يراها القوة الخفية في تشكيل الحياة الاجتماعية، وترسيخ بنیان الدولة. فالدولة حيز تداول الكلام الرسمي وكل

(2) - المرجع نفسه، ص 46.

ما هو رمزي، ومكان تداول اللائحة والتفويض والتسمية. ويؤكد بورديو على أن توحيد السوق اللغوية يعد شأنًا من شؤون الدولة، وأن بلاغة المنطق الرسمي هو ما يخلق التوهم الاجتماعي عن الدولة. فالمنظومات الرمزية مثل الفن والدين واللغة من حيث هي بنيات تمنح للعالم المعنى والدلالة، فمثلا إذا أريد من قبل أي هيئة عليا أو سلطة أن تشرعن عملاً في مجتمع ما عليها سوى أن تغير تسميته ليصبح رسمياً، على سبيل المثال لا يُقبل علناً لفظة اللواط، في حين لا يلقى الحديث عن المثلية الجنسية أي عيب، لأنه بمجرد صياغة الكلمة صياغة رسمية قانونية أوجد لها قبولاً.

ينظر التقليد الكندي الجديد (Nouveau Kantianisme) (هومبلت-كاسيرر، أو كما هو في شكله الأميركي عند سايبير - ووف فيما يتعلق باللغة) إلى مختلف العوالم الرمزية، من أسطورة ولغة وفن وعلم، كأدوات للمعرفة لبناء عالم الموضوعات وتركيبها، أي "كأشكال رمزية" معترفاً، كما يقول ماركس في أطروحته حول لودفيغ فيورباخ (Feuerbach Ludwig) (1872-1804)، "بالمظهر الفعال للمعرفة". لا يحيد المؤرخ الفني الألماني إروين بانوفسكي (Erwin Panofsky) (1968-1892) عن هذا المنحى، وإن كان مرماه تاريخياً فهو يفهم المنظور كشكل تاريخي دون أن يذهب، بالرغم من ذلك، إلى إعادة بناء الشروط الاجتماعية لإنتاجه⁽¹⁾. حيث يشكل التحليل البنيوي الأداة المنهجية التي تسمح بتحقيق الكانطية الجديدة وذلك بإدراك المنطق النوعي الذي يتحكم في كل شكل من الأشكال الرمزية: يتبع التحليل البنيوي قراءة لا تحيل الأسطورة لغير ذاتها محققاً بذلك أمنية الكثير من الفنونولوجيين "فقهاء اللغة" والبنيويين اللغويين الذين سعوا جاهدين إلى إبراز البنية التي تتحكم في كل إنتاج رمزي غير أن التقليد البنيوي، على عكس التقليد الكانطي الجديد، الذي كان يلح على الفعالية المنتجة للخلاقة للوعي، يفضل الإلحاح على التحليل البنيوي للبنيات الرمزية ويتجلى هذا تجلياً واضحاً في الكيفية التي يتمثل بها فرديناند دو سوسور

(1) - بيار بورديو، الرمز والسلطة، مصر سابق، ص 48.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

Ferdinand de Saussure (1857-1913) اللغة ضمن هذا التقليد، فهو إذ ينظر إليها كنظام بنيوي، يعتبرها شرطا للفهم أي فهم الكلام وواسطة ضرورية لتفسير العلاقات الثابتة التي تربط الصوت بالمعنى أو عندما يميز بانوفسكي⁽¹⁾ بين الفنولوجيا (فقه اللغة) والفونتيك (الصوتيات).

إذا كانت المنظومات الرمزية أدوات للمعرفة والتواصل، فكيف لها أن تمارس سلطة وتفرض البنيات؟ ما المقصود بالرمز؟ ما آليات اشتغاله؟ ما علاقته بالغة خاصة اللغة المشروعة التي تنتج الخطاب والكلام؟ وماذا يعني الكلام؟ ما علاقته بالسوق اللغوية؟.

(1)- يجمع الكثير من نقاد ومؤرخي فن الرسم على أن الإنعطاف الحاسم الذي عرفه ميدان الرسم في عصر النهضة، يرجع بالدرجة الأولى إلى اكتشاف تقنيات المنظورية وإلى إقحام مفهوم جديد للمكان في فضاء اللوحات الفنية. ويعتبرون غالبا هذا الاكتشاف بمثابة انقلاب جذري سواء على المستوى التقني أو على المستوى الجمالي لأنه ساهم بشكل مباشر في بناء نمط من التمثلات التصويرية تتسم بخصائص جديدة مقارنة بنمط التمثل التصويري الذي ساد في العصور الوسطى. وإذا شئنا هنا أن نختصر الكثير من التفاصيل التي يقتضيها تعريف مفهوم المنظورية تفاديا للتعقيدات التقنية التي قد تترتب عليه، فإن بالإمكان الوقوف بشكل خاص عند التعريف الأولي الذي يعطيه إرفين بانوفسكي؛ ولا داعي للتأكيد بأن هذا الباحث الألماني يعد أشهر وأهم المختصين في نظرية المنظورية، وإليه سنرجع في معظم مقاطع هذه الدراسة لفهم أبعاد هذه المشكلة: يعتبر بانوفسكي، اعتمادا على تعريف ديرير Dürer للمنظورية، بأن الحديث عن "رؤية منظورية" للمكان لا يصح إلا عندما يتجاوز الرسام التمثل البسيط الذي يكتفي "بتقليص" الموضوعات الجزئية (مثل المباني وتجهيزات المنزل)، ويعتمد على عكس هذا إلى تحويل لوحته في كليتها إلى "نافذة" نلقي فيها ببصرنا على المكان فنحوم في أرجائه بالكيفية نفسها التي يريد أن يخلقها عندنا الرسام. أنظر إلى:

أولاً: الرمز والهيمنة

للجانِب الرمزي من التحليل البورديوي مكانة هامة في فهم السيطرة وآليات الهيمنة^(1*)، حيث خُصص له العديد من الكتب والأبحاث وحتى المحاضرات التي تحولت فيما بعد إلى مصادر مهمة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: محاضراته الشهيرة بعنوان: درس في الدرس في الكوليج دو فرانس Cour Dans Le Cour Au Collège De France التي تحولت فيما بعد إلى كتاب الرمز والسلطة، وهو مصدر يتناول فيه المنظور المنهجي السوسيولوجي الخاص بتحليل مفهوم السلطة وعلاقتها بالرمز، كركن إجرائي جوهر في الفعل التحليلي، بمفاهيم أخرى، لا تقل أهمية وقيمة، من مفهوم السلطة ذاته، ونذكر من بينها، مفهوم النسق، والحقل واللعب، اللغة الرمز... إلخ، وهي على كل حال مفاهيم تستمد أهميتها، من تصور بورديو للبحث المنهجي والأداة التحليلية، المرتبطة باستراتيجية كونية

(1*)- خلف تنوع الموضوعات المدروسة (الأدب، الفن، العلم، الصحافة، النخب السياسية، وغيرها) يظل نموذج التحليل واحد بكيفية دائمة على وجه التقريب. وينسحب هذا الأمر على جميع النظريات الكبرى. وخطابه المركزي هو التالي: اللعبة المجتمعية (أي مهما كان الحقل الذي نلاحظه) تستند دوماً إلى آليات بنيوية للتنافس والهيمنة. وتشكل هذه الآليات جزءاً من النشأة المجتمعية للأفراد الذين يعيدون إنتاجها بكيفية غير شعورية: حي تصير سموتاً بالنسبة لهم. وتمثل المدرسة أرقى موقع لإعادة إنتاج هذا التفاوتات بين الطبقات المسيطرة والطبقة المرؤوسة من خلال التعليم >> هو موضوعياً عنف رمزي طالما أنه فرض تعسف ثقافي عبر سلطة تعسفية⁽¹⁾. ومثل هذا النظام يمتلك من جهة أولى قدرة كبيرة على التفسير، ويطرح من جهة ثانية مسألتين. فالنظر في هذه القضايا المختلفة:

يشكل هذا النموذج التحليلي، قبل كل شيء، شبكة للقراءة ملائمة بكيفية عالية غالباً لتحليل المنطق المجتمعي. والواقع، منذ كان الإنسان إنساناً، والمجتمعات التي شيدها تنهض على آليات المنافسة والهيمنة التي يعاد إنتاجها جيل بعد جيل. ولا نعرف مجتمع دون تراتب ودون هيمنة ودون سلطة، بين الجنسين أو الأعمار أو الطبقات. ويمكن تطبيق التحليل نفسه داخل كل من الحقول المتعددة التي تكون مجتمعاً معقداً. وفي المستطاع، بل من الواجب تطبيقه لأن تحليل آليات الهيمنة التي تهيكّل موضوعياً الحقول المجتمعية يشكل أحد أسس التحليل السوسيولوجي. وهذا التحليل لم يبتدعه بورديو، بل جعله نسقياً وسيعترف له بذلك دائماً الباحثون السوسيولوجيون. (وليس هذا بعدها الوحيد فقط) الذي يؤول إلى أن يطرح خارج ميدان الفلسفة أو السوسيولوجيا، أي ممارسة ما تناهض السوسيولوجيا وتنقضها⁽²⁾. أنظر إلى:

1- Pierre Bourdieu, J. c. Pacrone , La Reproduction, Elément Pour Une Théorie Du System D'enseignement. Paris Minuit. 1970.p. 19.

(2)- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، (القاهرة، دار قباء الحديثة، بدون طبعة، 2007)، ص 328.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

شاملة، مؤسسة على نظام مشروع فكري، لبناء ودراسة آليات وقوانين اشتغال بنية العالم الاجتماعي، تحقيقاً لهدف رئيسي هو صياغة نظرية عامة لمفهوم السلطة الرمزية، إلى جانب الاهتمام بتحليل أنساق عديدة، وحقول اجتماعية مختلفة كالدين، والفن، اللغة، والسكن، اللباس، الرياضة، والأذواق..إلخ.

فمن الناحية الاصطلاحية والمفهومية: يمكن القول أن الرمز هو الموضوع أو التعبير أو النشاط الاستجابي الذي يحل محل غيره ويصبح بديلاً ممثلاً له، أي أنه شيء ما يرشدنا إلى شيء آخر، أو أنه شيء ما يقترن ذكره باستدعاء شيء آخر. ويرتبط الرمز باللغة إلى حد الصعوبة الفصل بينهما. ويؤكد العلماء على أن الرمز على غرار اللغة يرتبط بالاستعمالات الاجتماعية، وهذا ما نلتمسه عند اللغوي الفيلسوف لودفيج فونجشتاين عندما كان يسعى إلى إقامة مشروع للغة الكاملة منطقياً، إلا أن تجاربه أكدت بأن الوقوف على أبجديات هذه اللغة لا يكون خارج إطار ممن يستخدمونه، فالرمز يرتبط بالاستعمالات الاجتماعية.

ويذكر بورديو في مؤلفه الرمز والسلطة، بأنه يعود الفضل لكل من دوركايم والأنثروبولوجي الإنجليزي ألفرد رادكلايف براون Alfred Radcliffe-Brown (1851-1955) فيما بعد، الذي يعتبر أن مرد التضامن الاجتماعي بلا منازع: ومن حيث هي أدوات معرفة وتواصل الاشتراك في ذات المنظومة الرمزية لكونه أبرز الوظيفة الاجتماعية (بالمعنى البنيوي الوظيفي) للرمزية وهي وظيفة سياسية لا تقتصر على وظيفة التواصل التي يتحدث عنها البنيويون.⁽¹⁾

فاللغة والرموز لا تختلف كثيراً عن التماثيل، باعتبارها تذكرنا رمزيًا بشخصية أو حدث أو فكرة. وعلى ذلك "فالرمز هو شيء يكتسب قيمته أو معنى ممن يستخدمونه،

(1)- بيار بورديو، الرمز والسلطة، مصدر سابق ص 49.

ويتطلب الرمز ثلاثة عناصر: دال (Signifiant) وهو الشيء الذي يحل محل شيء آخر. أي الرمز نفسه بالمعنى الدقيق الملموس للكلمة. ومدلول (Signifie) وهو الشيء الذي يحل الدال مكانه. والدلالة (La Signification) وهي العلاقة بين الدال والمدلول. وهي علاقة ينبغي لها أن تدرك وتفسر على الأقل من قبل الشخص أو الأشخاص الذين يتوجه الرمز إليهم⁽¹⁾، لكن ما إذا عدنا إلى بيار بورديو نجد أنه يقدم رؤية مختلفة فهو يرى أن اللغة ليست بريئة إذا ما عدنا إلى رموزها نجدها لا تخلو من القوة والسيطرة، القوة الرمزية أو قوة الفعل اللغوي لمنطوق ما - كأمرٍ ما مثلاً- تعد مبنية على المكانة المكتسبة مسبقاً للجسد، الإذعان للأمر، بالنسبة لبورديو، أوتوماتيكي، ويبدو ميكانيكياً في آليته. القوة الرمزية تعتمد كذلك على مكانة المتحدث وامتلاكه للسلطة التي وُظِّفت فيه من قبل المؤسسات التعليمية والممارسات اللغوية. استخدم بورديو مثال (القضاة) لكي يفسر أهمية المؤسسات ورمز القوة. القاضي يمكنه أن يحكم على شخص بالسجن لا بسبب خاصية ذاتية ما موجودة فيه، وإنما لأن حديثه مدعوم بواسطة مؤسسة اجتماعية، متمظهر في رموز القوة والسلطة، رداؤه ومطرقته. والتبادلات اللغوية الشخصية هي أيضاً في محل القوة والهيمنة الرمزية.

إلا أن ارتباط نشأة الرموز واستعمالاتها بالعقل أحدث إجرائياً على أرض الواقع فروقا بين الإنسان وباقي المخلوقات، لما له من مقدرة على خلق الرموز واستخدامها كثمرة لتطور تواصل مئات السنين. >> فجميع الرموز الاجتماعية تقريبا ليست في الواقع إلا كناية عن علاقة عرفية مع مدلولها. وهذا ما يفترض وجود إصطلاح (Code) محدد للعلاقة بين الدال والمدلول، وهذا الإصطلاح يجب أن يكون معروفا ومكتسبا من جهة العناصر -الفاعلة- (Les Sujets) التي تتوجه إليها الرموز، حتى تصبح هذه الرموز ذات دلالة ومعنى <<(2).

(1) - عبد الغاني عماد: سوسيولوجيا الثقافة- المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة-، (بيروت، دراسات الوحدة

العربية، الطبعة الأولى، 2006)، ص 170.

(2) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

وبطبيعة الحال لم يكن هذا ممكنا لولا مقدرة الإنسان على امتلاك قابلية الفهم واستيعاب الأشياء بأسلوب رمزي. وما يميز فلسفة بورديو ليس فقط محاولته التأسيس لعلم اجتماع السيطرة، بل هو إدراجه لفكرة الرمز أين تتقاسمها جميع أعماله، ففي العلاقة بين الرجل والمرأة تكون السيطرة الذكورية رمزية. فمثلا يتواجد صراع بين النساء حول القابلية للطواعية والإنصياع وحتى الخضوع للرجال >> يكفي أن نشير إلى أن النساء اللواتي يظهرن أنفسهن أكثر الخاضعات للنموذج التقليدي - أن يعولن على رجالهن وجود فارق أكبر في العمر، هنّ نساء يتواجدن بشكل خاص في أوساط الحرفيين والتجار والفلاحين والعمال كذلك، وهي فئات يبقى الزواج فيها بالنسبة إلى النساء الوسيلة المفضلة للحصول على وضعية اجتماعية، كما لو أن الاستعدادات الخاضعة هي نتيجة استواء لا واع لاحتمالات مشتركة بينية موضوعية للهيمنة⁽¹⁾ وهي من بين أبرز المفارقات التي لم يجد لها بورديو تحليلا واضحا أو تفسيراً شارحا إلا الهاييتوس المحفور في العقول والأجساد.

ويقول في ذات السياق: "إن القوة الرمزية هي شكل للسلطة تمارس على الأجساد مباشرة خارج كل إكراه جسدي كما يفعل السحر، لكن ذلك السحر لا يعمل إلا إذا استند إلى استعدادات مودعة، كمحركات، في أعماق الأجساد(*)". وإذا ما استطاعت تلك القوة أن تعمل مثل فصّال أو شرارة (Déclat)، أي مع إنفاق الطاقة ضعيف للغاية، فلأنها لم تفعل شيئا سوى إثارة الاستعدادات التي أودعها عمل التلقين والاستدماج في الذين أو اللواتي، بفعل ذلك، أعطوه القوة >>⁽²⁾.

(1) بيار بورديو : الهيمنة الذكورية، ترجمة: سلمان قعفراني، مراجعة: ماهر ترميش، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2009) ص 65.

(*) يمكننا أن نفكر في تلك التعابير بالفعالية الرمزية للرسالة الدينية (البراءة البابوية، الإرشاد، النبوءة... إلخ) حيث من الواضح أنها تركز على عمل مسبق من التنشئة الاجتماعية الدينية (التعليم الديني، مخالطة دور العبادة وخاصة الانغماس المبكر في الفضاء المشبع بالتدين). أنظر إلى: المصدر نفسه ص 66.

(1) - المصدر نفسه، ص 67.

والرأسمال باعتباره مدخل من مداخل السيطرة رمزي هو الآخر، والعنف كأداة حوّله بورديو أيضاً إلى عنف رمزي يمارس في عدة حقول في مختلف وسائط الميديا أو السلطة الرابعة التعليم ونظامه التعسفي المبني على التمييز، حيث خصص له كتاب بعنوان العنف الرمزي الذي يتناول فيه أي نشاط تربوي هو موضوعياً نوع من العنف الرمزي وذلك بوصفه فرضاً من قبل جهة متعسفة لتعسف ثقافي معين. وكتاب العنف الرمزي يأتي في هذا الإطار حيث يتناول بيير بورديو بحثاً في أصول علم الاجتماع التربوي، وذلك بهدف الوقوف على مدى تأثير النشاط التربوي في علاقات القوة بين الجماعات والطبقات التي تتألف منها التشكيلة الاجتماعية والتي توصل النفوذ التعسفي باعتباره شرطاً لانعقاد علاقة الاتصال التربوي، أي لفرض وترسيخ نموذج ثقافي تعسفي وفق نمط تعسفي من الفرض والترسيخ، والتركيب الذهني للأفراد أين يندرجون في تهيئة أنفسهم للسيطر، حتى لا يجد أي صعوبة في ذلك أي القابلية للسيطرة.

إن التبادلات اللغوية تؤدّي عادة بواسطة أفراد بينهم توزيع غير متكافئ لرأس المال اللغوي، القدرات التنافسية والأساليب التعبيرية. هذا التوزيع غير المتكافئ للمصادر اللغوية عادة ما يكون مرتبطاً بأمرين: الظرف الشرطي الذي تم اكتساب هذا التوزيع من خلاله، والسوق (الذي يمثله مستقبلي المنتجات اللغوية) الذي يجد فيه هذا التوزيع الظروف الشرطية لتوّظفه، الشرط الظرفي للاكتساب الأولي للخلقة اللغوية عادة ما يكون مرتبطاً إلى درجة كبيرة برأس المال الاقتصادي والوضع الطبقي. التعليم يصبغ الفرد بكلا المواضع اللغوية والمواضع الجسدية. يقول بورديو فيما معناه أن الطبقات المختلفة تتسم بأساليب مختلفة للتعبير، وطرائق مختلفة لتصرفاتهم الجسدية، هذه السمات عادة ما تكون تابعة لاتجاهات مجالاتهم الاجتماعية المختلفة. عندما يجد فرد من طبقة ما نفسه داخل مجال اجتماعي لم تتم تهيئته عليه خلال تنشئته يجد قدراً أكبر من الصعوبة في التنافس على الرأسمال الاجتماعي، من أولئك الذين تم تشكيل تعابيرهم اللغوية خصيصاً من أجل هذا المجال.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

ويمكن لهذا أن يظهر في صورة اضطراب وتوتر وإلقاء متردد للتبادلات اللغوية بين أولئك الذين تختلف مستويات رأس مالهم الثقافي.

هذا التصور للقوة الرمزية الذي قدمه بيير بورديو يتعارض مع تصور الإيديولوجيا الذي تم تطويره في سياق التقليد الماركسي، وأعمال التوسير على وجه الخصوص، سعى التوسير نحو فهم إنتاج وإعادة إنتاج النظام الاجتماعي الطبقي من ناحية الإيديولوجيا ونفوذها على الوعي الفردي، وهو ما اعتبره بورديو امتداداً لتقليد العقلانية الكانطية التي أعطت الامتياز للتفكير الواعي على حساب الجسد وتجاهلت ردود الفعل الجسدية والتخلق في تطور التراتبيات والقوة الرمزية. ولهذا فإن مفهومي القوة والهيمنة الرمزيين يعتبراً أوسع من مفهوم الإيديولوجيا، على الرغم من تأكيد التوسير على مادية الإيديولوجيا. فتصور بورديو للقوة الرمزية يعطيها بعداً شخصياً مع تركيزه على التوزيع غير المتكافئ لرأس المال الرمزي والصراع على الأرباح الرمزية. ولهذا فإن مفهوم (القوة الرمزية) عند بورديو أعمق وأوسع من مفهوم الإيديولوجيا مع انفصاله عنها بخصوص انحيازها إلى الذهن.

ثانياً: السوق اللغوية الكلام واللغة المشروعة

تتطلب مناقشة العلاقة بين اللغة والخطاب النظر في مجموعة من العلاقات، كعلاقة اللغة بالسلطة والإيديولوجية والثقافة، وطرح جملة من المستويات النظرية والمشكلات المعرفية، كأصل اللغة، وسلطة اللغة، والسلط المساندة لها، والتمييز الذي تقيمه اللسانيات بين اللغة والكلام والخطاب، والوحدات المشكلة للخطاب واللسانيات الداخلية والخارجية، والنظر في بعض المسائل الإبستمولوجية التي تطرحها هذه العلاقة ضمن ميدان معرفي يحاول التأسيس لمناهجه ومفاهيمه ومسائله على الرغم مما تثيره هذه العلاقات التي ما تزال موضوع خلاف بين الألسنيين وعلماء الاجتماع حول الطبيعة الاجتماعية للغة.

>> مايميز اللسانيات "الخالصة" هو الأسبقية التي توليها للمنظار التزامني، البنياني أو الداخلي بالمقارنة مع التحديات التاريخية، الاجتماعية، الاقتصادية، أو الخارجية للغة. لقد بحثت، وبالأخص في الحس العملي وما تعنيه تكلم *Ce Que Parler Veut Dire*... لألفت الاهتمام للعلاقة بالموضوع وإلى نظرية الممارسة اللتين تلتزمان عن ذلك المنظار. إن النظرة السوسيرية هي وجهة "المتفرج غير المتحيز" الذي يبحث عن الفهم من أجل الفهم والذي ينقاد بالتالي إلى أن يعير هذا "القصد التأويلي" إلى الفاعلين الاجتماعيين، وإلى أن يجعل منه مبدأ لممرساتهم إنه موقف النحوي الذي يكون مبتغاه أن يدرس ويعقد اللغة في تعارض مع موقف الخطيب الذي يبحث عن التصرف في العالم وعن التأثير فيه من خلال الفاعلية الإنجازية للكلمة^{<<(1)}، فالتطلع إلى فهم نفوذ اللغة من وجهة نظر لسانية، فيه تقزيم لمفعولها. على هذا الأساس يتوجه بورديو بالنقد لأوستين أو الاسم الكامل له جون لانجشو أوستين فيلسوف اللغة البريطاني John Langshaw Austin (1911-1960) فيما يخص محدودية محاولته في حصره لخصائص الألفاظ حيث يقول هنا: >> لا يفعل بالضبط ما يعتقد أنه فاعل، ففي الوقت الذي كان يعتقد فيه أنه يساهم في فلسفة اللغة، كان في واقع الأمر بصدد إنجاز نظرية في صنف خاص من التظاهرات الرمزية، التي لا يمتثل الخطاب السلطوي النموذجي.^{<<(2)} ومعنى هذا أن البحث في اللغة عن مبدأ المنطق الذي يحكمها، معناه التغافل عن كون السلطة تحصل للغة من الخارج. يوجه بورديو نقده للأطروحة الفلسفية التي تهمل مسألة استعمالات اللغة وشروطها الاجتماعية أثناء تناول مسألة سلطتها. ويعتبر أن مثل هذه الأطروحة ذات بعد سطحي وينعتها بالساذجة، وهو ما يعني أن بورديو يتبنى أطروحة تربط سلطة اللغة بالشخص الذي يستعملها وبمكانته الاجتماعية. لقد كان أساتذة الكلام يعرفون أنه لا يكفي تعليم الناس أن يتكلموا، بل ينبغي

(1) - بيار بورديو: أسئلة علم الاجتماع في علم الاجتماع الانعكاسي، ترجمة: عبد الجليل الكور، مصدر سابق، ص 101.

(2) - Pierre Bourdieu : *Ce Que Parler Veut Dire* , Fayard , Paris 1984 , Page : 104.

بالإضافة إلى ذلك تعليمهم أن يتكلموا في الموضوع الملائم في الوقت الملائم أو بعبارة أخرى إن فن الكلام، أو الكلام الجيد صناعة تراكيب ومجازات من الكلمات والفكر وحسن استعمال اللغة والسيطرة عليها ليس شيئاً بدون استعمال هذا الفن في الموضوع الملائم مع الوقت الملائم إن أصل كلمة Kairos هو التصويب، فعندما نتكلم ولدينا مقصد فنحن نصيب الهدف، فلكي نصيب الهدف ولكي تصل الكلمات إلى قلب المقصد ولكي تكون ذات جدوى وتؤتي نتائجها فلا ينبغي فحسب قول الكلمات الصحيحة نحوياً بل الكلمات المقبولة اجتماعياً.

>إن من يهمل مسألة استعمالات اللغة، وبالتالي مشكلة الشروط الاجتماعية لاستخدام الكلمات، لا بد وأن يظل طرحه لمسألة سلطة الكلمات ونفوذها طرحاً ساذجاً. فإذا سلمنا بأن اللغة يمكن أن تدرس كموضوع مستقل، وذهبنا مع (سوسور) إلى الفصل المطلق بين اللسانيات التي تقتصر على اللغة في باطنها وتلك التي تهتم بما هو خارج عنها، بين علم اللسان وعلم الاستعمالات الاجتماعية للغة، فإننا نحصر أنفسنا في البحث عن قوة الكلمات وسلطتها داخل الكلمات ذاتها. بالضبط حيث لا وجود لتلك القوة ولا مكان لتلك السلطة⁽¹⁾. انطلاقة من هنا يميز بورديو بين علم اللسان الذي يدرس اللغة في ذاتها، ويربط سلطتها بينيتها الداخلية، وبين علم الاستعمالات الاجتماعية للغة والذي يربط سلطة اللغة بشروطها واستعمالاتها المختلفة داخل الحقل الاجتماعي. وينتهي بورديو من خلال هذا التمييز إلى القول بأنه لا توجد سلطة أو قوة للكلمات في ذاتها، بل إن سلطتها تستمد من الشخص الذي فوض إليه أمر التحدث بها. فاللغة تستمد سلطتها حسب بورديو من الخارج ومن المكانة الاجتماعية للمتكلم بها، كما ترتبط سلطة اللغة بالمؤسسات العلمية والسياسية والاقتصادية التي تفوض لأشخاص بعينهم لكي يتحدثوا بلسانها، وهذا التفويض المؤسساتي

(1) - بياربورديو: الرمز والسلطة، مصدر سابق، ص 57.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

هو الذي يمنح الكلام لهؤلاء الأشخاص تأثيراً وقوة وسلطة تتماشى مع مكانة تلك المؤسسة في النسيج الاجتماعي.

يقول في ذات السياق: >>..وأقصى ما تفعله اللغة هو أنها تمثل هذه السلطة وتظهرها وترمز إليها ! ولا شك أن قواعد بلاغية معينة تميز جميع أشكال الخطاب الذي يصدر من المؤسسة، وأعني الكلام الرسمي الذي ينطق به من سمح له أن يكون ناطقاً بلسان، ومن عهدت إليه سلطة التكلم علانية، وهي سلطة تتحدد بحدود التفويض الذي تسنده المؤسسة. إن الخصائص اللغوية، التي تميز أسلوب القساوسة والأساتذة وجميع المؤسسات عموماً، كالتقليد والتكرار وترديد القوالب الجاهزة وعدم المعاناة، تتأتى من المقام الذي يحتله، في ميدان تنافس وسباق، هؤلاء الذين أسندت إليهم بعض السلطات⁽¹⁾.

في هذه الحالات التي يوضع فيها متكلم قد خول قدرًا ملائماً من السلطة، حيث يكون تحت تصرفه على نحو واضح المؤسسة وقوانين السوق وكل الحيز الاجتماعي الذي يمكنه من أن يتكلم لكي لا يقول شيئاً ويكون بذلك قد تكلم. إن الرأسمال اللغوي هو السلطة على آليات تكوين الأثمان اللغوية، سلطة جعل قوانين تكوين الأرباح اقتطاع فائض القيمة النوعية (القيمة الزائدة) تعمل من أجل ربحه. وإذا ما تصفحنا كتابه الأساسي الخاص باللغة "ماذا يريد الكلام أن يقول" أو "ما تعنيه تكلم"، فأنا نجد ومنذ الصفحة الأولى يناقش مختلف أشكال السيطرة التي يمارسها النموذج اللساني على العلوم الاجتماعية، وهو في هذه السياق قريب من أطروحة فوكو من اللسانيات البنوية، مبيناً أن الحل الوحيد يتمثل في إظهار أنه حتى العمليات اللغوية ذات أساس اجتماعي. وفي نظره فإن القبول بنموذج دي سوسير في التحليل يعني معالجة العالم الاجتماعي بوصفه فضاءاً للتبادل الرمزي وبالتالي اختزال الفعل الاجتماعي إلى فعل الحوار أو التواصل، الذي يجب أن ينحل بدوره إلى اللغة والثقافة.

(1) - المصدر نفسه، ص 58.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

وللقطع مع هذه الفلسفة الاجتماعية، كما يقول وما دام قد سبق له وأن قدم نقداً إستمولوجياً للبنىوية في كتابه "الحس العملي" فإنه يجب التأكيد على أن التبادل والتواصل يرتكز على علاقات قوى، داعياً في نفس الوقت إلى تجاوز النظرة الاقتصادية الفجة لأشكال التبادل الرمزي، مقدماً مفهومه الأساسي في التحليل اللغوي وهو بنية السوق اللغوية Structure Du Marche Linguistique فالنحو لا يحدد المعنى بقدر ما يحدده السوق، السوق اللغوي. وإن الرسالة اللغوية لا تفهم إلا بوصفها نتاج لسانی، وأن التأويلات تكون على قدر العلاقة التي يقيمها المنتجون. من هنا يعتقد أن السوق >>"السوق اللسانی" يساهم في القيمة الرمزية وفي معنى الخطاب معاً⁽¹⁾ ولكن ماذا يقصد بالسوق اللغوية؟ يقول: >>"توجد السوق اللغوية عندما ينتج شخص ما خطاباً موجهاً لمتلقين قادرين على تقييمه وتقديره ومنحه سعراً معيناً. والسوق اللغوية شيء ملموس جداً ومجرد جداً في آن واحد. فمن الناحية الواقعية، تعتبر السوق وضعية اجتماعية رسمية خاضعة لطقوس إلى هذا الحد أو ذاك، إنها بمثابة مجموعة من المتحاورين الذين يشغلون مناصب علياً إلى هذا الحد أو ذاك في سلم التراتب الاجتماعي"⁽²⁾.

يتصل مفهوم السوق اللغوية بمفهوم الرأسمال اللغوي Le Capital Linguistique الذي يعوض بوجه من الوجوه، الكفاءة اللغوية، يقول في سياق متصل حول مفهوم السوق اللغوية التالي: >>"إن السوق اللغوية هي شديدة التجريد في آن معاً. فمن الناحية العيانية، إنها وضع اجتماعي رسمي طقسي لهذه الدرجة أو تلك من التراتب الاجتماعي، بالإضافة إلى الكثير من الخصائص التي تدرك وتقدر على نحو دون مستوى الوعي وهي التي توجه الإنتاج اللغوي بطريقة غير واعية. ومن ناحية التعريف المجرد، إنها نوع من القوانين (المتغيرات)

(1)- Bourdieu, Pierre : Ce Que Parler Veut Dire, Ibid.- p. 15.

(2)- Op.- p. 16.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

التي تحكم ثمن المنتجات اللغوية⁽¹⁾ وهو ما يعني وجود أرباح لغوية أو بدقة أكبر على حالة العلاقات التي تحدد القيمة المنسوبة إلى النجاج اللغوي للمنتجين المختلفين... وعليه فيمكن >> للغة أن تقوم بالوظيفة التي يعتبرها اللغويون محايدة لها، أي الوظيفة التواصلية، دون أن تتوقف عن القيام بوظيفتها الحقيقية، أي الوظيفة الاجتماعية، فوضعيات علاقات القوة اللغوية هي الوضعيات التي يمكن فيها الكلام دون تحقيق التواصل. كحالة القداس مثلا⁽²⁾ : يكون للصراعات الدائرة بين الناطقين بالفرنسية والناطقين بالعربية في عدد من الدول العربية التي كانت تخضع للاستعمار الفرنسي سابقا : >>دوما بعد اقتصادي بالمعنى الذي أعزوه لهذه الكلمة، أي أن المالكين لكفاءة معينة يدافعون على اهتماماتهم الخاصة كمنتجين لغويين من خلال الدفاع عن سوق معينة تلائم منتوجاتهم اللغوية الخاصة⁽³⁾. أي أن النظرية التي يقترحها، بورديو تسمح لنا بفهم أنه يمكن ألا تكون للصراعات اللغوية قواعد اقتصادية واضحة، ولكنها تتضمن فوائد حيوية للغاية تكون أحيانا أكثر حيوية من الفوائد الاقتصادية بالمعنى الضيق.

ولكن، إذا كانت اللغة تخضع للسوق اللغوية ويحكمها الرأسمال اللغوي بوصفه رأسمالا رمزيا، فإن مشكلة الأسلوب Le Style، بما هي دليل على حضور الفرد وتميزه، ذلك أن ما يتحرك في السوق اللغوية ليس اللغة ولكن خطابات متميزة أسلوبيا، سواء في طريقة إنتاجها أو منتجها أو مستقبلها. فليس هنالك من كلمة محايدة، وكل كلمة يمكن أن تأخذ معاني متعارضة أو متضادة أو متناقضة، وذلك بحسب ما يقدمها المرسل ويستقبلها المستقبل. وأحسن مثال على ذلك هو اللغة السياسية والدينية. إن هذه الاختلافات اللغوية لا ترجع في نظره إلى أفراد ولكن إلى بنية الفضاء الاجتماعي الذي يكون لاشعوريا وبنية الفضاء الثقافي

(1) - بيار بورديو: أسئلة علم الاجتماع حول الثقافة والسلطة والعنف، مصدر سابق، ص 142.

(2) - Bourdieu, Pierre : Ce que Parler Veut Dire, Ibid .- P. 125.

(3) - Op .- p. 20.

لقائلي تلك اللغة. ولكن هذا لا يمنع من أن على علم الاجتماع أن يحترم استقلالية اللغة ومنطقها الخاص وقواعدها الذاتية في العمل.

فكل موقف لغوي يعمل إذن بوصفه سوقا يضع المتكلم فيها منتجاته، ويعتمد المنتج (بالفتح) الذي ينتجه لهذه السوق على ما يتوقه المتكلم من أسعار سوف يستقبل بها السوق منتجاته. ونحن نصل إلى سوق التعليم، سواء أردنا ذلك أم لم نرد، تحمل توقعنا بالأرباح أو العقوبات التي تنتظرنا. ومن الألباز الكبرى التي يجب على علم اللغة الاجتماعي أن يحلها ذلك النوع من دواعي القبول. فنحن لا نتعلم اللغة أبدا دون أن نتعلم في نفس الوقت تعلم أن تلك اللغة ستكون جدوى (مريحة) في هذا الموقف أو ذلك.⁽¹⁾ فنحن لا نستطيع فهم الأثر الرمزي للغة ما لم نأخذ بعين الاعتبار الفكرة القائلة إن اللغة هي الآلية الصورية الأولى التي تملك قدرات عامة ولا متناهية. إذ من الممكن أن نتلفظ بكل شيء في اللغة، ولكن في حدود نحوها.

إذا كان بورديو قد طور قاموسا خاصا به في التحليل مثل مفهوم الحقل، والحقل اللساني، والرأسمال الرمزي، والسلطة الرمزية، والسوق اللغوية والرأسمال اللغوي... إلخ فأنا نريد أن نتوقف بشكل خاص عند مفهوم سلطة الخطاب وخطاب السلطة. أي ما يجمعه بميشال فوكو، حيث نجده ينتقد أطروحة "أوستين" التي تعطي سلطة لبعض الكلمات كما طرحها في كتابه "Quand Dire C'est Faire" أو "How To Do Things With Words"، كما رفض ذلك التمييز "السادج" الذي أقامه دي سوسير بين اللسانيات الداخلية والخارجية، بين اللغة واستعمالاتها من قبل مستعمليها، نافيا فكرة سلطة الكلمات، معترفا بأن القوة الخطابية للعبارات لا تكمن في نفس الكلمات. وإن كان هنالك حالات استثنائية فقط تختزل التبادلات الرمزية إلى علاقات تواصلية محضة. إن سلطة الكلمات ليست أكثر من السلطة

(1) - بيار بورديو: أسئلة علم الاجتماع، مصدر سابق، ص 116.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

المفوضة لناطقها، وأن كلماته، أو مادة خطابه، ليست أكثر من شهادة من بين شهادات أخرى، لضمان التفويض الذي يتم استثماره.

فليست سلطة الكلام إلا السلطة الموكولة لمن فوض إليه أمر التكلم والنطق بلسان جهة معينة. والذي لا تكون كلماته (أي محتوى خطابه وطريقة تكلمه في ذات الوقت) على أكثر تقدير، إلا شهادة، من بين شهادات أخرى، على ضمان التفويض الذي أوكل للمتكلم، وأن أقصى ما تفعله اللغة هو أنها تمثل هذه السلطة وتظهرها وترمز إليها⁽¹⁾، تكمن خصوصية الخطاب السلطوي كدرس الأستاذ وخطبة الواعظ، في أنه لا يكتفي بأن يكون مفهوما مستوعبا بل إنه يمكن ألا يكون كذلك في بعض الأحوال دون أن يفقد نفوذه. وهو لا يفعل فعله الخاص إلا شريطة أن يعترف به كخطاب نفوذ وسلطان. وهذا الاعتراف الذي قد يصاحب بالهم أولا لا يتم ببسر وسهولة إلا بشروط خاصة وهي التي تحدد الاستعمال المشروع، فالخطاب ينبغي أن يصدر من الشخص الذي سمح له بأن يلقيه.

إذا نصل إلا أن بورديو لا تخرج نظريته في اللغة والخطاب والتبادل اللغوي عن نظريته في الممارسة. فالمنطوقات والعبارات اللغوية هي أشكال من الممارسة، وهي وجهة نظر قريبة من فوكو الذي يتحدث دائما عن الممارسات الخطابية والممارسات غير الخطابية، وبوصفها كذلك يجب فهمها على أنها نتاج العلاقة بين المظهر اللغوي والسوق اللغوية. فالمظهر اللغوي هو مجموعة من الإجراءات المكون للمظهر اللغوي مثل عمليات تعلم اللغة في سياقات معينة كالأسرة والمدرسة. وأن المظهر اللغوي مغروس في الجسد ذاته كالصوت مثلا أو ما يسميه بالأسلوب في التلفظ. طبعا أن مثل هذه الآثار قد تم دراستها من قبل علم اجتماع اللغة والأنثروبولوجيا اللغوية والمهتمون باللغات الشعبية أي ما يدخل في باب الجغرافيا اللغوية. وأن أشكال النطق لا تلحق الجسد ولكن تلحق كذلك

(1)- Bourdieu, Pierre : Questions De Sociologie. Paris, Ed. Minuit.- P 105.

الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو

الطبقات والفئات الاجتماعية. فالنطق عند الفئات الشعبية يختلف عنه عند الفئات الأرستقراطية أو الثرية وكذلك الحال بالنسبة للريف والمدينة.

وعليه فإنه وبعبارة عن مسألة أسبقية اللغة عن المجتمع أو الخطاب والسلطة التي تظل مسألة مطروحة، فإن دراسة العلاقات المختلفة بينهما، ذات أهمية أساسية، وخاصة دراسة علاقة اللغة بالسلطة وبالفاعلين الاجتماعيين، وتبدو لنا مساهمة بورديو، ذات فائدة منهجية في تحليل مختلف المشكلات اللغوية والرمزية للمجتمع، وذلك من حيث الربط بين الخطاب والممارسة أو ما يسميه فوكو بالممارسة الخطابية وغير الخطابية، وما يسميه بورديو بنظرية الممارسة.

خلاصة:

لقد اعتمد بورديو على المقاربة الإبستمولوجية في مجال السوسيولوجيا في شتى الحقول، باعتبار السلطة الرمزية مفهوماً يتكرر كثيراً معه، فما يلاحظ على أعماله الفكرية ومؤلفاته أنها تتجه نحو اتجاهات كثيرة بخلاف المجالات والفضاءات التي يعاينها مثل دراسة المزارعين، الفن، البطالة، الدين، السياسة، الرياضة، الكلام، المثقف والدولة... إلخ، وهذا الاختلاف في المواضيع يجعل من "بورديو" عالم الاجتماع والفيلسوف السوسيولوجي الذي يعمل على استرجاع الوحدة الأساسية للممارسة الإنسانية؛ أي إخضاع العلوم الإنسانية إلى منطق الإبستمولوجيا. وعليه نخلص للنتائج التالية:

❖ يبني البراديجم الاختزالي للسلطة على تدعيم فكرة المركز السياسي، وذلك بالارتكاز على الرؤية المؤسساتية القانونية والوصفية، التي تدعم الهيكل والبناء الفوقي، وتتفي منطق العلاقات والتفاعلات التحتية.

❖ سؤال السلطة، ارتحال المركز إلى تخومه، فهم ما بعد حدائى مفتوح للسلطة، يفترض أن يتجاوز نفسه باستمرار ولبيان ذلك عن كُتُب وإثباته إبستمولوجياً نَرْتَدُّ إلى مرجعية مُهمّة، التي لها باعٌ طويلٌ في العمل على الكشف عن الجانب اللاعقلاني للسلطة، عن اللامُفكّر فيه ضمن خطاباتها ومؤسساتها وممارساتها. الفرنسي ميشيل فوكو في كتاباته واجه العديد من الإستشكالات الفلسفية لمفهوم السلطة، التي شغلت حيزاً كبيراً من فلسفته، إلى الحدّ الذي حصر فيه مهمّة الفيلسوف في شجّب علاقات السلطة الخفية. براديجم التشظّي والانعتاق ممّا هو سياسي، محوره مجاوزة التّعقيد النظري إلى التّعقيد الاستراتيجي للسلطة داخل المجتمع. وفق هذا النموذج المعرفي أنجز فوكو فارقاً جذرياً على مستوى النظرية السياسية للسلطة.

❖ لقد شهدت الدراسات النقدية مع بيار بورديو وثبة نوعية، إذ تجاوز إسهامات من سبقوه، على غرار كارل ماركس وماكس فيبر؛ حيث شيدَ منهجية نقدية تستند إلى أطر مرجعية متعددة (فلسفية، لغوية، أنثروبولوجية، سيكولوجية... إلخ)، تمثلت في نظريته العامة حول الهيمنة، والتي لأجلها يسعى المسيطر -باستعمال العنف الرمزي- إلى تأطير وتوجيه ما من شأنه إحكام السيطرة، ولذلك فالحديث عن إحداهما لا يمكن دون التطرق إلى الأخرى، باعتبار أن منظومة السيطرة في تصوره تشكل كلا متشعبا ومترباطا.

❖ لغة الإعلام أو الخطاب الإعلامي، والتلفزي على وجه الخصوص قد استحوذ على شريحة هامة من أفراد المجتمع، لقد سعى بورديو إلى تناول حالة الميديا بالتحليل، من خلال إظهار تأثيرات شاشة التلفزيون وما تنتجه من برامج وصور بعيدة عن أي موضوعية، وتعكس رؤية غير محايدة سياسيا، إنها الإشكالية المحورية لكتاب (التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول).

❖ دفع بورديو في أعماله الخاصة بالعلوم الاجتماعية إلى ساحة النضال السياسي، وانتقد وسائل الإعلام الفرنسية وتبعية المثقفين الفرنسيين لوسائل الإعلام، من صحافة وإذاعات، وبشكل خاص الدور الخطير الذي يلعبه التلفزيون في تكريس الأوضاع والمصالح السائدة، والتلاعب بعقول المستهلكين وتتميطهم وفقا لقوالب معينة بحيث تجهزم لتقبل كل ما يراد منهم.

❖ ينبغي للخطاب أن يتخذ الصورة الشرعية القانونية، أي أن يخضع لقواعد النحو والصرف، وهكذا فإن ما يمكن أن نطلق عليه شروطا طقوسية أي مجموع القواعد التي تتحكم في كل المظهر العمومي للسلطة، ومراسيم الاحتفالات والقواعد التي تضبط الأعمال والتنظيم الرسمي للطقوس لا تشكل إلا شرطا واحدا أكثر تجليا من بين مجموعة من الشروط التي أهمها هي التي تهيب لتسليم سلطة تعطي الخطاب المشروع قوته وتؤمن بنفوده.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند

بيار بورديو

❖ تمهيد

❖ المبحث الأول: روح الدولة ونبالتها

❖ المبحث الثاني: السلطة والنظام التعليمي

❖ المبحث الثالث: الرأسمال الروحي ومسألة التنظير الديني

❖ المبحث الرابع: الهيمنة الذكورية كعنف رمزي

تمهيد:

ترتكز آليات نشوء الدولة واستراتيجيات إعادة إنتاجها -بحسب بورديو - في الحقل الإداري والحقل البيروقراطي وقوة القانون واللغة الرسمية والنظام المدرسي، وبدور فاعلين كالفقهاء القانونيين والموظفين العموميين. لذلك نجده يُعرف الدولة بأنها "قطاع حقل السلطة أو السلطان الذي يمكن أن نسميه «حقل إداري» أو "حقل الوظيفة العمومية".

ثمة منطقتان نوعيتان خاصتان بالدولة، وخاص بتشغيل الحقل البيروقراطي، ففي الحقل البيروقراطي يتجسد الانتقال من الدولة الورقية إلى الدولة العيانية، يناقش بورديو تحول الدولة الفرنسية من الدولة الورقية إلى الدولة العيانية في درسه الأخير، ويذكر أن الدولة والبرلمان مؤسستان تم اختراعهما بصورة متزامنة في السياق الفرنسي، بوصفهما حيزًا قانونيًا. ويؤكد قوة القانون في ترسيخ وإعادة إنتاج الدولة والسلطة على حد سواء.

نجد في طرح بورديو عن الدولة تفكيكًا لمكونات الحقل البيروقراطي بصورة شديدة التفصيل، فالدولة مجموع هذه المخترعات البيروقراطية كاللجنة والتقارير والأختام الملكية... وإلخ. فاللجنة على سبيل المثال تعد اختراعًا خاصًا، اختراعًا قوامه وضع الناس معًا، بحيث يفعلون أشياء ما كانوا يفعلونها لو لم يكونوا منظمين بهذه الصورة.

ووظيفة اللجنة هي إنتاج رؤية رسمية تفرض نفسها كالرؤية المشروعة؛ وأن تجعل الرؤية الرسمية مقبولة. فيؤكد بورديو أن الممارسات التي يصفها بالسحرية البيروقراطية التي فعلت فعلها خلال قرون مضت لا تزال تواصل سحرها اليوم، ولكننا ننسى تلقائيًا وجود مثل هذا الضرب من التقنية.

يؤكد بورديو على أهمية الرسمي والعمومي في إعادة إنتاج الدولة، ودور مسرحية وتمثيل الرسمي ومشهدية الاحترام للحقائق العمومية في ترسيخ سلطتها. فأفعال الدولة هي أفعال قام بها فاعلون لهم صفة رسمية ويتمتعون بسلطة رمزية (كالقاضي المقر بأنك

مذنب أو بريء والمدرّس المقر بأنك أبله أو مجتهد على سبيل المثال)، فثمة إجماع ورضا جمعي بهذه الأحكام، بل إن التمرد عليها يستوجب الاعتراف بشرعية المنظومة أيضاً.

ويرى أن وظيفة البطل البيروقراطي العظمى مواصلة الإيمان بالرسمي؛ أي بفكرة أن ثمة إجماعاً لدى الجماعة على عدد من القيم التي لا يمكن تجاوزها في الأوضاع الدراماتيكية؛ التي تضع النظام الاجتماعي فيها موضع تساؤل. وترسخ الدولة البنى المعرفية المشتركة «الحس الجماعي المشترك» عبر النظام المدرسي، ومن خلال تنظيم طقوس ومناسك وشعائر مثلاً (الاحتفال بمبنى أو كنيسة/ تسليم شهادات/ الامتحانات) أو ما يصطلح عليه في معجم بورديو الرأسمال الروحي، وتقيم تمييزاً بين من تلقى الطقس واجتازه ومن لم يتلقاه، وبتكرار هذه الطقوس يتم إعادة إنتاج التقسيمات الاجتماعية، فالدولة هي التي تنتج مبادئ ومعايير التصنيف والترتيب.

يقارن بورديو بين الإمبراطويات والدولة القومية الأوروبية، ويتساءل لماذا كان انفصال الجزائر عن السلطة العثمانية لم يؤد إلى انهيار البنى المحلية، فالقاعدة القبلية القروية لم تمس. ويرى أن الدول القومية بعكس الإمبراطوريات عبارة عن وحدات سياسية صغيرة تدمج المواطنين دمجاً شديداً، وتجعلهم يشاركون في الحياة السياسية.

ف نجد في المجتمعات المعاصرة أن اقتصاد الثقافة اقتصاد مصطنع بالكامل لا يسعه البقاء والاستمرار في حال زوال الدولة، فكل المؤسسات كالمرح الشعبي أو المتاحف لا تستطيع الاستمرار أو تحمل البقاء إلا بوجود هيئة قادرة على توفير الموارد وإعادة توزيعها، كما أن الدولة القومية قادرة على خلق شعور بالولاء لها، يمكن أن نصف هذا الشعور بأنه شعور قبليّ، على عكس الإمبراطورية التي لا تستطيع دمج تناقضات عدة في داخل إطارها.

تأسيساً لما سبق: كيف يتمكن أفراد المجتمع من الاعتراف بمشروعية الدولة ويخضعون لها بالرغم من النتائج السلبية لهذا الخضوع؟ عن أي دولة يتحدث بورديو؟ ما هي

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

الاستراتيجيات والآليات التي تسند إليها المؤسسات لضمان إعادة إنتاج الممارسات والخطابات؟ وأين تتمركز وتسكن البنية الخفية للسلطة؟ وكيف تخطط الدولة من أجل المساهمة في بناء العقول؟ وكيف تستثمر السلطة في الرأسمال الروحي والمسألة الدينية؟ وكيف نظرَ بورديو لظاهرة الهابيتوس الذكوري وما يحمل من سيطرة وعنف رمزي على حساب المرأة؟.

المبحث الأول: روح الدولة ونبالتها

أثار وجود الدولة والسلطات السياسية، الذي يتميز بالوضوح والغموض في آن واحد، عديدا من التساؤلات التي أصبحت تشكل مركز التفكير والمعرفة في العالم الحديث. إن هناك طلبا عاما بهذا الصدد؛ إذ لا يمكن لأية فلسفة ولأي تفكير نظري حول المجتمع والواقع البشري أن يتجنب هذه التساؤلات. فحياة كل فرد منا ترتبط بهذا المجهول الذي عُرف بما فيه الكفاية والذي مازال يجهله الكثيرون أيضا؛ وكذا يشعر كل فرد منا بأن هذا المجهول يعنيه مباشرة؛ أضف إلى ذلك أن مزيجا من الفضول والقلق يحيط بهذه التساؤلات. كيف يمكن للمرء ألا يتساءل اليوم عن السبل والوسائل التي انتهجها كل من هتلر وستالين للوصول إلى الهيمنة على شعوب كبيرة وإلحاق عصرهما في هذا المسار الأكثر دموية في التاريخ البشري؟ ويصدر التساؤل عن شروط المعرفة أيضا:

ألم تصبح المعرفة منذ زمن مرتبطة بشكل عضوي أو مؤسساتي بالسلطة السياسية؟ هل من الممكن للمرء أن يلغي هذا الرابط الذي لا يختلف اثنان في سمته الواقعية، أي يمكنه أن يخترق هامشا من الحرية أو يحافظ عليه؟ هل يمكن للمعرفة أن تصبح مستقلة بذاتها، بمعنى أن تتردد عن السلطات وأن تدرسها دراسة نقدية؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب، ما هي أهمية هذه المعرفة وما هي فعاليتها؟ إن التساؤلات تتضاعف وتتصب على الأسئلة نفسها، على المعنى الذي تحمله والهدف الذي تصبو إليه.

إن الفلسفات والبحوث العلمية التي تتجنب هذه الأسئلة المسماة "سياسية" تظل محط ريبة وشك. إذ أنها لا تجيب على مشاكل عصرنا الذي يتميز بتزايد قوة الدولة وتصادم العنف وبارتباط الدولة بالمعرفي والاقتصادي واليومي والإعلامي...

لا تجرى هذه البحوث في هذا الميدان بدون التعرض لبعض المخاطر؛ فهذه البؤرة المركزية في الحياة الاجتماعية وفي الفكر تحتوي بالفعل على مناطق معتمة وعمياء؛ وتلتقي فيها كل من المعرفة واللامعرفة، النفوذ الصارخ والسرية. تتموضع هذه البؤرة المركزية خارج المقولات الفلسفية التقليدية ومفاهيمها (كالذات والموضوع أو الجوهر والعلاقة، مثلاً)، مع أن هذه المفاهيم تظل ضرورية لصياغة التساؤلات. فالفلسفة بمعناها التقليدي تمر بمحاذاة هذه البؤرة، على الرغم من أن هيغل Hegel أولاً، ثم فرديريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1844-1900)، مروراً بماركس طرحوا مجموعة من الأسئلة القوية والواضحة حول هذه البؤرة وبينوا مظاهرها المتعددة التي مازال البعض منها مقبولاً إلى اليوم وتم تجاوز بعضها الآخر.

وتعد وظيفة الدولة في سوسيولوجيا بورديو استراتيجية لأنها، تعتبر قضية جوهرية ومفصلية في فلسفته السياسية، لما لها القدرة والإستطاعة على تنظيم الممارسات في المجتمعات المتميزة، فإنها موجودة في أصل إنتاج الاستعدادات الدائمة التي تتيح ضمان إنتاجها ومشروعيتها بغية بناء نظام مشترك، ويحدد بورديو الدولة كمجموع حقول قوة حيث تحدث الصراعات التي تجعل رهانها (بتصحيح الصيغة الشهيرة لماكس فيبر) احتكاراً للعنف الرمزي المشروع يعني سلطة إنشائية وفرضه بصفته شاملاً في العالم أجمع وقابل للتطبيق فيما يختص بأمة ما، أي فيما يسع حدود بلد ما، بالخصوص من خلال الحق والمدرسة والضريبة والبيروقراطية... إلخ مجموع مشترك لمعايير قهرية⁽¹⁾، يعيد بورديو قراءة ماكس فيبر ويوازن بين العوامل الاقتصادية المادية والعوامل الثقافية الرمزية في نشوء الدولة. فأعاد تعريف «ماكس فيبر» للدولة باحتكارها المشروع لممارسة العنف المادي، مضيفاً إليه احتكار الدولة لكل من العنف المادي والعنف الرمزي، فالعنف الرمزي هو شرط امتلاك

(1)- Pierre Bourdieu Et L.J.D Wacquant, Reponses Pour Une Anthropologie Reflexive, Coll.libre Examen, Op. Page 87.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

ممارسة العنف المادي. ومنه كيف يمكن للمساءلة الفلسفية لمفهوم الدولة أن تساهم في حل بعض إشكالاتها المتعلقة بإكراهات السلطة؟ كيف نشأت الدولة في المجتمعات الإنسانية؟ هل يمكن لهذه المجتمعات أن تستغني عنها؟ هل جميع أشكال الدولة متساوية من حيث الأهمية تاريخيا ووظيفيا؟ وعليه ما هو مفهوم الدولة بشكل عام وعند بورديو بشكل خاص؟ كيف ينشأ الحقل البيروقراطي ويتغلل داخل هياكلها؟ متى يتم الشعور بسلطان الدولة وشرعيتها؟ كيف تتعامل وتستنثر مع الرساميل الرمزية المحيطة بها؟

يحاول بورديو وضع أنثروبولوجيا تاريخية للدولة، وتاريخ بنيوي لولادتها، وكيف أصبح الناس يخولون للدولة سلطة إصدار الأمر النهائي في الحرب والسلام، والقضاء، وبناء المعمار... إلخ. ويميز بين الدولة بوصفها طبيعة خالقة والدولة بوصفها طبيعة مخلوقة، ويقول إن رؤية الدولة بوصفها جمعاً من الأشخاص المنظمين الذين ينتدبون الدولة ويفوضونها؛ أي الرؤية الديمقراطية، خاطئة.

