نحو رؤية جديدة لدور العلوم الاجتماعية ووظيفتها في ضوء كتاب ميشيل ويفوركا

تسعة دروس في علم الاجتماع

د. مختار مروفل

جامعة معسكر - الجزائر

moktariada@yahoo.fr

نحو رؤية جديدة لدور العلوم الاجتماعية ووظيفتها في ضوء كتاب ميشيل ويفوركا

تسعة دروس في علم الاجتماع

أ.د. مختار مروفل

جامعة معسكر - الجزائر

تمهيد:

بحسب التقرير العالمي الخاص بالعلوم الاجتماعية، الصادر عن المنظمة الدولية للتربية والثقافة والعلوم UNESCO سنة 2010 حول تقاسم المعرفة، «فان البحث بالطرق الكلاسيكية الروتينية لم يعد مجديا في مساعدة الأفراد والجماعات، على فهم حجم التحولات وسرعتها التي طالت مختلف دول العالم المعاصر»(رشيد جرموني،2001: 141-152)[1] فلابد إذن من التفكير في بدائل جديدة، تجعل مقاربات البحث أكثر تناسبا واتساقا مع التغير المتجدد الذي لا يعرف توقفا ولا انقطاعا، ولا يُعرف له استقرارا ولا ثباتا، لذلك وجب البحث عن الأسباب الكامنة وراء حالة الانفصام والبعد الحائلتين دون ترسيخ حقيقي وناجع للعلوم الاجتماعية في الحياة العامة تمكنها من تفكيك الوقائع، وحسن تحليله بحيث ينجم عنها فهم صحيح وتفسير واضح ونافع يستفاد منه في مختلف المجالات الحيوية.

ففي حالة عالمنا العربي على سبيل المثال -حسب ما جاء في التقرير المشار إليه أعلاه - فإن القيود السياسية تسهم بشكل كبير في عرقلة حرية الباحث الأكاديمي، إذ عدّ ذلك من أهم المثبطات التي تحاصر عملية التقدم والتعمق في انجاز الدراسات النوعية، فالتهميش وعدم الدعم من قبل الحكومات الوطنية جعل العلوم الاجتماعية في مكانة دونية، باتت تعاني معها من نقص حاد في مخرجاتها التعليمية وفي مواجهة الإشكالات المجتمعية المتزايدة والمتكاثرة هذا فضلا عن عجزها عن إحداث تغييرات اجتماعية ذات أهمية.

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى الثورات العربية الراهنة، التي فاجأت الجميع وسجلت عجزا في الاستشراف والتنبؤ لدى الكثير من الباحثين العرب، ما يدل على حالة التسطيح والركود التي تعرفها هذه المعارف داخل وطننا العربي، ولعل ما ذكره الكاتب أحمد موسى بدوي في كتابه الأبعاد الاجتماعية لإنتاج واكتساب المعرفة حالة علم الاجتماع في الجامعات المصرية يحمل شيئا من هذه الإرهاصات والهموم، إذ يقول الكاتب معلقا على نتائج البحث الجامعي وانجازاته: «أن رسائل الدكتوراه مستواها رديء، ولكنني أختلف مع النتيجة التي تقول: إن رسائل الماجستير أفضل... الجميع يتسم بالحشو غير المبرر، واختيار المواضيع التقليدية التي لا تتفق مع قضايا العصر... وتعتمد على وسائل تحليل غير حديثة وأساليب إحصائية لا تخدم أغراض البحث» (موسى بدوي أحمد:2011، 160-165) [2]. إن حالة التردي هذه تتطلب اليوم منا إعادة النظر، في جملة من المفاهيم والأدوات البنيوية التحليلية حيث تعتبر مراجعتها والوعي بها إحدى الشروط الأساسية، التي تدفع نحو أعتاب فهم جديد وتهيئ الطريق من أجل الاطلاع على الوقائع، والمتغيرات الراهنة من نافذة أوسع وزاوية أعمق.

بناء على ما تقدم، فإن ورقتنا، تدعوا الى التفكير والتأمل من جديد في مثل هذه الإشكالات، مستنيرة بالمحاور السوسيولوجية التسعة التي أشار إليها المفكر الفرنسي(Michel wiviorka) في مؤلفه Neuf leçons de sociologie، حيث يرسم لنا في واقع الأمر خارطة طريق الغرض منها إعادة ترشيد المعرفة السوسيولوجية، حتى تكون منتجة وناجعة في عالم عرف خلال العقود الثلاثة الأخيرة، تحولات جذرية لزم معها إعادة النظر في الكثير من الأدوات والمصطلحات والنظريات، التي على الرغم من أنها أصبحت خارج موجبات العصر إلا أنها وللأسف لا تزال محل «اجترار» دون وعي ولا سابقة تفكير من قبل العديد من العاملين سواء في التدريس أو في الكتابة السوسيولوجية، وكأنها السحر وليست بالمعارف المنتَجة التي تبلى وتتيبس وتفقد حرارتها وحيويتها، فتحتاج بذلك الى الصيانة أو حتى التغيير وطرح البدائل الجديدة. من هذا المنطلق فإن ابتداع سرديات جديدة تخص الحقل السوسيولوجي تكون أكثر تكيفا وأعمق فهما، للسياق الراهن بمفهومه الشامل باتت ضرورة ملحة يحتاج إليها الحقل الإبستيمي epistémique [3]، الخاص بالعلوم الاجتماعية.

1. الذات والتغير، إعادة التفكير في المفهوم:

أولى هذه المسائل التي تتطلب إعادة التفكير والنظر فيها، هي تلك التي تتعلق بموضوع الذات وكيفية تشكلها ضمن ثنائية التبعية والاستقلالية. وهذا الموضوع يضعنا إزاء نسق من التساؤلات المنهجية، التي تتطلب إجابات تواكب التطورات الجديدة الحادثة في اللحظة الراهنة، وضمن هذا السياق نجد أنفسنا في مواجهة مسألة الذات والتحولات الطارئة عليها، فهل الذات البشرية هنا هي معطى طبيعي أم هي نتاج للممارسات الاجتماعية؟ لماذا يعتبر الاكتفاء بالأنا وبالإرادة الشخصية كأدوات حاسمة في تشكيل الذات البشرية أمرا متعذرا؟ ألا يخشى أن توقعنا فكرة نفي تدخل الإرادة الذاتية لبناء الفرد، في المسلمة الدوركايمية القائلة بأن المجتمع لا يفسر إلا بالمجتمع؟، كيف يمكن لنا الخروج من هذه الإشكالات العويصة؟

المخرج الوحيد من هذا الاستقطاب، يبين الكاتب الفرنسي ميشيل ويفيوركا، «في تقبل فكرة الذات القبلية (أي التي تتلقى نمط الحياة بطريقة التربية والتلقين)، وذلك في إطار تشكلها وانبنائها في الوقت ذاته، ضمن التجربة المنفردة والمستقلة (MICHEL WIVIORKA, 2011: 38)[4]، فعملية التنشئة والتربية المتلقات منذ فترة الطفولة، وإن كانت ذات أثر واضح في تشكيل ذاتية الإنسان، إلا أنها لا تعني أن الذات البشرية تتصرف فقط بمجرد تدخل الآخرين فيها، فالفرد ليس بالمتلقي السلبي البحت إنما يتدخل هو أيضا في عملية بناء ذاته ويقود ذلك بنفسه، وعليه فإن تشكل ذاتية الفرد في الواقع تنشأ وتتكون من عملية المزاوجة بين الأسلوبين، التي يحلو لـ Corneluis Castoriadis أن يصفها «بالانعكاسية وبالتداولية» (CASTORIADIS. C., 1990: 218)[5] التي تحدث في آن واحد، لكن وتعقيبا منا على هذا الطرح نتساءل كيف لنا أن نصف بعض القيم التربوية، التي تُنشء مريديها على مفهوم الزهد ومفهوم العزلة وتعمل على تحريرهم من الحاجة الى «السوى والأغيار»، كما تذكر ذلك الأدبيات الصوفية، ألا يعد ذلك ضرب من الاكتفاء بالذات والاستغناء عن الآخر؟