ظهر نموذج الدولة بلغة الفرنسية Etat وبالغة الانجليزية State في أوروبا الغربية لدى الخروج من الإقطاعية ورفع تدرجيا إلى مستوى الصورة النموذجية لمعظم أشكال التنظيمات السياسية، وساهمت ضغوط الحياة الدولية في تثبيت هذا النموذج ونشره في أرجاء واسعة من العالم.⁽¹⁾ وقد ارتبط ظهور هذا الشكل من التنظيم السياسي المسمى الدولة^(*)، بمجموعة من التحولات طبعت دخول المجتمعات، خصوصا الغربية، في أفق الحداثة السياسية،

(1) - سيدي محمد ولد يب: الدولة وإشكالية المواطنة قراءة في مفهوم المواطنة العربية، (عمان، دار كطنوز المعرفة، الطبعة الأولى 2010)، ص 31.

(*) - تأتي كلمة دولة حسب المفكرة الألمانية حنة أرندت من العبارة اللاتينية Status Rei-Publica التي تعني شكل الحكومة. وقد ظهرت الكلمة في اللغات الأوربية في منتصف القرنين الخامس عشر والسادس عشر لدلالة على شكل من التنظيم السياسي اتسع انتشاره ابتداء من عصر النهضة. وقد تدل كلمة Pays على الدولة إلا أن البلد يحيل تحديدا إلى الكيان الجغرافي. ولا تتشابه الدولة مع الأمة في حالة نموذج الدولة-الأمة. L'etat-Nation. أنظر إلى: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وتميزت هذه الحداثة حسب ماكس فيبر بالنقاء لسلسلة من العناصر، تقنية (التقدم العملي والتقني) اقتصادية (كثافة وتطور وسائل الإنتاج) سياسية (ظهور الدولة ذاتها)، ترجمت عملية عقلنة تنظيم المجتمعات على جميع الأصعدة، واعتمدت هذه التحولات على مجموعة من القيم الجديدة مبنية حول قطبين أساسيين: من تقديس العقل الذي حل محل الخضوع لقوانين الطبيعة، وتأملات في إمبراطورية العقل.

فالدولة >> عبر التأطير الذي تفرضه على الممارسات، فإنها تنشيء وترسخ في الذهن أشكال رمزية للتفكير المشترك، وأطرا اجتماعية للإدراك، وللفهم وللذاكرة، إنها أشكال للتصنيف خاصة بالدولة، أو على الأصح، أنظمة تطبيقية للإدراك، وللتقدير وللعمل⁽¹⁾. وهكذا فهي تساهم بشكل أو بآخر بخلق حس مشترك، أي نوع من >>المستعرض التاريخي المشترك الذي، باسم سيرورة طويلة للإندماج، يصير ثابت لكل الذات⁽²⁾. يرى بورديو أن الدولة تتمركز في قلب ذاكرتنا؛ من خلال الأعياد الوطنية، التقويم الشمسي والقمرى مثلا الخاص بالأعياد الدينية، كلها بنى زمانية اجتماعية قامت الدولة بصناعتها وصياغتها. وفي هذا الإطار يستدعي بورديو فكر دوركهايم بقوة في حديثه عن الدولة، رغم أن دوركهايم نفسه لم يتحدث مباشرة عن الدولة، إلا أن مقولته بأن الدولة ترسخ بنى معرفية متماثلة لدى جملة الفاعلين الخاضعين لتشريعاتها، جملة مركزية في طرح بورديو عن الدولة. وينطلق كذلك من منهجية دوركهايم في كتابه: الأشكال البدائية للحياة الدينية؛ أي الرجوع إلى البدائي والعناصر الأولى لفهم البنى الاجتماعية، واستعان بتعريف دوركهايم للدين، لفهم الدولة باعتبارها وهما ومتخيلاً جماعياً.

إن في الإيقاعات الكبرى للبرنامج الاجتماعي، وعلى وجه الخصوص، ذلك المتعلق بالعطل المدرسية الذي يحدد (الهجرات الموسمية) الكبرى للمجتمعات المعاصرة، ويضمن

(1) -Pierre Bourdieu, Meditation Pascaliennes , Ibid, Page 209.

(2) -Op, Page 209.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

في الوقت نفسه، مرجعيات موضوعية مشتركة ومبادئ تقسيم ذاتية ممنوحة، فيؤمن بهذا لاختزالية الأوقات المعيشية، >> والتجارب الداخلية للزمن متوافقة بما فيه الكفاية لتجعل الحياة الاجتماعية ممكنة<<(1). يرى بورديو الدولة اختراعاً تاريخياً، وأذهاننا كذلك اختراعات من إنتاج الدولة، حيث تقتضي واحدة من السلط الكبرى للدولة أن >>تنتج وتقرض (خصوصاً من خلال المدرسة) أنواعاً من التفكير التي نطبقها تلقائياً على كل أشياء العالم، وللدولة ذاتها<<(2)، وهكذا تساهم الدولة بطريقة أو بأخرى في عملية إنتاج وإعادة إنتاج بناء الواقع الاجتماعي، لأنها تتميز بسلطة فرض الواقع داخل البنيات العقلية للأفراد، كل ما هو متعلق بمبادئ التصنيف الأساسية -الجنس، والعمر، والكفاءات أيضاً... إلخ- إن نفوذ وقوة السلطة الممنوحة للدولة على نظام الأشياء والأذهان أصبح بإمكانها أن تحدد ما هو جوهري في الخضوع الفوري الذي يحصل عليه النظام الخاص بالدول، ولهذا في الأطر الاجتماعية للذاكرة أن في قلب ذاكرتنا تتمركز الدولة؛ الأعياد الوطنية، التقويم الشمسي والقمري أو التقويم الديني، فنحن موصومون بالبنى الزمانية الاجتماعية التي صاغتها الدولة، يختلف الأشخاص ولكن لا يختلف الإطار الزمني المحدد الموحد من قبل الدولة والمرتبط بها خاصة التقويمات الرسمية. فالقالب الزمني الموحد هو أحد أسس الوجود الاجتماعي.

فالتقويمات ما قبل الدولة لم تكن متماثلة كالتقويمات الحالية، فقد ترسخت الدولة من خلال ضبط الاستخدام الاجتماعي للزمن، والإحصاء والتعداد وغيرها من العوامل جعلت من الدولة ذلك الوهم ذا الأساس المكين، وهذا الحيز الموجود لاعتقادنا الراسخ بوجوده، وهم مصادق عليه اجتماعياً، لاهوتي لأننا نعتقد به، فالدولة هي أحد مبادئ النظام العام، وليست الجيش والشرطة كما يوحي تعريف فيبر المركزي.

(1)- Op, page 110.

(2)- Pierre Bourdieu , Reponse Pour Anthropologie Reflexive, Ibid , Page 101.

على امتداد ثلاث سنوات متتالية، من 1989 إلى 1992، وفي قاعة المحاضرات بـ"الكوليج دو فرانس"، إحدى أعرق المؤسسات الجامعية الباريسية، بورديو يلقي دروسه وهو يعلم علم اليقين أنّ المكان "ملغم" بآلات التسجيل التي تُحصى عليه حركاته وسكناته وتقيّد حروفه وكلماته! وعلى عكس ما يمكن أن نظنّ، فإنّ آلات التسجيل تلك لم توضع للتصنّف عليه ولا للتصص على طلبته ومحاوريه، بل إنّها جُهزت خصيصاً لحفظ العلم من آفة النسيان وصون الذاكرة من خطر التلاشي. وإلى هاتين الغايتين الجليتين تُضاف غاية أخرى لعلّها أهمّ وأجدى. فقد جرت العادة مع جُلّ أساتذة الجامعة الفرنسية على أن يستثمروا التسجيلات الصوتية وأن يُخرجوها من حال المشافهة إلى مقام المكتوب، وذلك ما قام به بورديو نفسه عندما نشر بعض أعماله التي هي في الأصل دروس ألقاها ومحاضرات قدّمها ونقاشات خاضها، ولعلّه كان ينوي أن يعيد الكرّة مع دروس سنوات 1989-1992 خاصة وأنّه تناول فيها على امتداد ثلاث وعشرين حصّة مسألة في غاية الأهمية والخطورة، وهل ثمة -حقاً- "شيء ما" أهمّ وأخطر من ذلك الذي نسمّيه "الدولة"؟.

لكن عن أي دولة يعظ بورديو في دروسه(*) هذه؟ إنها الدولة الغربية التي باتت تتخذ صفة الكونية، أو صفة الكلي الجامع بالعنف. فالدولة في عينيه احتكار للعنف المادي والرمزي أو الاعتباري، والمحتكر هنا هو ملكٌ أو سلالة ملكية أو طبقة. يقع الكتاب المرجعي

(*)- أنجز نصير مروة ترجمة كتاب بيار بورديو عن الدولة - دروس في الكوليج دو فرانس (1989-1992) الذي جمع فيه باتريك شامباين، وريمي لونوار، وفرانك بوبو، وماري كريستين ريفير، دروس بورديو في الكوليج دو فرانس، وأصدرها بالفرنسية في كتاب. (1989-1992) Sur l'État: Cours Au Collège de France ونصير مروة، كاتب و مترجم من لبنان. من ترجماته: تاريخ الفلسفة الإسلامية لهنري كوربان، بالإشتراك مع حسن قببسي (1996)؛ الصراع الطبقي في مصر لمحمود حسن، بالإشتراك مع أحمد بيضون 1970، نفسانيات السينما لأندري مالرو (1973)؛ يوم الله لجبل كيبيل (1992)؛ فشل الإسلام السياسي لأوليفيه روا (1994)؛ سلسلة أوضاع العالم الصادرة عن دار ماسبيرو الفرنسية: أوضاع 2014، 2015، و2016. أنظر إلى:

بيار بورديو: عن الدولة دروس في الكوليج دوفرونس (1989-1992)، ترجمة: نصير مروة، (قطر، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسات، الطبعة الأولى 2012)، من مغلف الكتاب الصفحة الأخيرة.

المعنون با: عن الدولة دروس في الكوليج دو فرانس Sur l'État: Cours Au Collège de France (1992-1998) في 735 صفحة بالقطع المتوسط، وينقسم إلى 23 درسًا قدمها بورديو. في درس 18 كانون الثاني/يناير 1990، يجد بورديو تدبّر مسألة الدولة موضوعًا عصيًا على التفكير، فيحذر من الأفكار المسبقة والتلقائية، ويدعو إلى تجنب الأفكار المألوفة الموروثة. يقول: >>إذا كان لا بد لي من إعطاء تعريف مؤقت لما يطلق عليه اسم 'الدولة'، فإنني أقول إن قطاع حقل السلطة أو السلطان الذي يمكن أن نسميه 'حقل إداري' أو 'حقل الوظيفة العمومية'، هذا الحقل الذي يتبادر إلى ذهننا على نحو خاصٍ حينما نتكلم على الدولة وحدها، ومن دون زيادةٍ في التوضيح أو نقصان، إنما يعترف بامتلاكه الاحتكار المشروع/الشرعي للعنف المادي والرمزي<<⁽¹⁾.

ويقول في ذات السياق حول ضبطه لمفهوم الدولة ذلك المفهوم العصي على المفهمة والضبط فيقول: >>يمكن تعريف الدولة باعتبارها مبدأ "أرثوذكسية" أو مبدأ صراط مستقيم، أي مبدأ مستورا أو أصلا مضمرا لا يمكن إدراكه إلا في تجليات النظام العمومي العام، مفهوما على أنه نظام مادي فيزيقي، وعلى أنه نقيض الفوضى والاضطرابات والحرب الأهلية مثلا. مبدأ مستور لا يمكن إدراكه إلا في تجليات النظام العمومي العام مفهوما بالمعنيين المادي والرمزي في آن. في الأشكال الابتدائية للحياة الدينية يميز دركهايم بين الإندماج أو التتام أو التكامل المنطقي، أو التتام الاجتماعي. والدولة كما نفهمها عادة هي أساس الإندماج أو التوحيد المنطقي والتتام المعنوي أو القيمي في العالم الاجتماعي<<⁽²⁾.

دروس 1989-1992 أتاحت له أن "يُعري الدولة" وأن يكشف عن أهمّ خاصية من خصائصها المميّزة وهي قدرتها على إحكام الطوق حول نفسها وإجادتها التحصّن والتخفي لتصبح "شيئا ما" غامضا/واضحا في ذات الحين، "شيئا ما" هو خليط من التعالي المفهومي

(1)- المصدر نفسه، ص 18.

(2)- المصدر نفسه، ص 19-20.

الضارب في التجريد والرمز، من ناحية، والدنو أو "التداني" المادي الموجل في العنف وسطوة السلطان، من ناحية أخرى. وفي المسافة الفاصلة بين هذين الحدين المتناقضين في السطح، المتكاملين في العمق، حدّ الرمز في تعاليه وحدّ القسر في ماديتّه، يعترف بورديو -منذ مستهلّ الدرس الأول- بأنّ "الدولة موضوع عصيّ على التفكير". ولكنّ استعصاءها ذلك هو ما مثّل بالنسبة إليه الحافز الحقيقي الداعي إلى وضعها موضع السؤال والاختبار من منظور علم الاجتماع، بعدما أشبعت درسا وتنظيرا في سائر المجالات المعرفيّة الأخرى كالعلوم السياسية والقانون والفلسفة وغيرها.

ولهذا فالنظرية السياسية حسب بورديو، لا يمكنها أن تضع نظرية معرفة العالم الاجتماعي في ورطة إذا كانت ترجو الاستماتة في حل لغز السلطة الرمزية وفق رؤية فلسفية، حيث يقول: "بعد أن اشتغلت طويلا على الدولة، فإن إعادة قراءتي لمقالتي >> حول السلطان الرمزي" أو السلطة الرمزية جعلتني أكتشف إلى أي حد كنت أنا نفسي ضحية فكر الدولة. ما كنت أعلم أنني كنت أكتب مقالة عن الدولة: أعتقد أنني كنت أكتب مقالة حول السلطان الرمزي. وها أنا أرى فيه برهانا على القوة الخارقة للدولة وفكر الدولة"⁽¹⁾. أي بالنسبة لما هو جوهرى فكون النظام القائم لا يمثل مشكلة، إلا خارج وضعيات الأزمة، فإن سؤال مشروعية الدولة والنظام الذي يقيمها، لا يطرح. فالسلطة الرمزية للدولة ليست في حاجة إلى قوة من أجل أن تفرض نفسها، ولكن من أجل خضوع خفي فقط، والذي من خلاله يستحضر الناس عواطفهم وأهوائهم الخاصة لصالح من يقوم بتسيير شؤونهم، إذ حتى ولو أن القوة موجودة دائما في صف المحكومين فإن أوامر الدولة لا تفرض بمثل هذه القوة، إلا لأنها فرضت البنيات الإدراكية التي تكون قابلة للإدراك وفقها مثل النظام التعليمي الذي يعد أهم الاستراتيجيات التي تجنّدها الدولة من أجل الخضوع الطواعي للأفراد، ويقول أيضا >> إنه عبر إتفاق فوري وضمني (في كل نقطة مقابلة لعقد صريح) تتأسس علاقة

(1) - المصدر نفسه، ص 280.

الخضوع الشائعة التي تربطنا بواسطة ارتباط ينعقد في أعماق الاستعدادات الجسدية للنظام الذي تقيمه الدولة. إن الاعتراف بالشرعية ليس، كما يعتقد ماكس فيبر فعلا حرا للوعي الشفاف^{<(1)>} ولكن صعوبة موضوع الدولة في ذاته، تُضاف له صعوبة أخرى ذات طابع منهجي. فقد ألح بورديو على وجود مزلق خطير يمكن أن يقع فيه الجميع (يستوي في ذلك عامة الناس وخاصتهم)، وهو مزلق تبني المفاهيم التي تشيعها الدولة عن ذاتها. فليس هناك ما هو أخطر على فكرنا، من أن تكون هياكل وبنى وعينا الذي نبني عبره العالم الاجتماعي أن يكون منتجاً من منتوجات الدولة. فهل يعني هذا أن الإنعتاق من "الدولة" ومن أسر المفاهيم التي لم تتوقف عن إنتاجها وإعادة إنتاجها كفيل بأن نهتدي إلى كنهها الخفي/الجلي، أم إن "الدولة" ستظل تُحكم طوقها على وعينا دون أمل في الخلاص؟.

في نص له من كتابه أسباب عملية تم تسجيله من محاضرة أقيمت في أمستردام في يونيو العام 1991 يقول: >> أريد أن أستشهد بفقرة رواية المعلمون القدامى لتوماس برنارد: " المدرسة مدرسة الدولة، نجعل من الشباب فيها مخلوقات للدولة، أي لا شيء آخر سوى خدم للدولة. عندما دخلت المدرسة، دخلت الدولة، ولأن الدولة تدمر الكائنات فقد دخلت مؤسسة تدمير الكائنات (...). أدخلتني الدولة فيها بالقوة، كما فعلت مع الآخرين، وجعلتني طائعا لها، وخلقت مني إنسانا مدولنا Etatisé، إنسانا مقننا ومسجلا ومروضا وحامل شهادة ومفسدا ومكتنبا كالآخرين. عندما نرى بشرا فإننا لا نرى إلا بشرا متدولين، خداما للدولة؛ يخدمون الدولة طيلة حياتهم، وبالتالي يخدمون طوال حياتهم كلها ما هو مضاد للطبيعة^{<(2)>} هنا نرى بيار بورديو يقر أننا خاضعون لترميز الدولة، والدولة تحيلنا إلى كم أو كمية، بل إن لدينا هوية دولة. وبطبيعة الحال فإن من بين وظائف الدولة وظيفة إنتاج الهوية الاجتماعية المشروعة، بمعنى أنه حتى لو كنا غير موافقين على هذه الهويات في رأيه،

(1) -Pierre Bourdieu, Reponse Pour Une Anthropologie Reflexive, Ibed, Page 127.

(2) - بيار بورديو، أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، مصدر سابق، ص ص 117-118.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

فإنه لا بد لنا من التعايش معها، من هنا فإنه يستخلص أن الدولة هي هذا الوهم ذو الأساس المكين، هذا الحيز الموجود أساساً بسبب أننا نعتقد أنه موجود، هذه الحقيقة المقررة والمصادق عليها عبر الإجماع، هي الحيز الذي نحال إليه: شهادات مدرسية، شهادات مهنية، الحقيقة الملغزة موجودة عبر مفاعليها وبفعل الاعتقاد الجماعي.

يتحدث بورديو عن المؤسسات والقطاعات وحتى الأحزاب النافذة داخل الدولة، مثل الأحزاب السياسية اليمينية منها واليسارية قائلا: >>حسبنا أن نقف على هذه السمة الأخيرة، لنرى أن كل هذه الكومة من الأفكار المبتذلة المعدة في لقاءات هيئت خصيصاً لتشجيع المبادلات "بين مفكرين متشوقين للسلطة، وذوي سلطة متشوقين للفكر (مجلات، نوادي، ملتقيات)، والتي ترددها الجرائد والأسبوعيات دون ملل ولا كلل، تعبر بصورة مباشرة جداً عن نظرة ومصالح طبقة نبلاء الدولة العظيمة، المتخرجة من المدرسة العليا للإدارة ENA، والمكونة وفقاً لتعاليم كلية العلوم السياسية PO. فإنهم هؤلاء الموظفون الكبار بنهمهم للمكافآت، واستعدادهم الدائم لملازمة مكاتبهم، وسأمهم من "التبشير بروح الخدمة العامة للآخرين" كما في الستينات، أو بتمجيدهم الولع بالمبادرة الخاصة، ولا سيما بعد الثمانينيات، هم الذين يدعون إدارة المصالح العامة كمنشآت خاصة مع بقائهم بمنجى من الضغوط والمجازفات المالية والشخصية الملازمة للمؤسسات التي يحاكون ممارستها (السيئة) فيما يتعلق بشؤون العاملين خصوصاً<<(1).

يتحدث بورديو هنا عن من أوكلت إليه المهام لتسيير شؤون الدولة التي قامت بتنشأتهم وفق فكرة تحمل منظومة واستراتيجيات إعادة إنتاج من أجل صياغة منهجية تحفظ نبالة الدولة la Noblesse D'état، حيث تشترك وتتظافر مجموعة من الرساميل والفاعلين

(1) - بيار بورديو: بؤس العالم رغبة الإصلاح الجزء الأول، ترجمة: محمد صبح، مراجعة وتقديم فيصل دراج، (دمشق: دار كنعان، طبعة خاصة، 2010) ص.ص 311-312.

الاجتماعيين خاصة النخبة منهم مثل خريجي المدارس العليا والوطنية وحاملي الكفاءات الذين يبدون استعدادهم لخدمة الصالح العام، ولكنهم في حقيقة الأمر يتبحون بمزايا المرونة في العمل، خاصة عندما يتم توصيتهم بتخفيض أعداد العمال تدريجياً باسم الإنتاجية ويمكن التحقق من أن التحليل الذي تم لهذا الموضوع وظروف إعادة إنتاجه، قبل إنتصار الاشتراكيين بكثير في فرنسا يبقى صحيحاً تماماً، على الرغم من التعديل الظاهر الذي أدخله عليه خريجو المدرسة العليا للإدارة من الاشتراكيين.

يتم الشعور بسلطان الدولة بشكل خاص في مجال الإنتاج الرمزي: الإدارات العامة وممثليها هم من كبار منتجي "المشاكل الاجتماعية" التي يقوم العلم الاجتماعي بالتصديق عليها عندما يأخذها لحسابه بالمشاكل الاجتماعية (يكفي لإثبات ذلك، أن نقيس نصيب الأبحاث، المتنوع بلا شك حسب البلد واللحظة. التي تنصب على مشاكل الدولة، المكتسبة إلى حد ما رداء علمياً)⁽¹⁾.

إذا فمن المعلوم أن يشعر الموظفون الصغار، ولا سيما المكلفون بالمهام التي أطلق عليها لفظ "اجتماعية" ولكن المقصود منها التآثيرات والنواقص الأكثر قسوة وضرراً، دون أن تتاح لهم الوسائل اللازمة لذلك مثل رجال الشرطة والقضاة المرؤوسين، والمساعدين الاجتماعيين، والمربين، وحتى المعلمين والأساتذة، بأن السلطات تتخلى عنهم، هذا إن لم تتبرأ منهم، فيما يقومون به من عمل لمواجهة البؤس المادي والمعنوي الذي هو المآل أو العاقبة الوحيدة للسياسة الواقعية المتبناة شرعياً وقانونياً. وهم في حقيقة الأمر يعانون من تناقض الدولة، بحيث ما عادت يدها اليمنى تعرف أو ترغب في أن تعرف، وهو أسوأ ما تفعله بالموازاة يدها اليسرى (الاتجاه اليساري لأحزاب المعارضة للسلطة) على هيئة "ضغوطات ازدواجية" مؤلمة أكثر فأكثر.

(1) - بيار بورديو: أسباب عملية إعادة النظر بالفلسفة، مصدر سابق، ص 121.

لقد حذر بورديو من خطر الإنزلاق في تبني المفاهيم التي لم تتفكّ الدولة عن إنتاجها وإعادة إنتاجها في مسعى منها إلى "إقناع" الأفراد بذاتها، يحذّر بورديو أيضا من خطر الوقوع في الخطأ المقابل، خطأ التسليم بوجاهة خطابات اليساريين بدءًا بكارل ماركس وصولاً إلى لوي ألتوسير مروراً بأنطونيو غرامشي Antonio Gramsci (1891-1937)؛ فجميع هؤلاء -حتى وإن كانت خطاباتهم ثورية جذابة- إنّما يؤكّدون بطريقة غير مباشرة وظائف الدولة من حيث يريدون نفيها، بينما تتوارى، ويجري تغييب، مسألة وجود وفعل وصنيع ذلك الشيء الذي يشار إليه على أنه الدولة.

وبين الوقوع في مزلق "تأليه الدولة" أو في المزلق المضادّ، مزلق "نزع القداسة" عنها بما يؤول -عكسياً- إلى مزيد الاعتراف بهيمنتها بل وإلى تكريس تلك الهيمنة، يتوقّف بورديو عند خطابات علماء الاجتماع قبله، ولا سيّما خطابات إميل دوركهايم وماكس فيبير، فيستنتج أنّها ظلّت قاصرة، هي أيضا، عن إدراك "جوهر" الدولة لأنّها لم تنتبه إلاّ إلى "وظائفها الظاهرة" دون إدراك منها لما "يعمل" وراء تلك الوظائف.

وقد كان بورديو صريحا في تأكيده دقّة المسار التحليلي النقدي الذي يريد أن يقود طلبته إليه، ولعلّ هذا الشاهد هو أبلغ تعبير عن الروح التي حرّكت دروس بورديو. فهو يقف من الأطروحات السائدة والسابقة موقف الاحتراز المفهومي والحذر المنهجيّ والمراجعة الاختباريّة، حتّى أنّ الأمر آل به إلى ما يشبه "استراتيجية الأرض المحروقة" فقد قوّض كلّ شيء، تقريبا، ممّا جعل حديثه عن الدولة أقرب إلى المهمّة المستحيلة. والدليل على ذلك أنّ الكتاب (دروس عن الدولة) كان مليئا بلحظات التردّد، والخلاصات المؤقتة، والانقطاعات، ومواقف النقض والإبرام، ممّا قد يدفع القارئ المتعجّل إلى أن يشعر بأنّه في متاهة حقيقيّة!

ولكنّ هذه المتاهة -على عكس ما نتصوّر- هي التي أكسبت العمل طابعه الاستثنائي ونكهته المميّزة. فبورديو لم يقدّم محاضراته بطريقة مدرسيّة جافّة جاهزة، ولم يكن هدفه أن

يصوغ مفهوم الدولة صياغة نهائية جازمة أو أن يبلور حقيقة قطعية يمكن لعلماء الاجتماع أن يطمئنوا إليها وأن يسلموا بها وأن يسارعوا إلى تطبيقها، بل إنه اختار الطريق الأصعب عندما أخذ طلبته وقادهم عبر المسالك والمفاوز وجاب بهم ثنايا الظواهر والمذاهب، حتى إذا تأكد أنه وصل معهم إلى النقطة الحاسمة التي تلتقي عندها كل الأفكار قبل أن تتعرج مجدداً وتفترق، انسحب مفسحاً لهم المجال لكي يقرروا مصيرهم بأيديهم ويحدّدوا وجهتهم بما يمليه عليهم نضجهم الفكري وحرّيتهم المسؤولة.

ولأنه يفكر، كما العادة بكيفية علائقية على طريقة الفلاسفة الكبار من البنيويين فإن بورديو يرفض تشيؤ الدولة التي ليست في واقع الأمر سوى بنية تنظيمية مكونة من مجموع أنساق علاقات، وحقول، بيروقراطية وإدارية يتنازع فيها الفاعلون لضبط محيط خاص لممارسات بواسطة القوانين والنظم والإجراءات الإدارية. فيقول في كتابه إجابات من أجل أنثروبولوجيا إنعكاسية: >> إن مفهوم الدولة ليس له معنى إلا كتعيين إختزالي (لكن بهذه الصفة هو خطير جداً) لهذه العلاقات الموضوعية بين مواقع السلطة (بأنواع مختلفة) التي تستطيع أن تسجل داخل شبكات (...) ثابتة إلى حد ما (تحالف، زبونية، إلخ) وتظهر في تفاعلات (...) مختلفة جداً تنطلق من الصراع المفتوح وتنتهي على التصادم المكتوم نوعاً ما<<(1).

ومن جهة أخرى فإن بورديو يرفض أن يبقى تحت "الوهم الخلاصي لتحليل الجوهر" المتعلق بمسألة الدولة وروحها ونبالة أفعالها والذي يرى حسب وجهة نظره يستحسن إدراكه تاريخياً بإعادة رسم ابتكاره وتكوينه، إن الدولة، باعتبارها مؤسسة معنية لديها تاريخ طويل ومجيد فهي منحدره من السلسلة الطويلة لأفعال المؤسسة وتقدم ذاتها بواسطة كل مظاهر الفطرة. ويؤكد هذا من خلال هذا النص المقتطف حيث يقول: >> وهكذا فإن نشؤ الدولة بما

(1) - Pierre Bourdieu, Reponse Pour Anthropologie Reflexive, Ibid Page 87.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

هي الطبيعة الخالقة (Natura Naturans)، بما هي مبدأ التكوين والخلق، يترافق بنشوء الدولة بوصفها مخلوقا (Natura Naturata) <<(1).>>

اعتمد بورديو أثناء تقديمه لدروسه وإلقاءه لمحاضراته، بصورة ارتسمت وبشكل تدريجيّ ملامح مفهوميّة للدولة من منظور فلسفي. وهي ملامح من أهمّ ما يميّزها أنّها تجمع بين حقيقتين تبدوان -إلى حدّ ما- متعارضتين. ولكنّ تعارضهما ذاك هو المدخل إلى تكاملهما الملتبس:

حقيقة، الدولة تبدو - في الظاهر - مجرد "شيء ما" مستقل بأجهزته ومؤسّساته، منفصل عن الفاعلين الاجتماعيين، بل متعالٍ عليهم. فهي تحكم الجميع وتتحكّم فيهم - رغما عنهم- بسلطة "العنف الرمزي المشروع". وهي سلطة تبدو -في تقدير بورديو- أشدّ وطأة ونفوذًا ونفاذاً من سلطة "العنف الماديّ المشروع" التي سبق لعالم الاجتماع الألماني، ماكس فيبير أن نظّر لها في سياق تحليله لما سمّاه "مصادرة" الدولة من خلال عنف الأفراد واستنثارها بهم ومن دونهم لأجل تسليطه عليهم باسم الشرعيّة والقانون.

وأما الحقيقة الثانية التي تكمل -في العمق- سابقتها وتدعمها، فملخصها أنّ الدولة بترسانة مؤسّساتها وجحافل قوانينها وضوابط مراسيمها ليست منفصلة عن الفاعلين الاجتماعيين تمام الانفصال؛ وهي ليست متعالية أو مسقطة عليهم، بل إنّهم هم أنفسهم الذين صاغوها وأعطوها أشكالها ومضامينها في سياق تفاعل الحقل الاجتماعيّ وتنازعها على بسط مجال السلطان، أو بالأحرى في سياق "تواطئها" على بسط ذلك المجال. وبهذا المعنى، فإنّ الدولة لا تحكم ولا تتحكّم "من تلقاء ذاتها" (على افتراض أنّها -حقاً- "ذات" منفصلة تمام الانفصال عن المجتمع) بل هي تحكم وتتحكّم بمحض إرادة الفاعلين الاجتماعيين أنفسهم؛ أو على أقلّ تقدير، في حدود إرادتهم تلك بمنتهى الحذر، وبعيدا عن

(1)- بيار بورديو: عن الدولة دوروس في الكوليج دو فرونس: 1989-1992، مصدر سابق، ص 216.

أيّ ادّعاء معرفيّ قد يوقع صاحبه في الوثوقيّة وفي استباق النتائج التي تزعم أنّها قاطعة حاسمة ولكنّها في الحقيقة فارغة جامدة، أفسح بيار بورديو لنفسه مجال الحديث عن الدولة، وتحرّر من سلطة المكتوب وانخرط مع طلبته في استكشاف المسكوت عنه واللامفكر فيه. ينبغي أن نضع أنفسنا في هذا التقليد الفكري أو هذه السنة الفكرية لك نعقل الدولة ونفهمها. واعتقادي أن التحليل النشوئي هو إحدى الوسائل الوحيدة للقضية مع الوهم المتضمن في الإدراك المتزامن المحض (أي الذي ينأى عن التاريخ)، واعتزال المشايعة المعتقديّة اليقينية أو اليقينات الأولية (Doxa) الناتجة من واقعة كون الدولة، ومخلوقاتنا كافة... اللغة، الحقوق والقانون، الكتابة الصحيحة... إلخ، مندرجون جميعا في أدمغة الناس وفي الحقائق العيانية في آن؛ مع كل المفاعيل التي نستطيع أن نقول إنها نفسانية، والتي أميل، طلبا للدقة إلى تسميتها بالرمزية، ومع جميع المفاعيل التي تجعلنا نفكر بالدولة بفكر الدولة⁽¹⁾.

"مسألة الدولة" (أو بالأحرى "معضلة الدولة")، فالقراءة المتمعنة لتاريخ هذا "الشيء ما" قراءة نشويّة تكوينيّة- لا من زاوية المقولات النظرية المجردة أو الصياغات القانونيّة التي غالبا ما تبقى "مجرد حبر على ورق" بل في سياق تتبّع مظاهر تفاعل الحقول الاجتماعيّة. وإذا كان ثمة درس علينا أن نستخلصه من دروسه الثلاثة والعشرين فهو بالتأكيد درس المنهج. فما يمكن أن يفيد الطلاب اليوم، ومستقبلا، ليس "مضمون النتائج" ولا "حصيلة الأبحاث"، بل "مسار الحدس" بها و"اقتناصها" في خضمّ الرأي السائد والموقف المستتب/ المستبد.

ينتقد بورديو التاريخ الإجمالي للدولة كما قدمه دوركهايم وماكس فيبر وماركس. فتوصيف الدولة من ماركس إلى غرامشي حتى ألتوسير وما بعدهم لا يرى الدولة سوى

(1)- المصدر نفسه، ص 214.

جهاز قسر وإكراه لمصلحة المسيطرين، ولم يطرحوا سؤال الميكنزمات التي أنتجت هذه الدولة. فنجد غرامشي يركز على الهيمنة، ويؤكد التوسير على أجهزة الدولة الأيديولوجية، ولا يبقى فوكو من الدولة سوى سلطتها الانضباطية، إذ يقول بورديو هنا: >الدولة الثورية كما وصفتها لكم: فاعلوا الخير المحسنون كانوا أناسا يركون الطرفين بحسن نية كاملة... نظريات إلياس وميشل فوكو تزعجني قليلا، لأنها لا تستبقي سوى الوجه الانضباطي من الدولة. والحال هو أن دولة ما كانت لتتهض وتقوم لو كانت تدجينا فحسب: فهي أيضا معونة وأعمال خيرية وإحسان... إلخ<<(1).

كما أن الماركسية فشلت في تفسير الفاعلية الرمزية الطوعية للدولة >وليس من قبيل المصادفة أن تكون الماركسية مرتبكة بمشكلة المراكمة الإبتدائية لرأس المال "الأميري"/ أو "الدولتي" ذلك أن الشكل الإبتدائي للمراكمة على الصعيد الرمزي: هناك أناس يطاعون ويحترمون لأنهم متعلمون، أو متدينون أو مقدسون أو أصحاب أو ذو جمال... أي، باختصار لجملة من الدواعي والأمور التي لا تدري المادية بالمعنى العادي ما تصنع بها. لكن هذا لا يعني، وأكرر ذلك، أنه ليس ثمة تحليل مادي حتى للأمور والأشياء العابرة المتلاشية...<<(2). فلا تمتلك هذه المقاربات النقدية وسائل الفهم الكامل للمفاعيل الأيديولوجية، وقامت بتغيب مسألة تصنيع هذا الشيء الذي يسمى الدولة، واعتبرته منتجا بديهيا دون مساءلة كيفية نشوءه، >يحضرني مثلا بعض أنماط النظريات التي تتدد بالانضباط والفسر وتلاقي كثيرا من النجاح والرواج، بل إنها مرشحة لنجاح أزلي، لأنها تصادف وتلاقي تمرد المراهقة ضد القسر والانضباط، وتدغدغ تهيؤا أوليا إزاء المؤسسات، وهو ما أسميه مزاجا لا مؤسسيا، ويكون شديد الحضور في بعض اللحظات التاريخية وفي

(1)- المصدر نفسه، ص 605.

(2)- المصدر نفسه، ص 289.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

بعض الفئات الاجتماعية⁽¹⁾. ورغم أن هذه المقاربات النقدية تعتبر الأكثر راديكالية مقارنة بالنظريات الكلاسيكية التي ألهمت الدولة، ولكنها في واقع الأمر ما هي إلا مقلوب النظريات الكلاسيكية، حيث قامت بإحلال الدولة الشيطانية محل الدولة المتألّهة.

يطرح بورديو عدة أسئلة تحتاج للبحث والتمحيص منها مسألة افتراضه بأن عودة الديني في الواقع هو رد فعل لانسحاب الدولة. وبالرغم من تركيز بورديو على الدولة الفرنسية على وجه الخصوص والدول الأوروبية عامة، إلا أنه وبفعل مخلفات النظام الكولونيالي في عالما، تقلصت خصوصية نشأة الدولة القومية في السياق الغربي، لتكتسب الصفة الكونية.

فتاريخ الدولة هو حفر في لاوعي كل فرد منا، كما أنه ليس ثمة ما هو أصعب من الحفر في البنى العقلية، لذا الثورات غالبًا ما تفشل في صنع إنسان اقتصادي جديد أو إنسان بيروقراطي جديد. وأخطر ما في الدولة أنها إجماع ممنوح لهيئة تتولى تعريف المصلحة العامة وتحديدها، ومن مفارقاتها أن المحتكرين للمصلحة العامة هم أيضًا محتكرو الوصول إلى الأملاك والأرزاق العمومية.

وأهمية هذه الدروس في بيان أن الدولة حاضرة في كل الحقول، ولا يمكن اختزالها إلى جهاز لخدمة المسيطرين، ولا الاكتفاء بجعلها حييًّا محايدًا لامتناس النزاعات والصراعات. فالدولة هي شكل وصورة المعتقد الجماعي الذي يشكل بنية الحياة الاجتماعية في المجتمعات شديدة التمايز.

(1)– Pierre Bourdieu , Homo Academicus , Le Sens Commun (Paris : Edition De Minuit, 1984) , Page. 229.

المبحث الثاني: السلطة والنظام التعليمي

لطالما كانت مسألة التعليم أهم القضايا التي تطرق لها العديد من الفلاسفة وعلماء التربية بالفهم والتحليل، حيث احتلت أعمال بيير بورديو Pierre Bourdieu مكانة متميزة في علم الاجتماع وعلاقته بالتربية، هذا ما أجمع عليه العديد من الباحثين، كما كان لها تأثير مهم في مجرى البحوث وتوجهاتها النظرية، فطرح بورديو يندرج أساسا في اتجاه ما بعد البنيوية الذي يعتبر من أبرز المناهج المعمول بها في مرحلة ما بعد الحداثة، وإن كان قد اعتمد أسس التحليل البنيوي، إلا أنه عمل على تجاوزها فلا نستطيع القول إطلاقا أن نظرية بيار بورديو تختصر المبادئ البنيوية، بل يمكن اعتبارها أنها قد تكونت عن طريق الاعتماد والعمل بهذه المبادئ وفي الوقت نفسه عن طريق نقدها.

يأخذ بيير بورديو موقفه من الصراع العام بمقارنته للنظام التعليمي، كمجال مرتبط بالنظام الاجتماعي ككل. وهكذا يمكننا اعتبار كتاب "إعادة الإنتاج" وعنوانه الفرعي القائل: في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم؛ كمحاولة منه لإقامة وتأسيس نظرية للنظام التعليمي. تجدر الإشارة إلى أن بورديو ليس برجل تربية، ولكن يتخذ الميدان التربوي كموضوع لدراسته، واهتمامه يتمحور أساسا على دراسة العلاقات المتبادلة بين العمليات التربوية الجارية في المجتمع وبين النظام التعليمي المرتبط بتشكيلا اجتماعية معينة، اهتمت أعمال بورديو على وجه الخصوص بدراسة النظام التعليمي من الداخل عن طريق التركيز على دراسة المسارات التي تجري داخل النظام التعليمي والأولويات البيداغوجية الانتقائية، من خلال تحليله لعينات من المدارس العليا والجامعات وحتى المدارس الحكومية العادية أيضا.

وعليه ما هي قراءة بورديو للنظام التعليمي وما هي صلة الوصل بينه وبين أجهزة الدولة واستراتيجيات السلطة؟ فيما تتمثل أطروحة إعادة الإنتاج التي تنتج البنى بشأن العالم

الاجتماعي، سؤال المعرفة لماذا وكيف يدوم هذا العالم ويستمر هذا الكائن؟ كيف يرسخ النظام التعليمي، ما هي الروابط التي تكونه؟.

كما سبق لنا تناول مفهوم الأبيتوس أو الهيببتوس في الفصل الأول الذي هو نسق من الاستعدادات المكتسبة التي تحدد سلوك الفرد ونظرته إلى نفسه وإلى العالم الذي يكتنفه، وهو أشبه ما يكون بطبع الفرد أو بالعقلية التي تسود في الجماعة لتشكل منطق رؤيتها للكون والعالم.

> ويتوسط الأبتوس أو السمات العلاقات الموضوعية والسلوكات الفردية باعتباره مجموعة من الاستعدادات المكتسبة "بين نسق الضوابط الموضوعية ونسق التصرفات القابلة للملاحظة المباشرة يتدخل دائما طرف آخر كوسيط، ألا وهو الأبتوس مركز الالتقاء الهندسي للحيثيات وتحديد الاحتمالات والخطوط المعيشة، للمستقبل الموضوعي والمشروع الذاتي الطابع"<(1).

فمفهوم الأبتوس يفسر لنا كيف أن عمليات التعلم الاجتماعي تكون وتقل نماذج الإدراك والسلوك عند العملاء الاجتماعيين، ويساهم في ذلك وبشكل جلي الأنساق التربوية. فالأشخاص إذا ما وجدوا في ظروف اجتماعية مختلفة فإنهم سوف يكتسبون تبعاً لذلك استعدادات مختلفة، وذلك حسب وضعهم التاريخي وموقعهم في نسق اجتماعي معين، حيث يؤكد بورديو في هذا السياق أن مجموعة من السمات الخاصة بالأفراد هم أساساً ينتمون لنفس الطبقة، تبقى أكثر تشابهاً من أفراد طبقة أخرى لأن ممارسات الأفراد تؤطرها مجموعة من الشروط الموضوعية خارجة عن إرادتهم ووعيهم.

(1)- بيار أنصار، العلوم الاجتماعية المعاصرة، ترجمة نخلة فريفر، (المركز الثقافي العربي، الطبعة 1، 1992)، ص

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

واستعمال مفهوم الأبتوس هو دعوة إلى التقريب بين الحتمية الاجتماعية من جهة وبين الفردانية من جهة أخرى، إذ يجمع بين البنيات الموضوعية والذاتية، ويسعى إلى كشف ما هو خارجي فيما هو داخلي، باعتبار البنيات الداخلية والبنيات الاجتماعية الخارجية صورتان لحقيقة واحدة، لتاريخ مشترك ذلك التاريخ المنقوش في الذات وفي الأشياء؛ ومقولة الأبتوس، تضمنت أيضا عنصرا جديدا من أشكال إعادة الإنتاج الاجتماعي.

وعليه تعتبر المدرسة وفق الرؤية البورديوية المكان المناسب لإعادة فرض التعسف الثقافي الذي ينتج التدابير الثقافية اللامتكافئة كل هذا من خلال التتميط (فرض صورة نمطية معينة بطريقة جد تعسفية) الذي يستهدف الإبقاء على الفوارق الطبقية، ومن ثم شرعنة الثقافة⁽¹⁾، أي أن المدرسة تقوم بعملية انتقاء ثقافة بنية اجتماعية معينة وغالبا ما تكون ثقافة الطبقة المهيمنة لتكرس الاستغلال والسلطة التعسفية لهذه الطبقة داخل الحقل التربوي إن كل فعل بيداغوجي موضوعيا عنف رمزي لكونه يفرض التعسف الثقافي من طرف سلطة تعسفية وتصبح الثقافة المدرسية بذلك أقرب إلى ثقافة النخبة ليتمكن أبناء الطبقات البرجوازية من الإستفادة من المواد المقررة؛ لأن رأسمالهم الثقافي يجعلهم متفوقون داخل المدرسة على أبناء الطبقات الدنيا.

أما المتعلمون المنحدرون من الطبقات الدنيا فإنهم يختارون ويبحثون عن دراسات مختلفة خارج نطاق البرامج الدراسية⁽²⁾، ويضيف بورديو أن وظيفة المدرسة أيضا تكمن في

(1) - بوعلام معطر، أبجديات التسلط الثقافي من منظور بيار بورديو - المدرسة أنموذجا-، مجلة الحوار الثقافي، العدد 9 صيف 2016، ص 72.

(2) - يذكر بورديو *Esquisse Pour Une Auto-Analyse* الآلام والإهانات الرمزية التي عانى منها لما انتقل في صباه إلى داخلية ثانوية "بو Peau"، أو حين دخوله السربون أو دار المعلمين العليا، وهو القادم من ريف بيران Béarn قول ذلك ليس على شيء أن لطفولة بورديو أثرا مباشرا في عقيرته، التي بناها تائرا للهابتوس الريفي قابله الهابتوس البرجوازي. قد يفيد الأثر الذي بين أيدينا في فهم المسار العلمي والمحض لبورديو وهو الذي اخترع إعادة الإنتاج. فالهابتوس العلمي المنشطر الخاص بصاحب الثورة الرمزية كان نتاج توفيق المتناقضات والذي لعله يجنح إلى الإصلاح بين المتناقضات. أنظر إلى:

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

ترسيخ ثقافة الطبقة المهيمنة على شكل آبتوس (الهابتوس) مستنسخ يجسد التعسف القانوني ويضمن إعادة إنتاجه.

وبهذا يمكن أن نفهم أن المدرسة تبدو عبر الغريبات العديدة التي تقوم بها أداة لتعميق الفوارق الاجتماعية، وللتوضيح أكثر ينطلق بورديو من فكرة أساسية وهي "أن المدرسة تعمل وفق تقسيم المجتمع إلى طبقات"، وهي بذلك تركز إعادة الإنتاج والمحافظة على الوضع القائم الذي أنتجها وتبعا لهذا، فإن الأطفال ومنذ البداية- قبل ولوجهم المدرسة - غير متساوين أمام المدرسة والثقافة، أو غير متساوين في الرأسمال الثقافي أي امتلاك المهارت اللغوية الملائمة التي تسهل عملية التواصل التربوي. ولكي تحافظ المدرسة على وظيفتها-إعادة الإنتاج-(1) فهي تفرض معيارا ثقافيا ولغويا معيناً، وهو أقرب إلى اللغة والثقافة الساريتين في الأسر البرجوازية منه في الأسر والطبقات الشعبية.

-Pierre Bourdieu, Science De La Science Reflexivite : Cours De College De France, 2000-2001, Page :216.

(1) يستمد بورديو من ماركس استعمال مفهوم إعادة الإنتاج، بكيفية تحفظ له المنطق العلائقي، ولكن مع طرح البعد الهيغلي جانبا، المنطق الجدلي للتاريخ الذي لازال قائما فيه أيضا من خلال فكرة تناقض داخلي منذورة لأن يتم تجاوزها. ومهما كانت المعاني الضمنية والبيولوجية للكلمة، فقد استطاعت أن تحرض على التفكير بشأنها، إن الأمر لا يتعلق بأي حال من الأحوال بإنشاء ديمومة دورة طبيعية أو مبدأ ميتافيزيقي، أو ذي نزعة وظيفية كيف ما كان، بل الأمر يتعلق ببناء نموذج نظري، ليتم كذلك داخل تشكل تاريخي وواقعي، التساكلات البنوية الموجودة في حضان الظواهر الاجتماعية التي تستر العلاقة المتبادلة النفسية تنوعها الظاهراتي. وتشير إعادة الإنتاج إلى مجموع إجراءات تاريخية، هي في الوقت نفسه مستقلة ومقاطعة بحيث تندمج بواسطتها داخل السياقات الأكثر تنوعا. فالتعارض ذكر/ أنثى، إذا اكتفينا بهذا المثال فقط، فإنه موجود داخل الإستعدادات وداخل المؤسسات، في الأجساد وفي العقول، في الكلام وفي المعايير القانونية، ويتغير بطريقة جد مختلفة في ارتباطه بحقول ومناطق الفضاء الاجتماعي التي يؤول فيها إلى الزوال، فاللجوء إلى تصور إعادة الإنتاج هو مرتبط إذا بمقاربة ذات نزعة بينوية لوصف الوقائع الاجتماعية. ونستطيع تلخيص الأطروحة التي تتبني عليها هذه المقاربة في جملة واحدة: إنه من الممكن التحقق من نوع الإجراءات الاجتماعية التي ليست معقولة بشكل تام إلا إذا اعدنا علاقتها البنوية المتبادلة، غير أن إجراءات مثل هته تنزع دائما لأن تكون منتجة لهذا السبب، وخلاف لما توعدز إليه البنوية المعترف بها فإن بورديو لا يعتبر إعادة الإنتاج هذه نتاج فعل البنيات ذاتها كما لو أنها تحمل بداخلها مبدأ خلودها الخاص. إن إعادة تقدير تأثيرات إعادة الإنتاج الذي يلاحظ داخل العالم الاجتماعي لا يلزم السببية أو تشييء البنيات، فنموذج إعادة الإنتاج الذي يفهمه بورديو يضع ببساطة مواقع نسق ما في صلة مع منافع واستراتيجيات الفاعلين الذين يشغلونها. أنظر إلى:

لقد تناول بيار بورديو مفهوم إعادة الإنتاج بالتحليل والدراسة والتقييم، حينما ركز اهتمامه السوسيولوجي على النظام التربوي في كتابه **إعارة الإنتاج**، منذ سنوات الستينات من القرن العشرين، مع صديقه الأكاديمي (Jean-Claude Passeron) الفرنسي جان كلود باسرون⁽¹⁾، إذ كانت هذه الفترة مرحلة التطور والازدهار العلمي والمنهجي لسوسيولوجيا التربية. ويمكن القول بأن بيار بورديو وكلود باسرون هما اللذان أعطيا ولادة ثانية لسوسيولوجية التربية، وقد انطلقا من فرضية سوسيولوجية أساسية، تتمثل في كون المتعلمين لا يملكون الحظوظ نفسها في تحقيق النجاح المدرسي. ويرجع هذا الاختلاف إلى التراتبية الاجتماعية، والتفاوت الطبقي، ووجود فوارق فردية داخل الفصل الدراسي نفسه. ومن ثم، فقد قادت الأبحاث السوسيولوجية والإحصائية بورديو وباسرون إلى استنتاج أساسي هو: أن الثقافة التي يتلقاها المتعلم في المدرسة الفرنسية الرأسمالية ليست ثقافة موضوعية أو نزيهة ومحيدة، بل هي ثقافة مؤدلجة تعبر عن ثقافة الهيمنة وثقافة الطبقة الحاكمة ومن ثم، فليست التنشئة الاجتماعية تحريرا للمتعلم، بل إدماجا له في المجتمع في إطار ثقافة التوافق والتطبع والانضباط المجتمعي وبالتالي، تعيد لنا المدرسة إنتاج الطبقات الاجتماعية نفسها عن طريق الاصطفاء والانتقاء والانتخاب ومن ثم، فهي مدرسة اللامساواة الاجتماعية بامتياز.

>> نجاح أي تربية مدرسية وبصورة عامة، نجاح كل عمل بيداغوجي ثانوي، يتوقف أساسا على التربية الأولية التي تسبقه، وخاصة حينما ترفض المدرسة هذه الأولية في إيديولوجيتها وممارستها، وذلك بجعل التاريخ المدرسي تاريخا بدون تاريخ قبلي⁽²⁾، لا

ستيفان شوفالبيه، كريستيان شوفيري: معجم بورديو، مرجع سابق، صص 46-47.

(1) - Pierre Bourdieu Et Jean-Claude Passeron, Les Heritiers: Les Etudiants Et La Culture, Paris, Les Editions De Minuit, Coll. « Grands Documents » (No 18), 1964, 183 P.

(2) - Pierre Bourdieu et Jean Claude Passeron, La Reproduction, Eléments Pour Une Théorie Du Système D'enseignement, Edition de Minuit, 1980, Page 151.

يقتصر الأمر على مادة التاريخ فقط، بل يمتد الأمر ليطال اللغات وترتيبها وفق أولويات اعتبارية، على سبيل المثال اللغة الفرنسية بالنسبة لدولة الجزائر تحتل الصدارة، بحيث تعتبر هي اللغة الرسمية الثانية بعد اللغات الوطنية المعتمدة مثل الأمازيغية والعربية، زيادة على ذلك هي الأولى في اللغات الأجنبية تداولاً ومقروئية، وهو العكس بالنسبة لدولة مثل مصر، أين نجد الإنجليزية في الصدارة، وهذا ما يفسر تدخل عوامل أخرى تاريخية وكولونيلية في عملية فرض ما ينبغي التواصل به.

فالنظام المدرسي لا يمكنه النجاح إلا إذا كان هناك تعسف ثقافي في الأسرة، أي في الجماعة الأولية للفرد، حيث أنه كلما وجد توافق بين العمل البيداغوجي داخل الفصل، والعمل البيداغوجي داخل الأسرة، كلما كانت عملية إعادة الإنتاج في نفس النسق سهلة. إن قوة التعسف الذي تمارسه الطبقات السائدة تضطر الطبقات المسحوقة إلى الإستسلام لما فرض عليها، ولا تجد مفراً من الاعتراف، والاقتران أو دونه، بشرعية الثقافة السائدة وبالتالي شرعية التعسف الثقافي، وكنتيجة لذلك اعتبار أن ثقافتهم غير شرعية لذا يجب عدم التفكير فيها، والتمسك بما هو أرقى وأضمن ألا وهو الثقافة السائدة.

وبهذا يمكن أن نفهم محاولة الفئات المسحوقة في أن تنجح في السلم التعليمي وأن تعيد تربية ذاتها طبقاً لثقافة الاستبداد، وبالتالي أن تكس ما أمكن من الرأسمال الثقافي الشرعي والمعتمد. ويعتبر هذا منطقياً في الوقت الذي ترتبط أنواع الثقافة بقوانين السوق. فالثقافة الناتجة عن الأعمال التربوية وعبرها من التعسف الثقافي تعتبر رأسمالاً ثقافياً معترفاً به وتعطى له قيمة اقتصادية ورمزية أعلى خصوصاً في سوق العمل، هكذا يمكن أن نتفق بأنه لا بد أن نعترف أن هناك ضغطاً بمنتهى القوة يدفع باتجاه معاودة إنتاج التعسف الثقافي، الذي يتمتع بأعلى قيمة بصفته رأسمال ثقافي. وهكذا تحافظ هذه المعاودة على نظام معين وتصونه وهو النظام الذي تجد فيه الصفوة من أسهل الأمور عليها في إعطاء نفسها صفة الديمومة والبقاء.

>> إن كل فعل بيداغوجي هو موضوعيا عنف رمزي لكونه يفرض التعسف الثقافي من طرف سلطة تعسفية<<(1)... تنطلق المقاربة الإمبريقية للمؤسسات التعليمية في الجهاز المفاهيمي لبيار بورديو من مبدأ تكافؤ الفرص، فإذا كانت المؤسسة التعليمية كحقل يتمتع باستقلال نسبي له قوانينه الخاصة، يستمد مادته الخام ويقصد هنا " التلاميذ" من المجتمع الذي ينتمي إليه بجميع مكوناته الثقافية، من عادات وتقاليد، >> وهكذا فإن المؤسسة المدرسية التي كنا نعتقد في وقت ما أنها تستطيع إدخال شكل من الاستحقاق وذلك بتفضيل القدرات الفردية على الامتيازات الوراثية تنزع إلى إقامة عبر العلاقة الخفية بين المقدر المدرسية والإرث الثقافي نبالة دولة حقيقية، سلطتها وشرعيتها مضمونة بواسطة اللقب المدرسي<<(2)، فمجموع "الجينات المتوارثة" تعمل على ترسيخ هذه المكونات عن طريق شحن التلميذ منذ طفولته بمجموعة من القيم التي لا تبتعد في مضمونها عن عادات وتقاليد المجتمع الذي تنتمي إليه بشكل غير ملموس ومرئي، لتعطينا مجتمعا مهيبا سيعمل في ما بعد بدوره على إمداد هذه المؤسسات بالمادة الخام وهكذا دواليك، وفي حال فشلت عملية التربية فإن المؤسسة تضطر لإعادة إنتاجه عبر مفعول ارتجاعي.

إلا أنها في نفس الوقت تعمل على تكريس التفاوتات الرمزية -المادية لدى الطبقات الاجتماعية-، فإذا أخذنا مثال اللغة مثلا فإن التلميذ الذي يملك رأسمال مادي مرتفع تجده يختزن رصيذا معرفيا هاما مقارنة مع الفقير، وبذلك فالأسرة تستثمر الرأسمال المادي لتحوّله إلى رأسمال ثقافي، فالأول تجده يتعامل بواسطة بروتوكول لغوي خاص به يعبر عن مستواه الثقافي، وبذلك تكون فرصة الغني أكثر بكثير مما لدى الفقير، إن عدم تكافؤ الفرص L'inégalité Des Chances هو قمع ذهني تقوم به المؤسسة بتواطؤ مع المجتمع دون أن نحس أو نشعر به.

(1) -Pierre Bourdieu et Jean Claude Passeron, Op,38.

(2) -Pierre Bourdieu, Le Sens Pratique, Ibid, Page 42.