لقد نظر L. Dumont[6] ومن قبله M. Weber، في كتابه الأخلاق البروتستانتية الى هذه المسألة، فاعتبر Dumont أن العالم المعاصر، عرف صنفين من النزعة الفردانية: تتعلق الأولى بالفرد الحديث، المنشغل بتفاصيل الحياة الدنيوية ويتصرف كفرد

مواطن كامل الإرادة والذاتية، عليه تحقق الطموحات ومنه تأتي المبادرات، هذا الصنف من النزعة الفردانية، يطلق عليها Dumont اسم الفرد داخل العالم individu dans le monde، أما الصنف الثاني فهو يتعلق بالفرد الذي يعيش داخل الطائفة والأشكال الفيضية الأخرى الفوق الطبيعية holiste، فهو مكتف بحياة الزهد والتقشف ومستسلم بالكامل للجماعة ولا يملك من أمره شيء، هذا الصنف من النزعة الفردانية يطلق عليها Dumont اسم الفرد خارج العالم individu hors monde، لكن ألا يتناقض هذا النموذج الأخير، مع مفهوم الفرد الراهن الذي يميل الى الحياة الجماعية بدل الانعزال عنها ونبذها؟

في الواقع إن ذاتية الفرد المعاصرة، لا يمكن اختزالها فقط بين ثنائية الفرد في داخل العالم أو الفرد في خارج العالم، الفرد الذي ينشد العزلة وتطليق الدنيا ومتطلباتها، أو الفرد الذي يحيا ضمن منظومة مجتمعية، تمجّد العيش المشترك وتحترم الحياة الخاصة وتضمنها وتقدس الحياة العامة وتلتزم بها. إن الفرد الراهن لا يخضع بالضرورة الى هذين التصنيفين أو التركيب في ما بينهما، بل ثمة صور أخرى للفرد أنتجتها إفرازات الواقع الراهن واكراهاته منها صورة الذات المفككة المهدمة،

التي تحدث عنها كل من F. Khosrokavar و A. Touraine في كتابهما الذي يحمل عنوان La recherche de soi، حيث يقول الكاتبان في هذا المعنى «إن الحديث عن الذات (اليوم) يعني الحديث عن الذات الفارغة، المدهوسة بعالم السوق وبعالم الجماعات فهي ذات مقموعة وبلا شخصية» .(TOURAINE. A.KHOSROKHAVAR F, 2000: 135)[7] مُشَيّئة ومختزلة في صورتها الحيوانية وليست البشرية. إن أعمال كل من D.Lebreton و Anastasia Meidani الخاصة بالجسد، تأتي لتعزز ذات المعنى، إذ تذكر الأخيرة «أن الجسد أصبح من مواضيع السوق والتسويق، فبفعل مؤثرات العولمة الاقتصادية أصبح الجسد محتجزا ضمن منطق المال والإعلام والإشهار، فمواضيع السمنة والنحافة والحمية باتت تذكر في المجال الاقتصادي، الذي لا يرى في الجسد سوى سلعة ذات قيمة تبادلية ليس إلا «[8] (MEIDANI. A، 2007, p14) (بالتصرف).

إن مشهد إعادة تشكل الذات المعاصرة، مثلما يتراءى ذلك في العالمين الغربي والعربي، سواء على مستوى الأزمات المالية والاقتصادية التي تعصف بالأول، أو المآزق السياسية

الناجمة عن الفساد والاستبداد التي تضرب برأس الثاني، يتطلب حدسا معرفيا جديدا يواكب المتغيرات التي تعتمل في العمق، في عالم لا يكف عن التقارب والاتجاه نحو الالتقاء المتسارع.

2.التفكير الشامل:

إذا كان مفهوم الأمة كما يعرفه B. Anderson تعني «الجماعة المتخيلة»

(ANDERSON B, 1996)[9] التي يشترك أعضاؤها في نفس المخيال، الموجه بوسائل الطباعة والإعلام والساعة و(الرزنامة)، فإن العولمة La globalisation اليوم مثلما يصفها A. Appadurai هي المجال التخيلي الأوسع، الذي نقل الجماعة من الإطار القطري الضيق إلى الإطار العالمي الفسيح، حيث يلعب التلفاز والسينما والإنترنيت اليوم نفس الدور الذي كانت تلعبه الوسائل الكلاسيكية القديمة المشار إليها (ARJUN APPADURAI، 2001:90)[10] فهي تعمل على توحيد البشر قاطبة وتطوقهم، بنمط العيش الذي يفرضه «الغالب» ويرتضيه وبناء عليه فإن فكرة الغرائبية التي يتحدث عنها الأنثروبولوجيون، المفترضة لوجود المسافة والبعد الخارجيين لم تعد ذات جدوى، بحيث تركت مكانها لتعدد ولتنوع وكذا لتطويق الزمان والمكان، فضاق الوقت الى أبعد حدوده وتقارب المكان فلم يعد ثمة شيء بعيدا. [11]

إن التفكير الشامل وفق هذا المنطق، ما عاد ليقبل اليوم بفكرة القطرية الضيقة ولا بفكرة الخصوصية الخالصة، من هنا وجب إعادة تحليل المسارات، ودراسة الظواهر من منظور مغاير، يقبل بفكرة جدلية البناء والهدم، وتناوبية «الداخلاني» و«الخارجاني» وتمازجية العقليات الداخلية والمحلية بالعقليات الكونية والعابرة للأوطان، بناء على هذه الرؤية فإن المخيال المشار إليه وقدرته الفاعلة على صياغة الجماعة الوطنية فالعالمية، يشير الى أن البعد الاقتصادي والاجتماعي، ليس بالبعد الذي يتمتع بالأولوية في خلق «الاتفاق داخل الاتفاق» بحسب تعبير C.Geertz (C.Geertz, 1996: 24)[12]، وإنما باتت الأولوية هنا والهيمنة للبعد الثقافي.

لذلك فان ظاهرة الأجانب على سبيل المثال، في الأوطان الغربية، على وجه الخصوص، لا ينبغي النظر إليها فقط من زاوية الفقر وصعوبة العيش، وإنما أيضا من زاوية ثقافية وإبداعية تضيف حراكا متنوعا جديدا على المشهد العام، يسمح بالنظر إلى الحداثة

المعاصرة لا على أنها انتصار لنزعة الفردانية وللعقل والحق، على حساب الهويات الجماعية وحسب، بل على أساس الربط بين النزعة الفردانية والهوية الجماعية، لذلك ينبغي التفكير في المسألتين ضمن إطار التكامل والتوافق، وليس في نطاق التعارض والتنافر، فلا ضير إذن من القبول بالحقوق الاجتماعية للمهاجرين الأجانب على أرض الغرب، إلى جانب الحقوق الثقافية المعتدلة والسماح لبعض الخصوصيات والتقاليد بالظهور كالحجاب والنقاب والمآذن، والاعتراف بذلك داخل المجال العمومي.

إن البعد التخيلي والثقافي هو الذي يسهم اليوم، بشكل فعال في بناء العلاقات داخل العالم وعليه فان حتمية التوجه نحو الشمولية، تقتضي منا ضرورة التفكير والنظر إلى الظواهر والإنسان والمتغيرات المستجدة في عالمنا اليوم من منظور شمولي.