لكل نظام تربوي حكومي أهداف مدروسة جيدا سواء على مستوى القريب أو البعيد، يجب تحقيقها منها ما هو مصرح به كإعداد جيل مثقف أو صناعة مواطن صالح وتهيئته علميا وثقافيا، إلا أن الأهداف غير المعلنة هي الأكثر رغبة في التحقق على أرض الواقع من قبل المؤطرين لها والمنظرين لفلسفتها؛ باختيار ما ينبغي أن يدركه التلميذ، وما لا يجب إدراكه أيضا. فمثلا فرض اللغة يتبعه مجموعة من اللواحق: الثقافية والقيم الأخلاقية والدينية، ضرب المقدرة العقلية على التحليل وإضعاف الروح النقدية، بوسعنا أن نلاحظ مؤشرا واضحا لتأثير التبليغ الشفهي على التعليم المدرسي في أن الدرس ينزع بشكل متفاوت وفق فئات الطلاب (طبقا للقانون العام لتقلبات المواقف بحسب الجنس، والإقامة، والأصل الاجتماعي) إلى أن يستعيز عن كل طريقة أخرى في الإكتساب، بدءا بالمطالعة، مثلما تشهد على ذلك القيمة المسندة لشروح الدرس، إن كانت موضوع قراءات وقراءات متكررة ومقايضات وسلف.

>> تكون درجة التعسف، التي تميز النفوذ الفارض للمعايير الخاصة بنشاط تربوي معين، أرفع موضوعيا، بقدر ما ترتفع درجة تعسف الثقافة المفروضة (...). لا تميز النظرية الاجتماعية الخاصة بالنشاط التربوي بين تعسف عملية الفرض والتعسف الفارض إلا لانتزاع كل ما تستتبعه على صعيد علم الاجتماع العلاقة^{<<1>>}، ونلاحظ أن التعسف قد امتد ليشمل حتى المواد العلمية التي استخدمت ووظفت العنف الرمزي فنجد الطالب مكبل بمجموعة تخصصات لا ينبغي له الفرار من أحدها حيث يتم ترتيبها وفرض أهميتها وسلطتها بقوة المعامل، >> إن العملية التي تحدد موضوعيا الثقافة الخاصة بجماعة أو طبقة هي بمثابة نظام رمزي ضروري من الناحية الاجتماعية - المنطقية-، وذلك لأن هذه الثقافة تدين بوجودها للشروط الاجتماعية التي هي نتاج لها، كما أنها تدين بانتظامها العلمي (العقلاني)

(1) بيار بورديو: العنف الرمزي بحث في اصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جاهل، (بيروت، المركز الثقافي العربي، طبعة الأولى 1994) ص 13.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

لتناسق وظائف بنية العلاقات الدالة التي تتكون منها⁽¹⁾ يعد النظام الرمزي الأكثر استهدافا للجانب الثقافي لعقل التلميذ وذلك بانتقاء الدلالات بمعنى أن تقريبا كل سلطة تسعى إلى فرض دلالات أو رموز، وتعمل على شرعتها أي إضفاء صيغة الشرعية عليها وجعلها مقبولة عند الآخر الذي يعد المسيطر عليه يطلق بورديو تسمية العنف الرمزي وهذا بإخفاء علاقات القوة >> أن نتكلم عن الاعتراف بشرعية النشاط التربوي لا يعني أننا نقبل الإشكالية التي تؤسس تصورات الشرعية على أصل نفسي (سيكولوجي) أو أننا نحاول تأسيس السيادة على أي مبدأ، سواء كان (فيزيائيا بيولوجيا أو روحيا)، أي باختصار إننا نحاول شرعنة الشرعية، بل إنه يعني فقط أننا نحاول فهم كون النشاط التربوي يستتبع وجود السلطة التربوية، أي كونه يروجها بالمعنى الذي نقصده عندما نتكلم عن رواج العملة أو بصورة أشمل عن رواج نظام رمزي أو لغة أو طراز أو حتى طراز ثياب⁽²⁾. إذا يتبين لنا أن كل نشاط تربوي له علاقة جد وثيقة مع السلطة كإيديولوجيا تنتج الحقل المعرفي وفق ضوابط مدروسة مسبقا، فنكون بذلك المدرسة مسرحا أو كونسارفاتوار مفتوح لهذه الممارسات، إذ يوجد تلازم بين السلطة التربوية من جهة والرمز والعنف الرمزي من جهة ثانية.

يستلزم على أفراد الطبقة المسيطرة بغية تبرير النظام الفاعل إقامة تكتل لهم أي إنشاء تكتلات خاصة بهم على شكل مجموعات سرية، وذلك من خلال الاعتراف بمجموع الفروق والمراتب وتبريرها بما يسمى التضليل المشروع، حيث تنتج الثقافة السائدة نظامها الإيديولوجي >> فإن الخطاب الشرعي تمام الشرعية هو ذلك الذي يفترض في كل لحظة من لحظاته السياق الثقافي الشرعي برمته، ولا شيء دونه. وليست تراتبية المهام البيداغوجية على ما تظهر فيه موضوعيا في تنظيم المؤسسة وفي إيديولوجيا الأعوان بأدنى بيانا⁽³⁾.

(1)- المصدر نفسه ص 11.

(2)- المصدر نفسه ص-ص 19-20.

(3)- بيار بورديو، جون كلود باسرون: إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة ماهر ترميش، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2007) ص-ص 254-255.

ويقول في موضع آخر ذو صلة > إن العمل التربوي، بوصفه عملا ترسيخيا (متواصلا) طويل الأجل يدفع إلى استبطان مبادئ نموذج معين من التعسف التربوي محدثا تطبعا يتمتع بالديمومة وبقابلية الانتقال، أي يستطيع توليد ممارسات تنطبق على هذه المبادئ دون أي قواعد صريحة أو أي إجراءات زجرية سيسمح للجماعة أو للطبقة التي تزود النشاط التربوي بالصلاحية بإنتاج ومعاودة إنتاج لحمتها الثقافية والأخلاقية دون اللجوء إلى القمع الظاهر أو خاصة إلى العقاب الجسدي.⁽¹⁾ وعليه العنف الرمزي للمنظومة التعليمية يعيد إنتاج الثقافة السائدة التابعة للطبقة الغالبة، وهذا من خلال النظام التربوي الذي يميل إلى احتكار العنف الرمزي الشرعي بإحكام السيطرة والهيمنة الثقافية.

في سنة 1964، أصدر الباحثان بورديو وباسرون، كتابا تمت عنونته بـ "الورثة"، وكان عنوانه الفرعي: الطلبة والثقافة⁽²⁾. وقد اعتبر الكتاب مساهمة جادة للتغيرات التي يشهدها المجتمع الفرنسي آنذاك حيث أصبحت شريحة الطلبة تنتمي يوما بعد آخر، إلى حدود أن ظهرت "ما يمكن أن ندعوه بالإيديولوجية النقابية الطلابية، التي كانت تنظر إلى الطلبة على أنهم جسم اجتماعي متماسك... بل كان هناك من يتحدث عن "طبقة الطلبة"، باعتبارها فئة لها مصالح مشتركة ووضعية موحدة"⁽³⁾. وهذا ما جعل مجموعة من الباحثين يهتمون بالمجال الطلابي قصد إبراز واقع و حدود هذا الطرح السائد. من هنا تتدرج إذن محاولة كل من بيار بورديو، وجـك-باسرون. يتجزء الكتاب إلى محورين أساسيين، يتوزع كل منهما إلى مجموعة من الفصول. فالجزء الأول يتكون من ثلاثة فصول معنونة بالترتيب، كالآتي: اختيار المختارين. ثم لعبة جدية ولعب المجدين، وأخيرا: مبتدؤون، ومبتدؤون راقون.

(2) - بيار بورديو: العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، المصدر السابق، ص 50.
(2) - Pierre Bourdieu et J.C. Passeron: Les Héritiers. Les Étudiants et la Culture. IBDI, 1964.P29.

(3) - محمد المحيظ ونور الدين الزاهي: "المدرسة، البيداغوجيا وإعادة إنتاج العنف الرمزي" مجلة الجدل - العدد السابع، ص 47.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

ثم خلاصة للمحور الأول. ثم المحور الثاني ويتشكل من فصلين: الأول حول الطلبة بفرنسا ثم بعض الوثائق ونتائج البحوث.

إن الفكرة الجوهرية للكتاب، تتركز في اعتبار أن التعليم العالي، يعكس خريطة التمايزات الطبقيّة الموجودة داخل المجتمع الفرنسي، وبالتالي فالجامعة هي صورة طبق الأصل لما يعيشه "العالم الاجتماعي" من هيمنة الطبقة البورجوازية على الإنتاج المادي عبر وسائل الإنتاج، وهيمنتها كذلك على الإنتاج الرمزي والذي تعتبر المدرسة أهم وسائله. طرح كتاب "الورثة" على السوسيولوجيين المهتمين بالحقل التربوي أو الطلابي على حد سواء، مهمة توضيح الخصوصيات التي تشوب هذين الحقلين، في بلدانهم. وهكذا فرض "الورثة" بشكل مباشر أو غير مباشر منذ 1964، على هؤلاء الباحثين مناقشة الوضع الطلابي وعلاقته بالنسق الاجتماعي ككل. وحتى لا يظهر تقديم "الورثة" مجرد تحصيل حاصل أو بحث في أمور لا تعنينا، وعلاقته بنسق القيم المجتمعي، >ستشكل المدرسة الطريق الملكي لدمقرطة الثقافة إذا لم تكرر، عبر التجاهل اللامساواة المبدئية أمام الثقافة وإذا لم تبلغ غالبا -عبر اتهام عمل مدرسي بأنه "مدرسي" جدا- حد الحط من قيمة الثقافة التي تنقلها، لصالح ثقافة موروثية لا تحمل العلامة العامية للمجهود، تمتلك لهذا السبب كل تجليات اليسر واللطافة⁽¹⁾، بينت سطور هذا النص حجم التفاوت الطبقي في ميدان التعليم العالي، والكيفية التي يعيد به النظام التعليمي النخبوي والتصفوي إعادة إنتاج علاقات الهيمنة والسيطرة.

من رأي بورديو وباسرون أن الأصل المجتمعي للطلبة أهم عامل في التمييز La Distinction (أكثر من الجنس والسن والإنتساب الديني...)، فضلا عن ذلك يلزم رد أسبابه للعوامل الثقافية أكثر من العوامل الاقتصادية.

(1)- Pierre Bourdieu et J.C.Passeron, les héritiers – les étudiants et la culture ibid, page 47.

ومن ثم فالثقافة الشرعية التي يصادق عليها في الامتحانات والشهادات هي ثقافة الطبقات المحظوظة، والتعليم، بما في ذلك التعليم العلمي، يفترض ضمناً مجموعة من المعارف والأصول، وبصفة خاصة أصول الحديث (الكلام) التي تشكل ميراث الطبقة المثقفة.

ومع ذلك، يجب التمييز بين يسر استعاب الثقافة التي تفرضها المدرسة والنزوع الطبيعي إلى اكتسابها؛ وطالما أن بلوغ المعارف، المثمنة عالياً في المجتمع، يمكنه منح الأمل بالوصول إلى النخبة، فتلاميذ الطبقات الوسطى هم الذين يعلقون الكثير من الأمل على النجاح المدرسي. وهنا نجد أن الطلبة المنحدرين من أدنى الطبقات المجتمعية يكونون غير محظوظين لأنهم لا يعثرون في وسطهم العائلي على الطموحات التي يمكنها أن تحثهم على تجاوز العقبات، مثلما الأمر في الوسط البرجوازي.

لم يلقى الكتاب ترحيباً في الوسط السياسي كونه أجرى تحليلاً معمقاً بغية تقليص اللامساواة أو الحد منها عن طريق الولوج إلى عالم التربية ومنظوماتها فالمدرسة تشارك بصفة قوية جداً في إعادة الإنتاج >>إعادة الإنتاج لا تنطلق من شيء لتعود إليه<<(1)، وقولبت النظام الاجتماعي كما ترغب السلطة بإضفاء الشرعية، عن طريق الإقرار والمصادقة الكتابية لتركيبة الرأس المال الثقافي.

>>تتحد القوة الرمزية الخاصة بأية مرجعية تربوية، بما لها من وزن داخل بنية علاقات القوة والعلاقات الرمزية (وهي تعبر دائماً عن علاقات القوة)، المنعقدة بين المرجعيات التي تمارس نشاطاً يقوم على العنف الرمزي، وهي بنية تعبر بدورها عن علاقات القوة بين الجماعات أو الطبقات التي تتكون منها التشكيلة الاجتماعية المعاصرة<<(2)، إن السلطة الرمزية باعتبارها أرقى التعبيرات السلطوية، خاصة في مجال بناء العقول والإيديولوجيات

(1) - Passron J.C : le Raisonnement Sociologique, L'espace Nous-Poppérien Du Rassilement Naturel Soul. « Essais Et Recherches, Nathan, Paris 1991, Page 106.

(2) - بيار بورديو، العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، مصدر سابق ص 10.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

التعليمية التي لطالما كانت ضد المنطق الإيستيمولوجي، فهي تمثل أفق معنى عام يوجه نشاطات الأفراد والجماعات التي يشق عليها السعي حتى تشرعن هذه الشرعية من خلال أفعال ما بعدية تبريرية لعلاقة الهيمنة. هذه العلاقة تركز على قانون مصيري صورته بورديو في عصمة الوثاق الرابط بين شرعية السيادة الاعتبارية والتواطؤ معها.

تطرق بورديو أيضا إلى ظاهرة تحدث داخل الدرس باعتبارها نشاط بيداغوجي يتم وقعه بين الأستاذ وطلبته ألا وهو الواجبات والعقوبات، فإن استعمال أو توظيف المدح والذم في النظام التربوي هو الآخر عنف رمزي وأداة فعالة للتعسف، >«وإذا كان هناك من يعتقد اليوم بإمكانية إيجاد نشاط تربوي دون واجبات وعقوبات فهو لا شك واقع تحت تأثير مركزية اثنية تجعله يغفل عن العقوبات التي يتضمنها نمط الفرض التربوي الذي يميز مجتمعاتنا: فإن تغمر المربيات الأمريكيات التلاميذ بالعاطفة باستخدامهن أسماء ونعوت الدلع والتحبب، وباللجوء المستمر إلى التفهم المتعاطف... يعني أنهن يمتلكن هكذا أداة قمع مرهفة تتمثل بالعدول عن الملاحظة أو التعاطف، وهو لا يقل، كتقنية تربوية تعسفا عن أي قصاص جسدي أو تأنيب مهين»⁽¹⁾، وهكذا يرى بورديو ويصاحبه في ذلك رفيقه الأكاديمي أيضا جون كلود باسرون أن النظام التربوي يساهم، عبر مسالك سرية جدا، في إنتاج أرسنقراطية مدرسية حقيقية. أما الإخفاق المدرسي فمرده إلى المناخ الثقافي داخل الوسط العائلي واللغة المستعملة فيه والموقف تجاه المدرسة. غير أن المعلمين يلزمهم الحفاظ عليها مثلما هي مواقف قابلة للاكتساب منذ اللحظة التي تقدم فيها الظروف والوسائل الملائمة.

إن الموضوعات التي بسطها كتاب *Les Héritiers Les Etudiants Et La Culture* صارت جزءا مندمجا في الثقافة السوسولوجية، على الرغم من أن الناس يجهلون غالبا أن

(2) - بيار بورديو: المصدر نفسه، ص 25.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

مصطلح الميراث الثقافي يعود بالأصل إلى هذا الكتاب⁽¹⁾. وقد وقع اهتمام المؤلفين بأنهما استعاضا عن قدرة تكوينية بأخرى سوسولوجية.

ومع ذلك فخلاصة الكتاب تشدد كثيرا على إمكانية القطيعة مع أسلوب المدرسة الكلاسيكية، إن لم نقل ضرورة تجاوز اللامساواة عبر تعليم ديمقراطي حقيقي لكن للأسف هذه الدعوة الصريحة تقابل بالرفض من قبل المعلمين والممارسات البيداغوجية، فهم يتحاشون بذلك بعض المسائل المستفزة أحيانا. ومن ناحية أخرى فالنظرية السوسولوجية في كتاب الورثة، والتي تم تطويرها لاحقا في كتاب إعادة الإنتاج، كانت رسالته واضحة تبين كيفية الطابع الطبقي للثقافة المدرسية بطريقة علمية ودقيقة، فلامست حساسية الماركسيين وأثارت انتقادات معارضيها.

وكان بورديو نفسه قد نشر مقترحات في سبيل تعليم للمستقبل غدت التفكير في التجديد البيداغوجي للنظام التربوي. ومع ذلك بينت الدراسات الإحصائية الراهنة أن المسافات بين الشرائح المجتمعية -المهيمنة تظل هامة جدا-، حين تمديد فترة التمدرس بالنسبة للجميع⁽²⁾. وفي مقال نشر عام 1986⁽³⁾، أكد جان كلود باسرون أن قوة النظام يمكنها، حتى ولو تغيرت الظروف في امتداد عشرين عاما، أن تؤثر على التجديدات البيداغوجية أو المؤسسية المستحدثة، وأن التحييد قادر على عرقلة الإصلاحات ليعيد بذلك التأكيد على وظيفة التشريع الرمزي لنظام المدرسة القائم داخل النظام الاجتماعي. ولقد ثبت ميدانيا أن البحث في علوم التربية تطور كثيرا منذ قرابة عقدين من الزمن وضاعف الدراسات بصدد مختلف ثوابت النجاح والإخفاق المدرسيين.

(1)- Basile Bernstein, Aux Etats Unis Avait Aussi Mit En Avant Ce Concept Dans : Langage Et Classe Sociale. Code linguistique Et Controle Social, Trade Française, Minuit 1975. Page 96.

(2)- Pierre Bourdieu : Proposition Pour L'enseignement De L'avenir, Rapports Au Président De La République, Collège De France, 1985.

(3) -J.C. Passeron Higel Au Le Passage Clandestin, La Reproduction Sociale Et L'histoire, Esprits, N°115, Juin 1986.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

وقد إنكبت هذه الدراسات على تحليل السيرورات الفاعلة في صلب المؤسسة والقسم بصفته "من العوالم الميكروفيزيائية للسلطة"، وحقل يلعب أدواره مختلف الفاعلين سواء من تلاميذ وطلبة وأساتذة وحتى النخبة المثقفة الأنتليجنسيا يبقى أن، كل من كتابي الورثة وإعادة الإنتاج قد أدانا المدرسة بصفته أحد دهاليز السلطة الرمزية التي تقوم بترسيخ المشهد التربوي والتعليمي حسب معاييرها، مما أثار موجة واسعة من ردود الأفعال بين مشجع وساخط أو ربما بلغة تاريخ العلم أحدث ثورة كوبرنيكية، في إعادة قراءة التفكير حول النظام التعليمي والتربوي.

من خلال سردنا لتصورات بورديو، يتضح أن هناك عنفا تمارسه المؤسسة المدرسية من خلال ترسيخها للتعسف الثقافي وفرضها للأبتوس المطابق لترتيب الطبقات الاجتماعية وبالتالي تعيد إنتاج التنظيم الاجتماعي القائم. ويلعب الرأسمال الثقافي دورا حاسما في عمليتي تحديد وإعادة إنتاج الواقع والأدوار الاجتماعية. ففي رأي بورديو الأصل الاجتماعي أهم عامل في التمييز، إذ أن العوامل الثقافية أكثر فاعلية من أي عامل آخر، وعموما يرى ببيير بورديو أن الأهداف الضمنية للمدرسة تخدم التكامل بينها وبين الطبقة المسيطرة مما يجعل أبناء هذه الأخيرة أطفالا ناجحين دراسيا، أما أبناء الطبقة الدنيا فيكون مصيرهم هو الفشل، وذلك بسبب انعدام التكامل بين النظام المدرسي والطبقة الاجتماعية التي ينتمون إليها.

إن سؤال اللامساواة المدرسية التي تعكس اللامساواة الطبقة والاجتماعية، وتعكس مدى اختلاف أبناء الطبقات العمالية عن أبناء الطبقات "المحظوظة"، واختلاف المستوى التعليمي الطويل الذي يرتاده أبناء الطبقات المحظوظة، والتعليم القصير الذي يكون من حظ أبناء الطبقات الدنيا، ولاسيما أبناء الطبقات "العمالية" وأبناء المهاجرين على حد سواء لذا، يغلب النقد الماركسي الجديد على فلسفة هذه السوسيولوجيا الستينية. والدليل على ذلك الثورة العارمة التي اشتعل فتيلها في سنة 1968م من أيار مايو؛ بسبب المدرسة الرأسمالية

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

التي كانت - فعلا- مدرسة طبقية بامتياز. ومن ثم، فقد كان الحل يتمثل في ديمقراطية التعليم، وتحقيق المساواة الاجتماعية الشاملة، والحد من الفوارق الطبقية والاجتماعية، ومنع ممارسة العنف الرمزي ضد المتعلمين، وخلق مدرسة موحدة تحقق النجاح لجميع المتعلمين بدون تمييز أو انتقاء أو اصطفاء.

وعليه يمكن اعتبار دراسات بورديو نقدا للدراسات الكلاسيكية حول فلسفة سوسولوجيا التربية، إذ اعتمدت على المقاربة الماركسية الجديدة في دراسة المدرسة الفرنسية بصفة خاصة، والمدرسة الرأسمالية بصفة عامة، على أساس أن المدرسة فضاء للتنافس والهيمنة والصراع الطبقي والمجتمعي.

المبحث الثالث: الرأسمال الروحي ومسألة التنظير الديني

تعد قضية الدين، في جوهرها ووظائفها ومنشأها مركزية في الفلسفة منذ بدايتها وإلى غاية اليوم، وأيضا في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الكلاسيكيين والمعاصرين. إن الاهتمام الفلسفي والسوسيولوجي بالظاهرة الدينية يقودونا على فهم أنماط التدين وبالتالي فهم العديد من المسائل المتعلقة بالمجال أو بحقل التدين والدين، مثل ظاهرة الرموز الدينية والطقوس والممارسات من عبادات وطاقات... إلخ، وحتى الدين يمس كل ما هو ميتافيزيقي وجوهري كمبدأ الهوية باعتبار أن الدين مكون من مكونات الهوية، فالدين تركيب اجتماعي تاريخي للحقيقة، بمعنى أن الدين هو ما تواضع عليه الناس في زمان ومكان معين، وربما لدينا خير مثال عن الدور الكبير الذي يقوم به الدين من الربط الاجتماعي والحضاري والثقافي، كما حصل في الامبراطوريات العظمى مثل الامبراطورية الرومانية والدولة العثمانية... إلخ.

تجدر الإشارة إلى أن التدين ليس صورة مطابقة للدين، بحيث ما يهم هو السلوك الفردي والجماعي الذي يستلهم من الدين مرجعيته، فكما يقول كانط: "أنت لن تكون متدينا إلا إذا كنت متخلقا" والمقصود من هذه العبارة الفلسفية الحاملة لمفارقة اتيقية، هي الصلة الوثقى بين الأخلاق والدين وأسبقية الأخلاق عن الدين ومظاهر التدين باعتبار أن المتدين مباشرة دون تربية روحية وأخلاقية (باعتبار أن الأخلاق سلوك حضاري وراقي يعمل على ترقية السلوك وضبطه وفق مجموعة من المبادئ الترنسندننتالية والسامية) سيسيء إلى ذاته أولا وإلى الآخر ثانيا وهذا ما يؤدي إلى ظاهرة "التعصب" ونبذ الغير باسم المقدس.

فنمط التدين الجماعي يعكس مظاهر التمثل، والفهم، والتأويل الذي تمارسه الجماعة إزاء الدين لأنها تمنح من خلال ذلك فهمها الخاص من الحياة والوجود، ولنا في التلمود والتفاسير وغيرها كثير من الأديان السماوية والوضعية شاهد على ذلك. وعليه يكون الاهتمام بالتدين اهتماما بظاهرة اجتماعية، فالدين عبارة عن رأس مال روحي ومنظومة من المعتقدات

والطقوس، التي يتبناها الفاعلون كممارسة أو تحايل على الضمير الديني للجماعة والدين نفسه.

توفر نظرية بورديو عن الثقافة منهلا مفهوما ثريا للدراسة العلمية -الاجتماعية للدين- وبالتحديد تحليله للرأسمال الثقافي بوصفه وسطا للعلاقات الاجتماعية، والذي يقترح نموذجا اقتصاديا لدراسة الدين كبديل عن النموذج الذي يقترحه المنظرون المتحمسون عن نظرية الخيار العقلاني. بعد عملية الاطلاع على كتابات بورديو المحدودة عن الدين، "الرأسمال الروحي" Le Capital Spirituel، و"الرأسمال الديني" Le Capital Religieus، يعامل هذا النموذج البوردويوي كل من المعرفة الدينية والكفاءات الدينية والتفضيلات الدينية بوصفها بضائع دالة على الرتبة الاجتماعية ضمن اقتصاد رمزي تنافسي.

إن تقييم الرأسمال الروحي هو موضوع صراع لا ينقطع، ويخضع هذا التقييم لاختلافات زمنية وثقافية فرعية معتبرة. يثير لنا نموذج الرأسمال الروحي بعض الظواهر كتبديل الدين والانتقائية التعبدية والموضة الدينية والتنقلية الاجتماعية. وأيضا هو يقترح بعض التعديلات على عدّة بورديو النظرية وتحديدا على فهمه للفاعلية الذاتية، والإنتاج الثقافي، والاستقلالية النسبية التي يمنحها للحقول الاجتماعية.

وبناء عليه: فيما تتمثل نظرة بورديو للدين باعتباره حقل من أهم الحقول الاجتماعية ورأسمال رمزي لا يقل قيمة في مجال السوق الرمزية للثروات؟ كيف تستثمر السلطة في الرأسمال الروحي وتجعله خادما لها؟ وما هي أهم المظاهر التي جذبت إنتباه بورديو لدراسة هذا النوع من الحقول على الرغم من قلة المصادر والمراجع التي تؤكد اهتمام الرجل بالمسألة الدينية والتدين وذلك بسبب الخلفية الماركسية واليسارية للفيلسوف والسوسيولوجي الفرنسي العلماني؟.

إن قيمة ما أورثه بيار بورديو للدراسة الاجتماعية - العلمية للدين - ليست بالأمر الهين حتى مما أدركه هو شخصيا. فبالرغم من كون مساهمته المباشرة في هذا الحقل متواضعة نسبيا - تحديدا عندما تقارن بأعماله الغزيرة حول مواضيع كالفن أو التعليم - إلا أنه قد سبك عدة مفهومية قوية يمكن أن تنتدب لفهم القليل من الظواهر الدينية الراهنة⁽¹⁾. وبالخصوص نظريته الرأسمال الثقافي التي تطرح نمودجا متطورا للتنافس الرمزي والديناميكيات الداخلية للأشخاص والخيار الفردي، والتي عندما تطبق على المجال الديني توفر بديلا أكثر نجاعة وتركيبية لنظرية الفعل العقلاني.

ينسب بورديو الفضل في اجتراحه لمفهوم الحقل إلى سوسيولوجيا الدين الفيبرية (نسبة إلى السوسيولوجي الألماني ماكس فيبر)، فهي نقطة انطلاق بورديو في أبحاثه العديدة حول السلطة الرمزية، وتعد أيضا نقطة انطلاق أبحاثه القليلة في حقل الدين. وكنتيجة لذلك صارت رؤية بورديو للدين أحادية البعد، لا تتصف بالبراعة والتعقيد اللتين فحص بهما الحقول الاجتماعية المختلفة والعديدة.

يعتبر بورديو الدين وبشكل حصري غالبا وفقا لمصطلحات مؤسسية، مصطلحات تمثل، بالأحرى، الصورة الفولنتيرية (نسبة لفولتير) للكنيسة الكاثوليكية الرومانية بوصفها أداة قهر واستغلال؛ وهو الأمر الذي لا يترك مساحة كافية لتخيل الناس العاديين كفاعلين اجتماعيين قادرين، على سبيل المثال، على معالجة تفعيل الرموز الدينية بالنيابة عن أنفسهم. ولكن الحق أن الخطأ ليس خطأه بالكامل: "نمودج بورديو المبكر للدين - والذي ساهم بدرجة كبيرة في تشكيل أعماله التالية - يعتمد بشدة على تحليلات فيبر للسلطة الدينية والشرعنة والكاريزما. والمتمركزة حول ديناميكيات العلاقة فيما بين محترفي الديني أهل الدين

(1) - تتضمن كتابات بورديو مع القديس سان مارتين في الدين (Bourdieu et saït Martin 1982) وأيضا البحث الآخر الذي لا يقل أهمية، وهو للأسف غير منشور وغير مكتمل أيضا الذي راجع ووسع فيه أعماله النظرية المبكرة حول الدين ألا وهو: Bourdieu et Wacquant 1992.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

من القساوسة والأنبياء والسحرة. نموذج يتعامل مع الدين بوصفه مؤسسة لا بوصفه استعدادا، بوصفه منظومة إكراه مبهمة لا بوصفه ضربا سائلا من الرأسمال.

وباختصار، > أنه نموذج يوظف مقولات فيها من الصلابة، حيث لا يمكن لها أن تفسر سيولة الأسواق الراهنة <<(1) محترفو الدين متهنون الدين أو المشتغلون بالديني أو أهل الدين، في سياق أنثروبولوجي يُطلق هذا الإسم على كل من لهم اشتغال بالرمزي وبالمقدس والغيبى بشكل عام مثل الأنبياء والسحرة والعرافين والكهنة والمطبيين بالرقى والخميايين وقادة الطقوس وهلمجرى. وفي السياق السوسيولوجي، انتقى فيبر (وبوردو تبعاً له) من ضمن هؤلاء: شخصية النبي والقس والساحر كثلاثة أنماط مثالية متميزة لمحترفي "الديني".

إن سوسيولوجيا الثقافة هي فلسفة سوسيولوجيا دين زمننا هذا وهذه عبارة صرح بها بورديو في أحد البرامج التلفزيونية المعروفة في القناة الوطنية الفرنسية الأولى TF1، إسم البرنامج Apostrophe وهذه المقولة هي التي أدت إلى تحليله للثقافة وتعرضه للحقل الديني من خلال التفكير ضده، وبصياغة نظريته الخام للرأس المال الروحي.

انتشرت فكرة الرأس المال الروحي المخالفة تماما عن نماذج الرأس المال الديني على يد أيان كون Iannaccone (1990-1995) وستارك Stark وفينيك Finike (2000) معتمدين على دراسة بورديو الشاملة لأشكال الرأس المال الرمزي (2).

تماما كماركس يعرف بورديو رأس المال بوصفه ثمرة شغل مراكمة، يقوض بورديو مفهوم رأس المال الاقتصادي الذي يؤمن بوجود قسمة ثنائية مهمة بين بنية تحتية مادية

(1) - برادفورد فيرتر: الرأسمال الروحي: التنظير السوسيولوجي للدين، ترجمة: طارق عثمان، (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، بدون طبعة، 2017)، ص 6.

(2) - المرجع نفسه، ص 7.

وبنية فوقية رمزية، مما جعل بورديو يخالف هذا التمييز حيث إن المادي والمثالي كليهما وجهان لاقتصاد أعم للهيمنة. مفهوم الرأس المال يتضمن إذا أصول غير الأموال والممتلكات؛ والشبكات الاجتماعية، والقدرات الفنية، والمعرفة الثقافية، تحصل جميعها بالعمل (*).

بالرغم من أن بورديو - وآخرون - قد استعمل عبارة "الرأس المال الديني" وهو مناهض بشكل واعي للدغمائية، وإذا كان الرأس المال الديني يعتبر وفقا لبورديو، بوصفه شيئا ينتج ويراكم ضمن إطار سلطة دينية مؤسسية، فإن الرأس المال الروحي يمكن أن يعتبر بوصفه سلعة أكثر انتشارا، ومحكومة بأنماط إنتاج وتوزيع وتبادل واستهلاك أكثر تعقيدا⁽¹⁾، بمعنى أن الرأس المال الديني يتم إنتاجه كسلع متراكمة داخل المؤسسة الدينية.

لقد حدد بورديو ثلاثة أشكال أو حالات للرأس المال الثقافي: حالة مجسدة، وحالة مُشيئة، وحالة مؤسسة⁽²⁾. وبوصفه ضرب من الرأس المال الثقافي يتخذ الرأس المال الروحي نفس هذه الأشكال الثلاثة، ففي حالته المجسدة لا يحدد الرأس المال الروحي موقع المرء فقط وإنما أيضا استعداداته؛ إنه المعرفة والقدرات والأذواق والمصادقية التي يراكمها المرء في حقل الدين، وهو بمثابة ناتج أو محصلة التعليم الصريح أو سيرورات التنشأة غير

(*)- ألقى بورديو خطابا في العام 1982 أمام الجمعية الفرنسية لسوسيولوجيا الدين، لاحظ أحد القساوسة الملقب بداينتيل أن صمت بورديو النسبي تجاه الموضوع ينبع، في جزء منه من إشغاله بالمأزق الإبستيمولوجي الذي يجابهه سوسيولوجي الدين، المترتب على فهمه لحدود كل من الذاتية Subjectivisme والموضوعاتوية Objectivisme. وفيما يتعلق بالدين، يشرح بورديو أن المرء، إما متلبس بالأمر Insider أو مراقب له Outside وكلا الموضوعين يجعلان التصورات محدودة والأحكام عرجاء. واعيا بفرضياته المسبقة، ضف إلى ذلك أن بورديو يعتقد أن السلطة الرمزية للدين المؤسسي قد إضمحلت، مما جعل الموضوع غير مثير لاهتمامه بالقدر الكافي. انظر إلى:

www.youtube.com .Mission Apostrophe 1982.

(1)- براد فورد فيرتر: الرأس المال الروحي: التنظير السوسيولوجي للدين، مرجع سابق، ص 18.

(2)- Pierre Bourdieu : the forms of capital, in hand boock of theory and recherche for the sociology of education, edited by John J.Richard son. New York : Greenwood, Page 243-248.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

الموعى بها. أما في حالته المُشَيِّئة فيتخذ الرأس المال الروحي شكل سلع مادية ورمزية مثل: الأغراض النذرية، كتب التفسير الأردية الكهنوتية فالرأس المال المجسدن يقاس بأفعال الاستهلاك، فإن الرأس المال المُشيء سيقاس إذا بالسلع المستهلكة. أما بالنسبة للرأس المال الروحي الذي اتخذ شكلا مؤسسا أو ما يعني المؤسسة Institutionnalisation^(1*) فهو عبارة عن السلطة التي تمارسها الكنائس والمعاهد الدينية، وغيرها من المنظمات الدينية لشرعنة مجموعة اعتبارية من السلع الدينية، وتعزيز الطلب عليها، وتوفيرها عبر اصباح صفة الأهلية على مجموعة مصطفاة من مُنجبها الشرعيين.⁽²⁾ والشكل الذي يهتم بورديو بقوة هو الشكل الأخير الذي يتمظهر فيه الرأس المال الروحي المتمثل في ما هو مرتبط بالمؤسسة l'institution (أو ما يصطلح على تسميته علماء الاجتماع بالمأسسة) الدينية بالمقام الأول،

(* تهتم المؤسسة Institutionnalisation كظاهرة إدارية بدراسة الكيفية التي تتشكل فيها الممارسات الإدارية والتنظيمات المرتبطة بها على اختلاف أنواعها، كما تعنى بدراسة العوامل والأبعاد المشكلة لها والتي تساعد في شكلها عند تحليل وتفسير هذه الممارسات والتنظيمات. ويعتبر مفهوم المؤسسة من المفاهيم ذات الأوجه المتعددة والمتداخلة نظرا لاشتراك عدد من الحقول المعرفية: مثل علم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسة، والدراسات التنظيمية وغيرها ونظرا لتداخل (وأحيانا تضارب) هذه الأطروحات والنظريات^(1*) إذ يرجع الاهتمام بالمأسسة إلى علماء بارزين من أمثال علماء الاجتماع الفرنسي دوركهايم الذي أطلق على علم الاجتماع علم دراسة المؤسسات كما يساهم في إبراز مفهوم المؤسسة وعلم الإدارة، ماكس فيبر الذي افترض توفر سماة مجتمعية محددة تعكس اتجاهات مستقرة أو مُمأسسة مثل العقلانية لمفهومها الواسع الذي يعني الابتعاد عن التقليدية والرسمية التي تعني فصل العام عن الخاص، والنفوذ الشرعي الذي تقره المؤسسات المجتمعية ذات العلاقة افترض توفرها كشرط لنجاح الممارسة الإدارية وفق النموذج البيروقراطي المثالي الذي طوره).

وتعتبر المؤسسة تطور أنماط مستقرة للتفاعل الاجتماعي، ترتكز على قواعد رسمية وقوانين وعادات جماعية وطقوس، والتكوين النظامي يجعل من الممكن التنبأ بالسلوك الاجتماعي من خلال تحديد السلوك المتوقع والذي يعتبر شرعيا بالنظر إلى أدوار اجتماعية معينة، ويرتبط التكوين النظامي بنسق الجزاءات، يحدد عقوبات معينة لكل سلوك يخرج عن أسس التكوين النظامي^(2*) وهي الأوضاع التي يصطلح عليها المجتمع لتنظيم العلاقات بين الأفراد في مختلف شؤونهم وهي طرق التفكير والعمل السابقة في نشأتها وقيامها على وجود الأفراد بوصفهم أفراد، يخلقها المجتمع ويلتزم نحوها الأفراد بالخضوع والطاعة لأنها من مقومات تراثهم الاجتماعي... أنظر إلى:

(1*) - عادل محمود الرشيد: المؤسسة ومنظمات الأعمال والمؤسسات الأردنية اتجاهات المديرين نحو ممارسات إدارية عالية، من الموقع الإلكتروني: www.leconceptdel'institution.com

(2*) - أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (لبنان، مكتبة لبنان بدون طبعة 1993) ص 221.

(2) - براد فورد فيرتز: الرأس المال الروحي: التنظير السوسولوجي للدين، مرجع سابق ص 22.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

بهذا الشكل المؤسس لرأس المال الديني يلعب دورا حيويا بوصفه منتجا ووصيا ولكونه يدرك داخل المؤسسة وخارجها.

والحق أن تأثير الحقول الأخرى على الدين، ربما يكون عاليا تحديدا بسبب كون السلطة الدينية ذائعة فهي ليست مقيدة داخل حقل الدين فقط. إن قراءة بورديو لعمل فيبر حول الشرعنة أدت به إلى الاهتمام بالدور الذي يلعبه الوسطاء المجازون مؤسساتيا دون غيرهم في تقييم كل أنواع الرأس المال الرمزي، أولئك الذين يسميهم "وكلاء التعميد" أي تكريس الشيء بوصفه مقدسا أو ذا علاقة بالمقدس.⁽¹⁾

حيث يدين حقل الإنتاج بما هو كذلك، بين حقل إنتاج محدود ينتج السلع الثقافية، وحقل إنتاج موسع ينتج السلع الثقافية للجمهور بصفة عامة. ولكن واقع الأمر، أن حقل الدين يمتاز عن غيره في هذا الصدد؛ إن قيمة الرأس المال الروحي لا تحدد من قبل المحترفين خاصة منهم أهل الدين فقط، وإنما من قبل العوام أيضا، وهو الأمر الذي من شأنه أن يقوض استقلالية حقل الدين. إن رأس المال الروحي يمكن أن يكون عملة صالحة للتداول في حقول أخرى سوى حقل الدين، ومن ثم يكون بوسع عامة الناس أن يمارسوا سلطة روحية بفضل الرأسمال المادي أو الرمزي الذي تمكنوا من مراكمته في حقل آخر سوى الدين.

ارتبطت نظرية الحقل الديني عند بورديو بدراسته للديانتين اليهودية والمسيحية مما جعله يحدد الفاعلين داخل نسق الحقل الديني في شخص النبي، البيروقراطية الدينية (رجال الدين)، اللائكيين والسحرة، وخلص بورديو في دراسته للحقل الديني المسيحي- اليهودي إلى وجود صراع بين الفاعلين يرتبط بالسلطة الدينية- أي بامتلاك مراكز الإنتاج الرمزي (La Production Symbolique) مما يؤدي إلى بروز لامركزية السلطة الدينية أي تعدد

(1) -Pierre Bourdieu : The Field Of Culture Production : Essays On Art And Literature. Edited by Randal Johnson, New York, Columbia Univecity Presse, Page 121.

مراكز إنتاج الرمزي بين مختلف الفاعلين⁽¹⁾، أما إذا عدنا إلى علاقة الرأسمال الروحي بالسوق الدينية فنجد هذه الأخيرة تتمتع بمرونة عالية، واكتساب الحق الشرعي في التدخل والصراع في جميع الأسواق السياسية والاقتصادية والتعليمية والثقافية والطبية وغيرها، وقدرتها على بناء رأس مال ديني بداخلها. وتعد سوق الخدمات الأخطر لأنه يقوم على السيطرة على أفكار المجتمع وعواطف الشعوب من خلال توجيههم والتحكم فيهم بنصوص مقدسة باسم الشرعية الدينية للنص والممارسات الطقوسية.

يمكن اعتبار الحقل كسوق بما في ذلك الحقل الديني حيث يسلك فيه الآعوان كلاعبين "يمكن في عبارات تحليلية أن نعرف الحقل كشبكة أو كتجلي للعلاقات الموضوعية بين المواقع. هذه المواقع محددة موضوعيا في وجودها وفي الحتميات التي تفرضها على الذين يشغلونها (أعوانا أو مؤسسات) من خلال موقعهم الحالي والمحتمل في بنية توزيع الأنواع المختلفة للسلطة "أو للرأسمال" بحيث أن امتلاكها يتحكم في الحصول على الفوائد الخصوصية التي هي محل رهان في الحقل وفي آن معا في العلاقات الموضوعية للمواقع الأخرى (السيطرة والتبعية والتشابه)... وفي المجتمعات التي يوجد فيها تمايز شديد فإن الكوسموس الاجتماعي يتكون من مجموعة الميكروكوسمات الاجتماعية ذات الاستقلالية النسبية، وفضاءات العلاقات الموضوعية التي هي مكان لمنطق ولضرورة خصوصية وغير قابلة للحصر في تلك التي تسيطر الحقول الأخرى. مثلا الحقل الفني أو الحقل الديني أو الحقل الاقتصادي كلها تخضع لمنطق مختلف⁽²⁾.

الحقل عند بيار بورديو ليس مجرد تمثيل ذاتي أو بناء نظري للعالم، بل على العكس له وجود واقعي مادي، تعكس صورته المؤسسات التي تعبر عنه وتحدد كيانه، لكن ليس

(1)- Pierre Bourdieu, *Genèse Et Structure Du Champ Religieux*, Revue Française De Sociologie, n° 12, 1971, page 295.

(2)- Bourdieu P, Loïc Wacquant, *Réponses. Pour Une Anthropologie Réflexive*, Op.cit, P72.

بعيدا عن مجموعة من الفاعلين الاجتماعيين الذين يعتبرون بمثابة عملاء قبلوا استثمار ذواتهم وإمكاناتهم المادية والمعنوية داخل حقل معين، بل أكثر من ذلك سمحوا لأنفسهم أن يتعرضوا لشتى أنواع المنافسة والصراع لكن ليس بصورة مادية بل بصورة رمزية. يتميز الحقل الديني إذن بالخصائص التالية: كل حقل تيولوجي هو عبارة عن سيرورة تاريخية، فهو يمر بعدة مراحل طويلة وبطيئة، وصراعات متعددة، الهدف منها الحصول على الاستقلال الذاتي، "فهو سوق تنافسي تسود فيه علاقات القوة والاحتكار والمقاومة والاستراتيجيات(*) والمصالح والفرص المادية والاجتماعية والرمزية"⁽¹⁾؛ كل حقل يحمل في ثناياه نمطين من الصراع، ونفس الشيء مع الحقل الديني الأول داخلي بين عملائه وفاعليه الذين يتنافسون من أجل أخذ مراكز القوة والتعبير عن الحقل وتمثيله، واحتكار منافعه التي يجنيها، ومن جهة أخرى يخضع الحقل الديني للصراع بين ممثليه القداماء أو كما يسميها

(*)- يتبع المستثمر في الدين على مجموعة استراتيجيات تضمن له تنمية رأس ماله الديني، وتراكم ثروته الرمزية المتمثلة في تكوين قاعدة جماهيرية، وأن يحظى بشعبية، لأن عمله وفق استراتيجيات، سوف يضمن له وعي بقوانين السوق الذي يعمل فيه، ومن ثم سيحقق له رأس مال اجتماعي من خلال بناء علاقات قوية مع نافذين ممكن أن يتبادل معهم المنافع بما يملكه من سمعة وشهرة، مقابل الحصول على منصب أو مال، ومن ثم يتحول رأس المال الديني إلى رأس المال الإقتصادي، وهو نهاية دورة حياة الاستثمار في السوق الديني، ومن الاستراتيجيات المتوسطة التي يتبعها المستثمرين: اتباع أسلوب الضغط على المجتمع والهيمنة عليه بطريقة تبدو موضوعية وحيادية وشرعية باستخدام النصوص المقدسة، ونشر فتاوى التحريم، ونشر الهلع (من خلال التأكيد على إضفاء القداسة على المعاني الدينية، وأنها إلهية المصدر ويجب التسليم بها)، ثم توجيهها لخدمة المصالح الخاصة، إذ يجتمع حولها شبكة اجتماعية تدافع عنها، ثم يتبادلون المنافع في داخلها. ويوجد للسوق الديني حراس يمسكون بالسلطة الدينية، والإمساك بالسلطة يتركز على المبالغة في تعصيب النص الديني، ووضع شروط ومواصفات للعالم المتمكن بحيث لا تكاد تنطبق إلا عليهم، ولذلك يحمون أنفسهم بتحقيق كل من يقترب منه وشيطنة المخالف له، ونشويه سمعة من يكشفهم، وشحن وتحريض العوام ضده، وتخويفهم بأنهم خطر على الدين وعلى المجتمع، على أنه قد برز جيل جديد من الحراس، إذ تقوم استراتيجيات الحراس الجدد على اطلاعهم على الفلسفة الحديثة ومعرفة أبرز رموزها، واستخراج نصوص فلسفية تتوافق مع مبادئهم وتعزز منهجهم، ثم استخدامها للإبهار في الدفاع عن نفس المبادئ التقليدية. أنظر إلى مقال مستل من منتدى في الانترنت ل:

عبد الرحمان الشقير: رأس المال الديني، من الموقع الإلكتروني التالي: <https://hekma.org>

(1) -Pierre Bourdieu, Genèse et Structure Du Champ Religieux, Ibid. Page 334.

بورديو "لأسماء المكرسة" والوافدين الجدد عليه؛ أما الثاني فهو صراع خارجي بين الحقل برمته أي بنيته الكاملة وباقي الحقول المنافسة، ولكن في نظر بورديو لا يمكن الحديث عن هذا النوع من الصراع إلا إذا توفر حد أدنى من المصالح المشتركة بين مختلف العملاء الذين ينتمون إلى الحقل الواحد. إن بنوية بورديو حاضرة هنا، بل هي بنوية تكوينية، فالحقل الديني في كلمتين بنية مبنية Structure Structuré أي بنية موضوعية مستقلة ومحيدة عن وعي وإرادة الأفراد وتمثلاتهم من جهة ومن جهة أخرى فالحقل اللاهوتي يتكون تاريخيا عبر مسلسل استقلال طويل.

إذا نفهم أن مصطلح السوق مفهوم أساسي لكل رأس مال رمزي، بحسب بورديو، ويتمتع السوق الديني بالمرونة العالية، واكتساب الحق الشرعي في التدخل والصراع في جميع الأسواق السياسية والاقتصادية والتعليمية والثقافية والطبية وغيرها، وقدرته على بناء رأس مال ديني بداخلها. ونجد بأن السلعة النادرة التي يتنافس عليها المتنافسون المستثمرون في الرأسمال الديني هي عاطفة المجتمع، حيث يوجد نوعان من الأسواق الدينية، هما سوق السلع المؤدجة، وسوق الخدمات الدينية. حيث يقوم سوق السلع الدينية على الاستثمار في علامات تجارية وماركات عالمية، ذات دلالة رمزية تستقطب تعاطف العامة الخاضعة لسحر التأثير الديني. ويعد سوق الخدمات الأخطر لأنه يقوم على السيطرة على أفكار المجتمع وعواطف العوام من خلال توجيههم والتحكم فيهم بسم النصوص المقدسة.

كباقي الأشكال الغير مادية للرأسمال، يمكن للرأسمال الروحي أن يُكتسب فقط من خلال تبادل الأشكال المادية للرأسمال، وهي العملية التي يشير إليها بورديو بطرفاة على أنها ضرب من ال Transubstantiation أو الاستحالة من المادي إلى الرمزي⁽¹⁾، لكي يتضح أكثر المعنى مثل ما هو حاصل في الاستعارة المسيحية استحالة (تحول وتبدل) الخبز والنبيد لجسد المسيح ودمه بمباركتهما في القربان المقدس. والمقصد هنا الرأسمال المادي

(1) -Pierre Bourdieu : The Forms of Capital, Ibid, Page 242.

يستحيل رأسمال رمزي بمعنى يصير ويصبح يتبدل من حال إلى حال آخر ومخالف عن الشكل الأول. ولبورديو استعارة أخرى في هذا السياق: الخيماء الاجتماعية؛ استاحلة الرأسمال الاقتصادي إلى رأسمال رمزي كالشرف والنبالة والوجاهة الاجتماعية. ومثله مثل الرأسمال الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، يمكن للرأسمال الروحي أن يتوارثه المرء جيل بعد جيل عبر التنشئة الاجتماعية في سياق طبيعي معين. إن كمية الرأسمال الاقتصادي والاجتماعي التي ينبغي على الشخص أن يحوزها بغية الاستثمار تقدر بمدى التراكمات التاريخية التي تشكل رأسمال روحيا جديدا، لتتوافق مع هذا الرأسمال الروحي داخل منطق الحقل؛ فيتكسد رأسمال ضمن تقليد ديني معين يتطلب معدل استثمار قليل مقارنة بفعل ذلك ضمن روحانية باطنية بديلة.

يمكن للاستثمار في الرأسمال الروحي أن يكون متعلقا أيضا بتلك العلاقة الطردية بين المتطلبات التي تقيها الجماعة الدينية أو الروحانية على عاتق المنتمين لها بالقوة النسبية لتماسك الجماعة، فالجماعات التي تتطلب من المنتمين لها التزاما (ماليا، عائليا، عاطفيا،.. إلخ) جادا تتطلب استثمارا كبيرا في الرأسمال، ومن ثم، الانفصال عن جماعة كهذه، يمثل تضحية جوهرية بالرأسمال الروحي المراكم⁽¹⁾، الأمر ليس بالسهل فعملية اكتساب الرأسمال الروحي صعبة جدا وتتطلب إلتزامات وتبريرات تصل لدرجة التضحية وتمس جميع أبعاد المرء، سواء روحانيا وماديا وحتى اجتماعيا، فتشكل هذه الثروة الروحية يتطلب جهد ويدير أرباح فيما بعد؛ أما إذا قرر المنتمي للجماعة الدينية الإنسحاب أو تبديل دينه والانتماء إلى جماعة دينية أخرى فهذا يعد خسارة للرأسمال الروحي الذي بناه بعد سنوات طوال من التراكمية الرمزية، تماما مثلما هو الحال والاستثمار داخل الرأسمال الاقتصادي المتداول في مجال الأعمال.

(1) - براد فورد فيرتر: الرأسمال الروحي التنظير السوسيولوجي للدين، مرجع سابق، ص 37.

ولأنه يمكن تحويله إلى أشكال الرأسمال الأخرى، يعتبر الرأسمال الروحي أصل ثمين يمكن في حالة استثماره بشكل استراتيجي، أن يثمر ازدهارا اقتصاديا واجتماعيا، وهي العملية التي يشير إليها بورديو بوصفها إعادة تحويل للرأسمال من الرمزي للمادي، ولا يحتاج المرء للتدليل على ذلك أكثر من أن ينظر إلى العدد الضخم من القادة الدينيين المنحدرين من الطبقات الدنيا أو الوسطى الذين استطاعوا أن يضعوا قدما داخل الطبقات العليا من خلال تكريس أنفسهم كأولي عزم روحانيين مثل بيلي جرهام وهو قس أنجليكي امريكي (1918-) مرموق وضع في مصاف المشاهير منذ أربعينيات القرن الماضي، وجديو كريشناميورتي وهو فيلسوف وكاتب هندي (1895-1986)(1).

يتحدّث علماء الإيثنولوجيا وثقافات الشعوب عن طقوس التحول أو العبور(*) Rites De Passage دوما ليشيروا إلى ضرب من الطقوس التي تقام احتفالا بتحوّل نوعي يقع في حياة الأفراد والجماعات الدينية.

لكن ما علاقة الفعل الطقوسي بعملية التأسيس (Institutionnalisation) وممارسة السلطة؟

في الحقيقة تستوجب عملية العبور إلى المكانة (Statut) الجديدة اعترافا وشرعية تسمح بها فعالية طقوس العبور و"التأسيس"، أو طقوس "إضفاء الشرعية" كما يقول بيار بورديو(2). فأن نؤسّس لمركز اجتماعي أو مكانة "ما" يعني أن نضفي على الشخص "العابر"

(1)- المرجع نفسه، ص 38.

(*)- تندرج ضمنها أيضا ما يسمى بطقوس التعليم Rites D'initiation، وهي طقوس تعليمية يمارسها الكبار على الناشئين في المجتمعات الإفريقية والآسيوية. وتتصاحب غالبا بأنشطة تدريبية جسدية قاسية، يتعلّم الأطفال فيها أسرار مجتمع الكهول الذي سينتمون إليه.

(2)- Bourdieu, Pierre, Ce Que Parler Veut Dire. L'economie Des Echanges Linguistiques, Ed Fayard, 1997, P.121.

دينيا إلى المكانة الجديدة اعترافا وشرعية تلازمها "صلاحيات" وامتيازات جديدة. ويساهم الاحتفال الطقسي بحسب ما تصاحبه من شعائرية سحرية ناعمة في تحقيق عملية العبور، يتم إرساؤها والتأسيس لها رمزياً، وتقام لها احتفالات مكلفة أحيانا كثيرة. وتعطينا نماذج من الحياة الدينية وحتى السياسية اليومية أمثلة كثيرة عن طقوس التأسيس هذه... فعندما يدعى عضو داخل الطائفة أو النحلة الدينية أو جماعة ما إلى أداء مهمة وتحمل مسؤولية سياسية محددة، تقام له طقوس وشعائر (Investitures) خاصة للتصويب بشكل احتفالي، وخلال ذلك تُجرى عمليات رمزية "سحرية" تترجمها الأقوال ومجموعة من الممارسات "البسيطة" لكن فائقة الدلالة باعتبارها بروتوكولات لازمة للطقس.

فطقس التأسيس أو طقس التنصيب، ينهض بوظيفة أساسية حاسمة. إذ ثمة شرعية يقع إضفاؤها واعتراف رمزي يتم التأسيس له وتمريه ضمناً لجعل الفواصل و"الامتيازات" التي تتصل بالمقام الجديد حقيقة قائمة⁽¹⁾، تحظى بالشرعية والاعتراف. فبواسطة الطقس والاحتفالات التي تصاحبه، تبنى الحدود الرمزية بين المكانات القوية والمكانات الأقل قوة في سلم المواقع. وتسمح عملية التأسيس بالعمليات "السحرية" والبروتوكولات التي تتم بها بتعزيز الامتيازات والحقوق المعنوية والرمزية التي يقتضيها المقام الجديد.

يعني أن لكل فرصة للدخول في الاستثمار داخل هذا الحقل، مهما كان انتماءه الطبقي أو العرقي، لكن بشرط المهم أن يحضى المرء بروح التحدي والنضال، من أجل الوصول إلى الهدف المتمثل في الاستحواذ على أكبر قدر من الرأسمال الرمزي الروحي، الضامن له المكانة والسلطة والنفوذ داخل الجماعة الدينية فيما بعد؛ تمييز الاستراتيجيات الخاصة بالفاعلين الدينيين والمؤسسات الدينية داخل الحقل التيبولوجي، في ترصدها عبر بوابة المواقف التي يتخذونها خلال أحوال الصراع الناشب بينهم.

(1) -Op, Page, 121.

وهذا كله يعتمد على الموقع الذي يتحصلون عليه داخل بينية الحقل. إنه الرأسمال الرمزي الذي يتحصل عليه الفاعل أو المؤسسة، إن كان على المستوى الداخلي (تكريسا وتأثيرا) أم على الصعيد الخارجي (سمعة وحظوة). ولا يقف الأمر عند تأثير موقع الفاعل أو المؤسسة الكنسية أو بعبارة أعم الدينية في توجيه استراتيجية العلاقات، بقدر ما يبرز تأثير الهابيتوس (اللاشعور الطبقي) في تمييز مفاصل المحافظة أم التغيير، أي الرضا بقواعد اللعبة الجارية والمحافظة على استمرارها، أو على صعيد التطلع نحو كسر القواعد والعمل على خلق قواعد جديدة. إنه صراع الغايات والأهداف بين الفاعل التقليدي المكرس، والفاعلين الطامحين بالاعتراف وشرعية الحضور داخل الحقل الديني. إذا المسألة الدينية تستحق الصراع والمنافسة، وإذا حاول أحد الدخول إلى هذا الحقل الديني إتحد القادة المتنافسون لمنعه من خلال عدم الاعتراف به. ولذلك تركز استراتيجيات المحرومين من الرأسمال الروحي على فضح الوضع القائم وتقويض بنائه أو كشف رموزه. مثل صراع المتدينين مع قادة الجماعة الدينية والهدف منه التفوق والسلطة في داخل الحقل اللاهوتي.