3. نهاية الحركات الاجتماعية الكلاسيكية:

لم يعد المجال القُطري الضيق، يتناسب والمتغيرات المتسارعة التي يشهدها العالم اليوم، لقد أصبحت الحدود تتقلص وتنحسر بشكل متزايد، إنه الزحف الجارف لثورة المعلومات التي لم تعد تعترف بالقيود الجغرافية، ولا بالخصوصيات الثقافية. وإزاء هذه المسألة يدعونا الباحث الاجتماعي الألماني Urlich Beck، إلى ضرورة البحث والتفكير بكيفية تتجاوز ما أطلق عليه اسم «النزعة الوطنية المنهجية» (BECK U، 2006)[13] Le nationalisme méthodologique، التي غدت جزءاً من الماضي، بناء على هذا الطرح فإن التفكير في الحركات الاجتماعية المعاصرة ينبغي أن يؤخذ مدى أوسع وأفسح مما كان عليه الأمر من قبل، حيث تنشط من خلاله مختلف الموارد البشرية وتتفاعل، نذكر هنا على سبيل المثال: الحركات المناهضة للانتشار النووي التي أخذت على عاتقها الدفاع عن النظام الأيكولوجي، والتي يناضل أعضاؤها من أجل التوصل الى رؤية مغايرة لعلاقة الطبيعة بالثقافة، إن هذه الحركة ترفض التبريرات السياسية والدولية المتحججة بضرورات النمو الاقتصادي والتجاري.

فالفاعلون الجدد في الحركة، يعملون بشكل دؤوب، من أجل ابتكار كيفيات بديلة في العيش المشترك، لذا يعتقدون أن السعي الحثيث، لأجل مضاعفة الإنتاج والزيادة فيه على حساب تدمير عناصر البيئة الطبيعية، ليس بالضرورة هو التفكير الأنجح لتحقيق التقدم والرفاه، فهم قلقون على مستقبل الأرض وعلى الأجيال المقبلة التي ترثها فيما بعد. إن

نضال الحركات العالمية البديلة Altermondialistes ذات الأجندة القيمية والثقافية لا ينخرط بشكل كلاسيكي في مطالب اجتماعية، مثلما عودتنا على ذلك الحركات النقابية والعمالية في القرن الماضي، حيث كانت تنظيماتها المؤسسية واحتجاجاتها المطلبية، واضحة المعالم والمسؤوليات.

إن تشخيص الحركات الشاملة الجديدة اليوم، يختلف تماما عن تلك التي اعتدناها من ذي قبل، فالأعضاء المنخرطون ضمن صفوفها، يتميزون بمواصفات خصوصية، فذات الإنسان فيها ليس بالذات السياسية ولا بالاجتماعية ولا بالثقافية، بالمعنى الهوياتي (المتعلق الهوية) أو الأيديولوجي للكلمة، فهو لا يتحرك تحت ضغط ظروف ووضعيات معينة كما في الماضي، بل هو كيان افتراضي يتحول إلى فعل ينتج تجربته بشكل منفرد، يحدد اختياراته يبتكر ويطور إبداعاته ويساهم في ذات الوقت في الحراك الجماعي، إنه يتحكم في مشاركته بطريقته الخاصة فهو بإمكانه أن يقطع ذلك كله إن أراد متى ما شاء، إننا بكل بساطة في زمن «الإنسان الإنسيابي» كما يحلوا لـ Z.Bauman أن يسميه (ZIGMANT BAUMAN, 2007) [14].

أين هي المجتمعات العربية من كل ذلك؟

مجتمعاتنا العربية لم يكتمل ربيعها بعد، الذي ابتدأته رسميا خلال أربع سنوات الأخيرة والذي كشف عن خلل خطير في بناء مفهوم الدولة ومفهوم الأمة، إننا نتحدث اليوم عن الطوائف وعن المذاهب والأعراق والمناطق العازلة والمناطق المحررة والمناطق التي لم تحرر بعد، وذلك كله في زمن ذابت فيه الحدود وتحدث فيها العالم الحر عن المواطن الكوني، العابر للحدود الجغرافية والثقافية، لكن حالة التشرذم الحاصلة اليوم في عالمنا العربي، والمشاهد ما قبل الدولة التي نعيشها اليوم إنما تحمل في مخاضها مؤشرات جديدة غير مسبوقة. إن المغالبة الحاصلة الآن لأجل انتزاع مبدأ الحرية، الذي أصبح مطلبا يوميا ملحا يوازي مطلب الخبز والماء - وهذا خلافاً لما كان عليه الوضع من ذي قبل خلال السنوات القليلة الفارطة- غيَّر داخل المخيال العربي العام الكثير من المسلمات وأسقط الكثير من الأصنام المادية والرمزية، كان الاقتراب منها فضلا عن المساس بها الى غاية الأمس القريب ضربا من الخيال. فأين كنا وأين أصبحنا؟

إن التغيرات الكبرى والحتمية التي يشهدها العالم بشكل متسارع، سوف لن تستثني

العالم العربي فلا شيء يقبل الجمود والبقاء على حاله، فلقد رأينا ما إن لامست الأنترنيت أرض العرب حتى أشعلت ثورات شاملة رائعة، تفاجأ منها حتى الغرب نفسه. إن الأثمان الباهظة والأليمة التي قدمت حتى الآن، لا يبدوا أنها غير ذات جدوى إنها هزت شرعية الأنساق الماضية دون شك، وستكون ذخرا لأجيال قادمة في إعادة بناء عقود اجتماعية جديدة تطرح خلالها أسئلة جدية وجريئة، تكون مرجعيتها المقدسة ضريبة الدماء المنهمرة التي سالت ولا تزال، حيث سيكون ذلك بمثابة الدستور الذي ستنبثق منه شرعة حقوق الإنسان العربي وباقي التشريعات التي تأسس للكرامة الإنسانية والسيادة الشعبية. إنه مسار التاريخ ومجراه هكذا هي سننه ونواميسه التي سارة عليها جميع الأمم المتألقة والمزدهرة اليوم.

4. التاريخ، الأمة والمجتمع:

هي مفردات حميمة تنشأ وتنسج في الصمت وليس في الضوضاء، فالأمة مثلما سبق وأن أشرنا تتشكل من تحت غلاف المخيال الجماعي، فيكفي من أجل صناعتها وبنائها «أن تتوفر (لدى صاحب السلطة) المقابر وتعليم التاريخ» (SCHENKER MAUD HILAIRE. 2007) [15]. إن هذا التشكيل الدقيق الذي يلف أفراد المجتمع، المصاغين جملة داخل تصور موجه لخدمة أهداف سياسية وسيادية، لا يخلو في حقيقة أمره من مثالب وأخطاء وأخطار بالغة الأهمية، فآلام الذاكرة على سبيل المثال والتشرذم المجتمعي المترتب عنها، لهو أكبر دليل على ذلك فعملية هيمنة الذاكرة على الماضي والاستحواذ عليه، من شأنه أن يعمق الحدود ويعزز الأسوار التي تجعل كل مجتمع على حدة، يتخندق داخل هويته وينغلق على نفسه فلا يقدم على نزع أشواكه بيده التي ما فتئت تثبطه وتمنعه، من فتح الملفات الغائرة الرازحة تحت دهاليز «التابو»، وتتسبب بذلك في إحداث آلام موجعة لقطاعات واسعة من المجتمع، التي لا تزال تبحث عن الاعتراف الكامل بحقوقها بعدما غمطتها الذاكرة المتخيلة.

لأجل الخروج من هذا النفق، فإنه لابد من التحرر من الذاكرة، وعدم اعتمادها كرابط وحيد يوصل الماضي بالحاضر، ما دام أنها تدعم المعنى التقليدي الخاص بمفهوم الأمة (POMIAN.K, 1999) [16]. إن اعتماد الصرامة العلمية في مثل هذا الموضوع، وانتهاج مبدأ العقلنة في تدوين التاريخ، من شأنه أن يضعف ويحجّم الرؤية التذكرية

للأمة التي لا تقبل بأي حال إعادة تفسير الماضي، بما يتناقض وصورتها النرجسية والرومانسية التي ترفض النظرة الموضوعية والعقلانية، الكاشفة للزوايا المعتمة والملامح المشينة.

لقد عملت الأمة طويلا على عرقلة عمل التاريخ، بل واحتوائه من أجل خدمة صورتها الرسمية فالنظم الدكتاتورية- خلافا لنظيرتها الديمقراطية- على سبيل المثال، لا تقبل من الماضي إلا ما يخدم أيديولوجيتها، فيتحول التاريخ بذلك تحت سطوتها، إلى أداة توجيهية تضفي الطابع الأسطوري على الأمة لتدفعها خارج منطق الكونية، الذي ينظر إلى النقائص والنقائض على أنها جزء صميمي وجوهري من التكوين البشري الذي لا يجب إغفاله أو إنكاره.

فالحرب الجزائرية الفرنسية على سبيل المثال، لا يعوزها نقص في الوثائق والشهادات المكتوبة بقدر ما يعوزها تسوية الإشكالات العالقة، التي ترتبط ببعض المكونات الاجتماعية، فملف ما يعرف «بالحركي» والمجاهدين القدامى أو حتى يهود الجزائر..الخ، يتطلب في الواقع مجهودات حقيقية تبتعد عن النظرة «الميتا-تاريخية» للأمة، متجاوزة بذلك الرقابة الأيديولوجية والسياسية المحبذة للتواري خلف الرواية الرومنسية، وهذا بدلا من مواجهة الحقائق المريرة، لكن في المقابل وفي الضفة الأخرى، فإن مسألة تمجيد الاستعمار مثلما نص عليها قانون 23 فبراير 2005 في البرلمان الفرنسي، والحث على ضرورة إدراجها ضمن المقررات المدرسية (جريدة الخبر الجزائرية 2013/07/10)[17]، تعد معوقا آخر يضع العصي في العجل ويطيل من أمد الأزمة، ويحول دون الوصول إلى الاعتراف بحقائق التاريخ كما هي ومن ثمة إيجاد تسوية للإشكالات المؤدية إلى تشرذم الذاكرة وآثارها السلبية.

قضية مذابح الأرمن سنة 1915، لا تزال هي الأخرى تؤرق المتضررين منها عبر العالم، وتنسج ذاكرة مجروحة لدى الأرمن، الذين لا يزالون ينتظرون من تركيا اعترافا يعيد لهم بعض حقوقهم الرمزية والتاريخية، ومثل ذلك يقال عن الولايات المتحدة الأمريكية إذ لا يزال بعض السود، الذين عانى أجدادهم من نير الاستعباد والعنصرية المضطهدة لأجسادهم، يطالبون السلطات الرسمية بمنح مالية تعوضهم عن المعوقات النفسية التي لا تسعفهم إلى اليوم، عن مزاولة حياتهم بشكل اعتيادي وطبيعي وهذا بسبب آلام الذاكرة

التي يعانونها.

هذا غيض من فيض، فالأمثلة التي تتعلق بآلام الذاكرة، التي ما زالت تشكل قضية تلتف حولها الجماعات والكيانات المطالبة بحق الاعتراف والاعتذار، ومعالجة الأضرار والأوضاع المعنوية والمادية المترتبة عنها، لا تكاد تحصر. إن هذه المجموعات لا تهدأ ولا تصمت عن التعريف بنفسها وعرض قضيتها التي لا تحبذها النظم الشمولية كثيرا، وتكتفي في المقابل بحلول ظرفية ترقيعية لا تجتث الأزمة من جذورها.

لأجل ذلك تنبهت الدول ذات الديمقراطيات العريقة، إلى ضرورة حلحلة إشكالات الذاكرة وما ينجم عنها من شروخ وأعطاب تصيب أجزاء هامة من مكونات المجتمع، ولعل ما ذكره الرئيس الفرنسي الأسبق جاك شيراك، حول ذكرى الاستعباد التي تصادف يوم 30جانفي من كل سنة يستحق التنويه به هنا، فهو يقول في هذه المناسبة «في الجمهورية يمكننا أن نقول كل شيء عن التاريخ، (..) فعظمة البلاد تكمن في قدرتها على تحمل كل تاريخها، بصفحاته المضيئة والمعتمة على حد سواء، إن تاريخنا هو تاريخ أمة عظيمة فلننظر إليها باعتزاز مثلما هي، هكذا هو الشأن بالنسبة إلى الشعوب التي تجمع وتلملم شتاتها»[18]، مثل هذه الرؤية الاستيعابية بإمكاننا أن نجدها اليوم، لدى رؤساء دول ومسؤولين سامين في العالم الغربي.

عظمة الأمة تكمن في قدرتها على تحمل كل تاريخها، بصفحاته المضيئة والمعتمة على حد سواء

لقد قدمت الملكة البريطانية اليزابيت الثانية الاعتذار، من جراء العنف العنصري الذي لحق بالماوري في ايزلندا الجديدة، ودعت إلى التسامح، على نفس النهج سارت الكنيسة الكاثوليكية التي اعتذرت للأبوريجان سكان أستراليا الأصليون، وذلك بسبب سياسة الإدماج التي ساهمت في هدم بنية هذا الشعب، بل حتى الصهيونية المقيتة الوريثة للنازية التي طردت الفلسطينيين من وطنهم وأجبرتهم على بيع أراضيهم للمحتل، لم تمنع من انتقاد الرؤية والرواية الإسرائيلية لمفهوم الوطن، ليس من قبل الفلسطينيين المتضررين وحسب بل حتى من قبل المؤرخين من داخل إسرائيل، من أمثال اليهود الشيوعيين والعرب الإسرائيليين وبعض المحافظين الجدد، وفي الخارج شكل كتاب

الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية[19] ضربة مضافة لرؤية الأيديولوجية الخاصة بمفهوم الوطن القومي، فالكتاب، وإن كان قد عرَّض صاحبه إلى متاعب، على مستوى المحاكم الفرنسية على وجه الخصوص وذلك بذريعة معاداة السامية، إلا أنه يعد لبنة مهمة في طريق بناء منهجية تأريخ (Historiographie) جديدة ترفع الستار وتميط اللثام عن الحقائق المغمورة والمقموعة.

فهل سنشهد نحن في عالمنا العربي ذات يوم يا ترى، خطوات مماثلة تحدث في ما بين الطوائف العقدية والعرقية على اختلاف مشاربها؟ هل ستتحرك الدول القومية بدورها في ذات النطاق لتفتح الملفات العالقة، كملف الديمقراطية والشرعية وحقوق الإنسان وسجناء الرأي والمفقودين وقضية المرأة وغيرها من الملفات، التي أصبحت مواجهتها اليوم أمرا ملحا لا يقبل التأجيل ولاسيما أن العالم العربي، أصبح يتطلع دون هوادة وبإلحاح شديد الى الحرية والدعوة إلى نبذ الاستبداد الذي سكنه ردحا من الزمن؟

إن تحرير التاريخ من هيمنة الشعور القومي، الموجه ايديولوجيا وسياسيا والدفع بالذاكرة إلى خارج أسوار الهوية الثقافية الجزئية، لا يتم إلا من خلال تبني الرؤية العقلانية التي تضع هذه المسائل ضمن دائرة العلوم الإنسانية، حيث النقد المنهج والنقاش الأكاديمي والرصانة العلمية هي وسائل وأدوات منيعة، تعمل على انتشال التاريخ من طوق الخصوصية والحمولة العاطفية والرومنسية التي ترافقه، وما تنطوي عليه من الصور الدرامية التي تعمق من العزلة والانغلاق والشعور الدائم بالمظلومية، بالأخص عندما يتحول ذلك إلى درس دائم يلقن للأجيال المتعاقبة في المدارس، لذلك فإن النظرة العقلانية للتاريخ، من زاوية كونية، ستسهم بشكل فعال في التخفيض من حدة هذه الرؤية التجزؤية، المنغلقة على نفسها، وتضعها ضمن باقي التجارب التي لا يعدم وجودها لدى كل تجمع بشري فيه تاريخ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ذات النظرة العقلانية تعني أيضا، التقليص من دائرة الذاكرة المسؤولة على التشظي الثقافي للكيانات الاجتماعية، فهل سنشهد تحولا في النظرة يرتكز فيها الفكر على رصانة العقل وعلى التجرد، وذلك من أجل وضع المشاكل العالقة في داخل دائرة الضوء وفتح الطريق أمام الأجيال اللاحقة، حتى تتلاقى وتتدامج بعيدا عن آلام الذاكرة الجزئية وآثارها النفسية والاجتماعية والسياسية؟