لاحظ بورديو أن الأساقفة الكاثوليك القادمين من مناطق ريفية فقيرة والذين قد تربوا في الكنيسة بوصفهم مجرد منذورين للرب، ربما يحظوا بنفس المناصب المؤسسية، ويتبنون نفس الآراء الأيديولوجية التي يحظى بها ويتبناها أولئك القادمون من خلفيات أعلى وأكثر حظا⁽¹⁾، فإذا كان من الممكن للرأسمال الروحي أن يعمل كوسيط للرفعة الاجتماعية، بمعنى الانتقال من الطبقة التحتية إلى أخرى فوقية، إلا أن مجموع أشكاله المتعددة غير معترف بها بشكل كوني، خاصة إذا كانت الجماعة الدينية ضيقة الأفق ولا تتقبل الآخر بشكل عادي وبدون أدنى شروط (خاصة الديانة اليهودية التي ترتبط بمسألة العرق والهوية أكثر من الدين الذي هو رسالة كونية وعالمية بالأساس يدعو إلى احترام الذات للآخر)، وعليه يشعر الأشخاص بضرورة الإنسحاب من الإنتماء الديني ولكن بطريقة سرية وكتومة، وهذا

(1) المرجع نفسه، ص 39.

بغية إعادة إدماجهم في المجتمع الجديد وكجزء أيضا من العملية الثقافية، ولنا في الطلبة خير مثال فالطلاب القادمين من خلفيات دينية متعصبة ومنتشدة، ولكنهم بفضل اجتهاداتهم انتسبوا لكليات وجامعات غير نحلية بعبارة أخرى، لا تتبع طائفة دينية معينة، ودمجوا في وسط ثقافي تعليمي علماني مثلا، يعد هذا ضربا من ضروب استبدال الراسمال الروحي بشكل آخر من الراسمال الثقافي مثلا، وهذا دليل على القيمة النسبية والغير مطلقة والمحدودة للرأسمال الروحي والدين بحد ذاته على حد سواء على الرغم من وجود بعض الديانات التي اكتسبت صفة العالمية والكونية في نفس الوقت، لأي شكل من أشكال الراسمال الروحي.

يقول بورديو في ذات السياق معربا عن رأيه في هذه المسألة: >...وعلى نفس المنوال، يمكن اعتبار الخيار الديني بوصفه تموقعا (اتخاذ موقع والتمركز فيه) ضمن حقل الصراع؛ فيما أن الراسمال الرمزي يلعب دور الراسمال الثقافي، يمكن لاعتناق إيمان روحاني باطني أن يساعد المشاهير في مسعاهم للحفاظ على (وتحسين) مواقعهم ضمن حقل الإنتاج الثقافي. والحال أن فعلا كهذا، يمثل خيارا مقتصدا مدروسا؛ إن قرار التحول من منتج روحاني لآخر أو انتقاء منتج روحاني دون آخرين تحدده المتغيرات الاجتماعية المبينة للأذواق والكفاءات والمعرفة والممارسة⁽¹⁾، إذن أن تنشئة المرء ضمن هابتوس طبقة اجتماعية أو جماعة أو حقل ما، يتضمن تميته وتطويره من خلال اكتساب "حسا يتمتع بروح الممارسة" وذلك من خلال تدعيمه بمجموعة من الاستعدادات الدينية كما الثقافية والتي تحدد المقاييس المعيارية للرأسمال الروحي، وتحدد الخيارات الممكنة والغير ممكنة، وتقيد عملية الاختيار في إطار ما يجوز للمرء اعتناقه وما لا يجوز.

إذا إن مراكمة أو تنحية بمعنى إزالة الراسمال الروحي، لا يلزم أن تكون عملية دراماتيكية أو تراجيدية، فبمجرد أن يقرر المرء مثلا أن يخدم مع طاقم الكنيسة، أو يحضر

(1) -Pierre Bourdieu: La Distinction Critique Sociale Du Jugement, Les Edition De Minuit, Tunisie 1972, Page : 207.

للخدمة في الكنيس فقط في الأيام التي تحظى بالقداسة والروحانية مثل أيام الشكر والغفران، ورأس السنة الميلادية عيد الفصح... إلخ، فهي تشكل رزنامة دينية تبني وتعيد تشكل المواقع الخاصة بالفاعلين الدينيين بالإضافة إلى إعادة حساب المرء مع نفسه من خلال تقييم الرأس مال الروحي فهذه فرصة سانحة لإعادة النظرة والبرمجة مع الذات. ومثلها مثل الردة عند المسلمين مصطلح يطلق على كل من يقوم بتبديل دينه بآخر الذي تصل تبعاته إلى عقوبات تصل إلى حد التصفية والقتل وإعلان الحرب، إن السبب المحتمل وراء الخروج عن الجماعة هو التغيير المستمر في ترتيب أذواق المرء المتولدة بدورها من سياق المرء السوسيولوجي المتغير باستمرار، فيتغير ذوق المرء فتتغير قراراته الروحية بالارتداد عن دينه أو اعتناق دين جديد أو ما بينهما من قرارات.

يوضح التنظير السوسيولوجي للدين مع بورديو المرونة التي تمتاز بها مفهيمته أي تحديده المفهومي للرأس مال الرمزي، ومدى نفعية ونجاعة نمودجه التنافسي على الرتبة الاجتماعية. لقد تبين أن الخيار الديني بوصفه الشيء الأكثر حميمية وشخصية من بين المسائل الروحانية، موجه ومقيد ليس بميلاد المرء وتعليمه وحسب، وإنما أيضا بديناميكيات سياق المرء الاجتماعي المتغيرة باستمرار، المحددة وفقا لكل من السياقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لحقل السلطة والسياسات الصغرى للحقل الفرعي الذي يتموقع فيه المرء.

إن مسألة تنظير الدين مع بورديو لها عدة أوجه وطرق لإعادة التفكير في المقاربات الاقتصادية للدين التي لطالما انتصر لها منظرها الخيار العقلاني، إن فكرة الرأس مال الروحي تطرح مسارات التوجهات الدينية بوصفها مسألة طلب أكثر منها مسألة عرض وهذا بطبيعة الحال عكس المقاربات الاقتصادية، وتصور الدين كحقل صراع، ليس بين النحل المتنافسة فقط، وإنما أيضا بين الأفراد ومن ضمنهم حتى أولئك المنتمين لنفس الطائفة الدينية، وتحدد استثمار المرء الروحي ليس بوصفه مراكمة ثابتة عبر مسار مهياً ومخطط له مسبقاً، ولكن

بوصفها عن ذلك إعادة دراسة وتقييم متواصلة لوضعية وموقع الفاعل سواء كان شخصا عاديا منتما لجماعة دينية ما، ضمن إطار العلاقات الانسانية، ليس بالمعنى الضيق والمحدود للانتماء العائلي والروحي وحسب، بل من خلال المفهوم الواسع للحقل الاجتماعي ومنطقه الذي بواسطته يتموضع الفرد ويشغل، ومنه إن نموذج بورديو للرأسمال الروحي يعد براديجم حركي ديناميكي يخلو من صفة الإرتكاس والسكون، وإنما نموذج حيوي ومتغير وعملي يتماشى مع مختلف مقتضيات الاجتماعي والاقتصادي والسياسي أيضا.

المؤسسة الدينية تكون أسباب نشأتها في العادة بغية تقديم الإجابات المقنعة، على التساؤلات الدينية أو بغية الفهم والتفسير والقراءة للنصوص الدينية المقدسة، من خلال الاشتغال على النصوص، لكن إذا ما ارتبطت بجهات أخرى ذات أغراض معينة ربحية مثلا تصبح غير "بريئة"، مما يعني أنها تسعى لكسب ومنح ختم الشرعية لجهة وصية عليا مثل الدولة أو السلطة، على حساب جهة أخرى، ففي الصراع والرهان على الشرعية والشرعنة، يفرغ المقدس من المعنى لدرجة يصير فيها أمرا هامشيا جانبيا، قابل للتجاوز أو القطيعة معه، وذلك من أجل خلق مقدسات جديدة مغايرة عن المقدس الحقيقي والأصلي.

ضف إلى ذلك ارتباط المؤسسات الدينية بالحقول المادية والاقتصادية، يجعلها شبيهة بباقي القطاعات والمؤسسات الأخرى فتفرغ من جوهرها الحقيقي المتمثل في العبادات والمقدسات، حيث يتطلب تنمية الثروات واستحالت الرأسمال الروحي إلى مادي مهارات وتقنيات تجارية وبشرية بعيدة كل البعد عن المقدسات، وهذا من مخلفات سياسة المأسسة داخل العالم الروحي الذي من المفروض أن يكون محرما ومقدسا.

إن النموذج المقترح من قبل بورديو هو دعوة صريحة إلى الانتباه لحقيقة مفادها، أن الرأسمال الروحي (هذا إن لم يكن كل أشكال الرأسمال الرمزي في واقع الأمر)، وعلى عكس تجليات الرأسمال الاقتصادي في مختلف مظهراته، لا يتم الاعتراف به على نحو "كوني"، وذلك بسبب الاختلافات الثقافية واختلاف حتى الجماعة الدينية الواحدة في الأصول والفروع

مثمًا هو الحاصل داخل المذاهب والطوائف الدينية في مختلف الديانات، إن مسألة إنتاج وإعادة إنتاج الرأسمال الروحي الديني، مسألة مرتبطة بسياق اجتماعي وثقافي معين ضف إلى ذلك حضور قيمة الطبقة، وعوامل الصراع والتحدي بين الفاعلين والمكرسين والوافدين الجدد، كل هذا أعطى رؤية جديدة ومخالفة للتظير السوسيولوجي للدين في علم الاجتماع المعاصر.

المبحث الرابع: الهيمنة الذكورية كعنف رمزي

تطرق بورديو إلى مسألة تمتاز بالحساسية والخصوصية في الحياة اليومية للأفراد، مثل نظرية العنف الرمزي وارتباطه بعالم الذكورة والأنوثة، مع العلم أنه من أهم المشاريع التي جاء بها، في إطار دراساته للظواهر المجتمعية اليومية في علم الاجتماع، وتركز هذه النظرية على أن المجتمع بظواهره ومشكلاته لا يمكن أن يفسر بمنطق أحادي الجانب، مثمًا هو الحال مع التحليل الماركسي للمجتمع الذي ركز على البعد الاقتصادي كمحرك واحد للتاريخ مهملا في نفس الوقت أبعادا أخرى، وكما حدث أيضا مع بعض التحليلات السوسيولوجية التي ركزت على الأبعاد الاجتماعية فقط.

فالعنف الرمزي بالنسبة إليه هو عنف لطيف وغير مرئي، لكنه محسوس بالدرجة الأولى، ويتصادم في نفس الوقت مع مستويات أخرى، فهو يحتك مع الاجتماعي والاقتصادي والتكنولوجي والثقافي والرمزي ومع عوامل أخرى متعددة تتحدد انطلاقا من بنية المجتمع، لأنه كما يقول: >العنف الرمزي هو هذا القهر الذي لا ينشأ إلا عبر وساطة الانخراط الذي لا يتأخر المسيطر عليه عن منحه للسيطر، (إن للسيطرة) حيث لا يتوفر، من أجل التفكير في ذلك، والتفكير عن نفسه، أو بتعبير أفضل، لكي يفكر في علاقته معه، سوى بأدوات معرفة لديه، فهي ليست سوى شكلا مدججا لبنية علاقة السيطرة، فتظهر من ثمة هذه العلاقة كما لو أنها طبيعية، أو بعبارة أخرى، حينما تكون الأنظمة التي يشغلها لكي يدرك ويقدر أو ليدرك ويقدر المسيطرين (رفيع/ وضيع/، أنثى/ ذكر، أبيض/ أسود،

إلخ...⁽¹⁾)، يتحدث ببيير بورديو عن العنف الرمزي الذي هو عنف غير فيزيائي يتم أساساً عبر وسائل التربية وتلقين المعرفة والإيديولوجيا، وهو شكل لطيف وغير محسوس من العنف، وهو غير مرئي ولا محسوس بالنسبة إلى ضحاياه، ويتمثل في اشتراك الضحية وجلادها في التصورات والمسلمات نفسها عن العالم، حيث يتجلى في ممارسة قيمية ووجدانية وأخلاقية وثقافية تعتمد الرموز وأدوات في السيطرة والهيمنة، مثل: اللغة، والصورة، والإشارات، والدلالات، والمعاني، وكثيراً ما يتجلى هذا العنف في ظلال ممارسة رمزية أخلاقية، والسلطة الرمزية هي سلطة كما قلنا لا مرئية، ولا يمكن أن تمارس إلا بتواطؤ أولئك الذين يابون الاعتراف بأنهم خاضعون لها، بل ويمارسونها، فهي سلطة بناء الواقع، وهي تسعى لإقامة نظام معرفي وإعادة إنتاج "النظام الاجتماعي".

إن ببيير بورديو استقى هذه النظرية من خلال بحوثه القيمة التي تتميز بطابعها المعرفي العالي، وبسمتها الحقلية الإمبريقية، فهو لا ينفك أن يدخل في معترك البحث عن معاني الظاهرة إلا وكان الحقل/ الميدان بالنسبة إليه هو الحاكم الأول والأخير، كما أننا لا يمكن أن نقرأ لبورديو في مواضيعه واهتماماته إلا ونجد العنف الرمزي حاضراً وقائماً، وكأنه ركيزة من ركائز الهيمنة والظلم واللاتوازن، يحضر هذا العنف في المجتمع بشكل يطغى عليه بعد التسلط والضغط والخضوع والهيمنة واللاتوازن وغياب العدل واختلال الحق.

وفي سياق متصل، تمثل الهيمنة موضوعاً أساسياً انكبّ عليه بيار بورديو درساً وتحليلاً، قبل مؤلفه الذي يحمل إسم "الهيمنة الذكورية" بسنوات عديدة، وذلك في سياق تشريحه للعلاقات القائمة بين الأفراد في مختلف حقول العالم الاجتماعي/ المجتمع، وليس فقط في الحقل السياسي أو السلطة السياسية كاختزال سافر لمعاني الهيمنة؛ لأنّ أكثر الحقول التي لا تعلن عن نفسها كحقول هيمنة واستعباد إنّما تستثمر كلّ أدوات التخفي والاحتجاب لتمارس التستر والتلاعب مثل أفعال المراوغة والخداع.

(1) - ستيفان شوفالبييه وكريستيان شوفيري : معجم بورديو، مرجع سابق، ص 219.

نحن إذا أمام عنوان دال ممتد وعميق، ف "الهيمنة الذكورية" مفهوم يختصر واقعاً قائماً لا يساهم فيه الذكور وحدهم وإنما الإناث أيضاً وبشكل لا واع، إنه اشتراك الضحية والجاد في تبني التصورات والمقولات التصنيفية ذاتها، مما يسمح بالحديث عن إعادة إنتاج الهيمنة والمحافظه عليها بل وتأبيدها.

وبناء عليه: في البدء ما هي آليات العنف الرمزي وآثاره؟ كيف يمكن للنظام الاجتماعي أن يكون كوني الطابع ولمدى قرون، باتجاهه الأحادي والممنوع وما يمثله من التزامات وعقوبات أن يكون سارياً ومعمولاً به رغم هيمنته وعنفه؟ ثم كيف بإمكانه أن يصير أدياً (يتأبد) وهو النظام ذاته الذي يحمل من العنف والهيمنة وإهدار حق الغير ما يحمله؟ على ماذا تركز الهيمنة الذكورية؟ أهي معطى طبيعي أم بناء تاريخي؟ ذلك هو السؤال الذي يطرحه بورديو في مؤلفه العمدة هنا "الهيمنة الذكورية"؟ وهو سؤال أساسي يمكن أن نضيف إليه سؤالاً آخر: هل تتيح المقاربة بالسلطة التفكير في الشأن الأنثوي؟.

ارتبط مفهوم العنف في الأذهان بشكل عام بمجموع الضغوطات والإكراهات التي تمارس على الذات أو الغير؛ وهذا الفعل بحد ذاته يتطلب قوة وقهر. ومن المخلفات التي يخلفها سواء على الصعيد النفسي أو الجسدي، النيل من كرامة الأشخاص وحرمتهم والمساس بها. حين نتحدث عن العنف يذهب الذهن عادةً إلى العنف المادي الذي يمكن تداركه "أمنياً" أو "قانونياً" غير أن العنف الذي سنتطرق له هنا هو "العنف الرمزي"، الذي يسكن "لاوعي المجتمع".

أولاً: العنف الرمزي

>العنف الرمزي la Violence Symbolique فيعد من أكثر المفاهيم حداثة وجدة، ونظراً لحداثته يقع في دائرة المفاهيم الكلية الملتبسة، ويبقى أسير المراهنات الفكرية النقدية التي تحاول نحتة وهندسة أبعاده وتعاينه. ويوسع بورديو مجاله إلى كل سلطة تطل فرض

دلالات، وتطال فرضها على أنها شرعية أن توارى علاقات القوة التي منها مقام الأس لقوتها، إنما تزيد إلى علاقات القوة تلك، قوتها المختصة بها، أي تحديد قوتها الرمزية⁽¹⁾، ولهذا فهو يمتلك قدرة عليا من التأثير والفعالية في جميع المجالات والحقول سواء كانت سياسية اقتصادية أو ثقافية وخاصة الجانب الاجتماعي، ويتمظهر في كل تصرفات السلوك الإنساني، وأقبح أصناف العنف الرمزي -حسب بيار بورديو- ذلك التعامل الذي أسسه المجتمع الذكوري "القبائلي" ضد المرأة الذي درسه بيار بورديو في مؤلفه الشهير الهيمنة الذكورية، حيث نجد فكرة رمزية العنف أخذت مساحتها من التحليل.

هذا العنف الهادئ لا المرئي ولا المحسوس حتى بالنسبة لضحاياه، والذي يحدث لحظة اشتراك الضحية وجلادها في التصورات نفسها عن العالم والمقولات التصنيفية نفسها، وأن يعتبراً معاً بنى الهيمنة من المسلمات والثوابت، فالعنف الرمزي هو الذي يفرض المسلمات التي إذا انتبهنا إليها وفكرنا بها، بدت لنا غير مسلم بها، وهي مسلمات تجعلنا نعتبر الظواهر التاريخية الثقافية طبيعية سرمدية أو نظاماً عابراً للأزمنة وأشد أنواع العنف فتكا هو الرمزي.

>> ملتبس/ مبهم، يستعمل هذا المصطلح في النحو ليشير إلى الأقوال التي تبدو لأول وهلة كأنها تفيد معنى معيناً، ولكنها تنتهي إلى أن تفضح عن معنى مختلف كلياً. إنه يستعمل بصفة خاصة في الجمل التي يكون بناؤها المنطقي متضارباً. يظهر من ثم ما يجعل الجملة ملتبسة في الترتيب النوعي للكلمات التي تؤلفها، حيث تبدو أنها تنشئ علاقة ما، بينما تضر في الواقع علاقة أخرى تماماً مثلما يبدو المصابون بالحول حينما ينظرون

(1)- بيار بورديو وجان كلود باسرون: إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، مصدر سابق، ص 102.

الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو

في إتجاه ما، بينما هم ينظرون بالفعل في مكان آخر⁽¹⁾ ومنه فإن السر وراء عمل العنف الرمزي للمسيطر، هو القدرة على التستر وعدم ظهوره.

>> العنف الرمزي هو ببساطة ذلك الشكل من العنف الذي يمارس على العون الاجتماعي بتواطؤ منه، على وجه التحديد فالأعوان الاجتماعيين هم أعوان عارفون، وحتى وإن أخضعوا إلى حتميات فهم يساهمون بدورهم في إنتاج فعالية ما يحددهم خاصة وأنهم يهيكلون ويؤطرون ما يحددهم⁽²⁾، فبمجرد الاعتراف بوجود عنف ما يتم ممارسته، وفي نفس الوقت تجاهله فإنه يؤدي بالضرورة إلى عنف رمزي. يجب الاعتراف بأنه إذا كان المسيطر عليهم لا يحتجون ضد السيطرة التي يخضعون لها، فذلك مستبعد دائماً، لأنهم يخافون من العنف الجسدي للفعل الرادع، وليس أبداً لأن ظروفهم الاقتصادية لا تمنحهم الوسائل فقط.

>> إن أشكال الإكراهات الخارجية هاته والتي هي مادية محض، ليست في مستوى تحليل ما هو يومي في السيطرة، مثلما هو مألوف وعادي في الهيمنة الذكورية، "هذه العلاقة العادية بشكل يثير الغرابة"⁽³⁾، ولكي نفهم منطق اشتغال السيطرة وخاصة من هذا النوع، فلا بد من فهم بعدها الرمزي. فالنظام الاجتماعي هو قبل كل شيء نظام ذهني، ولو أن هذا الأخير نفسه متحدر من اندماج النظام الاجتماعي المسقط.

كما نظرية السحر، فنظرية العنف الرمزي تعتمد على نظرية الاعتقاد، أو بعبارة أحسن، على نظرية إنتاج الاعتقادات، في السعي إلى الإشراك الضروري من أجل إنتاج فاعلين

(1) - بيار بورديو: الانطولوجيا السياسية عند مارتين هايدجر، ترجمة: سعيد العلمي، (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2005)، ص 56.

(1)- Pierre Bourdieu Et I. Wacquant: Réponses, Ed Minuit, IBDI, 1992, Page 143.

(3)- Pierre Bourdieu, La Domination Masculine, Coll. Libre, Op, Page 190.

(3)- Pierre Bordieum, Raison pratique, Sur La Théorie De L'action, Op, 1998, Page 190.

ممنوحين بأنظمة إدراك وتقدير تتيح لهم فهم الإيعزات المسجلة في وضعية أو في خطاب، ثم يخضعوا لها⁽³⁾. إنه عنف لطيف في الحدود التي لا ينكشف فيها عن قوة فظة، لكنها واقعية فعلا، لأنها منبع إنقاص القيمة الاجتماعية والانفعالات المؤلمة (ذل، قلق، خجل، إلخ) التي ترافقها. فهذا العنف الرمزي هو أيضا غير مرئي، وممّوه عبر تسجيله حتى في بنية مؤسسة تفلت شرعيتها من الشك، وتناسق بالبداهة العادية للتاريخ المدمج.

فالعنف الرمزي الذي يجسد الاختفاء السحري لهذا العنف العاري، يستمد من تاريخ القوة ترسيخه، إنه يتولد من التعود الذي يكرس مؤسسة السلطة فيقول هنا: >> فالمؤسسة القائمة تنسى بأنها متحدرة من سلسلة طويلة، وتقدم نفسها بكل مظاهر ما هو طبيعي⁽¹⁾. كل سلطة هي عنف رمزي، إذ تعمل على فرض وشرعنة الدلالات، وتخفي علاقات القوة، وتزيد القوة الرمزية بهدف الهيمنة. فيطبق المهيمن عليهم على علاقات الهيمنة مقولات مبنية من وجهة نظر المهيمنين، كمقولات طبيعية، مما يؤدي إلى نوع من التبخيس الذاتي، لا بل التحقير الذاتي الممنهج. فالعنف الرمزي يتمأسس بواسطة الإنتساب الذي لا يستطيع المهيمن عليه إلا منحه للمهيمن، وذلك عندما لا يحظى المهيمن عليه - لأجل التفكير بذلك أو التفكير بنفسه أو التفكير بعلاقته مع المهيمن - إلا بأدوات المعرفة المشتركة بينهما، والتي هي ليست سوى الشكل المندمج لعلاقة الهيمنة التي تظهر هذه العلاقة على أنها طبيعية، أو بتعبير آخر عندما تكون الترسيمات التي يستعملها المهيمن عليه ليذكر نفسه وقيّمها أو ليفهم وقيم المهيمن (رفيع - وضع، ذكر - أنثى،...) هي النتائج الناتجة لاستدماج التصورات والمسلّمات، طُبعت كذلك، وأنتجت كينونته الاجتماعية (الخاصة بالمهيمن عليهم).

فقوة السلطة الرمزية تصدر عن إنكار العنف الذي تمارسه، باستبدال العنف العاري بالعنف الرمزي، الذي يستمد من التاريخ قوة ترسيخه، ويتولد من التعود الذي يكرّس مؤسسة

(1) -Ibid, Pqge 107.

السلطة فالمهيمن عليه يساهم في تلك الهيمنة بسبب التركيب الاجتماعي لأدواته المعرفية، أي للمقولات والمسلّمات الخاصة بإدراكهم وتقديرهم للعالم الاجتماعي وأسس تراتبيته. فالعنف الرمزي يعتمد على الاعتقادات وإنتاج الاعتقادات، لإنتاج فاعلين ذوي أنظمة إدراك وتقدير تتيح لهم فهم الإيعازات المسجّلة في وضعيّة أو خطاب، ثم الخضوع له.

ويفهم بورديو العنف الرمزي على أنه آلية تشتمل على مجموعة من القواعد تكسب لنفسها صفة الشرعية حتى لا يلاحظها أحد بوصفها عنفاً، مغلفة نفسها بالرقّة واللامرئية. لذا فإن أي سلطة أو نفوذ يلجأ إلى استخدام هذا النوع من العنف لفرض دلالاته الخاصة وشرعنتها إنما يمثل مجالاً ملغماً بفخاخ السيطرة والتدجين وترسيخ ثقافة الغالب على المغلوب، بحجب علاقات القوة التي توصل قوته الذاتية مما يكشف ما لحجم العلاقات الرمزية من حضور فعال وخطير في الوسط الاجتماعي.

إن نظرية البعد الرمزي، وفكرة العنف الرمزي الذي يجسد الاختفاء السحري لهذا العنف العاري، يستمد من التاريخ قوة ترسيخه، إنه يتولد من التعود الذي يكرس مؤسسة السلطة⁽¹⁾. وعليه فإن ممارسة العنف الرمزي مرهونة بوجود رأسمال رمزي متوج بسلطة رمزية تعبر عن مشروعيتها التي تعني (المشروعية والشرعية) قبول السلطة على أنها حقيقة من قبل من تمارس عليهم.

ثانياً: الهيمنة الذكورية

تجد الهيمنة الذكورية إذا كل الظروف مجتمعة لملء ممارستها. والحضور المعترف به كونياً للرجال، يتأكد في موضوعية البنى الاجتماعية ونشاطات الإنتاج وإعادة الإنتاج، والقائمة على تقسيم جنسي لعمل الإنتاج وإعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي، ويمنح للرجل النصيب الأوفر، وكذلك الترسيّقات الملازمة لكل الهابتوسات. ولكن الترسيّقات

(1) - ستيفان سوفيالييه، كرستيان شوفري: معجم بورديو، مصدر سابق، ص 222.

شكلت بشروط مماثلة، ومن ثمة معطاة موضوعيا، فإنها تشتغل بإعتبارها قوالب يتمثل العنف الرمزي في الإعراف بالهيمنة الذكورية أو الصور الملازمة لأنظمة الإستعدادات والتصورات التي تعمل كصور للإدراك والتفكير والفعل لكل أفراد المجتمع وكصور إستعلائية، وتأخذ الممارسات صفة الطبيعة وتطبق النساء صورا للتفكير هي نتيجة لإحساسات وأفكار وأفعال كل أفراد المجتمع، وعلى أنها إعلائية تاريخية، وبما أنها متبادلة كونيا فإنه تفرض نفسها على كل عون على أنها إعلائية⁽¹⁾ Transcendantale. يتمثل العنف الرمزي في الاعتراف بالهيمنة الذكورية أو التصورات التي تعمل كصور للإدراك والتفكير والفعل لكل أفراد المجتمع وكصور استعلائية، وتأخذ الممارسات صفة الطبيعة وتطبق النساء صورا للتفكير هي نتيجة لعلاقات السلطة المأخوذة بها، وفعل الإعراف أو الإعتقاد هو الذي يسبب العنف الرمزي، الذي يخضع له، وينتقد بورديو الأبحاث الإثنولوجية التي تغذي فكرة سمرمية الأنثوي الأبدى أو الذكوري، أو تؤيد بنية الهيمنة ليست غير تاريخية، بل هي نتيجة عمل دائم من الإنتاج يشارك فيه الفاعلون مفردون ومؤسسات مثل العائلة والكنيسة والمدرسة والدولة، ويتناول في أطروحته العلاقات العادية ل التراتبية الجنسية. ويعتبر الزواج كتسوية أو مطابقة لا واعية مع الإحتمالات المرتبطة ببنية موضوعية من الهيمنة.

يرى "بورديو" أن المجتمعات خاصة الواقعة في البحر المتوسط تتقاسم نفس النظرة للجنسين. حيث تجعل من الرجل مركز كل الأشياء. فالمجتمع "القبائلي" تطغى عليه النظرة "الفالونرجسية" و"الكوسمولوجيا الأندرومركزية". هذه النظرة، مشتركة بين سائر مجتمعات البحر الأبيض المتوسط لكنها تتأرجح في درجاتها من مجتمع إلى آخر إلا أنها تتجسد في شكلها الأقصى داخل المجتمع "القبائلي". ف "بورديو" يؤمن بأن المجتمع "القبائلي" يعكس

(1) - بيار بورديو: الهيمنة الذكورية، مصدر سابق، ص 60.

الصورة المثالية والقوى لما يمكن أن نجده ولو بشكل بسيط من هيمنة ذكورية، داخل
البنيات الاجتماعية الأخرى المتموقعة جغرافيا في منطقة البحر الأبيض المتوسط.

هكذا لا نستطيع التفكير في هذا الشكل الخصوصي للهيمنة إلا بشرط تجاوز تناوب
الإكراه (بواسطة قوى) والقبول له أسبابه للقهر الآلي والخضوع الإرادي والحر والمعتمد، لا
بل المحسوب (1). هذه العلاقة المجتمعية والاعتيادية على نحو غير مألوف تمنح مع ذلك
فرصة واضحة، قصد تناول منطق الهيمنة المُمارس باسم مبدأ رمزي معروف ومُعترف به
من طرف المسيطر وكذا الخاضع، لغة (أو تلفظ)، أسلوب حياة (أو طريقة التفكير، التحدث
أو التصرف)، وبشكل عام، خاصية مُميّزة، رمزية أو مُحدّدة، حيث أكثرها فعالية رمزيا تلك
السمة الجسدية التعسفية تماما غير المُتوقعة المتمثلة في لون الجسد.

نرى جيدا بالنسبة لهذه المعطيات أن الأمر يتعلق قبل كل شيء باستعادة الدوكسا
لخاصيتها المتناقضة، في ذات الآن تفكيك الميكانيزمات المسؤولة عن تحويل التاريخ إلى
فطرة ثم جعل الثقافي التعسفي طبيعيا. ولكي نكون، في مستوى تناول، حسب فضائنا
الخاص ورؤيتنا الذاتية للعالم، وجهة نظر الأنثروبولوجي بورديو القادر في الوقت نفسه كي
يعيد إلى مبدأ الرؤية والإنقسام (الناموس) المؤسس للاختلاف بين المذكر والمؤنث الذي
نجهله، من ناحية سمته التعسفية، الطارئة، وكذلك في ذات الوقت، ضرورته السوسيولوجية.

تتبدى الملامح العميقة لإعادة إنتاج الهيمنة الذكورية، حينما نلمس أنّ المهيمّن عليهن
يتبنّين وجهة نظر المهيمّنين ومقولاتهم، لينتهي الأمر إلى نوع من تبخيس الذات Auto-
(Dépréciation) وتحقيرها (Auto-Denigrement) بشكل ممنهج، تعكسه تمثلات نساء
"القبايل" لذواتهن وجنسهن كشيء منقوص وبشع. وحتى في فرنسا. كما أكد بورديو عندما

(1) المصدر نفسه، ص 65.

تصرّح نسب عديدة من النساء برفضهن لزوج أصغر منهن سناً، فهو اعتراف منهن وإقرار بقبول الهيمنة، وهذا وفاء لمنطق "الارتباط بشريك أكبر سناً هو الوسيلة الأكيدة للحصول على وضعية اجتماعية قارة"، بينما ما زال الرجال يميلون بشكل تفضيلي عادي للارتباط بشريكات أصغر منهن.

يحتل الرجل الموقع المهيمن داخل الزوج Couple، على الأقل ظاهرياً وإزاء الخارج، فهذا من أجله ومن أجل كرامته التي تعترف له النساء قبلياً A Priori واللواتي يردن رؤيتها معترفاً بها كونياً، وهو كذلك من أجل أنفسهن أيضاً وكرامتهن، أن لا يستطعن ابتغاء الرجل وحبه إلا إذا كانت كرامته مؤكدة بوضوح ومثبتة في واقعة أنه "يتجاوزهن" بجلاء ومن خلالها (...). تشهد ملاحظة الفروقات المرجوة والواقعية أيضاً إلا في تجربة التفوق، العمر القامة (المبررين على أنهما مؤشرات نضج وضمنات بالأمن) أكثر العلامات تسليماً بها وأكثرها اعترفاً بها من الجميع بجلاء⁽¹⁾. يعني هنا الخضوع للنموذج التقليدي، والإلتزام بقواعده والتقيّد بها لدرجة التنازل عن الحقوق والفروق الظاهرة.

في هذا السياق تلعب مؤسسة الأسرة بوصفه "حارسة للرأسمال الرمزي" دوراً أساسياً وحاسماً في إعادة إنتاج القوانين والأعراف المنظمة للإلتزام الزواجي على نحو شرعي. ففي مجتمع "القبائل" يبدو دورها قوياً في إعادة إنتاج الهيمنة وتأييد الاختلافات بين الذكور والإناث داخل "عالم الاقتصاد المنزلي" وإدامة الحصار المضروب عليهن في الأعمال البيئية والنشاطات التي يحتفل بها، في شكل طقوسي يرسخ التأييد ويجذره بما يناسب مصالح الرجال.

(1) - المصدر نفسه، ص 64.

على هذا النحو نفهم كيف يحرص أطراف العلاقة الزوجية على تجسيد احترام الزوج أمام أنظار الآخرين على الأقل، والنساء يمارسن هذه اللعبة بإتقان فلا يستطعن ابتغاء رجل وحبه إلا إذا كانت كرامته مؤكدة بوضوح ومثبتة في واقعة "أنه يتجاوزهن" بجلاء.

وبالتأمل في هذه المفارقة، يتبين أن الهيمنة بوصفها إكراهاً لا تنفصل عن أشكال القبول بها، أي عن الخضوع الحر والإرادي والمتعمد لها أحياناً. فللمهيمن عليهن دور في تعميق الهيمنة، لقبولهن الضمني بالحدود المفروضة عليهن، حتى حين تأخذ بعداً مجسداً: (خجل - احمرار - حرج كلامي - ارتجاف - غضب - غليظ...).

لا يعني ذلك أن للنساء هيمنتهم ويحملهم بورديو ودهن مسؤولية اضطهادهن، كما يردد عادة في المقولة "النساء أسوء أعداء لأنفسهن"، أو أنهن يتلذدن بإهانتهم، بل الأمر في كليته عائد إلى بنيات موضوعية واستعدادات قائمة ومتجسدة، يساهمن في ترسيخها لأن السلطة الرمزية لا يمكن أن تمارس إلا بمساهمة من تمارس عليهم، كما يقول بورديو. إنه التواطؤ كموافقة مرتبطة بالشروط الاجتماعية لإنتاج وإعادة إنتاج الاستعدادات.

فالتنشئة الذكورية تتجه إلى ترسيخ سلبية النساء وتصغيرهن لذاتهن وإنكارهن لها، وبالتدريج يتمرسن على الفضائل السلبية في خنوع وصمت، أما الرجال فيخضعون للتمثل المهيم في تكتم شديد يقول بورديو هنا: >> إذا كانت النساء اللواتي يخضعن لعمل تنشئة اجتماعية ينحو إلى تصغيرهن وإنكارهن، يتمرسن على الفضائل السلبية في التفاني والخنوع والصمت، فإن الرجال هم أيضاً سجناء وضحايا بتكتم للتمثل المهين. وعلى غرار الاستعدادات والخضوع، مثل تلك التي تحمل على المطالبة بممارسة الهيمنة، ليست مسجلة في طبيعة ما، ويتوجب بنائها عبر عمل تطبيع اجتماعي طويل⁽¹⁾. هكذا تصبح لديهن استعدادات الخضوع ولدى الرجال استعدادات ممارسة الهيمنة. لهذا يتحدث بورديو عن

(1) - المصدر نفسه، ص 82.

"العجز الصادر من المتعلم" كمبدأ لتكريس الهيمنة، لأنّ المرأة "كلما عوملت أكثر كامرأة صارت امرأة أكثر". يبدو النظام الاجتماعي مرتباً نوعياً (Genre) ويميل عبر الدعوات الضمنية أو الصريحة لتوجيه الفتاة نحو الوجهة التي تتناسب الرؤية التقسيمية، يساهم في ذلك الآباء والأساتذة وزملاء الدراسة، باستدماج مبادئ الهيمنة بشكل جاهز، ومن ثمة التعامل مع هذا النظام الاجتماعي بوصفه عادياً أو طبيعياً.

تتورط المدرسة إذن إلى جانب الأسرة في المسلسل التنشؤي للهيمنة، بترسيخ الهشاشة وعدم التشجيع المفضي إلى تثبيط العزائم وتبني وجهة نظر المهيمنين، بدفع الإناث إلى خيارات محددة وصرفهن بالمقابل عن خيارات ومسارات مهنية اشتهرت بأنها ذكورية، وفاء للمصير الذي خصّصه لهن مبدأ التقسيم التقليدي >> عندما نستجوب المراهقات عن تجربتهن المدرسية، فإننا لا نستطيع إلا أن نصدم بوزن التحرضات والإيعازات الإيجابية أو السلبية للوالدين والأساتذة (وبشكل خاص لمستشاري التوجيه) ولرفاق الدراسة المسارعين دائماً إلى تذكرهن، بطريقة ضمنية أو علنية، بالمصير الذي خصّصه لهن مبدأ التقسيم التقليدي <<(1).

إنّ التنشئة الاجتماعية التفاضلية تهيبّ الرجال لحب ألعاب السلطة وتهيبّ النساء لحب الرجال الذين يلعبونها، فالكاريزما الذكورية هي في جزء منها سحر السلطة، والإغراء الذي يمارسه تملك السلطة بذاتها على أجساد دوافعها ورغباتها تمتّ تنشئتها الاجتماعية والسياسية. بهذا المعنى فالرجولة، من حيث هي فضيلة، واجب وجود (Devoir Etre) تفرض نفسها كأمر مفروغ منه، وعلى غرار الشرف تأخذ أشكالاً جسدية واستعدادات متضامنة مع طريقة التفكير والفعل كحل (Ethos) في تعارض مع النساء، لهذا وفي مجالات العمل كي تستطيع امرأة شغل مركز ما فإنّ عليها أن تحوز من الخصائص والصفات ما

(1) - المصدر نفسه، ص 142.

هو في حوزة الرجال أصلاً، بدءاً بالقامة والصوت والثقة وصولاً إلى الاستعدادات العدوانية... إلخ.

إعتبر بورديو أن التعرض للهيمنة الذكورية كموضوع سجالي نوقش وما فتئ يناقش. يحمل آثاراً اجتماعية بالضرورة، فقط يوطد الهيمنة نفسها عندما يتقاطع مع الخطاب المهيمن، أو يساهم في تحييدها، لكنه معرض في غالب الأحوال لسوء الفهم، ولا عزاء في ذلك سوى حسن النية، بالرغم من أنه غير كاف، شأن ذلك الافتتاح المناضل للكتابات النسوية المتخصصة.

يشير بورديو إلى أنّ النساء الحركيات أو الناشطات تخوفن من تحليل الهيمنة الذكورية، وهو تخوف يجد جزءاً من مبرراته في كون نتائج التحليل الهادئ والعميق تبيّن تورط النساء في هذه الهيمنة كما أكدت دراسات كثيرة⁽¹⁾، لهذا يرفضن تحويل عبء المسؤولية من الرجال إلى النساء. بينما منطقت التحليل يقتضي أنّ >> الجهود ذاتها المبذولة لتحريرهن من الهيمنة الذكورية لا يمكن فصلها عن الجهود الموازية لتحرير الرجال منها أيضاً، الحقيقة وعلى نقيض الرغبة النبيلة في الظاهر والتي من أجلها ضحت الحركات الثورية كثيراً، والتي تقضي بتقديم تمثّل جُعل مثالياً عن المضطهدين والموصومين، باسم التعاطف والتضامن أو الاستتكار الأخلاقي، وبالضرب صفحا حتى عن آثار الهيمنة لا سيما أكثرها سلبية، يتعيّن أن يُجازف المرء فيبدو وكأنه يبرّر النظام القائم بأن يسلط الضوء على الخصائص التي بها يستطيع المهيمن عليهم (النساء، العمال... إلخ)، كما صنعتهم الهيمنة المساهمة الواقعة عليهم^{<(2)}. كذلك فإن إخراج الآثار التي تمارسها الهيمنة الذكورية على مجموع السموت والتصورات الذكورية إلى العلن، ليس مثلما يريد البعض الاعتقاد به، تبرئة الرجال، بل أن نبين أن الجهد لتحرير النساء من الهيمنة، أي من البنى الموضوعية المستدمجة التي

(1) - Camille Lacoste Dujardin, Des mères contre les femmes, Maternité Et Patriarcat Au Maghreb, Paris, La Découverte Poches, rééd, 1996, Page 31.

(2) - بيار بورديو: الهيمنة الذكورية، مصدر سابق، ص 169.

تفرضها عليهن، لا يمكن أن يذهب من دون جهد من أجل تحرير الرجال من تلك البنى ذاتها التي يصنعونها والتي يساهمن في فرضها.

إنّ التحليل السوسيولوجي الهادئ للواقع النسوي يلزمنا بأقصى درجات الجراءة للقول: >إنّ عوامل التغيير المهمة التي عرفتتها وضعية النساء، بسبب العمل النقدي وازدياد بلوغ النساء للتعليم الثانوي والعالي وتوسع العمل المأجور، وما أفرزه من نتائج على مستوى المسافة من المهام المنزلية وتقلص الأعمال البيئية التقليدية الناجم عن الطابع الاستهلاكي المتزايد كسمة للحياة الجديدة، وتطور وسائل المتاع الاستهلاكي والتغيرات الديموغرافية المرتبطة بوسائل منع الحمل وتأخر سن الزواج وتقلص العائلة المركبة واختراق المرأة لمهن عديدة...، كل هذه العوامل لم توقف سطوة الذكورية؛ بل إنها سرعان ما أفرزت مهنا نسوية جديدة للإناث، كالديكور والإرشاد الاجتماعي والمهن الطبية وشبه الطبية...، يجدها المتأمل المنتبه تستعيد مقولة "الاهتمام النسوي" و"ملائمة الطبيعة النسوية"، أمّا تحمل المسؤولية في مجالات كالاقتصاد والمال والسياسة فلازلن مقصيات منها، إن ازدياد عدد النساء اللاتي يعملن، لم يستطع إلا أن يؤثر في تقسيم المهام المنزلية، وبالمناسبة ذاتها، في النماذج التقليدية الذكورية والأنثوية، وذلك بتأكيد التبعات في مجال اكتساب الاستعدادات المتميزة جنسيا داخل الأسرة. وهكذا استطعنا أن نلاحظ أن فتيات الأمهات العاملات لديهن تطلع مهنيا أكبر، وإنهن أقل انشادا للنموذج التقليدي<<(1).

وبالرغم من أنّ الفتيات صرن أكثر تقوّماً في الدراسة وإتمام الدراسات العليا، فمازال حظهن أضعف في الاستفادة من دراستهن أمام استمرار التمثل ذاته الذي يدفعهن لاختيارات أدبية أو أنثوية. وفي الحالات الإيجابية التي يبلغن فيها مواقع مهنية واجتماعية مهمة، يكون لذلك كلفة كبيرة، كالعزوبة أو التأخر في الزواج أو الفشل في الحياة الزوجية بإهمال

(1) - المصدر نفسه، ص 136.

الأبناء وإضاعة الشريك. وبشهادة النساء أنفسهن، تعيش المرأة وضعاً ثنائياً عسيراً، إمّا النجاح في الحياة الزوجية والعمل العائلي المنزلي أو النجاح المهني على حساب الأول.

تعرض بورديو في كتابه إلى رائدة الحركة النسوية في القرن العشرين، باعتبارها رأسمال رمزي ولها حضور قوي في النصوص الثورية للحركة الجندرية المعاصرة، فيرجينيا وولف Virginia Woolf (روائية ومفكرة انجليزية 1882-1941)، التي أرادت تعليق ما سمته بروعة: "القدرة التتويمية للهيمنة"، فقد تسلحت بقياس إثنوغرافي، إذ ربطت وراثيا عزل النساء قياسا إلى طقوس مجتمع بدائي حتما، حيث تعتبر المجتمع مثل فضاء تواطؤ يبتلع الأخ فيه الكثير من الإمتيازات وله مبررات احترامه على مستوى الحياة الخاصة، ويفرض مكانه ذكرا مخيفا، صاحب صوت رعد، وقبضة حديدية، ويُرسم بالطبشور بكيفية سخيفة، فوق مساحة العلامات، هذه الخطوط الرمزية الفاصلة المنحصرة بينها الكائنات الإنسانية، متصلة، ومنفصلة، ومصطنعة. في هذه الأمكنة، وقد زُين بالذهب والأرجوان، يجمّله ريش مثل وحش، يواصل شعائره الرمزية ويتمتع بملذات سلطوية ومهيمنة مشبوهة، بينما النساء، محتجزات داخل منزل الأسرة دون أن تتاح لها المشاركة في أي من المجتمعات العديدة التي يتألف منها مجتمعه.

ومع ذلك فقد قدم بورديو في مواقع أخرى تحليلات دقيقة، فانطلاقا من كتاب الروائية فرجينيا وولف(*) : نزهة في المنارة، بين الطابع الساخر للهيمنة الذكورية من خلال النظرة

(*) - تدين الرواية السيكولوجية الانجليزية لهذه المرأة بالكثير. فرجينيا وولف وهي روائية وناقدة متمرسة. قامت في عشرينات القرن الماضي بتنشيط العديد من المنتديات الأدبية الانجليزية الشهيرة ومنها خاصة Group Bloomsbury. ومن موقعها كروائية، انخرطت في صف جيمس جويس ومارسيل بروسست؛ اكتشفت الحوافز السرية للوعي وتقرح الواقع في أعماق القلوب الهشة، وذلك باستثمار تكتيك المنولوك الداخلي الذي ارتقى به جيمس جويس إلى قمته. ومن رواياتها: السيد دالواي (1925)، نزهة في المنارة (1927)، الأمواج (1931). وتضاف إلى كتبها النقدية مذكرتها التي نشرت سنة 1953 تحت عنوان: يوميات كاتبة والتي تكشف القلق النفسي المتصاعد الذي قادها إلى الإنتحار. أنظر إلى: - عبد الجليل بن محمد الأزدي: بير بورديو الفتى المتعدد والمضياف، مرجع سابق، ص 99.

الساخرة والخنوعة للمرأة القادمة من الطبقة البرجوازية الانجليزية. وهناك مقاطع أخرى موسومة بالثقة ومهارة فائقين، منها المقاطع الخاصة بالذكرورة التي تعاش بصفقتها استلاباً للذكور المرتهنيين في سمت جنسهم والتي تتكون في النوع الجندر "من الخوف من النسائي" أو "رهاب النسائي" ببساطة "رهاب المرأة"⁽¹⁾.

يأخذ بورديو على الحركة النسوية كونها وسّعت مساحة السياسي وراهنّت عليه كمدخل لمناقشة إقصاء المرأة وحرمانها، بينما لم تنتبه للدور الخفي واللامرئي للهيئات التي سبق ذكرها في تكريس الهيمنة الذكورية. فقد سيّست نضالها مدّعية له براءة النضال حول المساواة والمطالبة بالتكافؤ بين الرجال والنساء في الهيئات السياسية، غير أنّها بذلك ساهمت في مضاعفة شكل آخر من الكونية الوهمية، ما دام القانون الدستوري الذي تعتصم به يتعامل مع الأفراد كأشخاص مجردين لا يحملون خصائص اجتماعية مساوقة لوجودهم.

يؤكد بورديو أنّ المدخل الحقيقي للحدّ من الهيمنة الذكورية هو "ثورة في المعرفة"، تستوعب مختلف تأثيرات الهيمنة الممارسة، من خلال تواطؤ موضوعي بين البنيات المستدمجة لدى النساء والرجال على السواء، وبين المؤسسات والهيئات التي تولّد النظام الذكوري بوصفه جزءاً من النظام الاجتماعي ككل، لكنها ثورة تستوعب أكثر لأنّ تحققها يقوم على مبدأ التدرّج والتراكم.

إذا كان صحيحاً أنّ مبدأ تآبيد علاقة الهيمنة تلك، لا يوجد -أو مبدئياً على العموم- في إحدى الفضاءات الأكثر تجلياً لتمرينه، بمعنى داخل وحدة العائلة، التي ركزت حولها خطابات نسائية معينة جل أنظارها، بل بين طيات سلط مثل المدرسة أو الدولة، أي أمكنة إعداد وفرض أسس سيطرة، ثم تتمرس داخل الفضاء الأكثر خصوصية، هو حقل فعل

(1) المرجع نفسه، صص 99-100.

ضخم يجد نفسه مفتوحا أمام نضالات النساء، المدعوات كي يأخذن فعليا مكانا أصليا، وإيجابيا، صوب الصراعات السياسية ومختلف أشكال الهيمنة.

إن النتيجة التي يخلص إليها بيار بورديو في مناقشته هي ثبات الممارسات القمعية، والثقافية. وللتدليل على ذلك يتخذ من مجتمع القبائلي في الجزائر أنموذجا لمجتمع المركزية الذكورية بغية الوصول إلى الكشف عن بعض السمات الأكثر تسترا داخل المجتمعات المعاصرة التي ما زالت تقوم على الهيمنة الذكورية عبر التمييز بين ما هو مذكر وما هو مؤنث، انطلاقا من الاختلاف التشريحي بين الجنسين، والذي قام عليه التقسيم الجنسي للعمل. ومن أجل فهم هذا الوضع السائد يبحث بورديو عن الآليات التاريخية التي كرس هذا التأييد النسبي لبنى التقسيم الجنسي والهيمنة الذكورية التي يرى أن استمرارها يعود إلى ما يسميه بالعنف الرمزي الممارس عبر الطرق الرمزية الصرفة للاتصال والمعرفة.

خلاصة:

فلسفة بورديو كانت عميقة إلى حد كبير في محاضراته حتى نراه يسبر غور الرأي العام فيتساءل، عن الدولة ونبالتها، وعلاقة السلطة بالنظام التعليمي، والرأس المال الروحي للدين واختلاطه بالحقل السياسي، وتجليات العنف الرمزي هذا المفهوم الحدائوي الذي اخترق كل الحقول الاجتماعية والثقافية، ويتساءل أيضا عن الذكورية وومرستها للهيمنة بسم النظام الكوني، كل هذا جعل من بورديو فيلسوفا وسوسولوجيا يتمتع بخبرة أكاديمية عميقة. استثمرت من قبل الباحثين في فهم طبيعة الدولة الفرنسية بصفة خاصة والدولة الغربية بصفة عامة، وعليه نخلص إلى النتائج التالية:

❖ الدولة ليست كتلة، إنها حقل، الحقل الإداري، من حيث هو قطاع خاص تابع لحقل السلطة، وهو حقل بمعنى أنه حيز ذو بنية منتظمة أو مهيكلة وفق متضادات ترتبط بأشكال من أشكال الرأس المال النوعي ومن المصالح المختلفة، هذه التناحرات التي تدور في هذا الحيز لها صلة ما بتقسيم الوظائف التنظيمية المرتبطة بمختلف الهيئات المقابلة، والتعارض بين وزارات المال (تحصيلية) والوزرات الإنفاقية أو الاجتماعية هي جزء من سوسولوجيا كبار الموظفين العفوية، وما دام هناك وزارات اجتماعية، سيظل ثمة شكل من الدفاع عن الاجتماعي وما دام هناك وزارة لتربية الوطنية، سيظل هناك دفاع عن التربية، ودفاع مستقل وإلى حد بعيد، عن خصائص من يشغلون هذه المواقع.

❖ التربية المدرسية تعتبر بمثابة عنف رمزي، لأنها تفرض ثقافة الطبقات المهيمنة وترسخ شرعيتها لإعادة إنتاج النظام القائم، فالتربية لا تنتج عن المجتمع ككل، والثقافة ليست واحدة وموحدة، بل هناك ثقافات متعددة ومتصارعة، بتعدد القوى الاجتماعية الموجودة في المجتمع، لأن المجتمعات الحديثة مجتمعات طبقية.

❖ يوظف النظام التعليمي الخاضع للسلطة الرمزية المدرسة، من خلال عملية انتقاء ثقافة بنية اجتماعية معينة، وغالبا ما تكون ثقافة الطبقة المهيمنة، لتكرس الاستغلال والسلطة التعسفية لهذه الطبقة داخل الحقل التربوي، وتصبح الثقافة المدرسية بذلك أقرب إلى ثقافة النخبة، ليتمكن أبناء الطبقات البرجوازية من الاستفادة من المواد المقررة، لأن رأسمالهم الثقافي يجعلهم متفوقين داخل المدرسة على أبناء الطبقات الدنيا.

❖ يمر توليد السلطة الرمزية عبر تحويل اجتماعي باستثمار الرساميل، وهي عبارة عن طاقات اجتماعية تُولد مزايا اجتماعية ورمزية. عملية التحويل هذه تقع في رحم العلاقات الاجتماعية الصراعية لفرض أنماط الرؤية والأحكام الثقافية بما هي حقل التوجهات الرمزية، تخلص إلى إصطفاء بعضها ونبذ بعضها الآخر.

❖ إن أفكار بورديو حول الدين قد ساهمت بشكل كبير في تطويره لنموذج مركب لتحليل ودراسة بُنى علائقية في سياقات اجتماعية مختلفة. فالحديث عن المؤسسات الدينية ورجال الدين يخترق بالضرورة حقول السياسة والتعليم والأدب والفن... إلخ؛ إن الرأسمال الروحي شكل من أشكال الرأسمال الثقافي، وتتجلى الديناميكيات التي يُعترف من خلالها على الأشكال المتنوعة للرأسمال الروحي نفسه بوصفه أنواعا يمكن استبدالها ببعضها البعض، في سيرورات مثل: تبديل الدين، الانتقائية التعبدية، والتنقلية الاجتماعية.

❖ العنف الرمزي هو عبارة عن عنف لطيف وعذب، وغير محسوس، وهو غير مرئي بالنسبة لضحاياه أنفسهم، وهو عنف يمارس عبر الطرائق والوسائل الرمزية الخالصة أي: عبر التواصل، وتلقي المعرفة، وعلى وجه الخصوص عبر عملية التعرف والاعتراف، أو على الحدود القصوى للمشاعر والحميميات.

❖ الهيمنة الذكورية متجذرة بعمق في بنية اللاوعي الجماعية للأفراد، عبر نظام كوني كوسمولوجي ممتد تاريخيا، متغلغل في الممارسات العادية واليومية للشعوب، وقد كان فضاء البحر الأبيض المتوسط وخاصة المجتمع القبائلي مسرحا واضح المعالم يفضح هذه الهيمنة المترسّخة بصورة جلية، حيث البنى الرمزية متوافقة مع التصورات ومجموع السموت الخاصة بالأفراد، لدرجة أن من يضعها موضع تساؤل يصاب بمرارة والحسرة بمجرد أشكالتها ومفهمتها.

الفصل الرابع: جنولوجيا واستراتيجية المقاومة لدى

بورديو

❖ تمهيد

❖ المبحث الأول: الحقل الثقافي ومنطق الصراع

❖ المبحث الثاني: مبدأ الإلتزام في قضايا الشأن العام

❖ المبحث الثالث: وظيفة المثقف

❖ المبحث الرابع: بورديو مناهاضا للعولمة

تمهيد:

لقد كان بورديو محط اهتمام الوسائل الإعلامية الفرنسية منذ أيار مايو سنة 1968 عندما شارك في الإضرابات الطلابية، التي كانت بمثابة نقطة تحول في الميدان التعليمي الجامعي الفرنسي. ما يطبع النظرية الاجتماعية عند بيير بورديو، كونها تحاول إعادة إنتاج المجتمع ضمن عالم رمزي، يحمل في طياته بعدا إمبريقيًا، وقد عبر عن ذلك في مقولته الشهيرة: "النظرية دون بحث إمبريقي خواء، والبحث الإمبريقي دون نظرية هُراء"، ولذلك لا نجده يتردد في استخدام كل الأدوات والأسلحة الممكنة، لتحويل الخطاب السوسيولوجي إلى خطاب علمي ممنهج، فهو بذلك يوجه النقد الصارم لمجموعة من النزعات المنتشرة كثيرا بين علماء الاجتماع، والتي أساءت إلى هذا العلم ومنعت تطوره في اتجاه بناء نظرياته كالنزعة الاقتصادية المعروفة "بالتحليل الماركسي" التي تفسر كل شيء بالعودة إلى الاقتصاد (البعد المادي كمحرك رئيسي للتاريخ)، والنزعة الوصفية التي تكتفي بملاحظة الوقائع والظواهر الاجتماعية دون أن تفسر في النهاية أي شيء.

فبورديو لا ينظر إلى المجتمع كظواهر اجتماعية جاهزة يقوم الدارس بوصف أوجهها وأجزائها في وضعها الخام، بل كموضوع للبحث العلمي، بعبارة أخرى فهو ينظر إليه كعملية بناء تقوم على التمييز بين مجموعة من الحقول المختلفة، بحيث لا يمكن فهم مستوياتها إلا بالنفاذ إلى نسق من العلاقات الداخلية الجوهرية التي كانت بعيدة من قبل عن المساءلة، فموضوعات العلم لا توجد على نحو جاهز وبشكل مباشر في الواقع، ولا يمكن تفسيره انطلاقا من التمثلات الحاضرة عند جميع الأفراد التي لها ارتباط بالحس المشترك.