5. العنف المطلبي:

بعدّ العنف في الواقع تحدياً مثيراً بالنسبة الى العلوم الاجتماعية، لذلك يتوجب على الباحثين المتخصصين أثناء إنتاج المعارف والدراسات، أخذ مسافة واضحة وواسعة منه، فالباحث مطالب عندئذ بالانتقال وبالتحول، من المعرفة الأكثر شخصنة وذاتية إلى معارف تتسم بالعمومية والكونية والشمولية، إننا نعتقد أن تناول المواضيع المذكورة أعلاه وفق المقتضيات الراهنة – مثلما سبق وأن أشرنا–، يسهم بشكل ناجع وفعال في فهم ظاهرة العنف وكيفية تحركها وانتشارها وتحولها، ومن ثمّ يمكن التحكم في الآليات المؤدية الى التخفيف من حدتها والتقليص من حجمها، وتجفيف منابعها ومصادرها بشكل ملموس. ويمكن أن نلحظ ثلاثة توجهات نظرية كبرى كرست نفسها لدراسة وتحليل ظاهرة العنف وتفسيرها، ويمكننا أن نشير إليها هنا باقتضاب، ثم نعلق بعد ذلك على مُخرجاتها السوسيولوجية.

الاتجاه الأول: يمثله الكاتب الانجليزي Ted Robert Gurr سنة 1970، فهو ينظر الى المسألة من الزاوية الاقتصادية البحتة، ويؤكد بأن العنف ينتعش وتزداد حدته كلما اتسعت الهوة وتعمقت بين مطالب الناس وبين تعسر إمكانية تحقيقها، حينئذ يصبح العنف الطريق الوحيد أمام المتضررين، بهذه الكيفية يتم تجسير المسافة بين الطالب والمطلوب[20]، فالخروج الى الشارع مثلا في مظاهرات احتجاجية تطالب بالعمل وبالسكن والعيش الكريم، ومواجهة ذلك بالقمع من قبل السلطات بحجة الإخلال بالأمن العام، كل ذلك يعبر عن التخاطب العنيف الذي يؤدي في العديد من الأحيان إلى إعادة صياغة السياسات العامة والنظر مجدد في توزيع الثروات الوطنية ولو بشكل متهافت يدخل في ما يسمى بشراء السلم العام.

ويمثل الاتجاه الثاني المؤرخ الفرنسي Charles Tilly، الذي يؤكد بأن للعنف وجه عقلاني صرف، فالفاعل العنفي – بحسب رأيه – شخصية واعية تعتبر العنف مصدرا رئيسا لتحقيق الأهداف، وينطبق الأمر هنا على الإضرابات العمالية ومظاهرات الفلاحين.

أما الاتجاه الثالث: فقد عرف به عالم الاجتماع البريطاني المعروف Nobert Elias، حيث أكد الأخير على وجود علاقة بين الثقافة وبين العنف، فالفرد الحديث

حسب Elias، أصبح أكثر تحكما في نزعاته العدوانية ونزواته العنفية وذلك بفضل التهذيب الحضاري، الذي طاول الذهنيات والسلوكيات المعاصرة إجمالا[21].

تعليقا منا على هذه الأطروحات نقول، أننا لا نستطيع أن نتناول ظاهرة العنف بالكيفية نفسها التي عولجت بها منذ عقود مضت، لقد تغير العالم ومعه عقليات البشر التي أصبحت تدور في فلك العولمة الراهنة، فهي لحظة فارقة من عمر التاريخ لا تقارن ولا تماثل مع فترات وأزمنة خلت، فهي تمثل سجل من السجلات الجديدة والمستقلة بذاتها على حد تعبير المؤرخ Tilly ذلك أن تلك السجلات بحسب رأيه، تعبر عن «الأفعال والممارسات العامة وعن والاشتراك في الحياة وفي المصير التي تختلف وتتباين من مجتمع الى آخر، هي سجلات إذن مستقلة بذاتها تعبر عن التميز وعن الاختلاف في ما بين الشعوب»[22] (بالتصرف)، بناء على هذا الطرح فإن الحركات الاحتجاجية الكلاسيكية، وما يتبعها من تظاهرات نقابية وعمالية واضحة المعالم والشخوص، باتت اليوم تعرف ارتباكا وتميعا وذلك بسبب مواجهتها لخصم شرس يصعب تحديده واستبيان ملامحه، فهو غير محدد ولا معلوم المكان، إنها العولمة التي تراجع الفعل الجماعي بتأثيرها وانخفض، وترتب عنها انكماش في الفعالية وفي مركزية الحركة العمالية لذلك وجب إعادة النظر والبحث من جديد، في نماذج راهنة تشخص «الذات العنيفة» المعاصرة، وذلك ضمن خصوصيات ومميزات اللحظة التي نعيشها اليوم.

6. الإرهاب الشامل:

كثيرا ما تركن بعض الطروحات الكسولة، في تفسيرها لظاهرة ما يعرف بالعنف الإسلامي، إلى منظور التواصل التاريخي، الذي يجزم بأن العنف الراديكالي هو فعل بنيوي ومكون صميمي في التراث الإسلامي، وأن تمظهراته الراهنة في الواقع هي ارتداد وانعكاس لتصور وفعل قديم جديد. إن هذا النوع من التحاليل الفوقية لا يستقيم مع البحث العميق والشامل لتلك الظاهرة، وذلك لانعزاله عن روافد السياق الحديث الخلاق، الذي تنتعش فيه هذه الظواهر، لذلك فإن وضع المسألة ضمن سياقها الزمني والمجالي، يجعلنا بالضرورة نخرج من هذه النظرة التكرارية والدائرية للتاريخ. إن تحليل الأشكال والدلالات التي لبسها الإرهاب من ذي قبل ومقارنتها مع الأشكال والدلالات المعاصرة له، تمر من دون شك عبر سلسلة التغيرات الهامة التي تحصل على مستوى

المقولات والمفاهيم، التي نستعملها في فهم هذه الظواهر ولعل ما يذكره الباحث الألماني H.M.Enzenberger في مثل هذا السياق، يعدّ في اعتقادنا أقرب الى النضج والى العلمية، إذ يرجح الكاتب أن ظاهرة الإرهاب الإسلامي الدولي، التي يعرفها العالم اليوم، ما هي، في الواقع، سوى إفراز «من إفرازات العولمة التي يستفيد منها هو، ويقوم بمحاربتها في ذات الوقت»[23]. (بالتصرف).

فإذا ما تمعنا في الوجوه الممثلة لهذا الاتجاه، وفي نشأتها وكيفية تعاطيها مع الواقع الراهن، فإننا لا نجدها في الواقع تشبه بحال الوجوه التقليدية القديمة، التي كانت ترفض بشكل راديكالي جميع منتجات الحداثة، إنه على العكس من ذلك تماما، فالفاعل الإرهابي المعاصر هو أكثر تطورا على مستوى استعمال التقنية والأكثر من ذلك، أمهر وأشطر في استعمال وسائل الإعلام الحديثة فهو «يستفيد من مزايا ومن إغراءات المدينة الشمولية، التي تزيد في ذات الوقت وبشكل مفارق من تعميق الهوة، بينه وبين المتناقضات الصارخة والمفتوحة المتنامية في كنفها»[24]. إن توصيف الذات الإرهابية الإسلامية اليوم وتشخيصها بحسب الواقع الملاحظ لا تعبر في حقيقة أمرها، عن وجود خصومة أو نفور بين هؤلاء الفاعلين من جهة وبين الحياة المادية الحديثة من جهة أخرى.