ومن هذا المنطلق يعتبر بيار بورديو أن تشيد الموضوع العلمي يعني أولا وقبل كل شيء قطع أواصر الصلة بالحس المشترك أي ببعض التمثلات التي يتقسمها الجميع؛ فما هو مشيد مسبقا يوجد في كل مكان، إذ يجد السوسيولوجي والفيلسوف على حد سواء نفسيهما

محاصران به مثل جميع الأفراد، فهما ملزمان بأن يفهما ويعرفا واقعا ونقصد بالتحديد "العالم الاجتماعي" اللذان يعتبرانه نتاجا له.

تبنى بورديو موقف سياسي أكثر وضوحاً في أواخر حياته كان مصحوباً بنظرية السيطرة الثقافية التي قام ببلورتها، وهي نظرية مبنية على تحليل الفعل الاستراتيجي داخل الحقول وعلى مفهومه المرافق «الهابيتوس». في نهاية التسعينيات، حين وجد بورديو أن المجال العام يتم تشويبه أكثر فأكثر من قبل وسائل الإعلام، تبنى موقفاً أكثر هجومية وصل به إلى حدّ الدعم العلني لحركات الاحتجاج. إن دفاعه العنيف عن الاستقلال الذاتي الفكري والأكاديمي، وكذلك هجماته النشطة على النيوليبرالية، جعلته أحد أبرز الشخصيات العامة في فرنسا. بناء على ما سبق: كيف تخترق الهيمنة المجال الثقافي وتسيطر عليه؟ ما أصل منطق الصراع الدائر بين المثقف والسلطة؟ لماذا تسعى دائماً الوصاية إلى تثبيت المشهد وتميطه؟ وما هو المطلوب من المثقف؟ هل من الممكن أن يكون هو المخلص في زمن أصبح كل شيء فيه خاضع للنظام النيولبرالي؟ كيف واجه بورديو النظام العالمي الجديد؟ ما هي استراتيجيات وجنولوجيا المقاومة المتبناة من قبله؟.

المبحث الأول: الحقل الثقافي ومنطق الصراع

تعني الهيمنة نمط وجود اجتماعي قائم على التناقض بين الحاكمين والمحكومين، بين من بيدهم السلطة ومن يخضعون لها، ومن المؤكد أن ظاهرة الهيمنة تستند وتتميز بمجموعة من الآليات والممارسات والتقنيات والأيديولوجيات التي تكرسها. وبما أن استراتيجية الهيمنة لا تقتضي فقط ممارسة السلطة في بعدها المادي بل تستدعي آلية أخرى للهيمنة تراهن على التأثير وأساليب الإقناع والمخادعة والتوجيه. هذه الآلية بالتحديد توفرها الثقافة؛ حيث تتجلى بوضوح في الحقل الثقافي أو المجال الأدبي.

إن الموضوع الأساسي للفلسفة عند بيير بورديو مثلما هو الأمر في علم الاجتماع عنده، هو دراسة حقول الصراع والتنافس، فالمجتمع لا يخلو أبداً من تمايزات طبقية. فحتى الحقل الثقافي الصرف غارق في التنافسية، والسعي نحو تحقيق الأرباح وحصد الجوائز المادية (جائزة نوبل) والرمزية للظفر بالسبق والحظوة. أما وظيفة السوسيولوجيا، فهي تقويض وتفكيك آليات السلطة، وكشف المخفي باستجلاء لعبة الهيمنة التي تسري في النسيج الاجتماعي عن طريق المقاربة الصراعية.

وهذا العمل ينبغي، بحسب بورديو، أن يخضع لمنهج كمي (الاستمارة، والتحقق الميداني، والإحصاء، والمعاشية المشتركة... إلخ)، ناهيك عن المنهج الكيفي، عن طريق فهم الظاهرة الاجتماعية، وليس فقط تفسيرها، مع التأكيد على ضرورة إلتزام عالم الاجتماع الحياد القيمي، عن طريق وعيه بموقعه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي. باختصار: نجمل السوسيولوجيا عند بورديو في أنها تهتم بالمضمر والمسكوت عنه.

بنى بيير بورديو نظريته، أو البنية الأساسية في نظريته، هي أن الثقافة وسط يتم به، ومن خلاله عملية إعادة إنتاج بنية التفاوت الطبقي. وقد اعتمد في إثبات نظريته إلى نظريتين. الأولى مفهوم رأس المال الثقافي، والثانية مفهوم الخصائص النفسية، وعليه تكونت

عند بيار بورديو قناعة بأن الثقافة بالضرورة تطرح مبادئ بناء الواقع الاجتماعي الآتي أو الجديد، وهي بذلك من حيث كونها نسق رمزي، هي رأس مال قابل للتحويل إلى رؤوس أموال، سواء رأس مال اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي، أو أي شكل من أشكال رأس المال (أو ما يسمى بالاستحالة بمعنى تحول الرأسمال الرمزي إلى رأسمال آخر وينتقل إلى حقل آخر بالضرورة).

بورديو يؤمن بأن المجتمع تخلقه عناصر اجتماعية تقوم العلاقات بينها على مبدأ الهيمنة والسيطرة، إذ أن الفرد من هذا المجتمع يحتكم إلى "رؤوس الأموال" ويتحرك في المجتمع انطلاقاً منها، ويرجع لطبيعة رأس المال لمعرفة أو قياس الأفراد وتصنيفهم على كونهم أصحاب الهيمنة أو هم ضمن الأكثرية الخاضعة للهيمنة، علماً بأن تركيز علماء الاجتماع قبل بورديو ينصب على رأس المال الاقتصادي ورأس المال الاجتماعي فقط، ويعود كل الفضل لبورديو في مفهوم رأس المال الثقافي، وذلك خلافاً لرأي كارل ماركس مثلاً.

الاستكشاف السوسيولوجي الذي يطرحه بورديو بالنسبة للفرد، وطبيعة العلاقات بين المجتمع، تجعل من هذا المنهج الاجتماعي لتفسير الظواهر، الأقرب للأخذ في ما نريد الشروع في فهمه على الصعيد الثقافي والاجتماعي، فالمجتمع المهيم يعمل على استمرارية هذه الهيمنة، مع الحفاظ على حقله، فهو يقصي أبناء الحقول الأخرى ويقوم بتدعيم بنائه. يقصي المهيمَ عليه "المفعول به" بمنعه من الحصول على إمكانيات انتقاله من حقل الخضوع للهيمنة إلى حقل الهيمنة، ويقوم بتثبيت دعائم الصرح الذي شيده من خلال توسيع رقعة ملكه وسيطرته. وبناء عليه إذا أردنا فهم العلاقة الجدلية ما بين الثقافة والسياسة؛ فإنه لا ملاذ لنا إلا علم الاجتماع، بكل الأفكار والرؤى التي صاغها الفيلسوف بورديو ومنه:

هل الثقافة هي بالأساس إيديولوجيا بمعنى أن وظيفتها تبرير السلطة وإضفاء صفة المشروعية على الممارسات الصادرة عنها والمتمثلة في الهيمنة؟ هل الحقل الثقافي يتمتع بالاستقلالية أم أنه تابع وخاضع هو الآخر لمنطق الصراع والسيطرة؟ إذا كان كذلك فكيف للمثقفين أن يواجهوا الصراعات الرمزية داخل هذا الحقل؟ ألا ينبغي أن تثير مسألة إمكانية أن يؤثر المجال الأدبي أو قطاعات معينة منه على مجال السلطة؟ أليس هذا بالأساس ما يرنو إلى تحقيقه كل من الأدب الملتزم، والفعال، والواقعي؟.

في سنة 1992 أصدر بيير بورديو كتابا تحت عنوان: قواعد الفن - تكون الحقل الأدبي وبنيته. ومن الملائم لقارئه ألا ينحرف وإراء حاشية غلافه التي تعلن بفخامة أن الأمر يتعلق بالروائي كوستاف فلوبيير مثلما يراه بيير بورديو. فالواقع أن قطب الرحي أو مرتبط الفرس في هذا الكتاب تحليل الحقل الأدبي ونسق الأدب وبنيته (...). وقد بين بيار بورديو الكيفية التي حاول بها الكتاب اقتحام استقلالية الفكر هذه في مواجهة السلطات السياسية والاقتصادية. وهنا تفهم دعوى الفن للفن بصفتها الحق في الكتابة دون التزام سياسي خاص ودون إكراهات تجارية⁽¹⁾. إن علم اجتماع الثقافة لا يمكن اقتلعه عن نظرية وفلسفة السيطرة لبيار بورديو فبواسطة الثقافة يضمن المسيطرون سيطرتهم.

ضف إلى ذلك فالثقافة هي منظومة من الدلالات المتدرجة ورهان للصراعات داخل المجموعات الاجتماعية، والهدف من هذا الرهان هي الحفاظ على الصورة النمطية التي تثبت الفوارق التمييزية بين الطبقات الاجتماعية، وعليه فالمخترق للحقل الأدبي باعتباره ميدان أو حقل تابع للثقافة وممثلا لها، يجد ميدانا خصبا للتحليل والصراعات والعنف الرمزي مما يؤدي به إلى التساؤل حول الآليات التي من خلالها يساهم المسيطر عليهم في قبول

(1) - عبد الجليل بن محمد الأزدي: بيير بورديو الفتي المتعدد والمضياف، مرجع سابق، صص 73-74.

السيطرة عليه. وسوسولوجيا الثقافة تبين بتحليل منطوق الممارسات الثقافية والتي لا يمكن فهمها إلا بالرجوع إلى الثقافة المسيطرة.

ليس من المبالغة القول إن تاريخ الحقل الأدبي هو تاريخ الصراع من أجل احتكار فرض مقولات الإدراك والتقويم الشرعية؛ بل إنَّ الصراع نفسه هو الذي يصنع تاريخ الحقل، وعبر الصراع يصير زمانيا⁽¹⁾. إن البحوث السوسولوجية حول الممارسات الثقافية التي أجريت في فرنسا تتبنى تعريفا واسعا نسبيا للثقافة ولا تعتبر كفاية الخدمات الملازمة للأعمال الفنية وكذلك تلك التي لها علاقة بالإتصال (الصحافة والإذاعة والتلفزيون) والترفيه إن مثل هذه المقاربة تدخل في الثقافة، في معناها السوسولوجي أي الثقافة العالمية ولكن لا تحصرها في الممارسات النبيلة، وبالتالي فإن التعريف السوسولوجي يشمل عدة معاني ويجعل من مفهوم الثقافة مفهوما صعب الاستعمال.

إذا قبلنا بمفهوم الثقافة في معنى خاص وهو أن نقصد بها "الثقافة العالمية" La Culture Savante وتركنا المعنى الأنثروبولوجي جانبا فإن المعنى العام الذي تحيل إليه أساسا هو معنى "التنوير"^(*)، تنوير العقول وتحريرها من الأوهام والخرافات وبالتالي تحرير الناس من الإستبداد ومن كل أشكال السيطرة. وهكذا تكون الثقافة بحكم طابعها التحرري متناقضة مع الهيمنة. أو ثقافة الهيمنة، تبدو للوهلة الأولى عبارة حاملة لمفارقة بين الحدين اللذين تتركب منهما. ولكن إذا نظرنا إلى الثقافة كمنظومة رمزية خاصة بمجتمع أو شعب أو أمة، تعبر

(1) - المرجع نفسه، ص 74.

(*) - إن الثقافة تنوير تعني كل أشكال الفكر والممارسات والتنظيمات التي تمكن الإنسان من الخروج من الوضعية الطبيعية الحيوانية، من وضعية الجهل والضعف. إنها تمكنه من معرفة نظام الطبيعة والتحكم فيها. لا تعني السيطرة شيء آخر غير أن يكون الإنسان "سيدا على الطبيعة" ومالكا لها كما قال ديكرت: "اليوم أصبحنا أسيادا للطبيعة ومالكا لها". تقود المعرفة إلى السيطرة على الطبيعة واستغلالها ولكنها تقود إلى التحكم بالإنسان باعتباره جزءا من الطبيعة. أنظر إلى: - منوي غباش: الثقافة والهيمنة، منقول عن أعمال مؤتمر: التواصل الثقافي ودوره في تجديد الفكر العربي، إشراف وتقديم: رشيد دوح، (العاصمة الجزائر: منشورات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الطبعة الأولى 2016)، ص 169.

من خلال عناصرها عن نمط تمثل جماعة ما لهويتها ولوجودها فإنها ستبدو لنا على شاكلة مغايرة تماما أي مغايرة للصورة المثالية التي رسمناها⁽¹⁾. تعتبر الثقافة كنسق إيدولوجي، تحتوي على منظومة متكاملة من القيم التي تخص جماعة معينة وتعكس صراعاتها ومفكراتها وآمالها، لا يمكن ضبطها وفق مفهوم معين أو نموذج مسبق، أو بعبارة أخرى مثل أعلى. إن الثقافة من الممكن أن تكون آلية للتطوير وأيضا أداة لتحرر من خلال تغير وعي مجتمع معين في لحظة تاريخية معينة، كما يمكن أن تكون سلاحا مضادا لتضليل الوعي وتثبيت وضع قائم على اللامساواة، والتناقض على الصعيد السياسي والاجتماعي. فلطالما لعب هذا الدور كل من الدين ولأزال إلى يومنا هذا.

كما ويشير مفهوم الثقافة عامة إلى جميع أنواع السلوك المكتسب من قبل الأفراد في مجتمع من المجتمعات، أي على مواقف المجتمع وأفكاره وأحكامه، على القيم التي يتمسك بها ونظمه السياسية والقضائية والدينية. إنها تعني >> مجموعة المفاهيم والقيم والخبرات المشتركة لمجتمع أو جماعة ما، تتجلى عمليا من خلال مؤسسات، وقوانين وقواعد وسلوك وأساليب تنظيم وإنتاج لهذا المجتمع<<⁽²⁾. وإذا ما اتجهنا لرصد مفهومها في كتابات بعض الغربيين سنجد أنها تختلف باختلاف ارتباطات الباحثين الفكرية ومجالات تخصصهم العلمية، ومن أشهر التعريفات التي قدمت حولها تعريف الأنثروبولوجي الإنجليزي إدوارد تايلور Edward Tylor (1832-1917) الذي يضع الثقافة في مقابل الطبيعة فهي ذلك: >> الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون وكل القدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع.<<⁽³⁾

(2)- المرجع نفسه، 170.

(1)- نبيل صموئيل أبادير: حوار الثقافات ضرورة مستقبلية أم رفاهية، (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، الطبعة الأولى 2005)، صص 13-14.

(1)- دينيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، (لبنان: المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص31.

ومن النقاد من يفرق بين مجالات الثقافة، فالثقافة لها ارتباطات بمجال الأدب والفلسفة والدين والسياسة.

يقول بورديو عن المجال الثقافي: >> فمجال الإنتاج الثقافي هو هذا العالم الاجتماعي الخاص تماما المشار إليه في المقولة التقليدية لجمهورية الآداب. لكننا لا يجب أن نبقى عند مستوى ما هو مجرد صورة مناسبة. وإذا استطاع المرء أن يلاحظ كل أنواع التناظرات البنوية والوظيفية بين المجال الاجتماعي ككل، أو المجال السياسي، وبين المجال الأدبي، الذي له مثلهما، خاضعه ومسيطره، محافظه وطلعيه، نضالاته التخريبية، وآليات إعادة الإنتاج فيه، تظل هناك حقيقة أن كل واحدة من هذه الظواهر تكتسب داخله شكلا نوعيا تماما⁽¹⁾. كما هو الحال في كل الحقول، فإن الحقل الثقافي يشغل كالمسوق بمعنى فيه العارضون والمستهلكون المنتجون تكمن مهمتهم في إنتاج "القوانين الرمزية" المنظمة في شكل منظومات ثقافية متميزة وهذه المنظومات الثقافية مكونة من طرق الرؤية فيما يتعلق بالسينما والتلفزيون والإشهار والرسم... إلخ، وطرق الإحساس فيما يتعلق بإنتاج والتوزيع الرواية أو الشعر... وطرائق التفكير فيما يتعلق بالتمرن المدرسي على الرياضيات وفن تلخيص النص والتعليق إن هذا العالم الرمزي يكتسب تدريجيا (كل تطورات وتكوينات مؤسساته وأساليب هيمنته على الأفراد) استقلالية تسمح له بدوره بهيكله العلاقات الاجتماعية، إن عمل صياغة "القوانين الرمزية" يفترض إذا دائما استقلالية الأعوان والتي تكون ممارستهم مرتبطة بهذا الإنتاج الثقافي والذين ينزعون إلى التخصص، وعلى سبيل المثال يمكن دراسة الظهور التاريخي للمتقف.

إن المجال الأدبي هو مجال قوة وكذلك مجال صراعات تستهدف تحويل أو الإبقاء على علاقة القوة القائمة: فكل واحد من الفاعلين يحشد القوة (رأس المال) التي اكتسبها

(2) - بيار بورديو: بعبارة أخرى، محاولات باتجاه سوسيولوجية إنعكاسية، ترجمة: أحمد حسان، (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، الطبعة الأولى 2002)، ص 233.

خلال الصراعات السابقة في استراتيجيات تعتمد في اتجاهها العام على موقعه في صراع السلطة، أي على رأسماله النوعي. ويشكل محدد، فإن هذه، على سبيل المثال، هي الصراعات الدائمة التي تعارض الطلائع البازغة دوماً بالطلائع المعترف بها، والتي لا يجب الخلط بينها وبين الصراع الذي يضع في الطليعة عموماً مواجهة >> الفنانين البرجوازيين كما كانوا يقلون في القرن التاسع عشر<<(1).

يصف بورديو فضاءات المناظرة داخل المجال الأدبي مؤكداً على التقسيم بين الحقول الاقتصادية والثقافية. بحيث لا يوجد لديه تحليل للاقتصاد بحد ذاته، فالطبقات تُفهم لديه، كبداية: الطبقات المسيطرة والبرجوازية الصغيرة والطبقات الشعبية. لكن الطبقات لا يمكن أن تُختصر بأبعادها الاقتصادية المحضة، وهي تتضمن خليطاً من رأس المال الاقتصادي والثقافي، بحيث تتميز الطبقة الحاكمة ببنية متحركة مُقسمة بين: جزء مُهيمن غني بشدة برأس المال الاقتصادي، ولكن ضعيف في رأس المال الثقافي، وجزء مُهيمن عليه، يتمتع بدرجة عالية من الرأس المال الثقافي ولكنه فقير نسبياً في الرأس المال الاقتصادي. بالطريقة نفسها، تنقسم الطبقات المتوسطة بين البرجوازية الصغيرة القديمة (المتمتعة برأس مال اقتصادي معين)، والبرجوازية الصغيرة الجديدة (بالنسبة لها الرأس مال الثقافي هو المُهيمن). وأخيراً، تتميز الطبقات العاملة بقدر محدود في كلا النوعين من رأس المال، مما يجبر أعضائها على أن يعيشوا حياة تخضع إلى حد كبير للضرورة المادية ومسايرة الثقافة الشعبية إن أمكن الوضع الخاص بهم.

ينبغي في واقع الأمر تطبيق التفكير العلائقي على المجال الاجتماعي للمنتجين: >>العالم الاجتماعي المصغر الذي تنتج فيه الأعمال الثقافية، الحقل الأدبي، الحقل الفني، الحقل العلمي، ... إلخ. هو مجال علاقات موضوعية بين أوضاع، مثلاً وضع الفنان

(1) - المصدر نفسه، ص 237.

المعترف به ووضع الفنان الملعون على سبيل المثال، ولا يمكننا فهم ما يحدث إلا إذا حددنا كل فاعل أو كل مؤسسة في علاقاتها الموضوعية مع الآخرين⁽¹⁾، ويقول أيضا:

>> في داخل هذا الأفق الخاص لعلاقات القوى النوعية وفي الصراعات التي تستهدف الحفاظ عليها أو تغييرها، الإحاطة بإستراتيجيات المنتجين وشكل الفن الذي يدافعون عنه، والأحلاف التي يعقدونها والمدارس التي يؤسسونها، وذلك عبر المصالح الخاصة التي تتحصر بها⁽²⁾.

يصرُّ بورديو على الطريقة التي يميل بها الفضاء الثقافي إلى إخفاء التصنيف الطبقي الذي يقوم عليه. إنَّ استبطان ممارسات الثقافة المهيمنة «صاحبة الشرعية» يخفي الموارد القادمة من ثقافة طبقة معينة، والتي تجعل هذه الممارسات ممكنة. وبالتالي، الذوق الفني والموسيقي والأدبي المُقدَّم كتعبير عن ملكة فردية، يجد ظروف إمكانيته أصلاً في وقت الفراغ المُرتبط بحياة متميّزة ورأسمال ثقافي موروث. إخفاء هذا الأمر هو ما يبعث على الافتراض بأن الأفراد هم أعضاء في الطبقات الحاكمة لأنهم موهوبون، وليسوا موهوبين لأنهم ينتمون إلى الطبقات الحاكمة.

>> يمكن للصراعات الرمزية المتعلقة بإدراك العالم الاجتماعي أن تأخذ شكلين مختلفين، يمكن من الناحية الموضوعية، أن نسلك من خلال أفعال للتمثيل فردا أو جماعة تهدف إلى تقديم أو ترسيخ بعض الحقائق أو ذكر هنا على سبيل المثال المظاهرات التي تهدف إلى إظهار جماعة ما بعددها وقوتها وتجانسها وبالتالي إعطائها وجودا مرئيا، أما على المستوى الفردي يتم ذلك من خلال كل إستراتيجيات التعريف بالأنا (...). نهدف إلى إظهار صورتنا وخاصة (...). مكانتنا في الفضاء الاجتماعي ومن الناحية الموضوعية،

(1) - بيار بورديو: أسباب عملية، مصدر سابق، ص 80.

(2) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يمكن أن نسلك لمحاولة تغيير مقولات إدراكنا وتقييمنا للعالم الاجتماعي إن البنى المعرفية والإدراكية والتقييمية ومنظومات التصنيف بمعنى الكلمة والأسماء التي تبني الواقع الاجتماعي والتي تعبر عنه هي بامتياز رهان للصراع السياسي والذي هو صراع لفرض مبدأ الشرعي للرؤية وللتقسيم الشرعي...⁽¹⁾، إن التعريف الخاص لما هو شرعي أصبح إذن مسألة ذات أهمية قصوى بالنسبة لكل جماعة تمثل جماعة ما وبالنسبة لكل عون، لأن رهانه يتمثل في الحفاظ أو تغيير النظام القائم، بمعنى الحفاظ أو التمرد على علاقات القوة إن الواقع الاجتماعي هو كذلك علاقة معنى وليس فقط علاقة قوة. إن كل سيطرة اجتماعية لا بد أن يعترف بها وتقبل وكأنها شرعية، وهذا يفترض إقامة سلطة رمزية وسلطة تتوصل إلى فرض دلالات وإلى فرضها وكأنها شرعية وذلك بإخفاء علاقات القوة التي هي أساس قوتها. ومن هذا المنظور فإن العلاقات الاجتماعية هي كذلك علاقات تنافس بين إكراهات ثقافية (ثقافات)، وبما أنها تدور حول الحقل الرمزي، فإن بورديو يقترح تسميتها بـ "صراعات التصنيف" La Lutte De Classement.

تُصنَّف جميع الممارسات الثقافية - من الفن إلى الرياضة، من الأدب إلى الطهي، ومن الموسيقى إلى قضاء العطلات- في تسلسل هرمي يتشابه مع التسلسل الهرمي الطبقي. فتسعى الطبقات الوسطى إلى محاكاة الممارسات الثقافية للطبقة الحاكمة، بينما تعترف الطبقة العاملة لهم بهذه الشرعية من خلال امتناعها عنها - فالثقافة الرفيعة، بحكم تعريفها، ليست للجميع-. وهكذا ستكون الممارسات الشعبية موجهة نحو الأولويات الوظيفية التي تفرضها تلبية احتياجاتها المادية.

(1) -Pierre bourdieu Et I. Wacquant, Reponses, Op, Page 143.

نجد أن السيطرة⁽¹⁾ والسلطة الرمزية تعلمان بأساليب متشابهة جداً، وبالشكل الذي يضمن الحفاظ على النظام الاجتماعي من خلال الهيمنة الثقافية (وليس بالإكراه). كما يمكننا العثور فيها على قنوات بحيث تبدو وكأنها هي نفسها فعلياً، والتي تميل إلى إخفاء الاختلافات الجوهرية، الأمر الذي يعيدنا في النهاية إلى قدرة المُسيطر عليهم على فهم وتحدي ظروف وجودهم. إن الثقافة المسيطرة تقترض عملاً منظماً لضمان الشرعية يمر بواسطة الصراعات الرمزية؛ إن رهان هذه الصراعات يتمثل في فرض تعريف شرعي للعالم الاجتماعي يسمح بضمان إعادة إنتاج النظام الاجتماعي، ويتعلق الأمر هنا بفهم كيف أن التعسف الثقافي لطبقة معينة يتحول إلى الثقافة الشرعية.

(2) - إن فكرة السيطرة الاجتماعية هي بحق دائماً شريكة في أعمال بورديو. ويكون مهماً، مع ذلك تحديد معنى وقوة هذه المشاركة التي أسىء فهمها باستمرار. لم يكن بورديو لا الوحيد ولا الأول الذي اقترح علم اجتماع السيطرة. وداخل مشهد عام، فإن التقليد السوسيولوجي في مجموعة، يستطيع بمعنى ما، أن يكون مدركاً في نفس العبارات. فراء مفهوم السيطرة يجتمع بالفعل طيف عريض من الظواهر الاجتماعية المتنوعة - مواقع، ممارسات، سلوكيات - التي تكون فعلاً حدثاً اجتماعياً عاماً جداً، بحيث لا يمكن لعمل سوسيولوجي أن يفوت فرصة مواجهته. فمقاربة بورديو للسيطرة، ولو أنها تحتفظ من عمل ماركس بأن الحقيقة الاجتماعية هي مجموع علاقات قوة بين جماعات اجتماعية متصارعة تاريخياً فيما بينها، إلا أنها في آخر الأمر أقل تأثيراً بماركس مقارنة بغيره، فهي تعيد فعلياً إدخال العلاقات الرمزية للمعرفة، وترفض تصور الاستغلال، وترتيبه ورؤيته المختزلة لعلاقات الطبقة وللصراعات الاجتماعية. من جهة، فإن السيطرة هي دائماً علاقة قوة غير قابلة لتفكك وصراع رمزي: >> فبمجرد أن يكون فضاء اجتماعي، يوجد صراع، وتوجد سيطرة، ويوجد قطب مسيطر وقطب مسيطر عليه، ومنذ هذه اللحظة توجد حقائق مناوئة، ومهما فعلنا، فإن الحقيقة مناوئة. وإذا كان هنالك من حقيقة، فلأن الحقيقة هي رهان الصراع<<⁽¹⁾. من جهة أخرى فإن هذه السيطرة، كما هو الحال بالنسبة إلى السلطة عند فوكو، تضيف أشكالاً متنوعة غير قابلة للاختزال، والتي تتميز خلافاً تبعاً للحقول الاجتماعية المعنية وأشكال السيطرة المرتبطة بها: اقتصادية، وجنسية، ولسانية وإثنية،... إلخ. فعلى النقيض من تصور الاستغلال، فإن تصور السيطرة المنسوبة إلى بورديو يسمح بالتفكير في خصوصية السيطرة الذكورية في العلم الأسري كما في العلاقة بين المعلم والتلميذ في المدرسة، أو أيضاً علاقة التبعية التي تربط بين كاتبين داخل الحقل الأدبي. >> إن مفاهيم السلطة الرمزية والعنف الرمزي هي على منوال عدد من الأفكار التي طورها بورديو، إنها مفاهيم مرنة برهنت عن نفسها في سياقات البحث النوعي، حيث نجد أن صيتها قد ذاع أكثر في الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية الأكثر واقعية<<⁽²⁾. أنظر إلى:

(1)- Pierre Bourdieu : Questions De Sociologie, Colle ; Le Sens Commun, Ed De Minuit, Paris, 1980, Page 94.

(2)- John. B. Thomson : Langage Et Pouvoir Symbolique, Colle (Points Essais), Ed De Seuil, Paris, 2001, Page 41.

إنه من الضروري التمييز بين المثاقفة كفعل تواصل بين الأنا والآخر، والتي لها ضوابطها المبنية أساسا على الحرية في منطلقاتها، وبين الثقافة المفروضة أو "الهيمنة على ثقافة الآخر، أو نزعة إخضاع سائر الثقافات لثقافة القطب الواحد، كما هو الحال في عالم اليوم، إنها تُخَلُّ بالمثاقفة لأنَّ فيها قضاء على أحد طرفيها، ولأنَّ فيها تتكرر لواقع التنوع الثقافي الذي يُمثِّل ركنا أساسيا من أركان المثاقفة. ولتلك الهيمنة الثقافية تجليات شتى وأشكال متنوعة سواء خلال الحقبة الاستعمارية أو بعدها، ولكنها تستند في مجملها إلى استخدام القوة وتوظيف السلطة لإخضاع الآخر الثقافي. فكما وُظِّفت في هذا المجال سلطة السلاح استُخدمت سلطة المال والإعلام للغاية نفسها (1).

بمعنى يمكن أن تصبح الثقافة أداة للهيمنة وهذا ما نجده في الاستعمار الكولونيالي، فهو لم يستخدم الآلة العسكرية وحسب بل كان لابد من الماكنة الثقافية مثل (نشر اللغة، حملات التنصير، تطبيق نمط التعليم الأوربي الحديث، تكوين نخب من المجتمعات الأصلية لتكون حاملة للقيم الأوربية). كان لابد من غزو ذهنية المستعمر (تغيير عاداته وعقائده، تغيير أشكال التنظيم الاجتماعي القديمة، تكسير نموذج تمثله لذاته). والواضح أنَّ التعسف الثقافي لمُسيطر يَسْتَمِدُّ مشروعيته من إختفاء وعدم ظهوره، فمفعول الهيمنة الثقافية يزداد كلما ازداد الجهل بآلياتها الرمزية والخفية، فتستمد قوتها من إختفائها وتواربها، ومن ثمَّ تظل حقيقتها غائبة. يذكرنا هذا السياق بفكرة القابلية للاستعمار التي تعود لمفكر الجزائري مالك بن نبي إذ لا يفترض وجود معارضة من الطرف الذي يُمارس عليه العنف والتعسف الثقافي، أو حتى مجرد الرضوخ لمسيطر عليهم فحسب، بل يدخل المسيطر عليهم في لعبة السيطرة عليهم.

تختلف معايير تقييم المتلقين للفن باختلاف المواقع التي يحتلونها في الفضاء الاجتماعي، فقد أثبتت الدراسات السوسيولوجية (لبيار بورديو وغيره) التي أنجزت في هذا

(1) - سمير أمين: نحو نظرية الثقافة، (بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى 1989)، ص 96.

الموضوع، أن الخيارات الجمالية ليست مجرد خيارات شخصية، بل تقوم على الانتماء الاجتماعي لأنها محكومة أساسا بنزعة التفاخر والسعي وراء سلوك متميز اجتماعيا⁽¹⁾، فنجد أن إطلاق نعت جيد أو رديء على عمل فني معين، ومنه تقبله أو رفضه، يرتبط مع مكانة الفرد داخل المجتمع، لأن القيمة الفنية لا تقتصر في أعين المشاهدين، بل في الخصائص الاجتماعية لأنماط الجمهور المختلفة⁽²⁾. وحين نجد متلقيا يطلق صفة رديء أو جيد أو كل الأحكام التي لها علاقة بالقيمة، فذلك لا ينطلق من الأعمال بل يتأثر بالمركز الاجتماعي للمتلقي.

إن التعرف على القيمة التي يُصَبغ بها المتلقي عملا فنيا، سيحيلنا على الفئة الاجتماعية التي يعيش ضمنها، واختلاف المراكز الاجتماعية الذي يؤدي بالضرورة إلى الإختلاف حول قيمة العمل الفني، لأن المقولات اللصيقة بادراك العمل الفني وتقييمه (...). تتميز اجتماعيا بالموقع الاجتماعي للذين يستعملونه⁽³⁾.

تعرض مفهوم القيمة الجمالية بفضل سوسولوجيا الكشف إلى الخلطة وازدادت مع الوضع صعوبة تحديد أو اعتماده لمعايير موضوعية لتقييم الأعمال الفنية أو الدفاع عنها، فقد بات المدافعون التقليديون عن الخاصية الجمالية في موضع لا يحسدون عليه في الأوساط الفنية ذاتها، لسياساتهم وممارساتهم المنحازة. ويحتل السؤال الخاص بماهية القيمة الجمالية موقعا مركزيا في هذا السجال (...). ما يوحي بزعة الثقة في الأجوبة التي كانت تقدم قبل (...). فلم يعد من السهل التمسك بأراء لا تقبل المناقشة، عن الفن الجيد الذي نتعرف عليه فور مشاهدته، أو على من هم القادرون على التعرف على هذا الفن الجيد⁽⁴⁾.

(1) - نتالي إينيك: سوسولوجيا الفن، ترجمة: حسين جواد قبيسي، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى يونيو، 2011)، ص 98.

(2) - المرجع نفسه، ص 108.

(3) - بيير بورديو: قواعد الفن، ترجمة: إبراهيم فتحي، (القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 2012) ص: 393.

(4) - جانيت وولف: علم الجمالية وعلم الاجتماع، ترجمة: ماري تيريز عبد المسيح/ خالد حسن، (بيروت، المشروع القومي للترجمة، دون ذكر الطبعة و سنة الترجمة)، ص: 39.

واستمرارا لإستراتيجية الكشف والخلخلة، أعادت السوسيولوجيا تعريف الفن والفنان، ولم يعد الفن مقتصرًا على ذلك الذي ينتج للبلاد والنخب المهيمنة، أو ما يطلق عليه <<الثقافة العالمية>>، بل إنها (السوسيولوجيا) قد أعادت الاعتبار للتعبيرات الفنية التي سمية شعبية أو فلكلورية، وفتحت المجال أمام هذه الأشكال الثقافية لتدخل بدورها معاهد البحث والمعاهد الفنية؛ وأرغمت الأوساط الأكاديمية على إعادة النظر في تعريف الفن تعريفًا يتلاءم وطبيعة التنوع الثقافي، دون إطلاق أحكام قيمة كرستها النخب المسيطرة على كل الأحكام. على مر التاريخ لم يسلم الفن والفنان من الإقصاء والتهميش؛ وما يزال والسبب في ذلك ببساطة هو منطق الهيمنة الذي تفرضه المؤسسات (الرسمية/ الشرعية) التي اكتسبت صفة الرسمية والشرعية بتموقعها في مواقع تسمح لها بتحديد المعايير التي تتناسب مع طبيعة وضعها الاجتماعي. فالمعيار العرقي والأخلاقي والديني والثقافي والاجتماعي وحتى المنطق الخاص بالنوع الاجتماعي مازالوا حاضرين كمعايير لتقييم الأعمال، رغم أن المعرفة العلمية وصلت مرتبة مهمة.

يؤكد بورديو على أن الفن كان في السابق يرتبط بالوظيفة التي يؤديها (خاصة الدين والطقوس)، وأن الظروف التاريخية هي التي ساهمت في نشأة الحقل الفني مستقلا، وساعده على ذلك ظهور فئات تمتلك من المنافع المادية ما يكفي لتبتعد عن الحاجة، ولتحقيق هيمنتها وتميزها في الفضاء الاجتماعي لجأت إلى الفن والثقافة، من أجل اكتساب رساميل غير متوفرة لكافة الشعب، وأعدت تعريف الفن بشكل يتلاءم وموقعها الريادي (مقولة الفن للفن) وأقصت في المقابل كل التعبيرات الفنية التي سميت دونية أو وحشية أو بدائية.

يعاين بورديو الثقافة الشعبية في صورتها الدنيئة، وفي تمثيلها لانحطاط "سياسي-تجاري"، وفي تكريسها لفكر الهيمنة (الذكورية والسلطوية)، وفي اختزالها الممارسات الشعبية في صورها المهمجية أو السوقية. ويرى أن "عبادة الثقافة الشعبية" تنهض من وجهة نظر

النخبة- على فكرة "احترام الشعب"، على نحو يُعاد إنتاج القيم الرمزية الكامنة في الثقافة الشعبية في "الكتابة النظرية" التي تقوم بدورها في تكريس الهيمنة. ويتصور بورديو أن هذه الفعالية المنحدرة من الثقافة الشعبية تمثل حصاراً لها، وعزلاً لها عن تحقيق ثورة وتمرد على الحط منها والخضوع والإذعان.

ومن المهم هنا أن نوضح بأن بورديو يعتبر الثقافة الشعبية لا تمثل الآثار الفنية العظيمة كالمآسي الخاصة بالفن التراجيدي اليوناني، والشكسبيرية التي أشار إليها غرامشي، وإنما تتسحب الثقافة الشعبية، في التداول السوسيوثقافي الفرنسي، على ما نسميه بالمنتجات الثقافية الجماهيرية التي يتم تعميمها -عبر الوسائط كالإذاعة والتلفزيون، وكذلك التعليم، مما وضعه بورديو تحت مجهر السؤال الفلسفي والسوسيولوجي- ليصبح استهلاكها شعبياً على نطاق واسع، خاصة لدى طبقة العمال والفلاحين، بهدف تحقيق الوحدة والانسجام الاجتماعيين.

انطلاقاً من هذه الوضعية الخاصة لمفهوم الثقافة الشعبية، بدت الثقافة الشعبية، بنظر بعض متذوقي الجمال، محتقرة جداً ورخيصة. كما مثلت الثقافة الشعبية فضيحة في نظر أولئك الذين يريدون أن يعرضوا في كل مناسبة صورة أمة متلاحمة تخلو من المشاكل والتناقضات والتوترات الجوهرية⁽¹⁾. وكان من نتائج ذلك سقوط كل ما هو جوهري في الثقافة أمام ثقافة الجماهير. إن أطروحة بورديو تكشف أن الثقافة المسيطرة هي ثقافة الطبقة المهيمنة والتي من خلال عمل طويل لفعل الشرعنة أدت إلى نسيان كل مظاهر التعسف، التي هي في أساسها تهتم بالعملية التي تؤدي إلى الشرعية، والتعسف يعني الشيء الذي له وجود فعلي أي الأمر الواقع لا الوجود الناتج عن الحق والقانون ولا شيء يبرره.

(1) - جاك شاريترو ورنيه كايس: الثقافة الشعبية في فرنسا، ترجمة: بهيج شعبان، (بيروت، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، 1969)، ص 73-74.

فالثقافة تعبير ذاتي -فردى أو جماعى- عن العالم؛ أى تعبير عن نمط تمثّل وإدراك ذلك العالم من قبل الفرد والجماعة (قبيلة، طبقة، شعب،... إلخ). وبهذا المعنى، تعيد الثقافة -فى ذلك التعبير- بناء العالم على نحو مختلف عن الهيئة "الطبيعية" التى يوجد عليها خارج أى إدراك له. لكن الثقافة، إذ تعيد ذلك البناء من خلال عملية التعبير، أو الإنتاج الرمزي، تفعل ذلك على أنحاء مختلفة: على نحو مكتوب، وعلى نحو شفهي، صوتي وحركي. ليست الثقافة المكتوبة - بما فيها المعرفة النظرية والتجريبية - إلا لحظة بسيطة من لحظات التعبير الثقافي، تمكن تسميتها بلحظة التعبير عن الفاعلية المنطقية، أو العقلية، أو الاختبارية، للتمثّل الإنساني للعالم. وهى إذ تظهر فى صورة مكتوبة، تتخذ لغة معرفية ومفهومية خاصة بها، يستقل بها المجال المعرفى عن سواه من مجالات الثقافة المكتوبة كالأدب -مثلاً- بأجناسه التعبيرية المختلفة⁽¹⁾. أما الطبقات الشعبية والتى حسب بورديو تتميز ملكتها ب "اختيار الضروري" ويتضمن الفحولة فلها ممارسات ثقافية تجد منطقتها فى رفض الاندماج مع البرجوازية الصغيرة، وهكذا فإن "الثقافة المثقفة" ينظر إليها على أنها إنحراف أو إزاحة عن مبدأ الفحولة والمواضيع التى شكلت الطابع "البرجوازي" فهى محظورة ومحرمة فى محادثاتها.

وحسب بيار بورديو فإنه لا توجد ثقافة شعبية فى المعنى السوسولوجى للكلمة، ولكن توجد فقط مجموعة من الممارسات والتمثلات والتى هى عبارة عن: > أجزاء متناثرة لثقافة عالمية قديمة نوعاً ما (كالمعارف الطبية) منتقاة ومؤولة حسب المبادئ الأساسية للملكة الطبقيّة ومدمجة فى الرؤية السائدة للعالم المرتب عنها⁽²⁾ وعليه، فلا وجود لثقافة شعبية مضادة لأن الشرعية الثقافية للمهيمنين ليست محل مراجعة. وبالتالي فإن علم اجتماع الثقافة فى المعنى المزدوج للمصطلح، قائم على نظرية الهيمنة الثقافية، فكل موقع فى السلم

(1) - عبد الإله بلقزيز، فى البدء كانت الثقافة، نحو وعى عربى متجدد بالمسألة الثقافية، (الدار البيضاء/ بيروت لبنان، إفريقيا الشرق، بدون طبعة 1998)، ص 45.

(2) -Pierre Bourdieu, La Distinction, Op, citp, page, 459.

الاجتماعي ثقافة خاصة ولها خصوصية، وثقافة نخبوية ومنتوسطية وجماهيرية، وهي على التوالي متميزة بالتميز والإدعاء والحرمان.

لكن الثقافة - أيضاً- هي التعبير الشفهي (غير المكتوب)، ممثلاً في أجناس مختلفة من الفنون، ومن التعبير الحركي الذي يتخذ الجسد مادة له في المقام الأول. ففي الغناء والأمثال والسير الشعبية، وفي النحت والفرن التشكيلي، وفي العمارة والنقش على الخشب أو المعادن والجبس والرخام... إلخ. وفي الوشم (النقش على الجسد)، وفي التطريز والحياكة وسوى ذلك؛ نصوص من التعبيرات الثقافية لا نقل قيمة عن النصوص المكتوبة في مضمار التعبير عن نوازع الذات وحاجاتها الجمالية، وعن نوع تفاعلها مع العالم المحيط، بل نستطيع أن نرصد التجليات المختلفة لهذا التعبير الثقافي حتى في المأكل، والملبس، وطقوس العبادة، ومراسيم الاحتفالات والأعياد والمواسم والمآتم وغيرها، فيما يسمى بمنظومة العادات والتقاليد والمعتقدات. إنها جميعاً أشكال مختلفة من الإفصاح عن الذات وعن الوجدان الفردي والجمعي، وعلى صفحاتها، تمكن من قراءة المجتمع الذي تعبر عنه، وبنيته العقلية - بتعبير كلود ليفي شتراوس - وشخصيته الحضارية. ففيها يخرج ما بداخل مستودع الذاكرة من معطيات قابلة للتحليل الاجتماعي⁽¹⁾.

ليس ثمة امتياز للثقافة المكتوبة (العالمية) على الثقافة الشعبية (الشفهية) في مضمار التعبير عن الذات، فكلاهما يشكل طريقة من طرائق هذا التعبير، اللهم إلا في ما بينهما من تفاوت في درجة النظام والتعقيد، حيث تبدو الثقافة المكتوبة أكثر تراكمًا. غير أن المحنة لا تكمن في هذا الجانب، نعني ليست في وجود فوارق في أنماط التعبير وفي درجات النظام

(1) - المرجع نفسه، ص 46.

فيه؛ بل تكمن في مستوى التمثل لدى كل منهما؛ ذلك لأن هناك قدرًا من التفاوت في وعي كل من الثقافة المكتوبة (العالمية) والثقافة الشفهية (الشعبية)⁽¹⁾.

لا تعني شفوية الثقافة الشعبية وتلقائيتها وقوعها في دائرة السطحية واللاعقلانية واللامنهجية، كما تدعي بعض الأجهزة الثقافية السائدة؛ إنها في حقيقة الأمر تعبير عميق عن تمثيلات معقدة تنتجها الجماعة، تتوصل بواسطتها فهم الظواهر وإدراكها، ومحاولة التأثير عليها وتوجيهها، من منظورات أسطورية وخرافية وجمالية، ومعرفية أيضًا، سواء بواسطة وسائط شفوية أو بصرية أو كتابية⁽²⁾. كما تتسم الثقافة الشعبية بكونها لا تخضع للرقابة المؤسسية (سنتصادم ويتم مصادرتها أيضا مع الرقابة بالتأكيد)، بينما تخضع الثقافة العالمية لرقابة المؤسسة، بل لرقابة الأنا/ الوعي، بينما تفلت الثقافة الشعبية من أية رقابة، بما فيها الرقابة التي يفرضها الأنا/ الوعي على اللاشعور/ أو اللاوعي، على نحو ما يكشف التحليل النفسي الذي يرى "النكت" مجالاً يتحرر فيه اللاوعي من رقابة الوعي، وكثيرًا ما نعثر - بجانب النكت - على حكايات وأغانٍ تخترق المحظور في القيم السائدة، سواء على الصعيد الديني أو الجنسي أو السياسي.

لقد كانت المحرمات والنواهي حاضرتين في كل العلاقات: الأسرية، والاجتماعية، والسياسية، وعلاقات العمل، والعلاقة بالكون وبالطبيعة. ومن ثم، أنتجت الثقافة الشعبية كمًّا نوعيًّا من المنتج الثقافي: قصةً ومثلاً ونكتةً وسيرةً... إلخ، للتعبير عن موقف الجماعات

(1) - المرجع نفسه، ص 46-47.

(2) - لا بد من الإشارة - هنا- إلى أن الخاصية الشفهية للثقافة الشعبية لا توحى باختزالها في الذاكرة الشفهية فحسب، فمفهوم الكتابة لا ينبغي أن يُنظر إليه من منظور لغوي وكفي، حيث أن هناك جماعات تكتب على الجسد، "الوشم" مثلاً، كما هو ملاحظ في مصر والسودان والمغرب والجزائر (قبائل الشاوية في الأوراس). كما أن هناك من المأثورات الشعبية التشكيلية ما يتوصل إليه بالخط، وباللغة المكتوبة^(*). أنظر إلى:

(*) - محمد حسن عبدالحافظ، المأثورات الشعبية والمجتمع المدني: المدخل الفولكلوري للتنمية، ضمن كتاب: المجتمع المدني؛ رؤية ثقافية، (الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2002)، ص 74 - 76.

من العالم والحياة، إدراكًا أو تفسيرًا أو تبريرًا أو سخريةً، حسب الموقف والسياق وطبيعة كل نوع ووظيفته، مما يجعل من الأنواع الأدبية الفولكلورية أنواعًا حتمية، لإحداث التوازن والمقاومة، في واقع تاريخي يقع داخل دائرة التسلط، والاختلال الاجتماعي⁽¹⁾.

يتبدى ذلك - بوضوح أكبر - في مجال كتابة تاريخ كل منهما، حيث يبدو، حتى الآن، أن التاريخ الوحيد الذي حُفظ بعناية فائقة في معظم المجتمعات هو تاريخ الثقافة المكتوبة، فيما لم يحظَ تاريخ الثقافة الشعبية (أو ما يعرف بالتاريخ الشفهي) بكثير من الاهتمام الذي يليق بمكانته في بناء المجتمع الثقافي.

إن الاستهلاك الثقافي يتم حسب الطبقات الاجتماعية، فهو رهين الموقع الذي يشغله الأعوان في الفضاء الاجتماعي، بمعنى حجم وبنية الرأسمال الذي نملكه وهكذا فإننا نلاحظ تشابها وتمثلا بين بنية الطبقات وبنية الأذواق والممارسات.

تحاول الطبقة المسيطرة الحفاظ على موقعها من خلال استراتيجية التمييز، وذلك بتحديد وفرض الذوق السليم Le Bon Gout على باقي المجتمع.

ويكمن منطق التمييز في إبقاء مسافة تمييزية بين الممارسات، فكلما انتشرت ممارسة فإنها تفقد من سلطتها التمييزية وبالتالي لا بد من تعويضها بممارسة أخرى مخصصة لأعضاء الطبقات المسيطرة. فمثلا في ميدان الترفيه الرياضي، فإن تعميم ممارسة التنس على العامة، أو النخبة التي احتكرت هذه الرياضة الخاصة بالأغنياء تتسحب، بمعنى الطبقات المهيمنة تمتنع عن ممارستها كهواية مخصصة بطبقة الثقافة المانحة للذوق الرفيع. والطبقات المهيمنة تفرض كذلك دلالات جديدة بواسطة اللغة والكلام وتتحكم في استعمالها أكثر من الفئات الأخرى.

(1) - مجموعة باحثين: ثقافة الطفل بين التغريب والأصالة، (الرباط، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، 1998، نقلا عن: مصطفى حجازي، مفهوم الثقافة: خصائصها ووظائفها) ص 27.

هكذا فالحقل الثقافي (حسب بورديو) مبني على أساس التناقض بين قطبي المال أو الثقافة من أجل المنافع الاقتصادية والتجارية، وقطب الثقافة للثقافة، أو قطب الفن للفن. وبهذا فالأعمال التجارية التي تحقق نسب مبيعات كبيرة ونجاحا على المستوى الاقتصادي تصبح في أسفل التصنيف إذا ما نظرنا إليها من وجهة نظر المثقفين الذين ينتمون إلى الحقل، فإننا سوف نتحدث على حقل له استقلالية، وقوانينه الخاصة، وسلطه الثقافية النوعية، وهو الذي يملك الحق في ترتيب الأعمال ومؤلفيها ومبدعيها.

المثقفون يتوزعون إذن إلى نوعين/ صنفين: مثقفون مزيفون أو أشباه مثقفين لأن أعمالهم تظل تابعة لهذا الحد أو ذاك إلى قواعد اشتغال حقول أخرى كالسياسة والتجارة والدين... وهم لا يحضون باعتراف زملائهم داخل الحقل الثقافي؛ ومثقفون حقيقيون ينالون اعتراف زملائهم في هذا الحقل، انطلاقا من قيم الحقل ذاته. هؤلاء غيورون على استقلال حقلهم الثقافي رغم كون أعمالهم قد لا تحظى بالرواج التجاري، فهم يكتبون ضد كل السلط ويكتبون لزملائهم.

إن الفرق بين نمطي المثقفين، الحقيقيين وأشباه المثقفين، يكمن في كون النمط الأول يعتمد في صناعته على الداخل، أي على مثقفي الحقل، بينما مثقفي النمط الثاني يعتمدون على صناعة خارجية من خارج الحقل الثقافي. ومن هنا كما سبقت الإشارة فإنه كلما كانت أعمال مثقف ما مربحة تجاريا وخاضعة لمنطق السوق كلما نزلت قيمتها في بورصة المثقفين لأجل الثقافة، أي عند مثقفي الحقل/ الداخل، لتصبح مبتذلة وتافهة ويصنف صاحبها في مرتبة أدنى داخل فضاء السلطة الخاص بالحقل الثقافي الذي لا يعترف إلا بالمنافع الرمزية، متجاهلا منكرا ومخفيا وراء ألف حجاب المنافع المادية متى وجدت.

إن استقلالية الحقل الثقافي قد باتت مهددة، حيث تتطافر السلط الداخلية التي تسيطر على وسائل إنتاج الأعمال الثقافية وتوزيعها، وتداولها وتكريسها، من صحافة وتلفزيون وإذاعة، ومطابع ودور نشر وتوزيع... والسلط الخارجية من شركات ومشاريع اقتصادية

كبرى، والدولة والمؤسسات الدينية، للقضاء على استقلال الحقل الثقافي، ومراقبته بممارسة ضروب من المنع والإبعاد الداخلي والخارجي، قصد التحكم في ما يمكن التفكير فيه، وما لا يمكن التفكير فيه، وفي ما يمكن قوله وأسلوب قوله، وما لا يمكن قوله، وتهميش المثقفين وإقصائهم من التدخل في مناقشة القضايا الكبرى لبلدانهم وللبشرية جمعاء، والهدف هو تدجين المثقفين والقضاء على استقلالية حقلهم.

مما سبق يتضح بأن رفع النقاب عن حقيقة الهيمنة السائدة داخل الحقل الثقافي، يفترض وعيا بطابعها المؤسس على نمط التبعية لمجال السلطة الرمزية، وتعرية أسسها الخفية واللينية التي تجعل من المهيمن عليهم يتقبلونها باقتناع ورضى، وبالتالي من الضروري أن نفضح الإنخداع الذي يرباه الجميع ويُشجّع عليه، فيُشكّل في كل مجتمع، أساسا لأكثر القيم قداسة، ودعامة للموجود الاجتماعي بكامله. كما أنّ القضاء على سلطة الترسخ الرمزي، التي تقوم على التجاهل وعدم الاعتراف، يستلزم الكشف عن الحقيقة الموضوعية والقضاء على الاعتقاد الراسخ، باستهداف القوة الكامنة التي هي موجودة عند الطبقات المسودة.

المبحث الثاني: مبدأ الإلتزام في قضايا الشأن العام

حصد بورديو لقب نبي الشأن العام عن جدارة واستحقاق وهذا بشهادة أعدائه من الإعلاميين خاصة، حيث ابتعد بورديو عن علم الاجتماع الأكاديمي للاشتراك في الجدل السياسي. بالرغم من أن بورديو كان ناقدا لمفهوم "المثقف الشمولي" حيث استبعد محاولات سارتر توظيف علم الاجتماع في المجال السياسي لفرنسا مثل "اللامبالاة" و"الانتهازية" "l'indifférence" "l'opportunisme"، ورأى -سابقا- بورديو أن علم الاجتماع ليس "ترفيا ثقافيا" لكنه انضباط جدّي ذو طبيعة علمية. إنّ التناقض بين كتابات بورديو السابقة ضدّ استخدام علم الاجتماع للنشاط السياسي وانطلاقه التالي إلى دور المثقف العام حتى وصوله

إلى "تصريحات سياسية مرئية" يجعلنا نتساءل فيما إذا كان دور الأكاديمي، في هذه الحالة أن يكون عالم اجتماع، أم أنه مشروع لمتقف عام مدى الحياة؟.

إن تحليل بورديو للنشاطات السياسية Les Activités Politiques التي يرى البعض أنه على الرغم من انتقاده السابق للمتقفين الشعبويين من أمثال سارتر، وتطلعاته السياسية مع الإيدولوجيا اليسارية هي التي أثرت على تخصصه منذ البداية. من ناحية أخرى تبين له أن ما بعد كتاباته خلال الستينات تغير العالم إلى حد كبير، وقلقه الرئيسي كان تأثير العولمة. في ضوء ذلك دور بورديو كمتقف عام ولد من "اضطراب الجدل ضد الليبرالية الجديدة" الذي أصبح مهيمنا جدا ضمن الجدل السياسي. إن دوره كعالم اجتماع نقدي هياها للدور العام، ومن هنا أخذت أجهزة الإعلام تسليط الضوء عليه والعديد من كتبه أصبحت أكثر شعبية وانتشارا في أوساط الطلبة والنقابيين والعمال وخاصة ثلاثيته الشهيرة بؤس العالم، الذي يحمل الباحث إلى الوجه الآخر للمجتمعات الرأسمالية الغربية، ذاك الوجه اللإنساني المتوحش الذي يسحق تحت رحي متطلبات السوق والاستهلاك، يتناول في طياته الأفراد الأضعف في المجتمع... كتاب في علم الاجتماع مكتوب بمنهج إنساني، يكسر فيه جفاف وجمود الدراسات الاجتماعية، ويبرز ما يراد إخفاؤه وراء الصورة الإعلامية الزائفة؛ بيار بورديو الفيلسوف الفرنسي مع فريق عمله، يقترب من الناس ويعمل على الاستقصاء منهم مباشرة، عبر سؤالهم وسبر أوجاعهم، الكتاب لا يعتمد للتحليل إلا قليلا، تاركا المساحة الأكبر لأحاديث الناس وعبر الأسئلة الذكية والعناوين الجانبية بحيث بإمكان الفكرة أن تتضح تماما. إن إحدى الاختلافات الرئيسية بين دور عالم الاجتماع والمتقف العام قدرة الأخير على تكوين العلاقة القوية مع المصادر الإعلامية خارج العالم الأكاديمي، ومن هنا نحتاج لبحث شروط تحول المتقف الأكاديمي إلى متقف عام. بورديو لم يعرض نفسه لكي يكون متقفا عاما، لكن عمله كعالم اجتماع والمناخ السياسي السائد هما اللذان دفعاه إلى هذا الموقع العام.

أراد بورديو بشكل دوري أن يربط بين أفكاره النظرية والبحث التجريبي، مؤسسا ذلك في الحياة العادية الخاصة به، وعمله يمكن أن يُرى كعلم اجتماع ثقافي، أو كما اعتبره هو، "نظرية الممارسة". مساهماته في علم الاجتماع كانت واضحة في كل من النظرية والممارسة علم الاجتماع الإنعكاسي. مصطلحاته الرئيسية كانت كما هو معلوم (الهابتوس، الحقول، الفضاءات الاجتماعية، والعنف الرمزي... إلخ) وسَّع فكرة الرأسمال إلى أصناف مثل رأس المال الاجتماعي، رأس المال الثقافي، ورأس المال الرمزي. عند بورديو كل فرد يحتل موقعا في الفضاء الاجتماعي متعدّد الأبعاد؛ هو أو هي (سواء كانوا أعوان أو فاعلين) لم يُعرِّفا بواسطة عضوية الطبقة الاجتماعية، لكن بحجم كل نوع رأسمالي هو أو هي تمتلكه. ذلك الرأسمال يتضمن قيم الشبكات الاجتماعية، التي عرضها بورديو يمكن أن تستخدم لإنتاج أو إعادة إنتاج اللامساواة.

شعر بورديو بعدم الراحة في دور العالم والمتقف الاجتماعي المعزول. بالرغم من أنه ما كان لديه انتساب "تحزبي"، هو ما عرف عنه بنشاطه السياسي. دعم العمال ضدّ تأثيرات النخب السياسية ورأسمالية الليبرالية الجديدة Néolibéralisme بسبب استقلاليته، اعتبر عدو اليسار الفرنسي حتى من الحزب الاشتراكي الفرنسي نفسه! بعض الأمثلة لنتائج التجريبية، تتضمن عرضه بأنه على الرغم من حرية الاختيار الظاهرة في الفنون، تفضيلات الناس الفنية (مثل الموسيقى الكلاسيكية، الروك، الموسيقى الشعبية) تتفق مع مركزهم الاجتماعي بقوة؛ وعرض احتيالات اللغة مثل اللهجة والقواعد والتهجئة ونمط الحياة - كل جزء من الرأسمال الثقافي - عامل رئيسي في الحراك الاجتماعي. وعليه إذا كان بورديو قد حاز على صورة المتقف المناضل هل يعني هذا بالضرورة أن منهجه بالتحليل الخاص بالعلم الاجتماعي الإنعكاسي والذي يمارسه يتضمن في آن واحد نظرية عن العالم الاجتماعي ومبادئ خلقية (قواعد سلوك)؟ أي يمكن أن يستخلص من علم اجتماع بورديو الإنعكاسي نوع من المثل الترنسندننتالية الموجهة للسوسيولوجي إزاء قضايا الإلتزام بالصالح العام؟.

>> إن ما يثرتني أكثر في مسار بيار بورديو هو تحول وضعه في مجرى حياته. فقد ابتداءً سوسولوجيا شاباً متألقاً. بكتاباتة عن الجزائر. وقد اعترف له بهذه الصفة رايمون آرون (*). ثم أتت بعد ذلك دارسته حول المدرسة في كتابيه: الورثة وإعادة الإنتاج. وبعد 1968، صار رمزا عند الطلبة والأساتذة. وستمند شهرته إلى ما وراء الحرم الجامعي، وحينها ستضاف إلى وظيفته كعالم اجتماع وظيفته المثقف النقدي الذي يدين ويفضح قوانين النظام الشرسة^{<(1)>}.

ويقول أيضا آلان تورين عن بورديو بعدما لقبه ب "عالم اجتماع الشعب": >> ولم تتوقف هذه المقاربة النقدية عن التعاضم في كتاباته اللاحقة. غير أنه تابع في الوقت نفسه عملا نظريا أساسيا بصدد الثقافة وطبيعة المعرفة السوسولوجية. وأعتقد أن أفضل قسم في أعماله هو تأملاته في شأن طبيعة المعرفة السوسولوجية. وبعد ذلك إنقلب وضع بورديو، في نصف يوم، شتاء 1995، عندما ذهب لمساندة السككين في إضرابهم بمحطة قطار ليون. إذ صار عالم اجتماع الشعب. وفي هذا الوقت بالذات عنفني بعض أصدقائه لأنني اتخذت موقفا مختلفا في هذا الصراع^{<(2)>}.

لن نبالغ إذا قلنا إن آلان توران ليس مجرد عابر في السوسولوجيا كما مرَّ ويمرُّ العديد من الباحثين، وذلك بالنظر إلى حضوره القوي والمعلن، فألان توران وانطلاقا من

(*)- Raymond Aron فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، ولد 14 آذار سنة 1905 في مدينة باريس وتوفي سنة 1983. ركز في فكره على نفي ما هو خارج الوجود المادي وما يقع خارج نطاق الخبرة والمعرفة، واهتم كذلك بالمجتمع الصناعي الحديث ورأى أن العامل الأساسي في حركة المجتمعات ليس هو الصراع الطبقي فحسب، بل هناك صراع النظم السياسية الذي رأى أن تأثيره أعظم بكثير من الصراع الطبقي. كما تطرق كذلك في كتاباته إلى العلاقات الدولية والتناقضات الفلسفية والنواقص في الديمقراطية الغربية. أنظر إلى: R. Aron.org

(1)- آلان توران: مدير الدراسات بمدرسة الدراسات العليا في العلوم السوسولوجية، نشر القول ضمن مجلة العلوم الإنسانية، عدد خاص 2002، منقول عن: عبد الجليل بن محمد الأيزيدي، الفتى المتعدد والمضياف، مرجع سابق، صفحة 162.

(2)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

همومه السياسية استطاع أن يبلور جهوده الفكرية إذا لم نقل الثورية في مجال علم الاجتماع. يؤكد آلان توران أن انتماءه للسوسيولوجيا هو انتماء من أجل التغيير ورفض سيطرة النظام الاجتماعي على الفاعلين، ولذلك يمكن القول أنه إذا كانت سوسيولوجيا أوغست كونت ومعه إميل دوركايم، بل والمدرسة الوضعية عموماً تعمل على دراسة النظام، أي المؤسسات، فإن آلان توران يعدها تركز النظام الاجتماعي على الفاعلين.

كل هذا أدى على الجمع بين توران وبورديو على الرغم من الاختلاف في المنهجية والطريقة الأكاديمية في التعامل مع القضايا الاجتماعية؛ لكن اختلافهما لم يفسد لودهما قضية. وعلى الرغم من أن مفهوم الحركات الاجتماعية ليس بمفهوم جديد في الحقل السوسيولوجي، إلا أن دلالاته إتسعت، فأنتجت العديد من التعاريف، تختلف باختلاف مرجعيات كل باحث وباختلاف أشكال وأنواع هذه الحركات، وكذا بتعدد الخصوصيات التاريخية والثقافية لسوسيولوجيين من أمثال توران وبورديو.

لقد غدت الحركات الاجتماعية واحداً من بين المواضيع الأساسية في علم الاجتماع المعاصر، وذلك باعتبارها ظاهرة من الظواهر الاجتماعية البارزة في المجتمعات المعاصرة، وبما أن علم الاجتماع هو ذلك العلم الذي يهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية، فقد كان عليه أن يؤسس لنفسه فرعاً علمياً يعنى بدراسة الحركات الاجتماعية، فظهرت بذلك سوسيولوجية الحركات الاجتماعية، يعود أصلها إلى اجتهادات باحثين معاصرين من أمثال: آلان تورين A.Touraine (1925-) وبيار بورديو وإريك نوفو E.Neuve (1952-) (وأنطونيو غرامشي A.Gramsci وتشارلز تلي Ch.Tilly (1928-2008) ... وغيرهم من السوسيولوجيين المعاصرين.

إن دراسة الحركات الاجتماعية لم يكن فقط على يد السوسيولوجيين، بل كذلك على يد كل من علماء السياسة، الجغرافيا، السيكولوجيا، التاريخ... وغيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى، إن هذا الإنكباب المعرفي والعلمي على دراسة الحركات الاجتماعية

نابع بالأساس من تنامي بروز هذه الحركات في مختلف المجتمعات والجماعات على تنوعها وتعددتها، حيث لم تكن منحصرة فقط فيما يسمى بالمجتمعات «المتقدمة» كما لم تكن ظاهرة مميزة للمجتمعات الموصفة على أنها «متخلفة» أو في «طريق النمو». ولكن دراسة الحركات الاجتماعية يندرج ضمن صلب الاهتمام المعرفي للسوسيولوجيا، كما أنها تعد مفتحا أو فتحا نوعيا لتحليل ظواهر أخرى يطرحها النسق الاجتماعي في إطار سياقات التقاطع والتوازي، التي تعبر عنها الوقائع الاجتماعية هذا بالإضافة إلى «عسر المعنى» الذي تنطوي عليه هذه الحركات كمارسات دالة على الأزمة والاختلال في كثير من الأحيان⁽¹⁾.

إن علم الاجتماع لطالما بقي في مستوى بالغ التجريد وصوري جدا، فإنه لن يفيد في شيء كبير. وعندما ينزل حتى يقارب تفاصيل الحياة الواقعية، فإنه يمول وسيلة يستطيع الناس أن يطبقوها هم أنفسهم لغايات شبه عادية. فعلم الاجتماع يعطينا حقا صغيرا لنفهم اللعب الذي نلعبه ولنقلص من تمكن قوى الحقل الذي نتطور فيه، ومن تمكن القوى الاجتماعية المتقدمة التي تنشط في داخلينا⁽²⁾. من خلال عالم الاجتماع، الفاعل التاريخي المتموقع تاريخيا والذات الاجتماعية المحددة اجتماعيا؛ يرجع التاريخ، أي المجتمع الذي يحيا فيه (تلك الذات)، لحظة إلى ذاته، يعكس نفسه؛ وبه يستطيع كل الفاعلين الاجتماعيين أن يعرفوا بشكل أفضل قليلا ما يكونوا، وما يفعلون. ولكن هذه المهمة هي بالتدقيق الغاية الأخيرة التي يرغب عالم الاجتماع بتكليف بها أولئك الذين ينتمون بصفة لعدم الاعتراف، الإنكار ورفض المعرفة.

>> إنني أرى إذن أن هناك استعمالا خلقيا لعلم الاجتماع. فأولا، لا يستهدف علم الاجتماع أن يشد الآخرين بوثق، أن يوضعهم، أن يجعلهم متهمين لأنهم مثلا "أبناء

(1) - عبد الرحيم العطري: سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 13، 2011، ص 21.

(2) - بيار بورديو: أسئلة في علم الاجتماع في علم الاجتماع الإنعكاسي، مرجع سابق، ص 151.

فلان أو علان؛ بل على العكس، إنه يتيح فهم العالم، تعليقه أو "جعله ضروريا" حسب تعبير ل فرانسيس بونج(*) أحبذه كثيرا -مما يستلزم أنه يجب أن يكون محبوبا أو محتفضا به كما هو-. فأن يفهم تماما سلوك الفاعل المتصرف في حقل، هو بالضبط أن تفهم الضرورة التي يتصرف حسبها، بمعنى أن يجعل ضروريا ما كان يبدو ابتداء كأنه عرضي. إن علم الاجتماع ليس كيفية لتبرير العالم، بل لتعلم قبول حشود من الأشياء التي قد تبدو بشكل مخالف، مستحيلة القبول^{<(1)>}. وما قد يلزم أن يذاع به، هو النظرة العلمية، هذه النظرة الموضوعة والمتفهمة في آن واحد، التي تتيح وهي راجعة إلى نفسها، أن تقبل ذاتها كما هيا، بل وحتى، إن جاز لنا التعبير أن تطالب ب فهم العالم وتفسيره، ولا يتعلق الأمر باحتجاز الفاعلين الاجتماعيين في "ماهية اجتماعية أصيلة" متناولة كأنها قدر أو طبيعة، ولكن بمنحهم إمكانا لتأكيد سموتهم (الهابتوس الخاص بهم والذي يخضعون له وفق منطق الإكراه) من دون إحساس بالذنب ولا بالألم.

>> واستجابة لذلك اقترحت القيام بدراسة استطلاعية عن المعاناة، البؤس التذمر أو الضغينة الاجتماعية التي تقوم عليها مختلف الأشكال غير المأسسة من الإحتجاجات التي تجلت حديثا (احتجاج الطلاب وتلاميذ الثانوي، احتجاج الممرضات، الأساتذة، مستخدمي السكك الحديدية،... إلخ) والتوترات التي تؤدي إلى "السياسة الخاصة" المتعلقة بالتمييزات والمثالب اليومية^{<(2)>}، التحليل الذي يقترحه بورديو، عن سوق المنزل الفردي يتناول أحد

(*) - فرانسيس بونج Francis Ponge (1899-1988) كاتب فرنسي، كان يؤكد أنه مادي في اهتماماته بالأشياء وكذا باللغة. مؤلفاته "سعار التعبير" (2 مارس 1899 - 6 أغسطس 1988) كان كاتب وشاعر فرنسي. متأثرا بالسريالية ، قام بتطوير نوع من قصيدة النثر، حيث قام بفحص الأشياء اليومية بدقة. حصل على المركز الثالث في جائزة نويشتاد الدولية للأدب عام 1974⁽¹⁾. أنظر إلى:

(1)- المصدر نفسه، ص151.

(2)- المصدر نفسه: صص 151-152.

(2)- المصدر نفسه، ص 153.

الأسس العظمى لبؤس البرجوازية الصغرى، أو على الأدق، لكل تمظهرات البؤس الموجدة في العلم، وكل إصابات الحرية، الآمال والرغبات التي تملأ الوجود بالهموم، الخيبات، القيود، الخاصة بأنواع الفشل أيضا.

إن كتاب بؤس العالم نشر في زمن أنتجت فيه الأزمة الاجتماعية العطالة والتهميش، بحيث استفز هذا الإصدار بشكل علني فضائح عالم بئس، لا يدعو للثناء والشفقة. بقدر ما يدعو إلى فهم منطق آلية الهيمنة المتحكمة به والتي تشتغل وفق ما يضمن إنتاج البؤس وإعادة إنتاجه. وهذا الذي رآه بورديو، والذي يندرج علانية في حقل السوسيولوجيا، صاغه عبر جملة من المفاهيم الجوهرية التي ليست غريبة عن النسق النظري البوردويوي: مفاهيم كال فقر، التهميش، والتحري، والمقابلة والأزمة والعنف الرمزي⁽¹⁾. في عام 1993، وفي أقوى لحظات الأزمة الاجتماعية التي أفرزت عنها كما هائلا من العاطلين عن العمل، والمهمشين، نشر بيار بورديو كتابا مثيرا للجدل بعنوان بؤس العالم، مرفقا بطاقت علمي مكونا ب ثلاثة وعشرون سوسيولوجيا باحثا، يجرون حوارات مع من خاضوا مشكلات وأزمات من عمق المعيش واليومي، من طبقات وشرائح مختلفة مثل: عمال وفلاحون صغار وطلبة وممرضات ورجال أمن وصعاليك ومهاجرين وغيرهم.

وقد استهدف هذا التحري السوسيولوجي إبراز تجربة العالم الاجتماعي التي يمكن أن يعايشها الكل بحسب -أسلوبه وأدواته- مع أولئك الذين يحتلون موقعا دونيا ومظلما داخل عالم يتصف بالخداع والاستغلال.

منذ إضرابات نوفمبر وديسمبر 1995 في فرنسا، شكلت مداخلات بيار بورديو موضع انتقادات عنيفة في الغالب، وخاصة مع لُدن الصحفيين والمتقنين الإعلاميين الذين كان قد حلل وظيفتهم في الحقل المجتمعي الذي ينتمون إليه. ويبدو أن ما صعقهم، قبل

(1) - مارتين فورنييه: بصدد بؤس العالم، نقلا عن: ج.ب. قارنيبي، عولمة الثقافة وأسئلة الديمقراطية، ترجمة: عبد الجليل بن محمد الأزدي، (منشورات الملتقى، الطبعة الأولى، 2001)، ص 5.

كل شيء، هو تدخل "فيلسوف وعالم" بكيفية حيوية وفاعلة في الحقل السياسي. ومع ذلك، يرقى انخراط عالم الاجتماع في الحقل العمومي إلى بداية الستينات، بخصوص حرب الجزائر. وبورديو الذي رغب في "التفكير في السياسة دون التفكير سياسيا" حاول إظهار أن العلوم الاجتماعية والنزوع النضالي لا يتعارضان. ويمكنهما أن يشكلان وجهة عمل واحدة، وأن التحليل الاجتماعي الواقعي ونقده يسمحان بالمساهمة في تغييره وانسجامه مع اقتراحات الأطروحة الياسارية الماركسية⁽¹⁾.

يقول بورديو في سياق متصل دفاعا منه عن المعرفة الملتزمة: "يوجد في أذهان العديد من الناس المثقفين، وخاصة في علم الاجتماع، تقابل ثنائي يبدو لي خاطئا تماما: ألا وهو التقابل بين العمل العلمي والإلتزام -بين من ينقطعون للعمل العلمي الذي ينجز وفق مناهج عالمية في سبيل علماء آخرين، وألئك الذين يلتزمون ويحملون معرفتهم إلى الخارج-. وهذا التقابل مصطنع ويلزم في الواقع أن يكون المرء عالما مستقلا يشتغل بمقتضيات قواعد البحث العلمي ليتمكن من إنتاج معرفة ملتزمة. أي عملا علميا ملتزما. وكي يكون المرء عالما ملتزما حقيقة، وملتزما بكيفية شرعية، عليه أن يجنّد معرفة، أي عليه أن يجعلها ملتزمة، وهذه المعرفة لا تكتسب إلا في العمل العلمي الخاضع لقواعد الجماعة العالمية⁽²⁾.

بورديو الذي كانت له حيازة سلطة ثقافية كبرى، نزل إلى الشارع، وأغضب السياسيين كما أغضب فئة غالبية من المثقفين التي نظرت لتدخله الاجتماعي باعتباره تدخلا سياسيا لا تدخلا ثقافيا، والحال أن بورديو ورغم تعريته السوسيولوجية لوضعية المثقفين، فهو لم يدفع بهذه التعرية صوب دوائر الصمت والاستقالة وتشجيع المثقف نحو مثنواه الأخير كما

(1) - عبد الجليل بن محمد الأزدي: بيبورديو الفتى المتعدد والمضياف، مرجع سابق، ص 114.

(2) - مقتطف من خطاب بورديو ألقاه في شهر ماي 2001، خلال لقاء بأثينا جمع باحثين ونقابيين حول موضوعات أوروبا والثقافة والصحافة. ونشر هذا النص ضمن كتاب: مداخلات (1961-2001) العلوم الاجتماعية والعمل السياسي، منشورات أكون، مارس 2002، نقلا عن: المرجع نفسه، ص 115.

يفعل مثقفون اليوم؛ بل هو فتح النار على السادة الجدد للعلومة متمثلين في أرباب الشركات الكبرى والقادة السياسيين، ومالكي المقاولات الإعلامية النافذة. كتب فاضحا النزعة الميركنتيلية للسادة الجدد، ناقدا نزعة التبضيع الثقافي Shopping Culturelle التي اجتاحت حقول الإعلام والثقافة والاتصال وذلك في مداخلته الشهيرة بتاريخ 11 أكتوبر 1999 أمام "المجلس العالمي لمتحف التلفزيون والراديو"، كما دعا في آخر مقال صدر له بعنوان "من أجل معرفة ملتزمة" إلى ضرورة تشجيع خلق "حركة اجتماعية أوروبية" مضادة للعلومة وذلك بحضور طلائعي للمتقف المناضل وفعالية ميدانية للحركات النقابية التي عليها تجاوز عوائقها السياسية، التنظيمية، والفكرية.

يذهب بورديو إلى أن السوسيولوجيا علم لا يختزل البحث فيه عن السلطة واحدة، فالسلطة سلط وكل واحدة مرتبطة بالفضاء الذي تمارس فيه. فإن تطرح السوسيولوجيا سؤال كينونتها رهين البحث عن هذه الأشكال للسلط يعني أن تدرس هذه الأشكال مُنزلة في فضاءها الاجتماعي، أو كما يقول بورديو >> "أن ندرس الشروط الاجتماعية لإمكانية ممارسة السلطة"⁽¹⁾. يعمل بورديو منذ خمسينات القرن العشرين، وقدم أكثر من ثلاثين كتابا، وما يزيد عن 260 مقالا في سعي دؤوب إلى إعادة صياغة علم الاجتماع محدثا فيه تحولا يرقى إلى مرتبة الثورة. يعيد "بيار بورديو" فحص بديهيات العلم سعيا إلى نسف التعارضات الثنائية بين التأمل والممارسة وتجاوز ثنائيات عديدة: بين الذاتي والموضوعي، بين الفيزياء الاجتماعية، والنفونولوجيا الاجتماعية، بين البنية والتاريخ... وذلك من خلال منهج "بنيوي - بنائي - بنيوي" كما يطلق عليه. يسعى "بورديو" إلى نزع الألفة عن مقولات تبدو لنا طبيعية لتسهل إعادة بحثها على أسس جديدة، ومن هنا يأتي "بورديو" على التبسيط الذي يعتبر أفضل وسائل تزييف المشكلات، ويلجأ إلى الصياغات المركبة التي تستلزم انتباها

(1) - بيار بورديو: إعادة إنتاج - في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم-، مصدر سابق: ص 55.

وعناية أكثر مما اعتادته الشروح التوضيحية. لكن ما الذي سيقوم به الباحث في الحركة الاجتماعية؟.

يجب أولاً وقبل كل شيء ألا يقدم دروساً مثلما هو أمر بعض المتقنين العضويين الذين يتظاهرون بأنهم مثقفون إزاء غير المتقنين، زاعمين أن المتقف غير موجود، وذلك لعجزهم عن فرض بضاعتهم في السوق العلمية، حيث التنافس الشديد. إن الباحث ليس نبياً قديساً مفكراً. ويجب عليه أن يخلق دوراً جديداً، وهو دور صعب جداً: إذ يجب عليه أن يسمع وأن يبحث وأن يبتكر؛ ويلزمه أن يمد يد العون إلى الهيئات ومن ضمنها النقابات- التي تضطلع بمهمة مواجهة السياسة الليبرالية الجديدة؛ ويلزمه القيام بوظيفة دعم هذه الهيئات عبر منحها أدوات. وبصفة خاصة أدوات ضد الآثار الرمزية التي يمارسها الـ "مختصون" المجندون ضمن كبريات المقالات متعددة الجنسيات (1).

يذهب بورديو إلى أن علم الاجتماع على الرغم من أشواط التقدم التي قطعها فهو لا يزال يعاني من عدة مشاكل تحول بينه وبين ترسخه كعلم قائم بذاته، و يتمثل هذا العائق الأساسي أو الخطر الرئيسي الذي يواجهه في الاتجاه نحو النبوة. كأن يجعل عالم الاجتماع من علم الاجتماع نظاماً من الأجوبة الشاملة عن الأسئلة الكبرى حول الإنسان ومصيره أو الإجابة على أمهات القضايا الخاصة بالحضارة ومستقبلها. منصبا نفسه "نبياً" يستجيب وكأنه العليم الحكيم لتساؤلات طلابه في مجال الخلاص الثقافي والحضاري والسياسي. وذلك بتوحيد مملكة صغيرة من المفاهيم التي يريد بسط ملكه عليها. موهما الجمهور بأن كنوز علوم الإنسان وآخر ما توصلت إليه من أسرار سوف تتكشف على يده. على هذا الأساس يعتبر بورديو. أن العلم لا يفترض به التعبير عن عقائد، أو مذاهب. لأن ذلك لا يكشف الواقع أو الظواهر الاجتماعية فيه.

(1) - عبد الجليل بن محمد الازدي: بيير بورديو الفتي المتعدد والمضياف، مرجع سابق، صص 115-116.

ضف على ذلك يعمل على تغطيته وتشويبه وإبرازه على غير ما هو عليه، وعلى عالم الاجتماع ألا تتحول غايته العلمية إلى غاية إيديولوجية، أو تخطي الأهداف العلمية، وذلك عندما يتوجه إلى الجمهور الغير الاختصاصي بعلمه. بغية تحقيق مصالح ومطامح شخصية. فالعلاقة التي على عالم الاجتماع إقامتها مع جمهوره. يفترض أن تكون مبنية على أساس كشف الحقائق. لا على أساس تغليفها بغشاء من الشفافية الخداعة. فلا يتوجب على عالم الاجتماع حديثا الإكثار من مؤيديه وأنصاره من خلال طرق رخيصة غير علمية، أو طرق مضللة. فمن غير الجائر أن يتوجه عالم الاجتماع إلى أصحاب العقول العادية والسادجة إن صح التعبير، كي يكسب رضاهم ومودتهم وتأييدهم له. لأن غايته ليست المعرفة العامة البسيطة أو المعرفة العفوية الغامضة. إنما المعرفة العلمية التي تتجاوز مستوى المصالح الضيقة.

>>... لم يحق لنا أن نكون متفائلين؟ أعتقد أنّ بإمكاننا أن نتحدّث الآن عن توفر حظوظ معقولة للنجاح، فهذا هو الوقت المناسب، اللحظة المواتية. عندما كنا نردّد هذا الخطاب حوالي سنة 1995، كان لدينا يقين مشترك بأن لا أحد ينصت إلينا وبأنّ الناس يعاملوننا على أننا مجانيين. فقد كان ثمة أشخاص من أمثال "كاسند" يحذّرون من وقوع كوارث، فيُسخر منهم وما يكون من الصحفيين التهجم عليهم وشتمهم. أما الآن فقد قلّ ذلك لماذا؟ لأنّ عملا مهمّا قد أنجز. فقد وقع مؤتمر سيائل وما رافقه من مظاهرات⁽¹⁾.

من هذا النص المقتطف من أحد خطابات بورديو الشهيرة ذات النمط النقابي أو الأسلوب النضالي، نجد أن اهتمام نظرية الممارسة الداعي لها تدعو إلى إعادة الاعتبار للفاعل الاجتماعي، باعتبارها رد فعل على النظرية البنوية التي أهملت النظر للإنسان وجعلته خاضعا للبناء الاجتماعي ونتاجا له، فالبنوية تؤكد على إزاحة الفاعلين

(1) - بيار بورديو: من أجل معرفة ملتزمة، ترجمة: محمد آيت ميهوب، (تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بدون طبعة، 2002)، ص 328.

عن مركز البنية، على نحو يغدو معه كما لو كان البناء يعمل بشكل آلي يتجاوز إرادة ووعي الأفراد. وقد طرح مفهوم الممارسة قبل بورديو، في إطار النظرية الماركسية، باعتبارها عملية جدلية تهدف لتغيير العالم من خلال النشاطات الخلاقة للإنسان.

ولكن مفهوم الممارسة *Pratique* عند بورديو يركز على علاقة الفاعل بالبناء الاجتماعي، وهي العلاقة التي تنتهي بأن يقوم الفاعلون بإعادة إنتاج هذا البناء، ولا يستبعد بورديو قدرة الفاعلين على تحويل وتغيير البناء، ولكن يستلزم ذلك توافر شروط بنوية، في ضوء ذلك يعنى بورديو بالممارسة ذلك الفعل الاجتماعي *Action sociale* الذي يقوم فيه الفاعلون بالمشاركة في إنتاج البناء الاجتماعي وليس مجرد أداء أدوار بداخله. ويقول بورديو >>... أنه من الممكن استبعاد الذات من تراث فلسفة الوعي دون القضاء عليه لصالح البنية. فعلى الرغم من أن الفاعلين نتاج البنية، إلا أنهم صنعوا ويصنعون البنية باستمرار. فعلمية إعادة إنتاج البنية هذه، بعيدا عن كونها نتاج سيرورة آلية، لا تتحقق بدون تعاون الفاعلين الذين استدمجوا ضرورة البنية في شكل هابيتوس، حيث ينتجون، ويعيدون الإنتاج، سواء كانوا واعين بتعاونهم أم لا⁽¹⁾. وبذلك يقوم علم دراسة الممارسة على تجاوز التعارض بين الموضوعية والذاتية، حيث يرى بورديو أنه ليس سوى تعارض زائف، يساهم في تعميم الحقيقة الإنسانية للممارسة البشرية. ويتحدد إنتاج الممارسات عند بورديو على الوضع الذي يحتله الفاعل في الفضاء الاجتماعي.

>> تعشش في عقول معظم المثقفين، لاسيما في مجال علم الاجتماع، ازدواجية تبدو لي كارثية باتم معنى الكلمة: الازدواجية بين التوجه العلمي والالتزام، الازدواجية بين أولئك الذين يسخرون أنفسهم للعمل العلمي القائم على المناهج العلمية والموجه إلى علماء آخرين، وأولئك الذين يلتزمون ويحملون معرفتهم إلى خارج دائرة العلماء. إن هذه المقابلة مقابلة

(1) - بيار بورديو: أسباب عملية، مصدر سابق، صص 202-203.

متصّعة، ففي الحقيقة يجب على العالم أن يكون عالما متسق يعمل وفق القواعد العلمية حتى يتمكن من إنتاج معرفة ملتزمة، أي: توجه علمي معرفي مترافق مع الإلتزام. فينبغي استثمار المعرفة لكي يكون العالم عالما ملتزما حقيقيا ذا شرعية. وهذه المعرفة لا تكتسب إلا في إطار العمل العلمي الخاضع لقواعد المجتمع العلمي^{<(1)>}.

ويعني هذا أن السوسيولوجيا عند بورديو هي سوسيولوجيا علمية انتقادية بامتياز، تسعى إلى تعرية واقع الهيمنة والقوة والنفوذ، وانتقاد المجتمع الليبرالي المعاصر الذي يتميز بالظلم، واللامساواة، وصراع الحقول والطبقات الاجتماعية.

بمعنى أن السوسيولوجيا هي أداة فعالة للنقد الجذري، وكشف المضمّر، واستنطاق المسكوت عنه، وفضح لعبة التنافس والهيمنة، كالعلاقة الترابطية الموجودة مثلا بين النجاح المدرسي والأصل الاجتماعي والرأس المال الثقافي الذي ترثه الأسرة، بعد أن كان هذا النجاح مرتبطا بالذكاء الوراثي. بل إن الحقل العلمي هو أيضا مجال وتتمثل وظيفة السوسيولوجيا عند بيير بورديو في التفويض والتفكيك وفضح السلطة، وكشف المخفي، واستجلاء لعبة الهيمنة والتراتبية والحظوة، بتوظيف المقاربة الصراعية البناءة في نقد الهيمنة المؤسسية الغربية التي تتحكم فيها البورجوازية الحاكمة، برساميلها المتنوعة، ضمن حقول ثقافية مختلفة.

وتتحقق علمية السوسيولوجيا عند بورديو بالتركيز على الفرضيات، والاستعانة بالاستمارة والإحصاء على حد سواء، والبحث عن مختلف العلاقات الموجودة بين المتغيرات المستقلة والمتغيرات التابعة، والانطلاق من المفاهيم الموضوعية، واستعمال المناهج الكمية والكيفية للتحقق من النتائج المتوصل إليها، والتأرجح بين منهجيتي الفهم والتفسير معا.

(1) - بياربورديو: من أجل معرفة ملتزمة، مصدر سابق، ص 326.

أما إذا اتخذت السوسيولوجيا طبيعة سياسية، فلا يمكن آنذاك الحديث عن سوسيولوجيا علمية. وعليه، تتميز السوسيولوجيا عند بيار بورديو بالطابع العلمي المنطقي، والابتعاد عما هو سياسي وإيديولوجي، ودراسة العنف الرمزي وفق مقاربات علمية موضوعية دقيقة وصارمة، دون إدخال ما هو شخصي وسياسي في البحث العلمي. ويعني هذا أن بورديو يدعو إلى تأسيس سوسيولوجيا علمية. وفي هذا الصدد، يقول: >> لا يمكن لعلم الاجتماع أن يقوم إلا إذا رفض الطلب الاجتماعي الذي يلتمس وسائل لإضفاء المشروعية وأدوات للتحريض. وعالم الاجتماع، ليس له مهمة يسخر لها ولا غاية انتدب من أجلها، اللهم تلك التي يفرضها عليه منطق بحثه<<(1).

مركزية عمل بورديو الاجتماعي هو منطق الممارسة الذي يؤكد أهمية الشكل والممارسة ضمن العالم الاجتماعي. ضدّ تقليد المثقف، شدّد بورديو أن آليات الهيمنة وإعادة الإنتاج الاجتماعية ركزت أولاً على الخبرة الشكلانية والممارسات المؤهّلة في العالم الاجتماعي. عارض بورديو بعنف نظرية الفعل العقلانية *Theorie De L'acte Rationnel* القوى الاجتماعية، وفق بورديو، لا تحسب بشكل مستمر طبقاً للمعايير العقلانية والاقتصادية الواضحة.

بدلاً من ذلك القوى الاجتماعية تعمل طبقاً للمنطق العملي الضمني والترتيبات الشكلانية. إن عمل بورديو الاجتماعي سيطر عليه تحليل آليات إعادة إنتاج الهرميات الاجتماعية؛ في معارضة التحليلات الماركسية، انتقد بورديو الأسبقية المعطاة للعوامل الاقتصادية، وأكد أن قدرة الممثلين الاجتماعيين لفرض -وبشكل نشيط- منتجاتهم الثقافية والأنظمة الرمزية يلعبان دوراً أساسياً في إعادة إنتاج البنى الاجتماعية المهيمنة. والذي دعاه بورديو عنفاً

(1) - بيار بورديو: الرمز والسلطة، مصدر سابق، ص 18.

رمزياً (Violence Symbolique) القدرة لضمان استبدال النظام الاجتماعي لاستمرارية شرعية البنى الاجتماعية.

ظل بورديو يؤكد أن مكتسبات البحث العلمي يجب أن تسلط على تحليل شروط اشتغال الباحث نفسه بما هو ذات منتجة للمعرفة، أي لا بد من ممارسة تفكير انعكاسي على ضوء النتائج الإمبريقية، خصوصا العالم الاجتماعي. ومن هنا تأتي ضرورة أن يقوم الباحث الاجتماعي بتحليل عمله وخطابه ونشاطه تحليلا انعكاسياً (ذاتياً). ولعل أبرز تطبيق لهذا يوجد في كتاب الإنسان الأكاديمي الذي تناول فيه بورديو مجموع الشروط التي تحدد بروز واشتغال المتخصص كأستاذ جامعي أو مثقف أكاديمي. وتتمثل أهمية الإنعكاسية في كونها تجعل الباحث يستعمل الاكتشافات المترتبة على ممارسته العلمية ليغريل دوره وليكشف العوامل الناتجة عن تاريخه الشخصي، والتي تشرط حاله كذات مفكرة والتي تؤثر على ممارسته العلمية وتشوش رؤيته للمجتمع بدون وعي في غالب الأحيان. ولذا يعد التحليل الإنعكاسي شرطاً لا غنى عنه لكل ممارسة علمية حقيقية.

المبحث الثالث: وظيفة المثقف

إذا كان بيار بورديو في نظريته عن الثقافة والمثقف، قد اختار مفهوم "المثقف الجماعي" الذي اعتبره ضمير الإنسان والمتكلم الرسمي باسم المجتمع، فثمة مفاهيم أخرى كانت سائدة قبله، بل وحتى معاصرة له، كان يناقشها بورديو ويجادل حولها غيره من الكتاب والمثقفين فكريا وسلوكيا. نذكر منها مفهوم "المثقف الكوني" أو "الكلي" لصاحبه الفيلسوف الوجودي جون بول سارتر، الذي حظي من طرف بورديو نفسه بنقد لاذع معروف في الأوساط الفلسفية والسوسيولوجية. ومفهوم "المثقف الخصوصي" أو "النوعي" الخاص بالفيلسوف الجينيولوجي ميشيل فوكو الذي اعتبره بورديو نموذج العملي ومثله الأعلى في الممارسة النقدية للمثقف.

كرجل علم يجب أن يمتد حضوره الثقافي عموديا إلى قاعدة الممارسة الفعلية المؤسسة لحقيقة وقائع الفضاء الشعبي، المنفتحة على الحقل الاجتماعي المركب والقريب من حياة الإنسان في حركته العادية واليومية. بالإضافة إلى أن هناك من يتحدث، من المثقفين الآخرين، عن عدة مفاهيم أخرى قد تتفاوت في معانيها السطحية، إلا أنها جميعها في عمقها تصبّ في معنيي موقفين فكريين متعارضين: موقف تغييري وتقدمي تنويري حدائي. وهو الموقف الفكري الذي أنتجته الوقائع التاريخية والحضارية في الغرب الأوربي، لسياق عصر النهضة ولحظة التنوير، إبان أزمنة القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. وضدّه ساد الموقف التقليدي المحافظ الذي كان مهيمنا قبل شروق شمس الفكر النقدي الحدائي. نعني به الفكر الثابت في رؤيته بجميع تجلياته الفلسفية والأدبية والفنية والسياسية.

فبالنسبة للفكر التنويري الأول نذكر على سبيل المثال لا الحصر: مفهوم "المثقف المشاغب"، ومفهوم "المثقف العضوي" لغرامشي، الذي جاءت تنظيراته لهذا المفهوم في كتاباته المتعددة والمعروفة، وخاصة في رسائل سجنه.

ومفهوم "المتقف الشجاع" لجوليان باندا، ومفهوم "المتقف الملتزم أو المثال" لبورديو الذي نحن بصدد قراءته، ومفهوم "المتقف الفطين ذو التفكير الواضح الرؤية" لمحمد عابد الجابري.

في المقابل هذا النوع من المتقفين الذين غالبا ما ينعنون أنفسهم بالتقدميين والثوريين الطامحين إلى التنوير والتغيير، يوجد نوع آخر من المتقفين المضادين يمكن نعتهم بالمتقفين الرسولين النقديين، وهم متقفين سلبيين يطمحون إلى فرض رؤية التكرار والثبات وتبني الأفكار التقليدية القديمة أو بالأحرى الرجعية، ضدّ تغيير الواقع والاعتناء بإنسانية الإنسان. نذكر من بين مفاهيمهم الأساسية: "متقف السلطة"، ومفهوم "متقف فقهاء السلطة"، و"المتقف التقليدي"، ومفهوم "المتقف الإيديولوجي"، ومفهوم "المتقف السطحي".

إين هو بورديو الآن في خضم ما قدمناه من طروحات فكرية حول مفهوم المتقف وعلاقته بالمجتمع؟ لعل السلوك المعرفي للمتقف عند بيار بورديو، يكتمل شكله النضالي كموقف فكري قوي وعميق حين يلتزم عمليا واجتماعيا بقضية راهنة من القضايا الحيّة في مجتمعه، مساندا صاحبها ومدافعا عنها قلبا وقالبا؟.

وهذا الموقف الفكري والمعرفي والفني الواضح والصريح، رغم اختلافه، بل وحتى تناقضه مع الرأي المتداول الرسمي وغير الرسمي السائد والمهيمن في حقله المجتمعي، هو الذي طرحه المتقفون الذين تم نعتهم أعلاه (مما سبق) بالتنويريين والثوريين. بل هو الموقف النقدي الذي يميز نخبة أصحاب الفكر والأدباء والفلاسفة والشعراء وغيرهم من متقفين النخبة، عن الناس البسطاء والأفراد والجماعات العادية. حيث أن مهمة المتقف هنا هي التدخل الفكري والمعرفي المناسب، وفي الوقت المناسب، حفاظا على سلطة واستقلالية المتقف، ولإنتاج الموقف المؤسس والإيجابي القوي السليم، واختراق الموقف الزائف الضعيف المهيمن، ومناصرة الحق والعدالة.

أولاً: في معنى ومفهوم المثقف

اتخذ مفهوم المثقف مكانةً متميزةً ضمن الأبحاث والدراسات الاجتماعية المعاصرة، خصوصاً تلك التي انصبّت على تفكيك الحقل الاجتماعي ودراسته ودراسة أبعاده وتفاعلاته، والتي أولت أيضاً عنايةً لفئة المثقفين باعتبارها فئةً رائدةً ضمن المجتمع لها حضور مباشر أو غير مباشر في كافة التغيرات والحركات الاجتماعية التي تعرفها المجتمعات الإنسانية، غير أنّ تحديد دلالة المفهوم مازالت محط خلاف نظرًا لطبيعته بوصفه مفهومًا ملتبسًا إلى حد ما، بل ويبدو في أحيان كثيرة مفهومًا ملغومًا يصعب ضبطه وحصره بدقة.

وإذا كانت معظم التحديدات التي أعطيت لهذا المفهوم تسير في اتجاه اعتبار المثقف كل منشغل بمجال الثقافة إنتاجًا أو ترويجًا ونشرًا أو استهلاكًا، وهو التعريف الذي تم الوصول إليه بعدما تطور المفهوم بشكل كبير عبر التاريخ، فإنّ الإشكالات التي تترتب على نقل مفهوم المثقف من لغة إلى لغة أخرى مازالت تثير الكثير من النقاشات والسجلات الفكرية العميقة.

من الناحية التاريخية لم يستعمل مصطلح المثقفين بكل حمولته الراهنة إلا في القرنين الأخيرين " إذ يجمع المؤرخون على أن الكلمة حديثة نسبيًا واستعملت أولاً بالفرنسية بالرغم من أنه في كل المجتمعات وجد دائماً وفي كل مكان أشخاص عرفوا بأنهم أرجح عقلاً وعلمًا أو تعلمًا من المعدل الوسطي لمواطنيهم، كانوا يسمون في القرون الوسطى إكليرين Clercs، وفي عصر الأنوار "فلاسفة"، مثلما عرفوا في الفكر اليوناني والفكر الوسيط بأوصاف عديدة لا سبيل إلى حصرها كالحكماء أو العلماء أو الفقهاء... إلخ، وهذا يكشف أن لدلالات مصطلح المثقف تاريخاً طويلاً من التشكل والتكوين، حتى بلغت تلك الحمولة المعرفية الراهنة (1). يجمع أغلب الباحثين على صعوبة تحديد المعنى والمفهوم الحقيقي لمصطلح

(1) - فارح مسرحي: المهام الجديدة للمثقف في السياقات العربية الإسلامية، (الجزائر العاصمة، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الطبعة الأولى، 2018)، صص 29-30.

المتقف، على الرغم من أن الكلمة تبدو جلية الدلالة والمفهوم، وتستعمل من غير تحفظ في مختلف الخطابات وشتى مستوياتها ولأنه ليس من السهل الوصول إلى المدلول الأصلي والحقيقي ل المتقف فإنه بالمقابل يمكن الوقوف على بعض التخوم الدالة عليه.

يشترك لفظ المتقف في اللغة العربية من فعل ثقف أي حذق الشيء وتمكن منه ذهنياً، والمتقف بهذا المعنى هو الحاذق والماهر (ثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفة: حذقه. ورجل ثقف وثقف ثقف: حاذق الفهم⁽¹⁾). والحذق والمهارة هنا لا يرتبطان بالمجال الفكري فقط بل أيضاً بالمجال اليدوي كالحذق والمهارة في الصنعة والحرفة التي يشتغل فيها الفرد أو يسعى إلى تعلمها، وذلك راجع إلى ارتباط المفهوم بلفظ ثقافة إلى أنها مجموعة من المهارات المكتسبة من طرف الفرد باعتباره عضواً داخل المجتمع.

مفهوم المتقف مفهوم حديث الولادة والاستخدام، لذا قلما نقع في القواميس اللغوية إلا على شذرات خاطفة تتعلق بهذا المفهوم. وقد جاء في قاموس المعاني رَجُلٌ مُتَقَفٌ: مُتَعَلِّمٌ، مَنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِالْمَعَارِفِ، أَي دُو تَقَافَةٍ. ونجد في القواميس العربية تقاطعا في العلاقة بين المتقف والمعرفة والثقافة، فالمتقف رجل متعلم يمتلك معرفة وثقافة. وهذه التعريفات تلميحية بسيطة لا تتجاوز حدود الإشارات اللغوية البسيطة. ويعرف معجم العلوم الاجتماعية المتقنين >> بأنهم الأفراد الذين يتميزون عن باقي أفراد المجتمع بالخبرة والمعرفة (...). ويستخدمونها في مواجهة المواقف الجديدة بنجاح أو حل المشكلات الجديدة بابتكار الوسائل الملائمة<<⁽²⁾.

ومفهوم المتقف مفهوم مستحدث في اللغة العربية، شاع استخدامه في الأدبيات الاجتماعية والسياسية خلال العقود القليلة الماضية. ولفظا (متقف) و(ثقف) بمعنى (حذق) وفهم وأدرك. لفظ (Intellectuel) ذو الأصل اللاتيني المستخدم في اللغات الأوروبية...

(1) - بن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ص 1225.

(2) - أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (مكتبة لبنان، بيروت، 1982)، ص 222.

أقرب في معناه إلى كلمة (المفكر) لأن الكلمة مشتقة في اللغات الأوروبية من كلمة (Intellect) أي الفكر⁽¹⁾.

وقلما ترد كلمة مثقف في معاجم اللغة العربية، ولكن يمكن أن تطالعنا هذه المعاجم بالفعل: **ثَقَّفَ** وتأتي بمعنى [حذق]، كما في الصحاح. وقد ظهرت كلمة **مثقف** لأول مرة في اللغة العربية في قاموس (محيط المحيط) لبطرس البستاني في نهاية القرن التاسع عشر كترجمة لكلمة **Intellectuel** الفرنسية، أو **أنتلجنسيا الروسية**، وقد عرفت هذه الكلمة في القاموس بمعنى قريب جداً إلى المعنى المألوف والمتداول في المجال الثقافي وتأتي بمعنى [متعلم وله معنى بالمعارف] أي ذو ثقافة. وفي هذا السياق يعرّف **عزمي** بشارة المثقفين: >> بأنهم فئة تتجلى قوة عملها في فكرها الذي تستثمره من أجل ضمان مورد رزق لها، (...). وهي تقوم بالعمل الفكري وفي الوقت نفسه تتخذ مواقف من القضايا التي تهم المجتمع وبالتالي فهي تجمع ما بين العقلانية في التحليل والمواقف القيمية والأخلاقية<<⁽²⁾.

وقد وردت كلمة المثقف بصيغ مختلفة في التراث العربي، ووظفت كلمات متعددة للإشارة إلى المثقف، مثل: الحكيم، والشاعر، والعلامة، والأديب، والفقير، والشيخ، والمحدث، والشاعر، والراوي، والفيلسوف، والعالم، والرشد، وصاحب القلم، والوراق، والمتعلم، والمتأدب. وهذه الكلمات وغيرها قد يتضمن معنى المثقف الكلمة التي نستخدمها في العصر الحديث.

يشير المفكر العربي محمد عابد الجابري إلى أنّ لفظ المثقف ليس سوى صيغة نحوية لا أقل ولا أكثر، أي اسم مفعول لفعل ثقّف، فضلاً عن أنّ تداول المفهوم في الخطاب

(1) - طارق مخنان، أزمة غياب دور النخبة المثقفة الجزائرية في التغيير، أطروحة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة قاصدي مرباح - ورقلة - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، مدرسة الدكتوراه، العام الجامعي 2011-2012، ص 12.

(2) - عزمي بشارة، "المثقف" ليس بالضرورة ثوريا لكنه بالضرورة نقدي، محاضرة أقيمت بالحي الثقافي بالدوحة في قطر.

العربي حسب الجابري لا يتجاوز نصف قرن، وهو ترجمة للفظ Intellectuel في اللغة الفرنسية والمشتق من Intellect التي تعني العقل والفكر، وهو ما يعزز القول بأن المثقف هو كل من له ميول قوية إلى الانصراف لما هو فكري أو روحي، الأمر الذي يجعل مفهوم المثقف بعيداً إلى حد ما حسب الجابري عن مفهوم Intellectuel بحيث يحيل الأول على كل من اكتسب مهارات معينة تساعده على التكيف مع محيطه والعيش فيه، أما الثاني فيحيل على من يبذل جهداً فكرياً لفهم الذات والمحيط وإدراكهما، والمثقف بهذا المعنى، سيكون هو من اكتسب بالتدريب والتعلم جملة المعارف التي تنمي فيه هذه الملكة. وهذا المعنى لا يتطابق مع مفهوم Intellectuel الذي يدل كما قلنا على الشخص الذي يمتن العمل الفكري⁽¹⁾.

ظهر لفظ المثقفين في فرنسا لأول مرة، مع صدور "بيان المثقفين" Manifeste Des Intellectuels سنة 1898، وهو البيان الذي وقعه مجموعة من الكتاب والمبدعين والمفكرين الفرنسيين الكبار أمثال إميل زولا (1840-1902) Émile Zola ومارسيل بروست (1871-1922) Marcel Proust وأناتول فرانس (1844-1924) Anatole France وشارلز سينيوبوس (1854-1942) Charles Seignobos وليون بلوم (1872-1950) Léon Blum ولوسيان هير (1864-1926) Lucien Herr وآخرون، تضامناً مع الضابط الفرنسي ذي الأصول اليهودية ألفريد دريفوس Alfred Dreyfus (1859-1936)، الذي حكم عليه بالنفي إلى منطقة تدعى غويانا بعد اتهامه من طرف السلطات بالتجسس لصالح ألمانيا، وبعدهما أثبتت عائلته زيف جميع الوثائق والأدلة التي تودع بموجبها الضابط الفرنسي، عملت على تعبئة الرأي العام الفرنسي من أجل الدفاع معها والنضال قصد إعادة محاكمة ألفريد دريفوس، نشرت جريدة لورور L'aurore الفرنسية البيان في 14

(1) - محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، (بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، 2008)، ص 22.

من يناير عام 1898، وكان بمثابة اللحظة التأسيسية لظهور مفهوم المثقفين في فرنسا، الأمر الذي يجعل من حادثة دريفوس من الجانب الفكري والسياسي المرجعية التاريخية لاستعمال مفهوم المثقف.

ليصبح المعنى العام للمفهوم هو كالتالي: >> المثقف هو كل مشتغل في المجال الفكري أو الأدبي أو التاريخي، والمدافع عن قضايا حقوق الإنسان، وهو التعريف الذي وصل إلى استنتاجه المفكر محمد عابد الجابري من حادثة دريفوس (لقد كان هذا اللفظ الذي يقابله بالعربية لفظ فكري يستعمل كوصف و نعت، ثم رفع إلى مستوى الإسمية ليصبح علمًا على جماعة من الناس، هم أولئك المفكرون والأدباء والمؤرخون... الذين قاموا بتلك الحركة الاحتجاجية دفاعًا عن حق الضابط المتهم بالتجسس في محاكمة عادلة)⁽¹⁾. ويشير الدكتور عزمي بشارة إلى السياق نفسه لمفهوم المثقف >> المصطلح مترجم من القرن التاسع عشر الأوروبي، وبالتحديد من مصطلحات Intellectuel و Scholar و literait والأبرز من بينها والأقرب إلى مفهوم هذه المقالة عن المثقف في أيامنا هو Intellectuel الوارد من صفة أطلقت على العاملين في مجال الفكر والأدب تحديدًا، والذين اتخذوا مواقف من الشأن العام في فرنسا في القرن التاسع عشر بصفتهم مثقفين⁽²⁾، بصفة عامة هناك شبه إجماع بين جمهور الباحثين والدارسين لمفهوم المثقف على أن حادثة دريفوس هي لحظة البدء والميلاد الفعلي للمفهوم بالمعنى الشائع والمتداول اليوم. ويعرف المعجم الفرنسي Larousse مفهوم المثقف Intellectuel كالتالي "هي صفة مشتقة من مفهوم الذكاء Intelligence، والمثقف أيضًا هو كل فرد يهتم بالأشياء الفكرية ويشتغل بها بالاعتماد على

(1) - الطاهر لبيب: سوسيولوجيا الثقافة، (المغرب، منشورات ملتقى، المحمدية، بدون طبعة، 2005)، ص 39.

العقل⁽¹⁾، إن هذا التحديد الذي يقدمه المعجم الفرنسي يتقاطع مع مجموع التعريفات السابقة، تشير جميعها إلى ارتباط المثقف بالمجال الفكري النظري، تنظيراً وإنتاجاً وترويجاً واستهلاكاً. ينطلق المفكر الإيطالي أنطوني غرامشي، الذي انصبت أعماله على دراسة دور المثقفين في التغيير الاجتماعي، من وصف هذه الفئة بموظفي البنى الفوقية التي تعمل على صياغة إيديولوجيا خاصة بالطبقة المهيمنة وتعمل في الوقت نفسه على ابتكار وسائل خاصة لنشرها وتعميمها على باقي الشرائح الاجتماعية، ويعرف غرامشي المثقفين انطلاقاً من الوظائف التي يشغلونها داخل المجتمع، وبالتالي فهو يقدم تعريفاً يرتبط بالوظيفة الاجتماعية للفرد، لتشمل فئة المثقفين، جميع الأفراد الذين يزاولون وظائف ذات نشاط فكري تكسبهم مكانة ضمن العلاقات الاجتماعية، كالكتاب والفنانين والمعلمين والأطباء والسياسيين والإداريين، وغيرهم ممن يزاولون أنشطة فكرية. ويرى الدكتور الطاهر لبيب أن غرامشي قد أقام فرقاً بين أصناف المثقفين، بالنظر إلى موقعهم >>فالمثقف المبدع الذي يصوغ الإيديولوجية أكبر وزناً من المنظم الذي يدير وينشر هذه الإيديولوجية، ومن مجرد المري وهكذا إلى أن نصل إلى من ليست له أي مبادرة وينحصر عمله في التنفيذ<<⁽²⁾.

بعد تعريفه لفئة المثقفين، يطرح غرامشي سؤالاً جوهرياً مفاده، هل المثقفون طبقة اجتماعية واحدة قائمة الذات؟ أم أن كل طبقة اجتماعية معينة لها مثقفوها؟ يجيب غرامشي عن هذا الإشكال، حينما يعتبر المثقفين هم شريحة تتولد من طبقات مختلفة، أي أن لكل طبقة اجتماعية فئة مثقفين خاصة بها ترتبط بها بدرجات ومستويات مختلفة، (كل طبقة اجتماعية تولد أصلاً على أرضية وظيفة أساسية في عالم الإنتاج الاقتصادي تخلق عضويًا وفي الوقت نفسه الذي تولد فيه شريحة أو شرائح من المثقفين يزودونها بتجانسها وبوعياها

(1) - عبد الصمد الديالمي: القضية السوسولوجية، (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، الطبعة الأولى، 1987)، ص 83.

(2) - المرجع نفسه، ص 39.

(2) - الطاهر لبيب: مرجع سابق، ص 38.

لوظيفتها الخاصة لا في الميدان الاقتصادي فحسب، بل في الميدان السياسي والاجتماعي أيضاً) فصاحب المعمل الرأسمالي خلق معه مهندس الصناعة وعالم الاقتصاد السياسي ومنظم الثقافة الجديدة والقانون الجديد (1).

يظهر المثقف العضوي في الساحة الاجتماعية مع ظهور طبقة جديدة متقدمة، فهو >> بمثابة المبرشر والمنظر لهذه الطبقة والعامل على ضمان وجودها داخل المجتمع "المثقف العضوي الذي يرتبط وجوده بتكون طبقة متقدمة" >> (2)، ويعمل المثقف العضوي حالياً على الترويج للخطاب السائد لدى الطبقة المهيمنة والتمكنة داخل المجتمع، وفي الغالب يتقاطع دور هذا المثقف مع رجل السياسة، إذ يهدف كلاهما إلى ترسيخ نمط فكري معين متقدم من الناحية التاريخية.

مما سبق إذا يتضح أن وظيفة المثقفين تتمثل حسب غرامشي في التنظير ورسم معالم الإيديولوجية المهيمنة للطبقة التي تحتكر آليات السلطة داخل المجتمع، حيث يصبح المثقف منظرًا وموجهًا وعرابًا للفئة الحاكمة أو المسيطرة داخل المجتمع، ومن ثمّ يمكن تعريف المثقف بأنه: هو كل منظر يشتغل بآليات الفكر على إبداع إيديولوجية جديدة تتماشى مع توجهات الطبقة المهيمنة وترعى مصالحها وتخضع باقي الطبقات لها.

أما إذا ما عدنا إلى بورديو، المثقف هو بمثابة الآلية البشرية الواعية التي تجمع بين الفكر بمعناه المعرفي والنظري، وبين الاختراق الحركي الاجتماعي الممتد إلى فضاء الشارع العام.

>> أنا أذكر، في مواجهة الوهم الخاص "بالمثقف بلا روابط وبلا جذور" - وهو على نحو ما بمثابة الإيديولوجية المهنية للمثقفين - بأن المثقفين بوصفهم حائزين لرأس مال ثقافي

(1)- Gramsci Antonio: Gramsci Dans Le Texte, Ed Sociales, Paris, 1975 P22.

(2)- الطاهر لبيب: مرجع سابق، ص 39.

هم قسم (مسُود) من الطبقة السائدة إن عددا من المواقف التي يتخذونها بشأن السياسة على سبيل المثال يرتبط بالتباس وضعهم كمسودين وسط السادة^{<(1)>}.

ومن تمّ، تحقق لها نتيجة لذلك التركيب الحاسم الناجح في القضية، بإنتاجها لفعل فكري نقدي وحركي اجتماعي نضالي في عمقه الأعمق. هكذا، يبدو أن الموقف الفكري والكتابي للمثقف هو موقف سياسي وسلوك حقوقي مجتمعي في صميمه. نستحضر في هذا الصدد المهمة النقدية للمثقف الحداثي، كما آمن بها بورديو باعتبارها مهمة مصيرية، تعكس الدور الجديد الذي أصبح يقوم به المثقف الحداثي، وكما أسسها موقف زولا من خلال قضية "دريفوس".

كما أن المثقف بمعناه الحداثي عند بورديو دائما، لم يعد مثقفا في مواجهة وصراعه ضدّ شرور تسييس الظواهر الاجتماعية، وأدلجة القضايا الثقافية لاستعمالها لصالح السلطة الحاكمة، واغتصاب حقوق المواطنين من قبل سلطة الدولة المخزنية أو البوليسية القمعية، سواء بمعناها المادي أو الاجتماعي الرمزي.