ولعل ما أوردته بعض التوثيقات والدراسات الحديثة، في هذا الشأن تعزز من هذا الطرح، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، التحقيقات الميدانية التي أجريت على 394 إرهابي سلفي، حيث أفادت الدراسة أن أفراد العينة، في عمومهم هم أناس متخلقون حسَني السيرة، 84% ممن التحق منهم بالجهاد هم متواجدون خارج أوطانهم الأصلية، الغالبية العظمى منهم تلقى تكوينه في التخصصات التقنية، كالطب والمعمار والهندسة والإعلام الآلي، ثلاثة أرباع منهم يعملون كمهنيين في مجال الفيزياء، والمحاماة والهندسة أو معيدين في الجامعات، يعتري تكوينهم الديني الكثير من النقص والضعف. إن «هذا المزيج المركب- تقول الدراسة - الذي يجمع بين المعرفة التقنية من جهة، وضحالة التكوين الديني من جهة أخرى هو من أدى بالنهاية إلى إفراز تفسير مغلق ومتطرف للإسلام لدى هؤلاء الفاعلين» [25].

إن هذه المؤشرات تبين لنا على وجه العموم، أن عملية الرصد العلمي لإشكالية الإرهاب الديني لا تتحمل الأحكام المسبقة المتداولة بأثر رجعي، فقط العمل على السير

الذاتية وتتبع المسارات الشخصية، وحده الكفيل بالكشف على ذاتية السلوك الجهادي من غير تعميم أو تعويم وليس شيئا آخر.

7. الالتزام السوسيولوجي:

ويقصد به تحول الأخصائي الاجتماعي، من مكانة الباحث المنتج للمعرفة إلى شخص مشارك في النشاط والفعل العام، فلا يقتصر دوره كما من ذي قبل، على القيام بالتحقيقات وتحديد البعد الاجتماعي للظواهر المختلفة وإصدار تفسيرات لها وحسب. إن الدور المناط بالالتزام السوسيولوجي يتطلب الربط، ما بين إنتاج المعرفة وبين التدخل المباشر في الظواهر المزمع دراستها، أي بمعنى الانتقال من المعرفة السوسيولوجية الأكاديمية البحتة المقتصرة فقط على انجاز الدراسات وكتابة الأبحاث، إلى النشاط الحرفي والاختباري الذي توضع فيه رصانة البحث والقدرة على التنقيب والاستشراف، تحت تصرف وخدمة القضايا العمومية. إن الوصول الى هذا المبتغى إذا ما تحقق، فإنه سينقل العلوم الاجتماعية نقلة كبيرة تدخلها بالفعل في عصر ذهبي، تتشابك فيه الحياة المعرفية بالنقاش العمومي وتسهم بذلك في اتخاذ القرارات.

لكن ألا يواجه هذا الهدف مصاعب وعقبات تعترض سبيله؟ ألا يوقعنا مجددا في جدلية العالم والسياسي التي نظر لها من ذي قبل M. Weber، وأكد على استحالة التقاء المسارين؟ ألا تصطدم مسألة الالتزام السوسيولوجي بمبدأ الحياد الذاتي، ذلك أن ممارسة النشاط والمشاركة في قضايا الشأن العام، هي منزلقات سهلة تؤدي إلى التحيز والتعسف في المواقف والممارسات؟ في الواقع إن عملية الجمع بين المعرفة وبين النشاط تصاحبها تحديات جمة، أُولاها تتمثل في مدى قدرة الباحث السوسيولوجي على إنجاح علاقته بغيره ذلك «أن العلاقة بين الباحث والمبحوث، مرهونة ومحكومة بمدى تجاوب الثاني (المبحوث) مع الأول (الأخصائي الاجتماع)، وهذا في حد ذاته يشكل تحدّ أكبر بالنسبة الى الأخصائي الاجتماعي»[26]. بمعنى آخر، وبشكل أعم، فإن العلاقة بين الطرفين تخضع بالأساس الى مجريات إشكال التغير، الذي يعد الهاجس الأكبر والقديم الجديد بالنسبة إلى العلوم الاجتماعية إذ دأبت الأخيرة على مدار تاريخها، ربط نفسها بموضوع التغيير لذلك فهي تحتاج حتى يتسنى لها التقدم في مشاريعها، وتثبيت أقدامها في ميدان التحليل والتفسير إما الى تغيير الممثلين أنفسهم أو تتصدر هي بنفسها، عملية

التغير وذلك من خلال تغيير طرائقها في التحليل وفي المعرفة السوسيولوجية إجمالا.

من أجل حلحلة هذا الإشكال وفتح الطريق أمام الالتزام السوسيولوجي، فإن الباحث الاجتماعي مطالب اليوم بإنتاج معارفه، وذلك بالاتصال المباشر بقضايا الفاعلين المعنيين، لكن دون أخذ مكانهم والإحلال محلهم، فلا يكتفي بإسداء النصائح أو يكتفي بالرفض والشجب الموجه ضد الهيمنة والاستغلال، ولا حتى باختصار واختزال مهامه في تأدية النشاط الاختباري والفحصي، بالإمكان في هذا الصدد إعادة مراجعة أطروحة A. Touraine المسماة «بالتدخل السوسيولوجي»[27]، وذلك حتى يتسنى لنا وضع لبنة جديدة في طريق بناء خطة الالتزام السوسيولوجي، حيث يحث الكاتب وهو يعرض خطوات بناء هذه المقاربة على ضرورة تشابك الباحث مع المبحوثين، وذلك خلال جميع المراحل التي يقطعها التحقيق وهذا بدأ من إعداده وتنظيم نشاطه الميداني، ووصولا إلى استنتاجاته وتحليلاته والتي يشترط في نجاعتها وفي قيمتها، استيعاب المبحوثين لفروضها المقترحة من قبل الباحث وتواجدهم كشركاء أساسيين حاضرين في جميع محطات البحث وانجاز الدراسة.

الخلاصة:

يعاب على بعض الخطابات والكتابات في العلوم الإنسانية، «اجترارها» لكثير من المفاهيم والمصطلحات التي أنتجت في سياقات تاريخية وثقافية مختلفة، وذلك دونما تمييز أو فرز للمحتويات وللمتغيرات التي يفرزها الحراك الدائم، المستجد على المستوى المحلي والدولي، يمكننا أن نتنبه إلى هذه المسألة، بمجرد الوقوف على الكتابات التي أنجزت في الستينيات والسبعينيات من القرن المنصرم، إذ بإمكان القارئ أن يتبين حجم الفارق الذي طرأ على الرؤية وعلى الكيفية، التي تم بها تناول بعض المواضيع ذات الطابع السوسيولوجي فالعائلة والنوع والطفولة والسن والتربية على سبيل المثال، من غير الممكن التطرق إليها وفق الرؤية الوظيفية أو البنيوية، الدين الذي كان ينظر إليه في الثمانينيات بوصفات التحليل السوسيولوجي الفيبيرية، كتلك التي تتعلق بمصطلح الخيبة le désenchantement الذي بشر بتراجع الدين وانكماشه وإخلائه السبيل، أمام زحف وتقدم العلمانية التي بلغت شأوها اليوم كلها رؤى ومقاربات كانت تعيش فعلا زهو أيامها، بالأخص في العقود الثلاثة التي تلت النصف الأول من القرن الماضي.

إن الأمر لم يبق كذلك اليوم بل تغيّر تماما، ففي حالة الدين لم يعد الحديث عن «عودة الإله» فحسب وهو الذي لم ينسحب أصلا من العالم مثلما كان يُعتقد، بل تعدى الأمر ذلك ليصبح الدين مطلبا من المطالب السياسية لجماعات اجتماعية معينة، يتصدر فيها الحملات والقوائم الانتخابية على حد سواء، وفي بعض الأحيان يعبر عليه بشكل راديكالي وعنيف مثلما تشير إلى ذلك بعض الدراسات[28]، وبناء عليه فان العلمنة اليوم تختلف بالتمام عن تلك التي بشرت بها الفلسفات التنويرية في القرون الماضية، إنها تركيب جديد للمعتقدات مع الحياة الحديثة وعلاقات جديدة مع المؤسسات ورجال الدين، وليس بالضرورة الاندثار الحتمي للإيمان، إذن لا يمكن التفكير في الحداثة على أنها انتصار للعقل وللقانون على حساب التقاليد والأديان، إنه على العكس من ذلك تماما، إنها نتاج توتر جار وتفاعل مستمر في ما بين هاذين المنظومتين، لذا يجب النظر الى زمنية اليوم على أنها زمنية تتسم بالتركيب وبالتهجين تصيغ مرجعيتها من ذاتها، بشكل يتآلف فيه ويتواءم البعد العقدي بالبعد العلمي، والبعد الحديث بالبعد العتيد دونما تناقض أو تنافر، هذه اللحظة الفارقة تتطلب منا إعادة النظر في قواعد تفكيرنا وأدوات بحثنا وفي حدود اختصاصاتنا.