بل أصبح هذا المثقف في مواجهة يومية مباشرة وعنيفة مع الشرور من الدرجة القصوى لحركة العولمة المتوحشة المخربة لكل ما هو حي في المجتمعات، بأبعادها السياسية وغاياتها الاقتصادية المدمرة التي تقودها القوى المضللة للفكر الليبرالي الجديد.

أعاد بورديو صياغة مفهوم جديد للمثقف، وفق دلالاته الأصلية التي كتب عنها غرامشي عن المثقف العضوي في رسائل سجنه، باعتباره مثقف >يختار إما مناصرة الأضعف، والأسوأ تمثيلا، وإما الإنحياز إلى الأكثر قوة <(2)>.

وبالتالي، اختار هنا بورديو **كمثقف جماعي** ملتزم بالمشروع الحداثي الذي يصارع من أجل استكمال رؤيته الإنسانية بقضايا الشعب الضعيف طريق يسار اليسار **la gauche de**

(1) - بيار بورديو: أسئلة علم الاجتماع. مصدر سابق، ص 84.

(2) - إدوارد سعيد: ترجمة غسان غصن، (بيروت، دار النهار للنشر، بدون طبعة، 1996)، ص 45.

la gauche، في حين اختار المثقف "ما بعد الحداثي" طريق القوة الذي هو طريق العولمة المتوحشة بوجهها الليبرالي المزيف، وفق منظور بورديو طبعاً.

وقبل أن ينتقد المثقف "ما بعد الحداثي"، سبق لبورديو أن فعل نفس الشيء لتجربة سارتر الذي اعتبره صاحب إعادة إنتاج المثقف الفارغ والمستلب من قبل الفكر الطوباوي الماركسي، باعتباره: >> الوجه المظلم للمثقف. لقد مثل سارتر المثال الأكثر دلالة على استلاب المثقف. هذا الاستلاب، نسبة لبورديو، لم يكن من فرط فقدانه وعي العالم، إنما من فرط ادعائه وعيه به. هذا الوعي الأقصى الذي حمله سارتر أفقد المثقف عموماً وأفقدته هو بصيرته فكانت عمياء أمام شروط تحققها الاجتماعي والتاريخي. لقد تبرء سارتر من شروط وجود الذات لكي يطرح سؤال وجود يدرك وعياً ومن دون وسائط⁽¹⁾. في المقابل، حين تكتفي المعرفة النقدية، بجميع تجلياتها الفكرية والفلسفية والثقافية والفنية، بأن تكون نقاشاً نظرياً أفضياً عاماً، يروم فقط التأثير على الجماهير وتوجيه فكرهم واستمالتهم لإقناعهم بأطروحتها الثقافية والفكرية بطريقة نظرية وسطحية من فوق برج عاج، ومن ثمّ، تفرغ من الفعل العملي لحركة الحياة الاجتماعية، والتي بدورها تصبح مجرد خطاب طوباوي "مثالي"، غارق في غريته المشينة.

للسلطة المهيمنة الجوفاء في الحقل المجتمعي. في هذه الحال، نكون أمام خطاب معرفي لمثقف تقليدي وسطحي يخدم السلطة بالدرجة الأولى، ويموقع نفسه بعيداً كل البعد عن خدمة الإنسان كفرد ومجتمع. المثقف هنا يعني **الموقف الفكري والفلسفي** الذي يمتد ويخترق الواقع السائد المحيط به، وليس المثقف المستلب والمجاور والساكن والمتفرج.

ثانياً: دور ومهام المثقف من وجهة نظر بورديوية

(2) - بيار بورديو وجان كلود باسرون، إعادة الإنتاج (في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم)، مصدر سابق، صص 28-

يعيب بيار بورديو على المثقفين ادعاءهم تمثيل المصلحة العامة والتجرد من كل غاية، وتحولهم إلى أوصياء وأنبياء ومنتقدي المجتمع...، إلى غير ذلك من الشعارات المجردة البعيدة عن الممارسة العملية والصراع القائم على أرض الواقع، وهو بهذا النقد يؤكد على ضرورة تخلي المثقف على مكانه وراء مكتبه ونزوله إلى الشارع لمعايشة هموم الناس ومشاكلهم ثم البحث عن الحلول الملائمة لها، والمستفاد من هذا كله أن هناك تحولا جذريا مس مفهوم المثقف ووظيفته الأساسية ومختلف علاقاته مع الجماهير والسلط⁽¹⁾. إذ يعتبر بيار بورديو من المثقفين "العضويين" إن صح لنا التعبير والبارزين، على صعيد الساحة النضالية والفكرية العالمية، فلقد تمكن من الجمع بين الطرح العلمي الموضوعي الدقيق والمقاربة النقدية من خلال التعمق في الميدان الأكاديمي، وعلى جميع الأصعدة والقضايا المطروحة في الساحتين الاجتماعية والسياسية. وفعل النزول إلى الشارع للمشاركة في المظاهرات المدافعة عن حقوق المهمشين والبطالين، متميزا بذلك عن أغلب المثقفين المعاصرين الذين يقبعون خلف مكاتبهم الواقعة في أبراج عاجية عالية، فهو يعيب على كل من جاك دريدا والتوسير وغيرهما كونهم ينظرون من موقع يتعالى على الواقع، ويتجاوز الآخرين.

والدليل على التزام بورديو بقضايا الواقع ومحايثته للمعاناة التي تعيشها فئات عديدة من المجتمع يتجلى في الكتاب الذي سبق لنا الإشارة إليه بؤس العالم، فقد عمل دائما بورديو على توظيف المعرفة: >من أجل خدمة البشر المضطهدين (...). معطيا درسا نموذجيا في إنتاج المعرفة الصحيحة، فهو يقول بأولوية أسئلة الحياة على الجهاز المفهومي ويقوم

(1)- فارح مسرحي: المثقف بين حلم المعرفة وحكم السلطة، نقلا عن كتاب جماعي: التناقف في زمن العولمة، تحت إشراف: عبد المجيد عمراني، (باتنة، منشورات مخبر حوار الحضارات والعولمة، الطبعة الأولى، 2010)، ص 91.

باختيار هذا الأخير على ضوء المعيش العاري، الذي يتطير منه الأكاديميون التقليديون^(*) عادة^{<(1)>}.

إن دور المثقف عند بورديو مؤسساً ذاته انطلاقاً من مفهوم المعرفة غير المفصولة عن الفعل التجريبي الحركي النقدي الذي يترجم باللغة العادية إلى الفعل النضالي السياسي، في

(*) - المثقف التقليدي أو بمعنى أدق الكلاسيكي يحمل في طياته ثلاث تصورات وهي **المثقف التقليدي والكلونيالي والوطني**: فأولاً بالنسبة **للتقليدي** هو >> الذي يصبح المثقف فيه متجاوزاً تاريخياً، مادام متشبهاً بإرث فكري لطبقة سائرة نحو الزوال أو زالت أصلاً، فهو مثقف متشعب بفكر من الماضي لم يعد له الحضور نفسه والقوة التي كانت في السابق "المثقف التقليدي المرتبط بطبقات زالت أو في طريقها إلى الزوال، أي طبقات تنتمي إلى كتلة تاريخية سابقة." <<(1) يبرز **المثقف الكولونيالي**، في شكل عالم إثنولوجيا، مزوداً بمقولات البحث العلمي، وبالتقافة الغربية المتعالية على باقي الثقافات، والمجسدة في عادات وفنون ومعرفة ونمط عيش قابل لأن يفرض على جميع الثقافات الأخرى، ومن ثم النظر إلى الثقافة المغربية (نسبة إلى المغرب الكبير باعتباره خضع للإستعمار الفرنسي) أو المحلية باعتبارها فلكوراً وجب تجاوزه واستبداله بالثقافة الأندلسية المستوردة من المركز. يتقاطع عالم الإثنولوجيا هنا مع عالم الفلكلور في شكل آخر من أشكال المثقف الكولونيالي، ويستمد عالم الفلكلور مشروعية خطابه وعمله، من قاعدة الحفاظ على الثقافة الشعبية خصوصاً القروية التي أصبحت فلكوراً، ينبغي الحفاظ عليه من الضياع، ويلعب انتماء هذا المثقف أو عالم الفلكلور إلى الوسط القروي دوراً كبيراً في عملية البحث والتوثيق التي يقوم بها هذا الأخير، بشكل يجعل من هذه العودة إلى التراث عودة حميمية ونوستالوجيا للنخبة المثقفة القروية، غير أنها لا تعدو أن تكون محاولة لحفظ هذه الثقافة، على شكل ثقافة متحفية فقط. أما بالنسبة للمثقف الوطني فهو: من تهيمش ثقافته الوطنية، والتي يجدها متجذرة في عمق المجتمع، لها أسباب الاستمرار ومقوماته، ولها مبرر وجود تاريخي، هذا المثقف الغيور على لغته التي تمثلها العربية الفصحى مثلاً ودينه الذي هو الإسلام وتاريخه المجيد، لا يقبل بإزاحة كل هذه القيم، مقابل استيراد لغة ودين وتاريخ من الغرب، بديلاً بحجة (أو ذريعة) مسيطرة ركب الحضارة، لكن المثقف الوطني في الوقت نفسه يظل مقتنعاً بوجود ثقافات فرعية شعبية ينبغي تهيمشها، في نوع من الالتقاء مع التوجه الاستعماري >> لكن القطيعة التي يحدثها المثقف الوطني مع الطرح الاستعماري ليست تامة. إنه يحتفظ بالإيمان بوجود ثقافة شعبية. أي بوجود ثقافات مختلفة وثانوية قابلة للتهيمش <<(2). يتحول المثقف الوطني هنا إلى وصي على الثقافة الوطنية، يحميها من التهيمش الأجنبي ومن الشوائب التي تقتحمها من الثقافة الشعبية، هذه الأخيرة التي تعتبر ضمن كل ما يتعارض مع الإسلام السلفي واللغة العربية الفصحى، ونمط العيش الحضري، وقد عبر المفكر المغربي عبد الكبير الخطيبي عن هذا الوضع >> فباسم الثقافة الوطنية، تراقب وتقمع قيم الثقافة الشعبية، والتي هي أقل خطابية، وأكثر حساسية لاستمرارية تاريخية مكتوبة على الجسد <<(3). أنظر إلى: (1) - عبد الصمد الديالمي: القضية السوسولوجية، مرجع سابق، ص 83 / (2) - المرجع نفسه، ص 85 / (3) - عبد الكبير الخطيبي: منقول عن عبد الصمد الديالمي، المرجع نفسه، 82.

(1) - بيار بورديو: بؤس العالم، ترجمة: محمد صبح، مراجعة وتقديم: فيصل دراج، (دمشق، دار كنعان، الطبعة الأولى، 2005) ص 05.

إطار الموقف الفكري والفلسفي التأملي والشمولي. المثقف إذن يناضل بالمعرفة النقدية، سواء في مستواها النظري الكتابي أو في مستواها العملي السياسي والمدني، من أجل تغيير ما هو مُهيمن وحاكم وثابت ومتحجر وسائد في الواقع المجتمعي، أو يناضل بهما معا، أي يبعد المعرفة النظري ويبعدها العملي، كحالة الفيلسوف الفرنسي بيار بورديو الذي جمع بين الدورين معا. أما من يكتفون من المثقفين بالمعرفة المدرسية والأكاديمية الصامتة، أو بالثقافة الفولكلورية التابعة المُكرّسة للمجتمع السائد التقليدي المكرر والبائد، انطلاقا من معرفة بحثية نظرية، مجردة من الفعل العملي والحركي الممتد والمخترق لسكنات وتعنفات المجتمع القائم، فمثل هؤلاء لا يعدون مثقفين بالمعنى الحقيقي والفعلية عند بورديو. إنهم المثقفين المطبّلون للأداة التي تساعد آليات السلطة على المزيد من بسط هيمنتها.

لكن هل هناك مثقف داخل كل مناضل، ولكن المناضل ليس مثقفا كالمثقفين الآخرين، وهو يدفع الثمن بالكامل عندما لا يكن إرثه الثقافي هو إرث المثقف؟

>> إن أحد الشروط التي تجعله مثقفا كالأخرين، وأنا أقول شرطا بين شروطه، وهو يضاف إلى كل ما يوثق به عادة مثل "الرقابة الشعبية" وهي (التي ينبغي التساؤل عن الشروط اللازمة لكي تستطاع ممارستها بالفعل)، وهو أن يكون قادرا على الرقابة أو سيطرة منافسيه وهو أمر يظل أكثر يقينا)، باسم تحليل لما يعنيه أن يكون المرء مثقفا أن يمتلك احتكار إنتاج خطاب عن العالم الاجتماعي، أن يكون مشاركا في حيز اللعب، وهو الحيز السياسي الذي يمتلك منطقته وتستثمر فيه مصالح ذات نمط خاص... إلخ⁽¹⁾. من هنا يقدم بورديو نموذج المفضل كمثل، عن المثقف النقدي المناضل، الذي يسميه غرامشي بالمثقف العضوي، بمعرفته العلمية والفلسفية سعيا لتغيير عوالم مجتمعه، كواقع ذهني مكرر وعلاقات فكرية جامدة. نقصد به الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو، المفكر والمثقف المتنور الذي كثيرا ما ناضل وصارع وحارب بمطرقة معرفته الفلسفية النقدية كل أنماط التقليد السائدة

(1) - بيار بورديو: مسائل في علم الاجتماع، مصدر سابق، ص 77.

وأشكال السلطة المادية والرمزية. وفي المقابل، انتصر لواقع معرفة الهامش الإنساني المقموع والمجتمعي الأكثر فعالية وقوة حياة وتفاعلا في حركية المجتمع. لهذا، كثيرا ما اهتم بورديو بقضايا المجتمع وعالج ظواهره السائدة، باعتبارها جزء من كلية نسق هذا المجتمع، وبالتالي، فالمتقف عنده هو الضمير الحي للمجتمع العميق الذي يعبر عن واقع حقيقة هوية المجتمع الفعلي.

ومن طبيعة الحال فبورديو هنا يتحدث عن مدى أهمية دور المتقف كأداة حرة ومستقلة، فكريا، وفعالة، عمليا، لإحداث التغيير وإنجاح التحديث في المجتمع، من خلال فعله المعرفي والنضالي. وبالتالي فالمتقف عنده بمثابة الحارس الأمني الخاص المسؤول عن سلامة فكر وثقافة وقيم إنسانية الإنسان ومجتمعه.

ويقول أيضا في سياق متصل: >> فالمتقف المسؤول الذي أخطأ التقدير يورط الذين يتبعونه في الخطأ لأن لقوله قوة بقدر ما يتلقى من تصديق، كما لا يستطيع أن يقدم صنيعا لهؤلاء الذين يتكلم عنهم (...). ويستطيع أن يجعل هذا الشيء الذي من المستطاع عدم تحقيقه يتحقق. فأقواله تساهم في صنع التاريخ وفي تغيير التاريخ⁽¹⁾. فالمتقف وفق هذه الرؤية يشكل وعي ثقافي، تتجلى قدرته على امتلاك الحقيقة، والتأثير فيها، وإعادة تشكيلها وإنتاجها روحيا وأخلاقيا وإنسانيا، والثقافة التي تميّزه هي في هذه الحالة ثقافة الأخلاق والحياة التي تتمثل في قيم الحق والعدل والخير والجمال. والثقافة هنا في هذا السياق تعني نمطا من أنماط التجليات الثقافية للمتقف ودوره في الحياة، وهي ترمز في الوقت ذاته إلى تدفق فعله الثقافي الذي يتصف بالقيمة الأخلاقية، ترسيخا للسمو الأخلاقي الذي يتميز به المتقف تأثيرا في الكون والحياة الثقافية والذي يمكنه في المشاركة في الصناعة التاريخية أيضا.

(1) - المصدر نفسه، ص 87.

ومن المؤكد أن دور **المتقف** الفعّال يتجاوز حدود العلاقة الطبيعية بين الفرد والثقافة إلى حد الإنتاج الثقافي، وهذا يعني أن **المتقف** لا يقف عند حدود تمثل الثقافة والتماهي بها، بل لا بد له أن يتجاوز هذا المستوى إلى درجة المشاركة في إنتاجها وإبداعها وتجديدها. ومن هنا يجب التمييز بين المتقف العادي والمتقف البنيوي المنتج للثقافة والفاعل في عملية إبداعها.

ومن الضرورة بمكان التمييز بين درجة الفعل الثقافي ومستوياته. فهناك المتقف العادي المنتج للثقافة في حدودها الدنيا، وهناك المنتجون لها في أعلى درجة من درجات الإنتاج الإبداعي، مثل: كبار العلماء والمفكرين والمتقفين الذين يؤثرون في الحركة الثقافية إنتاجا وصيرورة وإبداعا. والنخبة الثقافية، وفقا لهذا التصور، ترمز إلى هؤلاء المتقفين الذي استطاعوا أن يحققوا أعلى درجة إبداعية في عملية الإنتاج الثقافي وفي عملية التأثير الثقافي في مجال الكتابة والإبداع، وفي مختلف أوجه النشاطات الفكرية في مجال الشعر والأدب والفلسفة والموسيقى والعلوم الإنسانية بصورة عامة.

>> وهناك عدة طرق لإظهار الحقيقة، وهي طرق متنافسة ولكل منها منحاه وحدوده. والمتقف المسؤول يتجه باسم "مسؤوليته" نحو اختزال فكره الذي يتعمق في الفكر إلى فكر مناضل. ويستطيع أن يتعود على ذلك-وتلك هي غالبا حالة أن تتحول ما كانت استراتيجية مؤقتة إلى تطبع. طريقة دائمة في الوجود -أما المتقف "الحر"- فلهذه نزوع نحو الإرهاب: فهو ينتقل طواعية إلى المجال السياسي الحروب حتى الموت، وهي حروب من أجل الحقيقة موقعها هو المجال العقلي، (إذا كنت مصيبا فأنت مخطئ) ولكنها تتخذ شكلا آخر بالكامل، بما أن ما يدور حوله الصراع لا يقتصر على الحياة والموت الرمزيين^{<<(1)}، لكن الفرق بين المتقف (رجل العلم) ورجل السياسة، هو كون التفويض الذي عند رجل السياسة هو فعلي وبشكل تعاقدية (عبر الانتخاب)، بينما تفويض المتقف هو رمزي وبشكل ضمنى. إن

(1)- المصدر نفسه، ص 89.

المتقف والسياسي هما منتجان لخطاب، والفعل تابع للكلمات التي نعبر بها عنه، من هنا فإن خطاب السياسي هو خطاب مناضل، يتحدث باسم المجتمع ويعبر عن همومه ومشاكله، خطاب يقدم للناس صورة عن واقعهم وأحوالهم الخاصة، لكن عندما يعجز الناس عن مراقبة وممارسة سلطة الرقابة على أفعال وأقوال المناضل التي ابتعدت عن الواقع وعن الهموم اليومية، والمشاكل التي يتخبطون بها، يصيب هؤلاء الناس اليأس ويسقطون في نزعة تشاؤمية، ويميلون إلى اللامبالاة. وبهذا فإن السياسي هو كذلك متقف لكنه متقف مسؤول مقابل المتقف الحر، وذلك كون خطاب السياسي لا بد وأن يتبعه الفعل لأنه خطاب سلطة، فلا يجوز له أن يتحدث دون فعل، وأخطائه هي لازالت تؤدي إلى مضاعفات ليس للسياسي فقط وإنما للمجتمع ككل. أما المتقف رجل العلم فإن خطابه وإن أدى إلى مضاعفات فإنها لا تلزمه إلا لوحده.

ومن خلال كل ما سبق فإن المتقف الحر والمتقف المسؤول، رجل العلم ورجل السياسة... يبدوان منخرطين في صراعات هذا العالم منغرسين في لعبة خطيرة، منشغلين - إلى حد الهوس أحيانا. بالظفر بأرباح حقول تخصصهما، الأرباح المادية والرمزية، مثلهما مثل الفاعلين الاجتماعيين كافة، الأمر الذي يجعل من أطروحة مانهيم عن المتقف الذي يعيش في المجتمع من دون روابط ولا جذور، تبدو على حقيقتها، باعتبارها أيديولوجيا مهنية للمتقفين، تحجب عنهم وعن غيرهم رؤية المنافع والأرباح التي تحفزهم وتحركهم، في كون ثقافي لا نفعي يميل إلى احتقار المنافع المادية أو إلى الحط من قدرها وقيمتها على الأقل... بل إن المتقفين يجدون منافعهم الحقيقية في هذه اللانفعالية ذاتها التي يتسم بها الحقل الثقافي. وهنا الحديث عن المناصب الأكاديمية، عقود النشر، قراءات الأعمال، علامات الاعتراف والتبجيل التي لا يدركها من ليس عضوا في هذا الكون الثقافي.

وربما لا يختلف مفهوم ودور المتقفون عن مفهوم الأنتلجنسيا كثيرا عندما نأخذ بعين الاعتبار مفهوم المتقف العضوي عند غرامشي، حيث يتقارب مهام المتقف ويتجاذب مع

ما هو مطلوب من الأنتلجنسيا القيام به، لأن المثقفين العضويين أيضا يساهمون في ابتكار الأفكار ونقد الأوضاع السياسية القائمة ومواجهة التحديات الاجتماعية الكبرى في الحياة السياسية والاجتماعية للأمة في أصعب الظروف وأحلكها في الحروب ومواجهة الموت والخطر إنها معركة دائمة من أجل الحقيقة.

وضمن هذه الرؤية يمكن القول إن الأنتلجنسيا(*) هي أعلى مستويات النخبة المثقفة، فالأنتلجنسيا ليست عددا من المثقفين في بلد ما أو مجال ما، بل هي حاملة الوعي الثوري وأداة العمل الثوري، لأن المثقف لا ينضوي تحت لواء الأنتلجنسيا إلا عندما يحمل في ذاته طاقة الوعي الثوري رفضا للواقع ونزعا إلى تعديله وتغييره جذريا. ويتضح أن هذه الصورة الأنتلجنسوية تنقض نظرية الطبقة الماركسية لأن الأنتلجنسيا، في هذا المقام، هي التي يجب عليها أن تثور وتغير وليست الطبقة العاملة البروليتاريا، حيث يتجذر الحديث لا عن عمال المعامل والمصانع بل عن عمال العقل والعمال المفكرين أو عن البروليتاريا الثقافية(1).

(*)- يشار إلى أن الروائي الروسي المغمور بوبوريكين Boborykin كان من أوائل مستخدمي كلمة الأنتلجنسيا عام 1860. وتعود هذه الكلمة في أصولها الاشتقاقية إلى اللاتينية التي كانت تستخدم في ذلك العهد كثيرا من قبل اللاهوتيين ورجال الكهنوت في روسيا. وقد استخدمت هذه الكلمة لاحقا لوصف النُخب الثقافية الروسية الجديدة الصاعدة التي تلقت تعليماً جامعياً على الطراز الأوروبي(*). كما شاع لاحقا استخدام الأنتلجنسيا تعبيراً عن النُخب الطليعية النقدية في روسيا والبلدان الاشتراكية، ثم اتسع استخدام كلمة أنتلجنسيا كموضة ثقافية بما تتطوي عليه من إيقاع موسيقي في أغلب بلدان أوروبا الشرقية ولاحقا في أوروبا الغربية، وعلى الأثر في مختلف أصقاع العالم. ومن الواضح أن الأوروبيين الشرقيين استخدموا مصطلح الأنتلجنسيا للدلالة على المفكرين الذين يقومون بنقد السلطة والأوضاع الاجتماعية القائمة ويمارسون دورا طلائعيا في الحركات الثورية(**)؛ وقد جاء تعريف الأنتلجنسيا في الموسوعة بأنها جماعة من المثقفين الذين يأخذون مكانهم النقدي الطلائعي في المجتمع. ويغطي هذا التعريف المثقفين من النقاد والكتاب والروائيين الطليعيين الذين يتميزون بقوتهم السياسية وحضورهم الأيديولوجي، وقد أطلقت هذه الكلمة على مثقفي روسيا بعامة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر(**). وقد تخطى هذا المفهوم حدود روسيا وانتشر بشكل واسع في هضاب الثقافة الغربية متقاطعا مع مفهوم المثقف العضوي، ومتجاوزا إياه ليشتمل على دلالات جديدة تتجاوز مفهوم المثقف الذي يرتقي في صورته الأنتلجنسوية إلى مفهوم النخبة الثقافية الطليعية في المجتمع. وقد استخدم مفهوم الأنتلجنسيا بشكل واسع في أوروبا الشرقية على أثر المعركة الثقافية التي خاضها المفكرون الفرنسيون حول مظلمة دريفوس عام 1894، وبدأت هذه الكلمة تخط مسارها للتعبير عن النخبة من المثقفين ذوي النزعة النقدية التقدمية؛ وقد اعتاد كثير من الكتاب على الاستخدام الترادفي لمصطلحي

هكذا فإن المثقف ورغم كونه منتوجا تاريخيا للمجتمع الحديث، فإن الطبقات الاجتماعية لا تعترف بوجوده، فالطبقة السائدة تتجاهله ولا ترى فيه سوى تقني المعرفة العملية، والطبقة العاملة والفئات الشعبية تحذر منه لأنها لا تستطيع أن تلتد منه من صلبها، فيصبح المثقف يعيش حالة الغياب داخل الحضور. فقد تستعمل آراءه وأفكاره من طرف الجماهير، لكنها تستعمل أفكاره في حد ذاتها ودون الرجوع إليها. وكأن سارتر يريد أن يكمل ما قام به ماركس في تحليله لوضعية العامل وما يعانيه من استيلا ب واغتراب وتشويء، بإنتاجه نظرية عن استيلا ب واغتراب المثقف داخل المجال الثقافي. لكن المثقف وبحكم وضعه ووعيه الشقي، لا يملك إلا أن ينحاز إلى الطبقة العاملة ويعمل على أن يحمل إليها وعيه، لأنه بعمله ذلك لا يساهم في تحرير الطبقة العاملة فقط، بل يعمل على انعتاق وتحرير ذاته، وإحلال القيم الكونية محل القيم الطبقيّة الضيقة.

لقد ظل عالم المثقفين (حسب بورديو) يبدو كما لو كان عالما استثنائيا، لا يخضع لما تخضع له العوالم الاجتماعية الأخرى من تناقضات وصراعات حول المصالح والمنافع المختلفة، في حين أن القرائن كانت دوما تثبت أن هذا العالم وإن كان عالما متخصصا في

“المثقفون” و”الأنتلجنسيا” للدلالة على المفكرين الذين يمارسون فعلهم الثقافي من منظور نقدي للأوضاع الاجتماعية والسياسية القائمة. ويتضمن مفهوم “الأنتلجنسيا” في أصول استخداماته الأولى أولئك المثقفين الذين حصلوا على تعليم عال وتخصصوا في الممارسة السياسية والاجتماعية النقدية بوصفهم طليعة سياسية أو قوة تقدمية ماركسية الطابع اشتراكية الهوية. أنظر إلى:

(*)- راجع، الأنتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة، دراسة د. محمد الدقس، الأنتلجنسيا العربية: الواقع والطموح ملاحظات أولية، (عمان: منتدى الفكر العربي بالتعاون مع اتحاد المحامين العرب والجمعية العربية لعلم الاجتماع، ط1، عام 1988)، ص 141.

(**) - وليد خالد احمد، محددات الدلالة اللغوية والمفاهيمية لمفردة الأنتلجنسيا، الزمان، عن الموقع:

<http://www.azzaman.com>

(***) - اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية، (القاهرة، قونيسيا، 2005)، ص 60.
(1) - طارق مخنان: أزمة غياب دور النخبة المثقفة الجزائرية في التغيير، أطروحة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، مرجع سابق 2012، ص 17.

البحث عن الحقيقة، وفي المحافظة على القيم الكونية لبني البشر، ينتمي هو الآخر إلى هذا العالم البشري الذي تحركه الرغبة والحاجة، والمنفعة، ولا تمثل فيه إرادة المعرفة، والحقيقة، إلا الوجه الآخر لإرادة السلطة والهيمنة.

إن المثقف حسب بورديو هو المتكلم باسم المجتمع، والذي ينتج التمثلات والخطابات، والذي يتحكم في التصنيف الاجتماعي، أي في تحديد معايير الصناعة الاجتماعية السائدة فيه، غير أن هذا الإنتاج للتمثلات والخطابات، وتحديد الصناعات التي تتحدد من خلالها بنية المجتمع ومساراته في وعي الناس وواقعهم، لا يعتبر عملا ثقافيا صرفا يحتكره المثقفون بتقويض ضمني كلي من أولئك الناس، بل يعتبر في الآن نفسه عملا سياسيا، وبعدها أساسيا للصراع السياسي.

إن بورديو يدعو إلى أن يجري المثقفون الخصوصيون العاملون في كل قطاعات الإنتاج الثقافي على أنفسهم نوعا من التحليل الاجتماعي التاريخي الذي من شأنه أن يحررهم من سيطرة لاوعي تاريخي أودعه تاريخ مجتمعاتهم، وتاريخ حقولهم الثقافية، في ثنايا دماغهم وجسدهم... لاوعي تاريخي متكون من مختلف تجارب المثقفين خلال الأزمنة الماضية، وقد تحولت من التاريخ المتجسد في الأشياء (والمؤسسات والمنشآت والوقائع) إلى التاريخ المتشيء في الأجساد والفاعلين على شكل تطبعات، أي على شكل استعدادات ومبادئ ومخططات وأشكال للتفكير والاختيار والفعل... ومن دون هذا التحليل الذاتي لن يتمكن المثقفون الخصوصيون من تجميع طاقاتهم في مثقف جماعي.

لكن أليس المثقف الجماعي الذي نادى به بورديو، ما هو إلا خلاصة جدلية للمثقف الكلي (سارتر)، وللمثقف الخصوصي (فوكو)؟.

المبحث الرابع: بورديو مناهضا للعولمة

لقد مر أكثر من عقدين من الزمن على وفاة عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو الذي وصفه الفيلسوف الألماني يورغان هابرماس Jurgen Habermas (1929-) في كلمته التأبينية، بكونه كان احداً آخر كبار السوسيولوجيين في القرن العشرين قائلاً: >اليوم إختفى بيار بورديو. وإننا لنتألم ألماً خاصة حينما يصلنا نعي أناس من جيلنا. ومع إختفاء بورديو إختفى أحد كبار السوسيولوجيين في القرن العشرين، والذي لم يكن يأبه بتخوم التخصصات وحدود المجالات. وقد كان بطبيعة الحال إثنولوجيا منذ أبحاثه الأولى بصدد إصطدام المجتمع القروي الجزائري بالعقلية الرأسمالية. غير أن إنتاجه الذي تدفق دون كلل يتموضع تحت شارة السوسيولوجيا. تماماً كما ينتسب إلى الفلسفة والإقتصاد والعلوم الإجتماعية أو تحليل اللغة وجميع المجالات التي دشنت فيه آفاق جديدة ومنظورات واعدة<<⁽¹⁾.

فعلى امتداد عقود ظل فكره يحتل مكانة محورية في السوسيولوجيا المعاصرة؛ ولا زالت اتجاهات البحث التي أرسى دعائمها تثير اهتمام الباحثين والمتقنين إلى اليوم، ولا زالت تؤطر الحقل السوسيولوجي وتمده بأفكار ونظريات ذات مصداقية ورسالة فكرية قاسمها المشترك الصرامة العلمية والحذر الإبستمولوجي والرؤية النقدية... وعلى الرغم من أن بورديو لم يترك وراءه مدرسة سوسيولوجية تعتبر امتداداً لفكره، إلا أن مفاهيمه ونظرياته قد طبعت بشكل كبير السوسيولوجيا سواء في العالم الغربي أو في باقي العوالم؛ لدرجة يمكن القول معها أن العديد من المشاريع السوسيولوجية الأخرى كانت نقاشاً أو تحاوراً أو رداً على سوسيولوجيته أو امتداداً لبعض ما ابتكره من مفاهيم كالحقل والهابتوس والرأسمال الثقافي والرمزي.

(1) - نص كلة هابرماس في تأبين بورديو: نقلاً عن: عبد الجليل بن محمد الايزيدي، بيبير بورديو الفتى المتعدد والمضياف، مرجع سابق، ص138.

ولقد تناول بورديو طيلة مساره العلمي والأكاديمي بالدرس والتحليل قضايا متنوعة يصعب حصرها لأنها تراكمت زما ينيف عن أربعة عقود وشملت مجالات شاسعة تمتد من الوقوف على واقع وطموحات الفلاحين والمزارعين الجزائريين غداة الاستقلال، مروراً بدراسة الطبقات الاجتماعية والنظام المدرسي والثقافة والأذواق الفردية، إلى الحقل الأدبي والعلمي والأكاديمي والإعلامي والسياسي والبؤس والهامشية والحركات الاجتماعية الأوروبية والعولمة،... إلخ.

وقد صدقت ملاحظة السوسيولوجي الفرنسي جون فرنسوا دورتي Jean-François Dortier بكون تنوع المواضيع والمجالات والاهتمامات ظلت تتأطر بوحدة وتجانس كبير جسده الإيمان بفكرة واحدة أساسية وهي: >> أن الأفكار المجردة أو الخالصة لا وجود لها<<(1). بما في ذلك الأفكار الفلسفية وحتى العلمية التي تدعي الاستقلالية والتحرر من كل الاكراهات سوى محددات العقل والمنطق، والتي بالنسبة له هي >> نتاج لرؤية للكون متجذرة في وضعية اجتماعية ما. حيث أن العالم "الخالص" للعلم "الخالص" هو حقل اجتماعي مثله مثل باقي الحقول، بعلاقات قواه، باحتكاراته، بصراعاته واستراتيجياته، بمصالحه وأرباحه. لكن حيث كل هذه الثوابت تكتسي أشكالاً نوعية <<(2). ومع تغلغل العولمة والتحرير الاقتصادي وانتشار القيم والأفكار الليبرالية في كل أنحاء المعمورة أصبحت العولمة تقدم نفسها كمبادئ مطلقة، وكحقائق كونية، وكحتمية تاريخية، بحيث تصبح القاطرة الجديدة نحو التنمية والتقدم والحضارة، مستكملة بذلك تحقيق الأهداف "النبيلة" التي سبق أن رسمتها الحداثة الغربية منذ انطلاقتها الاستكشافية نحو باقي العوالم...

(1)-Jean-François Dortie, Les Idées Pures N Existent Pas :

In http://www.scienceshumaines.com /les-idees-pures-n-existent-pas_fr_14184.html.

(2)- Bourdieu, P « L Spécificité du chmap scientifique et les conditions Sociales Du Progrès De La Raison »IN Sociologies Et Sociétés , Vol VII, 1 PP 91-118, P 91.

يتعلق الأمر إذن بتعميم النموذج الصناعي والحضاري الغربي وبمحو التقاليد والعادات المحلية والمعتقدات الدينية، ومسح الهوية، وإلغاء الغيرية ومطاردتها في الفضاءات والأوضاع والمواقف المتجدرة فيها.

وعليه: هل العالم الاقتصادي في حقيقته، وكما يريد الخطاب المهيمن الجديد (النيولبرالية)، نظام نقي وخال من العيوب، يبسط بشراسته نتائج المتوقعة ويُسرِع إلى قمع جميع المخالفات بالعقوبات التي يفرضها، غما وبأسلوب متسلط ضف إلى ذلك بطريقة آليه أو -بكيفية استثنائية جدا- بواسطة أذرعه المسلحة، من صندوق النقد الدولي ومنظمة التعاون والتنمية الاقتصادية، وبالسياسات التي تفرضها مثل: خفض ثمن اليد العاملة وتقليص النفقات العمومية وتلين العمل؟ إذا لم يكن في الواقع إلا التصريف العلمي لطوبى Utopie، فالليبرالية الجديدة، المتحولة على هذا النحو إلى برنامج سياسي، ليست إلا طوبى تصل - بمساعدة النظرية الاقتصادية التي تزعمها- إلى تفكير نفسها بصفتها وصفا علميا للواقع؟.

إن أبرز تيارات الفكر التي تفاعلت وانفعلت بظاهرة العولمة في شتى أبعادها ونواحيها الاقتصادية والسياسية والتكنولوجية والثقافية والايديولوجية، فمنها من بشر بها ورأى فيها فرصة تاريخية لاكتساب كل عناصر القوة والتقدم مادامت مشروعا قيد الانجاز والتكون، أي مادامت ملامحها وشكلها النهائي لم يتحددا بصفة نهائية؛ ومنها من وجد فيها فرصة سانحة لاستئناف المعارك السياسية السابقة ضد "الامبريالية" و"حلفائها المحليين" مقتنعا بصحة أطروحاته "اليسارية" التي يريد لها واقع العولمة اليوم تجذرا ورسوخا، باعتباره واقعا ينحو نحو تركيز الرأسمال المالي والتجاري بين أيدي مجموعة ضئيلة من الشركات المتعددة الجنسيات ونحو مزيد من التقير واستغلال الأطراف.

ومنهم في الأخير من تعاطى معها بروية نقدية تفكيكية لا تتخضع أمام المظاهر الجذابة والخادعة ولا تتساق وراء مقولات الكونية الفجة ولا تطمئن لمقولات الاقتصاد السياسي

الماركسي كمقولة "تمط الإنتاج"، ولا الليبرالي "كمقولة السوق الحرة" بقدر ما تحاول الانكباب على التحليل العميق لميكانيزمات وآليات اشتغالها ليس فقط على الصعيد المادي وإنما أيضا على الصعيد الرمزي، وهذا ما قام به بورديو منذ سنوات بدءا بالكتاب الذي اشرف عليه "بؤس العالم" ومختلف الكتابات التي نشرها على أعمدة الصحف والمجلات العالمية وانتهاء بالنزول إلى الشارع والمساندة الفعلية للحركات الاحتجاجية التي شهدتها فرنسا سنة 1995 وانتهاء بمساندته للحركات الاجتماعية المناهضة للعولمة.

يقول يورغن هابرماس في هذا السياق: >> "وكان يشحن طلقاته المعاكسة ويرصها جاعلا من نفسه خندق المقاومة والناطق باسمها ضد الاجتياح الليبرالي الجديد (المرادف لكلمة العولمة). وبذلك استقطب الحقل الثقافي الفرنسي. وأنا معجب جدا بسخاء هذا الذكاء واستعداده الدائم لتحمل الصراعات. وأنا كذلك منبهر عميقا بقدرة التحليل والباحث على النظر عن بعد للعالم الجماعي المباشر وعلى التحول إلى إنساني من النمط القديم حينما كان يصب جام غضبه نازعا عباءة الملاحظ ومتأبط سميت المناضل الملتزم بعشق وحميمية وحماس"⁽¹⁾. يعتقد بورديو أن العولمة هي بمثابة "خرافة" تقوم على مجموعة من اليقينييات والمسلّمات التي لا يمكن الشك في علميتها وموضوعيتها وبالتالي في حيادها، فهي أولا ظاهرة اقتصادية عقلانية متطابقة مع محددات وأهداف السلوك والفعل الإنساني الذي يرتكز على الحرية الفردية والبحث عن الربح وتجنب الخسارة.

وهي ثانيا إطارا مؤسساتيا وقانونيا يسمح لآليات السوق الحرة أن تضمن انطلاقا من اشتغالها الخاص أو بواسطة بعض الأجهزة الاقتصادية والتجارية المحدثة كمنظمة التجارة العالمية والبنك العالمي وصندوق النقد الدولي توزيعا عقلانيا للثروات والمنافع بما يتناسب مع المبادرات الذاتية للأفراد ومجهوداتهم المستمرة للكسب والاستثمار. وهي أخيرا هذا

(1) - عبد الجليل بن محمد الأيزيدي: بيير بورديو الفتى المتعدد والمضياف، مرجع سابق، ص 138.

المجهود الكبير الذي يبذله المثقفون والصحافيون والناشرون ورجال الأعمال لأجل طبع وترسيخ الرؤية النيوليبرالية في كل بقاع العالم، والتي تقوم بالباس المقولات الكلاسيكية للفكر المحافظ على لباس العقلانية الاقتصادية.

يقول: >> إن مجموعة من الأحكام المسبقة يتم فرضها كما لو كانت تمشي من تلقاء نفسها: يتم قبول النمو الأقصى أي الإنتاجية والمنافسة والتي هي الغاية النهائية والوحيدة للأفعال الإنسانية، أو أنه لا يمكن مقاومة قوى السوق أو أيضا الحكم المسبق الذي يؤسس كل الأحكام الاقتصادية حيث يتم تأسيس قطيعة جذرية بين الاقتصادي والاجتماعي الذي يترك جانبا لعلماء الاجتماع كنوع من الحثالة <<(1).

إلى جانب ذلك تساهم اللغة المشتركة والمتداولة على نطاق واسع في الأوساط الاقتصادية والمالية والإعلامية اليوم في تثبيت السيطرة الرمزية فأوصاف مثل "المقاولة" و"المواطنة"، "ليونة العمل"، "المرونة" تزيد إيهامنا بأن الخطاب "النيوليبرالي" هو خطاب عالمي للتححرر. >> إن جوهر النيوليبرالية يكمن في فك الارتباط بين الاقتصادي والاجتماعي أو بالأحرى التكرر للثاني لصالح الأول، لكنها بإرادتها التححرر من السياسي والاجتماعي وإحالة كل الوقائع الإنسانية إلى الدوافع الاقتصادية، تنتهي الليبرالية الجديدة إلى التحول إلى برنامج عمل سياسي يهدف إلى خلق شروط انجاز واشتغال النظرية الاقتصادية الجديدة متجاهلا الشروط الاجتماعية الضرورية لاشتغال هذه الترتيبات العقلانية وللبنيات الاجتماعية الضرورية لفعالها لذلك فهي تعمل على فصل تعسفي للمنطق الاقتصادي المحض المؤسس على المنافسة والحامل للفعالية وبين المنطق الاجتماعي الخاضع لقاعدة العدالة الاجتماعية <<(2).

(1) -Bourdieu, P « Le mythe de la Mondialisation » Le Monde Diplomatique.

(2) -Bourdieu, P « L'essence du Néolibéralisme » Le Monde Diplomatique, Mars 1998.

من الطبيعي جدا أن يحدد هذا البرنامج السياسي خصمه الأساسي والمركزي في "دولة الرعاية" أو الدولة الوطنية ومحاربة دفتها، أي ذلك الكيان السياسي الذي تطور في أوروبا في الخمسينات والستينات استجابة لتطور حركة الصراعات الاجتماعية والنقابية والذي جعل من البعد الاجتماعي من أولويات السياسات والبرامج الحكومية، فازداد دور القطاع العام والمؤسسات العمومية وتقلصت الفوارق الطبقية وارتفع مستوى عيش السكان وتمت حماية حقوق العمال والنساء والأقليات وتطورت خدمات الصحة العمومية والتغطية الصحية وتطورت قوانين الشغل... إلخ. >> لكن الليبرالية الجديدة تدعونا إلى التخلص من هذا الإرث وتقزيم الدولة وتحريرها من إلتزاماتها في تحقيق العدالة الاجتماعية لتتحول إلى مجرد دولة "جنائية بوليسية" تسهر على رعاية مصالح الرأسمال الاحتكاري العالمي⁽¹⁾.

وتمتد إشكاليات العولمة ليس فقط على الصعيد الاقتصادي وإنما المعرفي والثقافي والرمزي، لئشاء لنا حول دور ومكانة المثقف والثقافة والقيم أمام إغراءات السلطة والرأسمال. إن بورديو يطرح هذه العلاقة من منظور جديد. فلم يعد التمييز بين المثقف الثوري والمثقف الرجعي ذو طبيعة إجرائية، وإنما بين المثقف النقدي والمهندس الاجتماعي. يمثل بورديو وضع المهندس الاجتماعي اليوم في صورتين متكاملتين: صورة الخبير الذي يشتغل في الظل ويعد البرامج والوصفات التقنية بواسطة الاعتماد على لغة الأرقام والإحصائيات الرياضية والتجريد والصورنة. وصورة مستشار الأمير المختص في التواصل والذي يقوم بتوظيف رأسماله الثقافي الذي اكتسبه من اشتغاله الأكاديمي والجامعي لخدمة الطبقات المهيمنة. بما أن بيار بورديو نموذج للمثقف الملتزم والمناضل فكيف بنى جنولوجيا المقاومة المتخذة لمواجهة كل من العولمة والليبرالية الجديدة؟ ما هو الدور المنوط بعلم الاجتماع في نظر بورديو؟ وبعبارة أخرى ماذا بعد بورديو؟

(1)- Bourdieu, P et Loic Wacquant «La Nouvelle Vulgate Planétaire» Le Monde Diplomatique, Mai 2000.

إذا اسلوب التفكير مع أو ضد بورديو يعني أننا نناقض رادكاليا مع المنطق التصنيفي الذي اعتاد الباحثون والناس وضع الفيلسوف فيه كأن نقول أن بورديو ماركسي التوجه، لكن لو تلقى بورديو هذا التصنيف لرفضه؛ لأن هذا النوع من التخندق والتوجه الإيديولوجي يرفضه بورديو من منطلق أن التصنيف يجعل من المستحيل تجاوز التعارضات الزائفة، وهو منطق يدعو إلى العنصرية أكثر منه إلى الرؤية العلمية الواضحة الأفق.

إن العولمة والليبرالية الجديدة بدأ يستعان بهما بشكل ملفت ورهيب، فلم يترك ماجالا أو فضاء إلا ودخلا فيه ليفرضا قوتهما على هذا العالم الممتد، بمنطق تحركه نوازع السيطرة والهيمنة، وبما أن بورديو عكف على كشف أشكال الهيمنة السياسية والإيديولوجية عن طريق التحليل الرمزي للبنى الاجتماعية والأطر السلطوية كذلك والإنتاجات الثقافية مبرزا كيفية إعادة إنتاجها وأساليب التبرير، والإقناع بغية الوصول إلى الأهداف، ولهذه الأسباب اختار هذا الفيلسوف تعميق وتجزير انتمائه إلى يسار اليسار La Gauche De La Gauche، عبر تحوله الراديكالي في تسعينات القرن الماضي نحو نقد الليبرالية الجديدة والعولمة معلنا عن بؤس العالم الراهن الذي يشهد نتائج كارثية على الإنسانية سببتها العولمة بسياساتها، ققام بورديو بالإعتراض الصريح على فخها الذي تنصبه للبشرية وما تحدثه من مخاطر بالمعمورة، وتلاعب بالعقول، وتغييب للحقيقة⁽¹⁾.

مفهوم العولمة Globalisation هي ترجمة للكلمة الفرنسية Mondialisation التي تعني جعل العالم على مستوى عالمي أي نقله من حدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينشأ عن كل مراقبة. والمحدود هو أساس الدولة القومية التي تتميز بحدود جغرافية وبمراقبة جمركية صارمة... اللامحدود ويقصد به العالم، أي الكرة الأرضية فالعولمة إذا تتضمن

(1) - فارح مسرحي: التدين في زمن العولمة المشروعية والحق في الاختلاف، (مستل من أعمال مؤتمر، لبنان، جامعة الروح القدس الكسليك)، ص 155.

معنى إلغاء حدود الدولة القومية في المجال الاقتصادي.⁽¹⁾ إذا انطلقا من الترجمة اللتي نقلت المصطلح من اللغة الإنجليزية إلى اللغة الفرنسية يتبين أن العالم متجه نحو توسيع الهيمنة الأميركية انطلاقا من مجال الاقتصاد إلى الدعوة نحو تبني إيديولوجيا تعكس هذه الرغبة في أمركة العالم أو بعبارة أخرى الإستعمار في طبيعته الجديدة، كما يقول المفكر المغربي محمد عابد الجابري (1935-2010) في سياق متصل أيضا: "العولمة هي ما بعد استعمار باعتبار أن الما بعد في مثل هذه التعابير لا يعني القطيعة مع الما قبل، بل يعني الاستمرار فيه بصورة جديدة، كما نقول ما بعد الحداثة"⁽²⁾.

والمستند الفكري والفلسفي الذي تقوم عليه العولمة هو المذهب الليبرالي الحديث أو ما يعرف بالليبرالية الجديدة (New Liberalisme) التي هي توجه أو امتداد النظام الرأسمالي، وعليه فمفهومها حسب مؤسسها كينز⁽³⁾: >> دعم الفكر التقني والإداري فيما يخص دور الدولة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، أو قد تعني فلسفة سياسية في إطار فكر لوك وبيرك، كما يمكن اعتبارها إنفاق للديمقراطية الليبرالية أو تعني تحطيم هذه الديمقراطية تماما⁽⁴⁾. إذ يرتبط مصطلح الليبرالية الجديدة أكثر بالتجارة ورأس المال وبتنظيم الدولة للحقوق والقوانين المتعلقة بشأنيهما، وهي تتميز بحركة فتح الأسواق وتدخل بسيط للجهاز الحكومي وتلعب الدولة في هذا النظام دور الشرطي الذي يوفر الحماية الأمنية،

(1) - محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت لبنان، إعداد مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1997)، ص 136.

(2) - المرجع نفسه، ص 135.

(3) - جون ماينارد كينز: (1883-1946) مؤسس الليبرالية الجديدة التي انتشرت بعد الحرب العالمية الأولى شبيه بالليبرالين الكلاسيكين لم يتطرق إلى إستخدام الدولة كأداة لتطبيق العدالة الاجتماعية إذ راح يسوق لمعاملة الناس بأسلوب سيء وغير منصف ولم يتطرق إلى كيف يعاملوا. أنظر إلى:

تيرنس بول وريتشارد بيلامي: مسوعة كمبريدج للتاريخ الفكر السياسي في القرن العشرين المجلد الأول، ترجمة: مي مقلد، مراجعة طلعت الشايب (القاهرة: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 1997)، ص 78.

(4) المرجع نفسه، 77.

والبنية التحتية بحيث لا تتدخل إلا بمقدار ما يكون ذلك التدخل ضروريا كأزمات الكساد، والتضخم، والاحتكار، إضافة إلى إلغائها بمعنى من المعاني للنظام الليبرالي القديم.

كما أنها نموذج اقتصادي شامل موظف من المؤسسات المالية العالمية الكبرى مثل صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي والمنظمة المالية للتجارة وتستخدم كمرادف للعولمة الاقتصادية بشكل خاص والعولمة بشكل عام⁽¹⁾. إذا تحرك العولمة وفقا لمستندات والمقولات الليبرالية الحديثة التي هي امتداد تاريخي للرأسمالية أو صورة عاكسة لها.

ولأنه يتحدث انطلاقا من خبرته العلمية والمعرفية -بورديو- يجد أنه يجب التنبيه ونشر الوعي للناس العاديين، وتقديم صورة لهم لما سيؤول له الوضع من نتائج كارثية قد تضر بمصالحهم والصالح العام، كأن يلحق الضرر بالاقتصاد الوطني للدولة الأمة أو كأن تدمر الدولة باعتبارها حاميا ومهتما بالشؤون العامة (الصحة، التعليم، الأمن... إلخ) فابورديو يرى بأن الدولة هي الضامنة الوحيدة والحامية لأفرادها من الآثار الوحشية للعولمة فيقول: >> أعتقد أن الدولة الوطنية هي الآلية الوحيدة التي تتوفر عليها من أجل القيام بإعادة توزيع معقول لعائدات الأغنياء لفائدة الفقراء حتى نحقق تكافؤ الفرص في الوصول إلى الاقتصاد وإلى الثقافة وبالتالي لا يمكننا القول أننا سنتخلى عن الدولة في كل الأحوال<<⁽²⁾. العولمة تستهدف الدولة الوطنية إذا يجب حسب بورديو أن تبقى صامدة في وجهها لأنها هي المآل الوحيد للمحرومين فهي بالنسبة لهم الضامن لوجود حقوقهم والمحقق لخدماتهم ومنه مهما كانت الظروف لا يجب التخلي عن دفيء ونبل الدولة.

(1) - أنابيل موني وبيبتسيا إفانيز: العولمة المفاهيم الأساسية، ترجمة: آسيا دسوقي، مراجعة كل من: سمير كرم وزينب ساق الله، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، 2009)، ص 235.

(2) - بيار بورديو: العولمة والهيمنة: من المال إلى الثقافة/ حوار برتراند شانغ، مجلة دو فرانس العدد 51، 2000، ترجمة وتقديم: محمد خيرات الإتحاد الاشتراكي 2012/10/25 ص 3.

>>... كيف لا نعطي مكانا خاصا للدولة الوطنية، أو بالأحرى الدولة ما فوق الوطنية، أي الدولة الأوروبية (مرحلة في اتجاه الدولة العالمية) القادرة على المراقبة والتحديد الفعلي للأرباح المحققة على الأسواق المالية، والقادرة أساسا على التصدي لعمل الأسواق الهدام على سوق العمل، وذلك عبر تنظيم بناء الصالح العام والدفاع عنه بمساعدة النقابات، وهو الصالح الذي لن يخرج أبدا، شئنا أم أبينا، ولو لحساب بعض الأخطاء في الكتابة الرياضية، عن رؤية المحاسب (في زمن آخر، سنقول "صاحب الدكان") الذي يقدمه المعتقد الجديد بصفته الشكل الأرقى للاكتمال الإنساني⁽¹⁾.

تجدد الإشارة إلى أن بيار بورديو قدم كتاب يتكون من جزئين تحت عنوان: "تار مضادة" **Contre-Feux** في كتابه هذا ينقد الليبرالية الجديدة، وحتى دولته فرنسا لم تسلم من مطرقتة النقدية على اعتبار أنها قوة غريبة وحتى السياسيين أيضا لم يسلموا منه، ويؤكد على مفهوم جديد للمسؤولية الجماعية وللمتقف ودوره السياسي، وتعريف جديد للفلسفة والفيلسوف، ويدافع عن ضرورة عودة المتقف النقدي؛ إذ ليس ثمة ديمقراطية حقيقية دون سلطة نقدية -مضادة-.

كما ينتقد المتقفين غير المسؤولين وخاصة منهم المتعددي الموضوع والشكل، كما يدافع عن الأجانب في فرنسا، كاشفا زيف العقلنة الغربية (الحق الذي اعتبرته الحداثة الغربية حكرا عليها لأن أهم مرتكزاتها العقل وخطاب العقلانية واحتكار العنف الشرعي)، كما يدين السياسة الاقتصادية للنظام العالمي الجديد داعيا إلى إنهاء تسلط خبائها العاملين في البنك الدولي، ورفض البديل الجديد (منطق إما أو) لليبرالية أو البربرية، معتبرا الدولة الأمريكية دولة قمعية بوليسية، كما يشرح قوة الإيديولوجيا الليبرالية القائمة على إعادة بعث

(1) - بيار بورديو: نص مستل من خطاب عن حقيقة الليبرالية الجديدة، منقول عن: عبد الجليل بن محمد الأيزيدي: بيار بورديو الفتى المتعدد والمضيايف، مرجع سابق، ص 112.

النص الدارويني بشكل منقح، فلولا (حسب بورديو) تواطؤ وسائل الإعلام ورجال السياسة وسذاجة الناس العاديين لما فرضت العولمة نفسها.

إذا نفهم أن بورديو قد تبنى موقفا نضاليا من العولمة، فهو يحمل دعوة إلى الثورة أو المقاومة؛ وموقفه هذا يختلف نسبيا عن مواقف بعض المتقنين منها، ولعل السبب يعود إلى عمق إدراكه بحجم الكارثة التي ستظهر إما آجلا أو عاجلا، وإيماننا منه بالتغيير، لأن نهاية التاريخ في رأيه أسطورة أو أكذوبة من صناعة الميديا الأمريكية بامتياز.

كما ويقدم بورديو نظرتة في الثقافة والمعرفة والسياسة في زمن العولمة والتي يمكن أن نلخصها في الثنائية التالية: معرفة نقدية؛ ممارسة ميدانية؛ فالمعرفة أيا كانت اقتصادية أو سوسيولوجية لن تكون لها من قيمة إذا لم تكن موجهة نحو الفعل والعمل اللذان يهدفان إلى تغيير أو تصحيح أو التنديد بأوضاع تعسفية والمتقف لوحده لا يستطيع أن يكشف ويقاوم العنف الرمزي الذي تمارسه العولمة، ما لم يتحالف مع قوى وحركات اجتماعية تستطيع أن تدمج في آن واحد كل هذه المطامح المعرفية والعملية والسياسية وذلك نظرا لما يتوفر لها من طاقات ووسائل عمل وقدرات لعل أهمها:

كونها ترد الاعتبار للفكر والعمل السياسي؛ تتبنى أشكال من التنظيم والتأطير مخالفة للأشكال الكلاسيكية التي تسير بها الأحزاب والنقابات والتي تتسم بالبيروقراطية واتخاذ القرارات بمعزل عن الذين تهمهم، بل أكثر من ذلك فهي تعلن تحررها من سلوكيات وقيم وأشكال تنظيم الأحزاب الشيوعية السابقة (اطاعة الزعيم، وإقبار الاختلاف).

وهي بذلك تحاول أن تجعل المشاركة السياسية مسألة عمومية أي تخص كل المعنيين دون الاقتصار على نخبة أو أقلية معينة، لذلك فتتظلماتها وبنياتها تتميز بالمرونة والتسيير الذاتي، تتميز كذلك بالتركيز على أهداف واضحة ومحددة بدقة وذات تأثير مباشر على حياة السكان كالدفاع عن الحق في السكن اللائق أو الصحة أو الشغل.

إن هذه الحركات ليست بديلا للعمل النقابي كما قد يتوهم البعض لكن ذلك لا يعفي المسؤولية النقابية بشكلها الحالي، من التطور والمراجعة حتى تتلائم مع أهداف ومطامح الحركة الاجتماعية الصاعدة لذلك فمطلوب منها التخلي عن العقلية التوافقية التي تضحى بالحقوق النقابية من أجل تحقيق مصالح ذاتية (1).

مع كل ذلك ظل بورديو مؤمنا بإمكانية مقاومة العولمة عن طريق الدفع في اتجاه تطوير القدرات الذاتية للحركة الاجتماعية، والبحث الدؤوب عن عناصر القوة الموجودة في الواقع والتي توفرها كل البنيات الاجتماعية القادرة على المقاومة، سواء تعلق الأمر بالدولة والقطاع العام أو النقابات والتنظيمات المهنية والنسائية بل وحتى البنيات الأسرية. فقد كرس بورديو جزءا كبيرا من انشغاله المعرفي بالبحث عنها والمراهنة عليها مع اقتناعه بإمكانيات التغيير المفتوحة على نضالاتها ومقاومتها للرأسمال المتوحش والعولمة المدمرة وللخطابات الدعائية والتبريرية التي تواكبها والتي تعمل على تشريبها للعقول وترسيخها في الخطاطات الذهنية والاستعدادات النفسية، وعلى رأسها الخطابات التنموية والتحديثية والتي كانت السوسيولوجيا هي الأخرى حبيسة لها؛ هنا يبرز بورديو كناقذ للحدائثة والعولمة يلتقي في ذلك مع السوسيولوجيين من أمثاله كاهبرماس وتوران. حيث يقول في هذا السياق:

>> ويمكن للباحثين كذلك أن ينجزوا شيئا آخر أكثر جدّة وصعوبة: تعزيز العمل على توفّر الشروط التنظيمية اللازمة للإنتاج الجماعيّ قصد ابتكار مشروع سياسيّ ومن ثم العمل ثانيا على توفّر الظروف التنظيمية اللازمة لنجاح مثل هذا المشروع المبتكر والذي سيكون بلا ريب مشروعا جماعيا. فلنتذكّر في نهاية الأمر أنّ الجمعية التأسيسية لـ 1789 وجمعية فيلادلفيا كانتا تتكوّنان من أشخاص هم مثلك ومثلي، لهم تكوين رجل قانون، قرؤوا مونتسكيو وابتكروا هياكل ديمقراطية. وبالمثل ينبغي اليوم أن نسير على المنوال نفسه

(1)- Bourdieu, P « Pour Un Mouvement Social Européen » Le Monde Diplomatique, Juin 1999.

ونبتكر عدّة أشياء... ومن البديهيّ أنّ بمقدور بعضهم أن يقولوا لنا: "ولكن توجد الآن برلمانات، واتحاد للنقابات الأوروبية، وضروب شتى من المؤسسات المنوط بعهدتها ما تطلبه" لن أنصرف هنا إلى إقامة الدليل على ما أقول، ولكن ينبغي أن نكون على يقين من أنّ هذه المؤسسات لا تستطيع أن تتجز ما أتحدّث عنه من ابتكار. فمن الواجب إذاً خلق الشروط الملائمة لهذا الابتكار. ينبغي المساعدة على إزالة العوائق التي تحول دون هذا الابتكار، وهي عوائق موجودة في جانب منها في صلب الحراك الاجتماعيّ المعنيّ بإزالتها، ونخصّ بذلك النقابات... <<(1).

لقد تحولت السوسيولوجيا بدورها إلى أداة للمراقبة الدولية وساهمت في مشروع "المراقبة والهندسة السلوكية" للإنسان على حد وصف هابرماس؛ وأصبحت الحداثة الغربية بحق فلسفة للبيو-سلطة **Bio-Pouvoir**، ذلك التحالف الذي تكرر بين إرادة المعرفة والسلطة، لقد أصبحت المعرفة تحكيمية وتحكيمية تمارس على العقول والأجساد والوظائف الجنسية بغايات تشريحية-سياسية-. فلم تعد شأنا علميا محضاً، أو حتى تربوياً تثقيفياً، وإنما قضية شرطة عمومية. >> إن هذه النزعة ستطال حتى أبسط مكونات الإنسان وعناصره العضوية التي ستصبح موضوع مراقبة بيو-سياسية حولت الجسد الأنثوي إلى "رحم للإنجاب" والطفل إلى "متعلم سلبي" والعمال إلى "كتلة منظمة" والجنود إلى "فرقة نافعة وصالحة" <<(2).

وقد ساهمت أحداث مايو 1968 التي شهدتها فرنسا وبعض البلدان الغربية في تعرية الواقع المزري الذي انتهت إليه المجتمعات الصناعية المفعمة بايدولوجيا التقدم والنمو ومعها السوسيولوجيا باعتبارها الخطاب الذي واكب التصنيع والتحضر والتنمية تحليلاً وتنظيراً وتبشيراً، معلنة دخول فاعلين جدد إلى حقل الصراع المجتمعي يتشكلون من الشباب والنساء

(1) - بيار بورديو: من أجل معرفة ملتزمة، مصدر سابق، ص 328.

(2) - Foucault. M << Surveiller et Punir >>, Gallimard, 1975, page 20.

والحركات البيئية والمناهضة للسلاح النووي، أطلق عليهم لفظ "الحركات الاجتماعية الجديدة".

ما الذي يمكن قوله اليوم بعد مرور أزيد من عقدين على وفاة بورديو؟ ما الذي ميزه وفي نفس الوقت خالفه عن الآخرين؟ وهل مازالت لتحليلاته راهنية داخل الحقل السوسيولوجي؟

إن بورديو أسس بناءه النظري على نقد المجتمع منظورا إليه من زاوية الهيمنة فقط، فالهيمنة كلية ولا مخرج منها⁽¹⁾، بينما يتحول الفاعل في أغلب الأحيان إلى مجرد وكيل Agen تشغله هابتوسات اجتماعية أنتجت انساق الأوضاع والعلاقات الموضوعية وصراعات القوة؛ وعلى النقيض منه فقد تطورت سوسيولوجيات عديدة بالموازاة مع نتاجه ودخلت معه في حوارات قد تكون مباشرة وقد تكون متوارية؛ وما يميزها هي مفارقتها لرؤيته الفلسفية والاجتماعية، هي تتفق على أنه لا يمكن اختزال العالم الاجتماعي في الهيمنة وإعادة الإنتاج والصراع والتنافس.

إن آلان تورين مثلا وإن كان يشاطر بورديو في نقد المجتمعات الحديثة، لكن ضمن منظور مغاير يتأسس على كونها تفصل بين العقلنة وما يتبعها من سيادة النظام والهيمنة والإكراه وبين الفردانية بما هي فعل وحرية وإبداع؛ حيث تعمل على تغليب العنصر الأول (العقلنة والنظام) على حساب الثاني (الفرد والحرية)؛ إن تورين سيحاول إعادة الاعتبار للفاعل على حساب المنظومة النسق والبنيات التي اعتقد بورديو في حتميتها وصعوبة التحرر من مفاعليها المادية والرمزية على السواء؛ أما برنار لاهير (Bernard Lahire -1963) أحد تلامذة بورديو فقد كرس مجهوداته لدراسة بعض المفاهيم المحورية في سوسيولوجيا بورديو، وهي مفهومي الهابتوس والحقل فقد حاول ضمن رؤية مجددة تتبع

(1) -Touraine. A « Sociologue du peuple »,In sciences humaines, Numéro Spécial 2002.

مسارات ومآلات الفردانية؛ ففي دراسة حديثة عن الثقافة وانماط العيش يعيد مسائلة المفهوم الذي ابتدعه بورديو في أحد أهم كتبه السويولوجية "التميز" حيث يواجه التنظريات بالوقائع والممارسات الثقافية المتعددة والمستعبدة للأفراد حيث يبين بأن وجود هابتوسات ثقافية باعتبارها انساق متجانسة من الاستعدادات، ليس أكثر تواترا من الناحية الاحصائية. >> إن الفرد يكون محدد بشكل متعدد Multidetermine بالتجارب الاجتماعية التي تؤثر عليه طيلة حياته⁽¹⁾، فمقابل انصهار الأفراد داخل تجانس الممارسات الثقافية الملازمة لطرح بورديو يقترح لاهير تعددها وعدم تجانسها؛ وعدم تحدها بالتقسيمات المجتمعية الأساسية كالطبقات فتأثير الأسرة والمسار المهني والتجارب العملية المختلفة يكون له دور في تشكيل الأفراد وتحديد اختياراتهم وأذواقهم وأفكارهم وممرساتهم.

وإذا كان بورديو يرى الفاعل في صيغة المفرد الذي يعيد إنتاج علاقات السيطرة المشكلة للحقول الاجتماعية فإن لاهير يراه بصيغة الجمع الذي يتأثر بتعدد وتعقد الحتميات الاجتماعية في مجتمعه والتي تؤدي إلى تشكيله كـ "كائن بصيغة الجمع" "Homme" «Pluriel فالسيطرة لا تلغي حرية الأفراد >> إن الهيئة لا تسحق الاختلافات الفردية ولا تعمل على إضاعة التجانس على المهيمن عليهم⁽²⁾. كما أن مفهوم الهابتوس لدى بورديو ينسجم مع المجتمعات الأقل تمايزا من الناحية الاجتماعية كالمجتمع القبائلي بالجزائر، بينما لا يصلح لدراسة المجتمعات الحديثة لأنها "أكثر تمايزا والتي بالضرورة تنتج أفرادا أكثر اختلافا فيما بينهم". فعلى سبيل المثال لا يمكننا الحديث عن هابتوس أسري واحد ومتجانس يخضع له جميع الأفراد داخل الطبقة الواحدة إنما نجد تعددا كبيرا في التنشئة الأسرية الأمر الذي يولد استعدادات فردية متعددة وأحيانا متعارضة فيما بينها ويعزز فردانيتها وتنوعها من

(1) -Cite Par Patrick Gaboriau Et Philippe Gaboriau, « Bernard Lahire, La Culture Des Individus. Dissonances Culturelles Et Distinction De Soi », l'homme [en ligne], 177-178 | Janvier-Juin 2006, Mis En ligne Le 12 Avril 2006, Consulté : [Http://Lhomme.Revues.Org](http://Lhomme.Revues.Org).

(2) -Entretien avec Bernard Lahire In : [.Http://Www.Humanite.Fr](http://Www.Humanite.Fr) Tribunes/Bernard-Lahire-La-Conscience-De-Classe-S-Incarne-D-515343#Sthash.Owajntsa.Dpuf.

خلال خضوع الأفراد لأنماط نشئية أخرى كالتعلم المدرسي والتعبيرات الثقافية والإعلام وغيرها.

مما سبق يتبين لنا أن مواقف بورديو السياسية تجاه النظام العالمي الجديد، تعبر عن نفسها اليوم بجلاء ونلاحظ ذلك بقوة في الامتداد المباشر لفكره السوسيولوجي، وذلك لوجود رابط منطقي بين التحديات الراهنية وفلسفته التفكيكية والتحليلية العميقة. والمثير للغبطة في النسق البوردوي، على عكس المطارحات الأخرى هو مدى النظام المنسجم بين المعرفة والأداء المتجسد على أرض الواقع، ومنه يمكن قراءته سياسيا وفق منظور سويولوجي علمي. فالواقع أن فكر بورديو السياسي ثابت غير متغير وملتزم مثل سوسيولوجيته تماما.

خلاصة:

سيجعل بورديو من تصور استراتيجية المقاومة جزءا مهما من مشروعه حتى يرد الاعتبار النظري إلى الفاعل وإلى الفعل والممارسة. وحتى نفهم حمولة هذا التصور، يجب اعتبار هذا الجزء لا معنى له إلا بالصفة التي يندمج من خلالها في نسق الأجزاء المتصلة به مثل: المجال أو الحقل الثقافي، أو المعرفة الملزمة تجاه القضايا العامة والعادلة، المثقف النقدي، وموقفه السياسي الصارم من النيولبرالية أو النظام العالمي الجديد... إلخ. والتي تُولف بتناسق منقطع النظير نظرية الممارسة، إن لم يوجد ما يعترض الوقوع في المعنى النقيض الذي يستلزم تأويله بالاعتماد على القبول الشائع لتصور الاستراتيجية، كما لو أنه يفترض العودة إلى الموضوعانية من غير قيد ولا شرط. والحال أنه إذا كانت الأفعال المستهدفة من طرف بورديو موجهة موضوعيا بالنسبة لغاية ما، فإنها لا تستطيع أن لا تطابق جيدا الغايات المتبعة بشكل واع من طرف فاعلها على مستوى قضايا تمس المجال الثقافي كمنطق للصراع، والسوسيولوجيا كأداة للكشف والدعوة الصريحة لعودة المثقف الجمعي والنقدي والتحذير من كل الأخطار التي تحملها العولمة أو الأمركة من زعزعة الاستقرار الخاص بالدولة الوطنية وعليه فإننا نخلص إلى النتائج التالية:

❖ الحقل الثقافي حسب بورديو لم يستقل دفعة واحدة وإنما من خلال سيرورة تاريخية طويلة عرفت قطائع عدة، حيث استقل الحقل الفلسفي وحقل اللوغوس عن الميتوس منذ القرن الخامس والسادس قبل الميلاد (ما كتبه أفلاطون على باب أكاديميته كمثال)، واستقل الحقل العلمي عن الفلسفة منذ عصر النهضة والأنوار، واستقلت العلوم الاجتماعية والانسانية بذاتها منذ القرن التاسع عشر، بينما الحقل الأدبي والفني لم يحقق استقلاله بذاته إلا مع ثمانينيات القرن التاسع عشر، واستقلال هذا الأخير هو الذي أكمل سيرورة الاستقلال بالنسبة للحقل الثقافي ككل. إذ يعتبر ميدانا خصبا للصراع كبقية الحقول التي قام بدراستها

حيث يحدث ما يمكن أن يعتبر مجابهة بين التيار الأصولي والتيار المجدد في الحقل الأدبي مثلاً.

❖ اهتم بورديو بتناول أنماط السيطرة الاجتماعية من خلال تحليل مادي للمنتجات الثقافية وإظهار أثرها في تكريس هيمنة فئة من البشر. وانتقد تغاضي الماركسية عن العوامل غير الاقتصادية، إذ يتمكن المهيمنون، في نظره، من فرض نتاجاتهم الثقافية (ذوقهم الفني على سبيل المثال) أو الرمزية (طريقة جلوسهم أو أكلهم وما إلى ذلك). ويشغل العنف الرمزي (بمعنى قدرة المسيطرين على حجب تعسف هذه الإنتاجات الرمزية، وبالتالي على إظهارها على أنها شرعية) دوراً أساسياً في فكر بورديو.

❖ كرس بورديو جل جهوده لتأسيس سوسيولوجيا النظام الاجتماعي، وسوسيولوجيا الميدان الثقافي أو سوسيولوجيا المثقفين، وفهم العنف الرمزي، وتحليل الصراع المجتمعي في علاقته بعلاقات القوى والآليات المتحركة في تطورها، وفق رؤية نقدية علمية موضوعية. وذلك من خلال تصوره أن اللعبة الاجتماعية، مهما كان الحقل والمجال الذي تمارس فيه، مرتبطة بآليات بنية التنافس والهيمنة والصراع.

❖ يجب التمييز بين قيام المثقف بدوره من خلال فعاليته كمثقف ومفكر، وبين أن يتحول إلى "موظف" في سلك السلطة السياسية، هناك فارق لا شك بين دور المثقف كحارس للقيم وناقد وبين دوره مثل "كلب الحراسة"، ولا يزال بورديو مؤمناً بدور المثقف النقدي والحاجة إلى رجعته، رغم أن الحاجز أمام المثقف الغربي، مختلف ومتطور، فإن الغرب مهدد بخطر العولمة الثقافية والإقتصادية.

❖ عارض بعنف العولمة الرأسمالية المتوحشة، واعتبر أن سلطة القوانين الاقتصادية تخفي سياسة، لكنها غريبة كلياً لأنها سياسة تستهدف نزع السلطة الشرعية من المجتمع (الدولة الوطنية).

❖ « العولمة سياسة تستهدف منح السيطرة والمقدرة للقوى الاقتصادية من خلال تحريرها من أية رقابة ومن أية عوائق، وفي الوقت عينه تُخضع الحكومات والمواطنين إلى سيطرة هذه القوى الاقتصادية التي تم تحريرها». هكذا رفض بورديو الخيار بين العولمة المصممة كخضوع لقوانين التجارة وللحكم «التجاري» الذي هو دائماً «نقيض ما نسمع عنه كونياً بالثقافة»، والدفاع عن الثقافات الوطنية أو «مثل هذه الأشكال من القومية أو الثقافة المحلية».

الخاتمة

الخاتمة:

يتبين لنا، مما سبق ذكره، بأن بيار بورديو من أهم السوسيولوجيين الملتمزمين بالتصور الماركسي في نقد السياسة الرأسمالية والنيولبرالية. وقد انشغل بتقديم نظرية سوسيولوجية للمجتمع في ضوء المقاربة الصراعية. ومن جهة أخرى، أعطى أهمية كبرى لدراسة الطبقات المجتمعية، وتحليل التراتبية الطبقية والاجتماعية، واستجلاء دور الثقافة في هذا الصراع المجتمعي والطبقي، مع التركيز على النظام التعليمي المتجسد في الجامعة والمدرسة، والنظام الثقافي للطبقة المسيطرة بشكل عام باعتبارها فضاء للتنافس والتطاحن والصراع واللامساواة الاجتماعية والطبقية.

ومن ثم، فقد اتخذ بيار بورديو السوسيولوجيا أداة لنقد العالم الليبرالي الجديد، وفضح مؤسساته الإيديولوجية القائمة على الهيمنة والسيطرة وإخضاع الآخرين، على أساس أن مؤسسات الدولة الشرعية، مثل: المدرسة، والإعلام، والصحافة، والدين، تمارس نوعا من العنف الرمزي تجاه الآخرين.

زيادة على ذلك، فقد اعتمد بيير بورديو المنهجية البنوية التكوينية، من خلال الجمع بين الفعل وبنية المجتمع، وتجاوز مجموعة من الثنائيات التي أخضعت منهجيا للهابيتوس. ومن ثم، فقد وظف بيار بورديو مجموعة من المفاهيم والمصطلحات السوسيولوجية، ما زالت في حاجة إلى سبر، وتوضيح، وتنقيح، وتأويل، لاسيما الهابيتوس، والحقل، والعنف الرمزي، والتميز، وغيرها من المفاهيم الإشكالية الأخرى.

إن أبحاث بيار بورديو التكيكية لأنساق وآليات الهيمنة الاجتماعية، يعتبر انتصارا للشرائح المهيمين عليها في سياق تكريس مفاهيم أكثر تعبيراً عن العدالة الاجتماعية، لذلك وفر بديلا علميا عن الماركسية التي ركزت على الجوانب الاقتصادية وأغفلت الجوانب الرمزية في تحليل حركة التاريخ والصراعات داخل المجتمع الواحد. وذلك في سياق تشريحه للعلاقات القائمة بين الأفراد في مختلف حقول الفضاء (الاجتماعي / والمجتمع)، وليس

فقط في الحقل السياسي أو السلطة السياسية كاختزال سافر لمعاني الهيمنة؛ لأنّ أكثر الحقول التي لا تعلن عن نفسها كحقول هيمنة واستعباد إنّما تستثمر كلّ أدوات التخفي والاحتجاب لتمارس التنقع والمخاتلة والمراوغة والخداع.

إن بيار بورديو يرفض النظر إلى المجتمع كما لو كان وحدة (متكاملة ومنسجمة التوجه البنيوي الوظيفي)، أو ككتل منقسمة حسب ملكية وسائل وقوى الإنتاج بين المالكين وغير المالكين المتوارثة في التفسير ذو التوجه الماركسي، (بل يعتبره فضاء متشكلا من حقول)، يشغلها فاعلون مهيمون وآخرون مهيم عليهم، بوساطة الرأسمال النوعي الخاص بكل حقل، وعند الإنتقال من الحقول إلى الفضاء الاجتماعي فهو إنتقال إلى مساحات اللعب، التي تعتمد على آليات التحويل لرأس المال النوعي إلى رأس مال رمزي. فالفاعلون المهيمون على الحقول يكونون في مساحات اللعب متنافسون ومتصارعون من أجل تحويل رؤوس الأموال النوعية إلى مكانة رمزية داخل الفضاء الاجتماعي، التي تكسبهم شرعية للهيمنة في فضاء قد قسم وفق هذا الصراع إلى طبقتين؛ طبقة مهيمنة، وطبقة مهيم عليها.

إن بورديو من خلال مسيرته الفكرية والنضالية يقدم لنا أدوات لفهم الصراع الذي نشهده اليوم بين مصالح متداخلة وشديدة التعقيد. فالمجال الاجتماعي يعتبر مجالا للقوة تميزه طبيعة العلاقات والتفاعلات القائمة بين الأفراد المشاركين فيه، مما يؤدي إلى نشوء علاقات قوى وإلى علاقات للسلطة تأخذ شكل الهيمنة. لذلك اتخذ بورديو من السوسولوجيا أداة لنقد النظام الرأسمالي، وفضح مؤسساته الإيديولوجية القائمة على الهيمنة والسيطرة وإخضاع الآخرين.

طرح بورديو إشكاليات معينة وفرضيات عديدة، وألقى أضواء وقدم مساهمات مميّزة إلى السوسولوجيا، وأظهر أسلوباً جديداً في الفهم، أو نمطاً جديداً من التفكير، عاملاً على نقل السوسولوجيا من مستواها النظري إلى مستوى التحليل الملموس. ورغم ذلك، ينطوي

فكره على تناقضات وصعوبات وغموض. وبقيت عدة مسائل في إطار التساؤلات والدراسات والأبحاث للتحقق؛ إذ لم تكن الحلول المقدّمة كلها مرضية.

وتعد كتابات "بيار بورديو" من أكثر المتون إبداعا وخصوبة في النظرية والبحث المتعلقين بالسوسيولوجيا والفلسفة لفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، فقد استطاع أن يفتح على مجالات معرفية متعددة: كالفلسفة والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والإثنولوجيا والتربية والتاريخ واللسانيات والاقتصاد والفن والإعلام والسياسة. وقد زواج في مشاريعه بين السبر الميداني والتتظير النقدي. وهذا ما يعبر عنه بقوله: "النظرية بدون بحث أمبريقي خواء والبحث الأمبريقي بدون نظرية هراء."

يعد مفهوم السلطة من المفاهيم الأساسية التي استطاع من خلالها قراءة الواقع الاجتماعي والسياسي والإيديولوجي فاضحا التباين الطبقي بين الطبقة البورجوازية والطبقة البروليتارية. وقد اعتبر المثقف المناضل أداة لمجاوزة الفكر التقليدي نحو صياغة مفهوم حدائثي عقلاني يلائم صيرورة المجتمع وتطوره الرمزي والمادي، من أجل كشف تصورات الهيمنة والصراع على كمية من كميات الواقع. كل ذلك يتأسس عند "بيار بورديو" على تقسيم العالم الاجتماعي إلى جملة من الحقول المستقلة نسبيا والبحث عن منطقته الداخلي وكيفية اشتغاله وعمله في بنيات المجتمع. وبهذا، تمكن: "بورديو" من ربط مفهوم السلطة بمفاهيم سوسيولوجية مركزية منها: اللعب والحقل والنسق.. إلخ تعبيراً عن بنية اجتماعية وفكرية تؤسس رؤية شاملة للمجتمع ككل.

ليس هذا في المستوى النظري، بل أيضا في مستوى الأبحاث الميدانية. وبناء على هذا، وفي سياق بناء مفهوم السلطة الرمزية حاول هذا العالم السوسيولوجي مناهضة مرتكزات النظام الرأسمالي والتربوي القائم، مستثمرا وموظفا دلالة الحقل الاجتماعي مستبعا النظرية الوظيفية التي انتقدها بقوة في الكثير من المناسبات.

ولا يفوتنا في ختام هذا العمل أن نشير إلى العديد من القضايا والأسئلة التي يمكن لها أن تكون عناوين بحوث قادمة للإجابة عليها مستقبلا وهي كالاتي:

إذا كانت السوسيولوجيا تدخل في مناقشة مسائل ذات أهمية اجتماعية وذلك يطرح مشكلة حيادها وموضوعيتها، فهل يستطيع الفيلسوف المعاصر أو عالم السوسيولوجيا أن يبقى خارج المعركة الاجتماعية، ويستقر في موقع الملاحظ الغير متحيز إلى أي طرف من القضية المعالجة، ومجرد من جميع الأغراض والأهداف سواء كانت إديولوجية أو إبستمولوجية على حد سواء؟ هل ينبغي أن نفهم أن أي سوسولوجيا ذات نزعة محافظة محكوم عليها بأن تظل في مسطح المحايدة؟ أليست الأنثروبولوجيا العامة التي يحترفها بورديو طريقة لتحقيق الطموح الفلسفي للنظام الاجتماعي الكوني ولكن بوسائل العلم؟ ألا يعتبر النص البرديوي عصيا على الفهم وحكرا على الطبقة المثقفة؟ ألا يعتبر هذا حدا من فاعليته خاصة وأن المعرفة الملتزمة التي جاء بها تدعي الدفاع عن المقهورين والعاديين من الناس (أي الطبقة المسيطر عليها)؟ ألا تتضمن فلسفته وسوسيولوجيته نظرة حتمية لمصير الإنسان؟ أين الحرية في فلسفة بورديو؟ وما هو موقفه منها خاصة إذا تعلق الأمر بمواجهة السلطة الرمزية؟ ماذا لو أسيء فهم بورديو؟ ماذا يترتب عن ذلك؟ ألا يؤدي ذلك إلى نتائج وخيمة؟ هل يؤدي التأويل الخاطيء لأعماله إلى تفريق الناس وتسريح الجهود بدلا من حشدها؟.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

القرآن الكريم

مؤلفات بيار بورديو المترجمة للغة العربية:

- 1- بورديو بيار: أسباب عملية، إعادة النظر بالفلسفة، ترجمة: أنور مغيث، (الجماهيرية الليبية: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ الموافق ل 1966م).
- 2- بورديو بيار: الرأس مال الرمزي والطبقات الاجتماعية، ترجمة: عمر داود، منقول عن مجلة الفكر العربي المعاصر، بدون بلد، العدد41، 1986.
- 3- بورديو بيار وج.ك. باسرون وج.شامبردون، حرفة علم الاجتماع، ترجمة: نظير جاهل، (بيروت: دار الحقيقة، ط1، 1993).
- 4- بورديو بيار: العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة: نظير جاهل، (بيروت-الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994).
- 5- بورديو بيار: أسئلة علم الاجتماع حول الثقافة والسلطة والعنف الرمزي، ترجمة وتقديم: إبراهيم فتحي، (القاهرة: دار العالم الثالث، الطبعة الأولى، 1995).
- 6- بورديو بيار وج.دفاكونت: أسئلة علم الاجتماع- في علم اجتماع الانعكاسي-، ترجمة: عبد الجليل الكور، إشراف ومراجعة محمد بودودو، (الدار البيضاء: دار توقيبال للنشر، ط1، 1997).
- 7- بورديو بيار: بعبارة أخرى محاولات باتجاه سوسيولوجيا إنعكاسية، ترجمة: أحمد حسان، (القاهرة: ميريت للنشر والتوزيع، ط1، 2002).
- 8- بورديو بيار: من أجل معرفة ملتزمة، ترجمة: محمد آيت ميهوب، (تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بدون طبعة، 2002).
- 9- بورديو بيار: التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، ترجمة وتقديم: درويش الحلوجي، (دمشق، دار كنعان، ط1، 2004).

- 10- بورديو بيار: الانطولوجيا السياسية عند مارتن هايدجر، ترجمة: سعيد العليمي، (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2005).
- 11- بورديو بيار وجون كلود باسرون: إعادة إنتاج في سبيل نظرية عامة لتنسيق التعليم، ترجمة: ماهر تريمش، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2007).
- 12- بورديو بيار: الرمز والسلطة، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، (الدار البيضاء المغرب، دار توفيق للنشر، ط3، 2007).
- 13- بورديو بيار: الهيمنة الذكورية، ترجمة: سلمان قعفراني، مراجعة: ماهر تريمش، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2009).
- 14- بورديو بيار وآخرون: بؤس العالم رغبة الإصلاح، الجزء الأول، ترجمة: رندة مغيث، مراجعة و تقديم فيصل درّاج، (دمشق، دار كنعان، طبعة خاصة، 2010).
- 15- بورديو بيار وآخرون: بؤس العالم نهاية عالم، الجزء الثاني، ترجمة: سليمان حرفوش، مراجعة وتقديم فيصل درّاج، (دمشق، دار كنعان، طبعة خاصة، 2010).
- 16- بورديو بيار وآخرون: بؤس العالم منبوذو العالم، الجزء الثالث، ترجمة: رندة مغيث، مراجعة وتقديم فيصل درّاج، (دمشق، دار كنعان، طبعة خاصة، 2010).
- 17- بورديو بيار: قواعد الفن، ترجمة: إبراهيم فتحي، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتابة، د ط، 2012).
- 18- بورديو بيار: مسائل في علم الاجتماع، ترجمة: هناء صبحي، (أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ط1، 2012).
- 19- بورديو بيار: عن الدولة دروس في الكوليج دوفرونس (1989-1992)، ترجمة: نصير مروة، (قطر، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسات، الطبعة الأولى 2012).

حوارات لبيار بورديو :

- 1- حوار مع بورديو بيار: بين كارل ماركس وماكس فيبر، ترجمة: هاشم صالح، (مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 37، بيروت: مركز الإنماء القومي، 1986/1985).
 - 2- حوار مع بورديو بيار: العولمة والهيمنة، برتراند شانغ مجلة دو فرانس العدد 51، 2000، ترجمة وتقديم: محمد خيرات، (الاتحاد الاشتراكي 25/10/2012).
- مؤلفات بيار بورديو باللغة الفرنسية والإنجليزية:

- 1- Bourdieu Pierre Et Jean-Claude Passeron, Les Heritiers: Les Etudiants Et La Culture, Paris, Les Editions De Minuit, Coll. « Grands Documents » (No 18), 1964.
- 2- Bourdieu Pierre et Jean Claude Passeron, La Reproduction, Eléments Pour Théorie Du Système D'enseignement, Edition de Minuit, 1980.
- 3- Bourdieu Pierre , J. c. Passeron, La Reproduction, Element pour une Theorie du System D'enseignement. Paris Minuit. 1970.
- 4- Bourdieu Pierre, Genèse Et Structure Du Champ Religieux, Revue Française De Sociologie, n° 12, 1971.
- 5- Bourdieu Pierre: La Distinction Critique Sociale Du Jugement, Les Edition De Minuit, Tunisie 1972.
- 6- Bourdieu Pierre: Question De Sociologie, Coll., Le Sens Commun, Parie: Edition De Minuit 1980.
- 7- Bourdiru Pierre: Ce Que Parler Veut Dire , Fayard , Paris 1984.
- 8- Bourdieu Pierre : Question De Sociologie, Paris: Edition De Minuit 1984.
- 9- Bourdieu Pierre: Espase Social Et Gens D Classe,A,R,Ssn, 1984.
- 10- Bourdieu Pierre, Homo Academicus , Le Sens Commun, Parise Edition De Minuit, 1984.
- 11- Bourdieu Pierre: Proposition Pour l'enseignement De L'avenir, Rapports Au Président De La République, Collège De France, 1985.
- 12- Bourdieu Pierre, avac L.J.D.P Wacquant, Reponse pour une Anthropologie Reflexive, Paris, le seuils 1992.
- 13- Bourdieu Pierre : Raisons Pratique Sure La Théorie De L'action, Paris: Edition Seuil 1994.
- 14- Bourdieu Pierre: Méditation Pascaliennes, Paris: Edition de Seuil 1997.
- 15- Bourdieu Pierre: Choses Dites, Paris, Edition De Minuit, 1997.

- 16- Bourdieu Pierre Et Allia, Le Metier Du Sociologue, Bordasse, Paris 1998.
- 17- Bourdieu Pierre , La Domination Masculine, Paris, Le Seuil, 1998.
- 18- Bourdieu Pierre , Contre-Feux, A La Résistance Contre L'invasion Néo-Libérale, Ed. libre-Raisons D'agir, Paris 1998.
- 19- Bourdieu Pierre, P «L'essence Du Néolibéralisme » Le Monde Diplomatique, Mars 1998.
- 20- Bourdieu, P « Pour Un Mouvement Social Européen » Le Monde Diplomatique, Juin 1999.
- 21- Bourdieu, P et Loic Wacquant « La Nouvelle Vulgate Planétaire» Le Monde Diplomatique, Mai 2000.
- 22- Bourdieu Pierre , Science De La Science Reflexivite : Cours De College De France, 2000-2001.
- 23- Bourdieu Pierre: the forms of capital, in hand boock of theory and recherche for sociology of education, edited by John J.Richard son. New York : greenwood.
- 24- Bourdieu Pierre: The Field Of Culture Production : Essays On Art And Literature Edited by Randal Johnson, New York, Columbia Univecity Presse.
- 25- Bourdieu, P « L spécificité du chmap scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison »In Sociologies et Sociétés , Vol VII.
- 26- Bourdieu, P « Le mythe de la Mondialisation » Le Monde Diplomatique.

المراجع باللغة الفرنسية والإنجليزية:

- 1- Bernstein Basile, Aux Etats unis Avait Aussi Mit En Avant Ce concept dans: langage et classe sociale. Code Linguistique Et Controle Social, Trade Française, Minuit 1975.
- 2- Chachoua Kamel, L'algerie Sociologique, Hommage A Pierre Bourdieu 1930-2002, Ministere De La Culture, Edition 2012.
- 3- Dictionnare De La Langue Française, Le Petit La Rousse, Edition Larousse-Bordas, Parise.
- 4- Dorian j.C, Les Grands Auteurs En Sciences Sociales, Pub, Paris 1996.
- 5- Dujardin Camille Lacoste, Des Meres Contre Les Femmes, Maternite Et Patriarcat Maghreb, Paris, La Decouverte Poches, Reed, 1996.

- 6- Dujardin Camille Lacoste, Des Meres Contre Les Femmes, Maternite
- 7- Goodman Jane E. And Paul A.Silverstein : Bourdieu In Algeria, London, 2009 By The Board Of Regents Of The Univercity Of Nebreska.
- 8- Gramsci Antonio: Gramsci Dans Le Texte, Ed Sociales, Paris, 1975.
- 9- Gurvitch George : Traite De Sociologie Puf : Tome 1, Paris, 1767.
- 10- Foucault. M« Surveiller Et Punir », Gallimard, 1975.
- 11- Passeron J.c., Higel Au Le Passage Clandestin, La Reproduction Sociale Et L'histoire Esprits, n°115, Juin 1986.
- 12-Passron J.C : Le Raisonnement Sociologique, L'espace Nous-Popperien Du Rassilement Naturel Soul. « Essais Et Recherches, Nathan, Paris 1991.
- 13- Presse Universitaires De France, Le Beraud. C et Coulmont, b, Les Courant Contemporains De La Sociologie, Ed ; Parise, 2008.
- 14- Thomson John. B. : langage et pouvoir symbolique, colle (points essais), ed De Seuil, Paris, 2001.
- 15- Touraine. A « Sociologue Du Peuple »,In Sciences Humaines, Numero Special 2002.

ثانيا: المراجع

- 1- أبادير نبيل صموئيل: حوار الثقافات ضرورة مستقبلية أم رفاهية، (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، الطبعة الأولى 2005).
- 2- أبو الغار ابراهيم: علم الاجتماع السياسي، (القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 1979).
- 3- أرندت حنا، في العنف، ترجمة: ابراهيم العريس، (بيروت، دار الساقى، الطبعة الأولى 1992).
- 4- إسلام عزمي: جان لاك، نوابع الفكر الغربي، (مصر دار العارف، بدون طبعة 1964).
- 5- أمين سمير: نحو نظرية الثقافة، (بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى 1989).
- 6- أنصار بيار، العلوم الاجتماعية المعاصرة، ترجمة نخلة فريفر، (المركز الثقافي العربي، الطبعة 1، 1992).

- 7- أوكان عمر: مدخل لدراسة النص والسلطة، (المغرب، دار توبقال، ط1، 1991).
- 8- أيلول جاك، خدعة التكنولوجيا، ترجمة فاطمة نصر، (مكتبة الاسرة، دار سطور، طبعة خاصة، 2004).
- 9- إينيك نتالي: سوسيولوجيا الفن، ترجمة: حسين جواد قببسي، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى يونيو، 2011).
- 10- الأسود صادق: علم الاجتماع السياسي أسسه وأبعاده، (بغداد، دار الحكمة للطباعة والنشر، د ط، 1991).
- 11- الجابري محمد عابد: قضايا في الفكر المعاصر (بيروت لبنان، إعداد مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1997).
- 12- الجابري محمد عابد: المثقفون في الحضارة العربية، (بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، 2008).
- 13- الحوراني محمد عبد الكريم: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع التوازن التفاضلي صيغة توليفية بين التوازن والصراع، (الأردن، منشورات علي مولا، الطبعة الأولى 2008).
- 14- الخشاب أحمد: التفكير الاجتماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، (لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، بدون طبعة، 1981).
- 15- الدايمي عبد الصمد: القضية السوسيولوجية، (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، الطبعة الأولى، 1987).
- 16- العيادي عبد العزيز: مشال فوكو المعرفة والسلطة، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، ط1، 1994).
- 17- العيادي عبد العزيز: فلسفة الفعل، (صفاقص، مكتبة علاء الدين، الطبعة الأولى، 2007) ص 144 وما بعدها.

- 18- الكردي محمد علي: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشل فوكو (الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، بدون طبعة).
- 19- بشارة عزمي، "المتقف" ليس بالضرورة ثوريا لكنه بالضرورة نقدي، محاضرة أقيمت بالحي الثقافي بالدوحة في قطر.
- 20- بغورة الزواوي: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشل فوكو، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2000).
- 21- بلقزيز عبد الإله، في البدء كانت الثقافة، نحو وعي عربي متجدد بالمسألة الثقافية، (الدار البيضاء/ بيروت لبنان، افريقيا الشرق، بدون طبعة 1998).
- 22- بن محمد الأزدي عبد الجليل: بير بورديو الفتى المتعدد و المضيف (مراكش- الدار البيضاء، الملتقى -9- درب تعبودت - وكالة مراكش، د ت، 2009).
- 23- بوسيينو جيوفاني: نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة: محمد عرب ساسيلا، (بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2008).
- 24- بيرتراند جان كلود: أدبيات الإعلام، ترجمة: رباب العابد، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2008).
- 25- بينتو لويس: نظرية العالم الاجتماعي عند بيار بورديو، ترجمة محمد أمطوش، (الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2014).
- 26- تشومسكي نعوم: السيطرة على الإعلام، ترجمة: أميمة عبد اللطيف، (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى 2003).
- 27- جمعة قاسم: "المتقف والسياسة: مدخل أولي لفهم السياسة عند ميشيل فوكو"، نقلا عن كتاب: علي عبود المحمداوي وآخرون: الفلسفة السياسية المعاصرة من الشموليات إلى السرديات الكبرى، مراجعة إسماعيل مهناة ومحمد شوقي الزين، (وهران بيروت: ابن النديم دار الروافد الثقافية، الطبعة الأولى، 2012).

- 28- دوركايم إميل: التربية الأخلاقية، ترجمة: محمد بدوي، (مصر، مكتبة مصر، بدون طبعة، بدون سنة).
- 29- دلو ز جيل: المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، ترجمة: سالم يفوت، (بيروت لبنان: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1978).
- 30- سبيلا محمد وعبد السلام بنعبد العالي: العقل والعقلانية، (المغرب، دار توبقال للنشر، الطبعة الثانية، 2007).
- 31- سعيد إدوارد: ترجمة غسان غصن، (بيروت، دار النهار للنشر، بدون طبعة، 1996).
- 32- ستروك جون، البنيوية وما بعدها من لفيشتروس إلى ديريدا، ترجمة: محمد عصفور، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، بدون طبعة، 1996).
- 33- شارينرو جاك ورنيه كايس: الثقافة الشعبية في فرنسا، ترجمة: بهيج شعبان، (بيروت، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، 1969).
- 34- شاشوة كمال وفلة بن جيلالي: بيار بورديو ومولود معمري اثروبولوجيا الجزائر، حوارات ومقالات، (مركز الثقافي الفرنسي بالجزائر العاصمة، وثائق المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ علم الإنسان والتاريخ، سلسلة جديدة العدد 9، 2014).
- 35- صيام شحاتة: النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة (القاهرة، مصر العربية للنشر والتوزيع، ط1، 2009).
- 36- عبد الحافظ محمد حسن، المأثورات الشعبية والمجتمع المدني: المدخل الفولكلوري للتنمية، ضمن كتاب: المجتمع المدني؛ رؤية ثقافية، (الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2002).

- 37- عبد الحافظ مجدي: الأخلاق في الفلسفة التطبيقية: أخلاق الميديا عند بيار بورديو وكارل بوبر نموذجا، ضمن كتاب التلفزيون خطر على الديمقراطية، ترجمة ودراسة: مجدي عبد الحافظ، (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2005).
- 38- عبد الرحمن عبد الله: تطور الفكر الاجتماعي، (مصر الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، بدون طبعة وبدون سنة).
- 39- عبد الرحمان عبد الله محمد، علم الاجتماع النشأة والتطور، (الإسكندرية دار المعرفة الجامعية، بدون طبعة، 2003).
- 40- عبد الرحمان منير الدين أميرة: دور الصورة بوصفها منظومة تربوية واعية في صنع الواقع، ضمن كتاب جماعي بعنوان: ثقافة الصورة، مراجعة: صالح أبو اصبع وآخرين، (الأردن، كلية الآداب والفنون جامعة فيلادلفيا، الطبعة الأولى 2008).
- 41- عبد المعطي عبد الباسط: اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، (الكويت عالم المعرفة بدون طبعة، 1981).
- 42- عرابي عبد القادر، عبد الله الهمالي: إشكالية علم الاجتماع واستخدامه في الجامعة العربية، (مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 141، نوفمبر 1990).
- 43- عماد عبد الغاني: سوسيولوجيا الثقافة-المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، (بيروت، دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2006).
- 44- عمراني عبد المجيد وآخرون التثاقف في زمن العولمة، (باتنة-الجزائر، منشورات مخبر حوار الحضارات و العولمة، 2011).
- 45- غباش منوبي: الثقافة والهيمنة، منقول عن أعمال مؤتمر: التواصل الثقافي ودوره في تجديد الفكر العربي، إشراف وتقديم: رشيد دحوح، (العاصمة الجزائر: منشورات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الطبعة الأولى 2016).

- 46- فيرتر برادفور: الرأسمال الروحي: التنظير السوسيولوجي للدين، ترجمة: طارق عثمان، (الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، بدون طبعة، 2017).
- 47- فلي محمد: صناعة العقل في عصر الشاشة، (عمان، دار الثقافة، الطبعة الأولى، 2002).
- 48- فوكو ميشال: حريات المعرفة، ترجمة: سالم يافوت، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 1987).
- 49- فوكو ميشال: يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة: الزاوي بغورة، (بيروت: دار الطليعة، بدون طبعة 1997).
- 50- فوكو ميشال: هم الحقيقة، ترجمة: مصطفى المسناوي، مصطفى كمال، محمد بولعش، (الجزائر العاصمة: منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2006).
- 51- فوكو ميشال: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، (المركز الثقافي العربي: الطبعة الأولى، 2006).
- 52- فوكو ميشال: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، (القاهرة، التنوير، بدون طبعة).
- 53- فيبر ماكس: روح البروتستانتية، ترجمة محمد علي مقلد، (لبنان - بيروت مركز الإنماء القومي، مشروع مطاع الصفي للنيابيع دون تاريخ).
- 54- كوش دينس: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، (لبنان: المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007).
- 55- كلارك سايمون: أسس البنيوية نقد ليفيشتراوس والحركة البنيوية، ترجمة: سعيد العلمي، مراجعة ابراهيم فتحي، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2015).
- 56- لبيب الطاهر: سوسيولوجيا الثقافة، (المغرب، منشورات ملتقى، المحمدية، بدون طبعة، 2005).

- 57- ليشته جون: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فانتن البستاني، مراجعة مجمد بدوي، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008).
- 58- ليكرين جيرار: سوسولوجيا المتقنين، ترجمة: جورج كتورة، (بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2008).
- 59- محمد صبور، المعرفة والسلطة في المجتمع العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، بدون طبعة، 1995).
- 60- مسرحي فارح: المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي أصولها وحدودها دراسة تحليلية نقدية مقارنة، (الجزائر، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الطبعة الأولى، 2015).
- 61- مسرحي فارح: المهام الجديدة للمتقن في السياقات العربية الإسلامية، (الجزائر العاصمة، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الطبعة الأولى، 2018).
- 62- معتوق جمال، علم الاجتماع الجزائري من النشأة إلى يومنا هذا، (الجزائر الطبعة الأولى، بدون دار نشر 2006).
- 63- م. ليمان، جينيفر: تفكيك دوركايم، ترجمة: محمد أحمد غب الله، مراجعة محمود الكردي، تقديم: محمد حافظ دياب، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2013).
- 64- موني أنابيل وبيتسي إيفانز: العولمة المفاهيم الأساسية، ترجمة: آسيا دسوقي، مراجعة كل من سمير كرم وزينب ساق الله، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2009).
- 65- مجموعة مؤلفين، خطابات الـ "ما بعد الحداثة": في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، إشراف وتقديم علي عبود المحمداوي، (الرباط، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، الطبعة الأولى 2013).

- 66- مجموعة باحثين: ثقافة الطفل بين التغريب والأصالة، (الرباط، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، 1998، نقلا عن: مصطفى حجازي، مفهوم الثقافة: خصائصها ووظائفها).
- 67- ولد يب سيدي محمد: الدولة وإشكالية المواطنة قراءة في مفهوم المواطنة العربية، (عمان، دار كطنوز المعرفة، الطبعة الأولى 2010).
- 68- وولف جانيت: علم الجمالية وعلم الاجتماع، ترجمة: ماري تيز عبد المسيح/ خالد حسن، (بيروت، المشروع القومي للترجمة، دون ذكر الطبعة و سنة الترجمة).

ثالثا: الموسوعات والمعاجم

- 1- ابن منظور: لسان العرب الجزء السابع (بيروت، دار صادر، دون طبعة).
- 2- بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (مكتبة لبنان، بيروت، 1982).
- 3- بدوي أحمد زكي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (لبنان، مكتبة لبنان بدون طبعة 1993).
- 4- تيرنس بول وريتشارد بيلامي: موسوعة كمبريدج لتاريخ الفكر السياسي في القرن العشرين المجلد الأول، ترجمة: مي مقلد، مراجعة طلعت السايب، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، 2009).
- 5- شوفالييه ستيفان وكريستيان شوفيري: معجم بورديو، ترجمة: الزهرة إبراهيم، (دمشق، علي مولا للدراسات والنشر، ط3، 2013).
- 6- صليبيا جميل: المعجم الفلسفي الجزء الأول، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، د ت، 1982).
- 7- عبد الكافي اسماعيل عبد الفتاح، الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية، (القاهرة، قونيسيا، 2005).

- 8- لالاند أندريه: الموسوعة الفلسفية الجزء الثالث، ترجمة: خليل أحمد خليل (بيروت- باريس، منشورات دار عويدات، ط2، 2001).
- 9- محمد رضا يوسف: الكامل الكبير، قاموس اللغة الفرنسية الكلاسيكية والمعاصرة والحديثة، (بيروت لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة السادسة 2006).
- 10- وهبة مراد: المعجم الفلسفي، (القاهرة، دار قباء الحديثة، بدون طبعة، 2007).

رابعاً: المقالات

- 1- أبو عز الدين فريدة: ماهي السلطة؟ مجلة الفكر العربي، عدد 33-34.
- 2- العطري عبد الرحيم: سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 13، 2011.
- 3- الزايد محمد: الفلسفة وماهية السلطة، مجلة الفكر العربي، عدد 33-34.
- 4- المحفيظ محمد ونور الدين الزاهي: "المدرسة، البيداغوجيا وإعادة إنتاج العنف الرمزي" مجلة الجدل - العدد السابع.
- 5- الكبسي محمد علي: ميشل فوكو، (دمشق: دار الفردق، 2008).
- 6- بن عياش عمر: بحثاً عن مفهوم السلطة، (الملحق الثقافي للإتحاد الاشتراكي، العدد 500، 1997).
- 7- عبد الجليل رعد: مفهوم السلطة السياسية مساهمة في الدراسة النظرية السياسية، (دراسات دولية، العدد 37).
- 8- عبد العظيم حسني إبراهيم: الجسد والطبقة ورأس المال الثقافي، (المجلة العربية لعلم الاجتماع إضافات، العدد الخامس عشر، مركز دراسات الوحدة العربية، 2011).
- 9- سالم علي: بيار بورديو نظام الاستعدادات والتصورات الدولة: اكتشاف بورديو للبعد الرمزي، (مجلة كتابات معاصرة، العدد 29، المجلد الثامن، بيروت: الشركة العربية للتوزيع، 1997/1996).

- 10- سالم محمد الحاج: الدين وقضايا المجتمع في التوظيف السياسي للمقدس: قراءة إنسانية، (مؤسسة مؤمنون بلا حدود، العدد الخامس عشر، الرباط: فيفري 2015).
- 11- فوكو ميشال: الحقيقة والسلطة، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد الاول، مركز الإنماء القومي، 1980.
- 12- مسرحي فارح: التدين في زمن العولمة المشروعية والحق في الاختلاف، (مستل من أعمال مؤتمر، لبنان، جامعة الروح القدس الكسليك).
- 13- مسرحي فارح: التدين في زمن العولمة المشروعية والحق في الاختلاف، (مستل من أعمال مؤتمر، لبنان: جامعة الروح القدس الكسليك).
- 14- مسرحي فارح: التراث الشفوي ومفهوم الرأسمال الرمزي، (مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد الخامس، الجزائر-باتنة: جامعة الحاج لخضر 2010).
- 15- معطر بوعلام، أبجديات التسلط الثقافي من منظور بيار بورديو -المدرسة أنموذجا- ، مجلة الحوار الثقافي، العدد 9، صيف 2016.

خامسا: الرسائل الجامعية

- 1- أشرف عبد الوهاب: نظام التعليم والبطالة وقوة العمل دراسة ميدانية لبطالة التعليم في الريف، دراسة لنيل شهادة الماجستير، جامعة حلوان كلية الآداب ، 1999.
- 2- بزاز عبد الكريم: علم اجتماع بيار بورديو، دراسة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف نور الدين بومهرة، جامعة منتوري قسنطينة، السنة الجامعية 2006/2007.
- 3- حمداني مالمية: ميراث المرأة القبائلية بين التصدي للأعراف والحاجة المادية، رسالة تخرج لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2009-2010.
- 4- مخنان طارق، أزمة غياب دور النخبة المثقفة الجزائرية في التغيير، أطروحة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة قاصدي مرباح -ورقلة - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، مدرسة الدكتوراه، العام الجامعي 2011-2012.

سادسا: مواقع الإنترنت

- 1- www.aljabriabed.net/n13_07ardalan.htm.
- 2- www.marefa.org
- 3- Great Soviet Encyclopedia - Libcom.org.
- 4- بدري مبارك: مفهوم السلطة عند ماكس فيبر، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد 3061، 2010: www.ahewar.org/débat/show.art!aid
- 5- بوبكر بوخرسية: بيار بورديو وأنثروبولوجيا الجزائر، البريد الإلكتروني: boukhrissa_boubaker@yahoo.fr
- 6- عبد الوهاب بن محفوظ: مقارنة أولية لعلم الاجتماع: <http://www.info@balagh.com>
- 7- <http://lhomme.revues.org>.
- 8- http://www.humanite.fr_tribunes/bernard-lahire-la-conscience-de-classe-s-incarne-d-515343#sthash.OWajntSa.dpuf.
- 9- عادل محمود الرشيد: المؤسسة ومنظمات الأعمال والمؤسسات الأردنية اتجاهات المديرين نحو ممارسات إدارية عالية، من الموقع الإلكتروني: www.leconceptdel'institution.com
- 10- نور الين زمام: النخبة المثقفة بعيون أخرى، جريدة الجزائر نيوز، الجزائر، <http://www.djazairress.com/djazairernews>
- 11- محمد بقوح: نظرية السلطة الرمزية عند بيار بورديو، مقال منشور على الإنترنت في موقع الحوار المتمدن، العدد 2496، 2018: www.elhekma.org
- 12- <https://hekmah.org>
- 13- http://www.scienceshumaines.com/les-idees-pures-n-existent-pas_fr_14184.html.
- 14- Raymond Aron.org

15- وليد خالد احمد، محددات الدلالة اللغوية والمفاهيمية لمفردة الانتلجنسيا، الزمان، عن الموقع: <http://www.azzaman.com>

سابعاً: برامج تلفزيونية و أفلام

- 1- Alain Badiou : Elections, Pièges Aux Cons ! France 2, « Avant Première » 01/03/2012.
- 2- Apostrophe: Pierre Bourdieu Présentation de la Distinction avec Bernard Pivot 1979.
- 3- Apostrophe: Pierre Bourdieu Présentation de Ce Que Parler Veut Dire avec Bernard Pivot 1982.
- 4- La Sociologie Est Un Sport De Combat Avec Pierre Bourdieu, Realisation Pierre Carles; Avec Le Soutien De Center De National Du Lievre Et De La Procirep 1999.

الفهرس

الصفحة	العنوان
أ	مقدمة
	الفصل الأول: الأطر الفكرية والمعرفية لبيار بورديو
02	تمهيد
05	المبحث الأول: المرجعيات الفكرية لبيار بورديو
24	المبحث الثاني: الجهاز الإصطلاحي بين المرجعيات والإبداع
54	المبحث الثالث: البنيوية مقارنة سوسولوجية
68	المبحث الرابع: من السوسولوجيا إلى الأنثروبولوجيا كروية جديدة
	الفصل الثاني: في وظائف السلطة والسلطة الرمزية عند بيار بورديو
89	تمهيد
91	المبحث الأول: التحول من السلطة إلى السلطة الرمزية
109	المبحث الثاني: الإعلام كآلية من آليات الهيمنة
126	المبحث الثالث: السلطة من منظور ميشال فوكو
142	المبحث الرابع: في مفهومي الرمز واللغة
	الفصل الثالث: السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاجها عند بيار بورديو
161	تمهيد
164	المبحث الأول: روح الدولة ونبالتها
182	المبحث الثاني: السلطة والنظام التعليمي
198	المبحث الثالث: الرأسمال الروحي ومسألة التنظير الديني
216	المبحث الرابع: الهيمنة الذكورية كعنف رمزي
	الفصل الرابع: جنيولوجيا واستراتيجية المقاومة لدى بورديو
237	تمهيد
239	المبحث الأول: الحقل الثقافي ومنطق الصراع
259	المبحث الثاني: مبدأ الالتزام في قضايا الشأن العام

الفهرس

274	المبحث الثالث: وظيفة المثقف.....
295	المبحث الرابع: بورديو مناهاضا للعلومة.....
315	خاتمة.....
320	قائمة المصادر والمراجع.....
337	الفهرس.....

المخلص:

إن السلطة الرمزية هي الهيمنة الخفية التي تمارس على الجسد ويتواطؤ من الجسد ذاته، وامتداداته على المعنى، والرمز واللغة، حيث إن آليات الهيمنة هي جزء لا يتجزأ من شروط إعادة إنتاج النظام السياسي والاجتماعي المسيطر، في سيرورة مستمرة لدرجة تبدو فيها الهيمنة تنتج ذاتها وتحفظ إعادة إنتاجها، وكأنها حلقة دائرية لا مفكر فيها ومسكوت عنها، إن دينامية الهيمنة هذه تنتج خطاب نفوذ وسلطة، فيتخذ شكل شرعي وقانوني على حد سواء مما يسمح بتعزيز وتثمين اشتغال السلطة تحت ما أسماه بورديو ب "دائرة الشرعية". وعليه فإن السوسيولوجيا الما بعد الاستعمارية -حسب بيار بورديو- هي المساءلة ومسؤولية السؤال من أجل كشف الانتهاكات الرمزية التي تخلفها الهيمنة في مختلف الحقول والمجالات، كما أنها دراسة للشروط الاجتماعية لإمكانية ممارسة السلطة أيضا.

Résumé:

Le pouvoir symbolique est la domination invisible exercée sur le corps et avec la complicité du corps lui-meme, ses prolongements sur le sens, le symbole, la langue et les mecanismes de la domination sont l'une des conditions de la reproduction du systeme politique et social dominant, dans un processus qui se poursuit dans la mesure ou l'hégémonie se produit et conserve sa reproduction. Cette dynamique de domination produit un discours de pouvoir et d'autorite à la fois légitime et juridique. Conséquentment, c'est ce qui permet de consolider le fonctionnement du pouvoir du "cercle de la légitimité" tel que nommé par P. Bourdieu. Quant a la sociologie postcoloniale elle consiste, selon p. Bourdieu, en le questionnement et la responsabilite de la question pour decouvrir les violations symboliques de l'hégémonie dans divers champs et domaines. De plus, elle est l'étude des conditions sociales permettant d'exercer le pouvoir