لذا نعتقد أن المسافات المتباعدة والحدود الحصينة، التي كانت تفصل بين العلوم المسماة «بالرخوة» (ونقصد بها هنا العلوم الإنسانية والاجتماعية) والعلوم المسماة «بالصلبة» (ونقصد بها هنا العلوم التكنولوجية والدقيقة)، تتجه اليوم نحو الاحتراق والـزوال فالكوارث التي تنسب إلى الطبيعة قد فعلت هذا الموضوع وحركت الحدود الجامدة، لقد بينت أثار الـ «تسونامي» والـزلازل والفيضانات والتصحر وانهيار الكتل الجليدية الضخمة في القطب الشمالي وتنامي أدوات الاتصال التكنولوجي في السنوات الأخيرة، مدى اتصالها بالعلاقات الاجتماعية وبالشأن السياسي حيث ظهرت هاتين المسألتين في الصورة، كوجه ثاني متصل ومرتبط بجميع التفاصيل الخاصة بالمشاهد الكارثية، إعصار كاترينا الذي ضرب الولايات المتحدة الأمريكية سنة 2005 على سبيل المثال، أثار استياء وسخط واسعين لحق بالإدارة الأمريكية التي وقفت عاجزة أمام هول الكارثة، والـذي كان ضحيتها الملونين السود المتواجدين في المدينة مثل هذا السياق الجديد، فتح الباب لدعوة مختلف التخصصات لتدلي بدلوها في مواضيع «التنمية المستدامة» وأرسل رسالة في ذات الوقت، إلى عموم الباحثين والأخصائيين حتى يغيروا

من طرقهم ومن قبلياتهم الفكرية في التعامل مع الحدث، لذلك فمن أجل تثبيت هذا التوجه وتحقيق السير فيه، فقد كان من المهم من وجهة نظرنا التطرق إلى بعض الأفكار التي نراها مبتكرة وترسم المسار، نحو المستقبل وتأسس لوضع خارطة طريق جديدة تسهم في استبيان وسبر أغوار دخائل الوجه المجتمعي الراهن.

أستدرك وأقول أنه لا يفهم من هذا الطرح مطلقا، أنه ينبغي تجاوز كلاسيكيات المعرفة السوسيولوجية والاستغناء عنها بالمطلق، بل من الضروري جدا بالأخصب النسبة للمبتدئ ولطالب الجامعي الوقوف على أبجديات هذا الاختصاص، والتعرف على مبادئه فلا يعقل في إطار هذا السياق تجاهل على سبيل المثال، أهمية كتاب Reymond Aron, Les Etapes de La Pensé Sociologique أو كتاب،J.C.Passerons Le Raisonnement Sociologique وغيرها من أساسيات، الكتابة السوسيولوجية والأنثروبولوجية الملهِمة فهي أساسية بالنسبة لمن يود التمرس في هذه الصنعة، وتشكيل وتأسيس الوعي المعرفي لكن دون تغييب للواقع السريع التغير، ووضعه ضمن أقانيم فكرية مغلقة مختلفة في طبعتها الزمنية بشكل راديكالي، عن الزمنية الراهنة التي يصفها M. Augué على أنها تستقي «مرجعيتها من ذاتها»[29]، فللراهن من الخصوصية ومن الاستقلالية ما يجعلنا في غنى عن التمذهبات القديمة، فهو مكتف ذاتيا ومقتدر على توجيه أنظارنا نحو العناصر والتركيبات التي على أساسها يتشيّد المشهد المجتمعي الحالي، لذلك ليس أمامنا بالأخص عندما يتعلق الأمر بالتراث السوسيولوجي وأدبياته الزاخرة، سوى التعامل بطريقة إحداث القطائع[30]، الراشدة التي تنتقي التقاليد والأخلاقيات الراسمة لطرق التحليل والتفسير السوسيولوجيين، لكن دونما التمسك بالجزئيات وبالتفصيلات الخاصة بذات التراث، ثم التركيز بعدها على تشييد معرفة مستقلة عن الرواسب الأيديولوجية المعيقة لتفكير الحر، المتزامن والمتوائم مع متغيرات اللحظة الراهنة، بكل ما تحمله من مضامين محلية ودولية.

الهوامش:

1 – رشيد جرموني، التقرير العالمي حول العلوم لسنة 2010: تقاسم المعرفة، إضافات، العدد السادس عشر/ خريف 2011، ص، ص 141 – 152.

2 – مهند مصطفى، أحمد موسى بدوي، الأبعاد الاجتماعية لإنتاج واكتساب المعرفة، حالة علم الاجتماع في الجامعات المصرية، إضافات، العدد السادس عشر/ خريف 2011، ص، ص 156– 160.

3 – الإبستيمية les épistèmes هو مصطلح معروف ومتداول داخل المدونة الفلسفية، كان أول من استعمله الفيلسوف الفرنسي Michel Foucault الذي منه نقتبس تعريف المصطلح، يقول Foucault في كتابه les mots et les choses «الإبستيمية هي توصيف للشروط التي تحيط بعملية إنتاج المعارف، إنها تختلف عن مفهوم التاريخ بمعناه التقليدي، إذ يتعلق الأمر هنا بالحفر المعرفي (الأركيولوجيا)، الذي أدت تحقيقاته الى التمييز بين فصلين مختلفين لثقافة الغربية، فصل دشنه العصر الكلاسيكي وسط القرن السابع عشر، وفصل ثاني ظهر بداية القرن التاسع عشر وكان مدخلا لعصر الحداثة»(ص،13) (بالتصرف).

في حوار أجري معه سنة 1972 أكد Foucault بشكل أكثر وضوحا قائلا، «ما أسميته في كتابي الكلمات والأشياء بالإبستيمية لا يمت بأدنى صلة بالمقولات التاريخية. إن الإبستيمية في قناعتي هي عبارة عن العلاقات التي وجدت في فترة معينة بين مختلف الحقول العلمية... إنها جميع تلك الظواهر ذات الصلة بمختلف العلوم، أو مختلف الخطابات في مجالات متعددة من فنون العلم والتي تشكل ما أصطلح عليه اسم إبستيمية» (مقابلة أجريت سنة 1972).

4–Michel Wiviorka، 2011، Neuf leçons de sociologie، Paris، Pluriel، P. 38.

5 –يشرح لنا الكاتب هذه الموضوع قائلا «أن استقلالية الذات تنتج من خلال ممارسة، نعتقد أحيانا أنها سابقة حتى على وجودها»، يمكننا هنا أن نفرق بين منطقين متكاملين متصلين بمسألة بناء الذات، الأول يتعلق بتكوين مستقل يمارسه الفرد هو على ذاته، دونما الرجوع إلى الاسترشاد بمن هو أخبر منه في الموضوع، أما الثاني فهو يتعلق بتكوين ذو طبيعة تعددية بحيث يسمح بتدخل الآخرين فيه أو حتى يفرض عليه ذلك، بالإمكان الرجوع إلى أطروحة الكاتب في نصه التالي،CORNELIEUS CASTORIADIS, 1990, Le Monde morcelé, Paris, Seuil, Paris, P. 218.

6 - DUMONT LOUIS, 1983, Essai sur l'individualisme, une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne, Paris, Edition le seuil, 267 P

7 - ALAIN TOURAINE et FARHAD KHOSROKHAVAR, 2000, La Recherche de soi, Paris, Fayard, P. 135.

8 - Anastasia Meidani, 2007, Les Fabriques du corps, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, P.14.

9 - Benedict Anderson, 1996, L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor de nationalisme, Paris, La Découverte.

10 - ARJUN APPADURAI, 2001, Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation, Paris, Payot. P.90.

11 – إن مسألة هنا وهناك هي من المواضيع الأنثروبولوجية المعروفة، لقد تحدث عنها الأنثروبولوجي الأمريكي الكبير Clifford Geertz في أحد كتبه بعنوان واضح وصريح أسماه باسم Ici et Là– Bas سنة 1996، أي بمعنى هنا وهناك كما ذكر المسألة بشكل ضمني في كتابه Savoir local Savoir global سنة 1986 أو المعرفة المحلية والمعرفة الكلية، ضمن ذات الإطار كتب من قبل C. Lévi- Strauss، الأنثروبولوجي الفرنسي المعروف كتابا أسماه, le regard éloigné, Paris, Librairie Plon 1983, النظر البعيد، كما بالإمكان أن نشير في ذات السياق الى كتاب M. Augé,1997, Pour une Anthropologie des mondes contemporains, édition, Champs Flammarion, France.

وغيرها من المؤلفات التي تحفل باستعمال هذا المصطلح ضمن المعرفة الأنثروبولوجية، لكن ما المقصود بهذا التعبير؟، نقول اختصارا: إن الابتعاد في المكان هو شرط ضروري تتأسس عليه المعرفة الأنثروبولوجية، فالبحث عن طريق الترحال والتنقل من أجل ملاقاة الآخر، واكتشاف ما هو خالص وغرائبي يكاد يكون الإشكال الرئيس، الذي دارت وتدور عليه جميع النقاشات والكتابات الأنثروبولوجية، لماذا هذا الشغف بمسح الأرض والبحث عن الاختلاف والتباين؟ تفترض المعرفة الأنثروبولوجية أن أقرب نقطة الى الحقيقة تكمن في ضرورة الابتعاد في المكان، «فالمحل» والانغماس فيه يحجب عن رؤية الوقائع والظواهر على حقيقتها، لذلك وجب من أجل إنتاج المعارف الأنثروبولوجية اتخاذ المسافة اللازمة، إذ يعد ذلك شرط من شروط بناء كونيتها التي تتغذى من فعل التركيب بين ما يسميه Clifford Geertz «المستأنس والغرائبي».

لكن مع ثورة المعلومات المعاصرة وتحول العالم الى قرية صغيرة وتسارع الزمن هل بقي مع ذلك من قيمة لمسألة الغرائبية l'exotisme التي ندبت الأنثرولوجية نفسها لأجل البحث عنها يتسأل M. Augé؟ لقد ظهر في السنوات القليلة الأخيرة من يقول بأن مهمة الأنثروبولوجية، قد انتهت بانتهاء

الإنسان البدائي الذي لم يعد له وجود في العصر الحالي، انظر في هذا الشأن BENSA (A), 2006, La fin de l'exotisme, Aissai d'anthropologie critique, Toulouse Anacharsis. لكن Augé رد على هذا الطرح مفندا إياه، بقوله: على الرغم من توجه العالم نحو فرض النموذج الواحد في الاستهلاك المادي والرمزي، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور الغيريات والتباينات، فعبقرية الإبداع لدى الإنسان المعاصر لن تعدم ابتكار النماذج المختلفة والمتعددة التي تمنح للحياة معناها، فهذه العناصر في حد ذاتها تعد مبررا كافيا لاستمرار الأنثروبولوجية في مواصلة مهمتها.

12 – في حديثه عن التفسير الاثنوغرافي لثقافات، التي هي منشأ الاختلافات وسوء الفهم والصراع يقترح Geertz من أجل إزالة الأشواك والعقبات، التي تقف حجرة كأداء أمام تحقيق ما يسميه إحداث «الاتفاق داخل الاتفاق»، «ضرورة إيجاد آليات اتفاق تجمع في ما بين الكلي والجزئي والمحلي والشمولي، فيتقبل المهمش من الثقافة ويحجم الحجم الكاسح لثقافة المركز، فيتم بذلك إحداث اتفاق داخل الاتفاق»، أنظر النص الكامل في C.GEERTZ, 1986, Savoir Local Savoir Global، les Lieux du savoir، Paris, P.U.F. P.24.

13 – يدعونا URLICH BECK إلى ضرورة تجاوز الإطار التحليلي المحتكر من قبل ما يسمى «بالنزعة الوطنية المنهجية» التي باتت خلف ظهورنا، من هذا الباب وجب التفكير في الحركات الاجتماعية الراهنة ضمن إطار تحليلي، غير ذاك الذي ينحصر ضمن مجال «تنشيط الموارد»، أنظر في هذا المعنى إلى: BECK U، 2006، Qu'est-ce le cosmopolite؟، Paris، Flammarion.

14-ZIGMANT BAUMAN, 2007, Le Présent Liquide, Peur sociales et obsession sécuritaire, Paris, Le Seuil.

15-SCHENKER MAUD HILAIRE, 2007, Le Nationalisme de Barrés: Moi, La Terre et les Morts, http://escholarship.ucop.edu/uc/item/8p45g78n.

16-KRZYSTOF POMIAN, 1999, Sur L'Histoire, Paris, Gallimard.

17 – أنظر قانون تمجيد الاستعمار الصادر في2005/2/23، جريدة الخبر الجزائرية 2013/07/10.

18 - LE Monde du 30 Janvier 2006.

19 – روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، دار الشروق، مصر2002.

20-Ted Robert Gurr, (DIR.), 1980, Handbook of Political Conflict, New York, The Free Press.

21-Norbert Elias, 1974, Sur le Processus de Civilisation, VOL.1, La Civilisation des mœurs, Paris, Pocket.

22 - Charles Tilly, 1986, La France conteste de 1600 à nos jours, Paris Payot.

23 - Hans Magnus Ensenberger, 2006, Le Perdant radical, Essai sur les hommes de la terreur, Paris, Gallimard, P 31.

24-SASKIA SASSEN, 1996, La Ville globale: New York, Londres, Tokyo, Paris Editions Descartes.

25 - MARC SAGEMAN, « Islam and AL Qaeda », in Root Causes of Suicide Terrorism, P. 122-131.

26 - DONILO MARTUCCELLI, 2006, Forgé par l'épreuve, l'individu dans la France contemporaine, Paris, Armand Colin, P. 239.

27 - Alain Touraine, 1978, La voix et le regard, Paris, Le Seuil.

28-Farhad Khosrokhovar, 2009, Avoir vingt ans au pays des ayatollahs à paraitre، Paris. Robert Laffont.

29 - Marc Auge, 1997, Pour une Anthropologie des Mondes Contemporains France, Champs Flammarion.

30 – يدعوا العديد من الباحثين في الحقل السوسيولوجي والأنثروبولوجي الى ضرورة تجديد المصطلح وإعادة ترشيد الرؤية، من ذلك ما ذكره P. Bouvier (صاحب مجلة Socio–Anthropologie) في قوله «أن دافع إعادة التفكير في المناهج والمقاربات المطروحة بالعلوم الإنسانية، أملاه تسارع الأحداث بزمن الألفية الثالثة حيث أصبح موضوع إعادة تقيم الصورة الاجتماعية، ومكوناتها الأساسية على ضوء التعددية التخصصية مسألة ضرورية»، حول هذه النقطة تمحور مشروع بيار بوفييه المنهجي، إذ قام بعملية الدمج التي جمع فيها بين تحقيقات الأنثروبولوجين الأوائل من أمثال ف. بواس ومالينوفسكي على وجه الخصوص، وبين أعمال علماء الاجتماع بمدرسة شيكاغوا، تمخض عن هذا الجهد إعادة تقييم جملة من المفاهيم التي تشكلت في الغرب نذكر منها على سبيل المثال، مفهوم الحرية والسعادة والإنسانية والتقدم وحقوق الإنسان. أنظر: Bouvier P ; 1995 Socio –anthropologie du contemporain. Paris, Galilée.