سلسلة دروس مقياس النظرية السوسيولوجية المعاصرة

الدرس الثاني : نظرية الصراع الاجتماعي بعد ماركس

تهتم النظريات السوسيولوجية باستكشاف اسباب الصراع الاجتماعي وانعكاساتها . ان الفكر النظري حول الصراع الاجتماعي، هو فكر قديم جدا ولعل نظرية كارل ماركس حول الصراع الطبقي تمثل حصيلة لتراكم الزاد المعرفي لهذه النظرية . فالصراع الاجتماعي عند ماركس له جذور اقتصادية تشكل الطبقات الاجتماعية اساسه عند المجموعات البشرية . فالصراع الطبقي حسب الماركسية هو القوة المحركة للتاريخ.

تعد نظرية الصراع الاجتماعي بعد ماركس بديلا للفكر الماركسي من حهة ، ومن جهة ثانية تعد بديلا للنظرية البنيوية- الوظيفية ، بل انها تمثل مخرجا للنظريتين فهي من جهة تحمل بذور الوظيفية وفي نفس الوقت تحمل بذور الماركسية لذا فهي تستعمل مضامين وجواهر كلا من الوظيفية والماركسية بحيث يستحيل ردّ اطروحاتها الى أي من هما منفردة .

كنا قد اشرنا الى النقد الذي تعرضت له البنيوية الوظيفية على عدة مستويات باعتبارها نظرية محافظة ذات طابع ايديولوجي وغير قادرة على التعامل مع التغيرات الاجتماعية كونها ركزت في انطلاقاتها على استقرار البنى الاجتماعية حتى فقدت القدرة على تحليل الصراع الاجتماعي . لذا يمكن القول بان نظرية الصراع الاجتماعي تمثل محاولة قام بها العديد من علماء الاجتماع للمحافظة على الاهتمام بمفهوم البنية والاعتناء بنفس الوقت بمفهوم الصراع .

ويعد كتاب عالم الاجتماع الامريكي " لويس كوزر" المنشور تحت اسم " وظائف الصراع الاجتماعي 1950 " أول محاولة تنظيرية في هذاالصدد . أي انه أول محاولة امريكية تتعامل مع الصراع الاجتماعي انطلاقا من رؤية البنيوية الوظيفية مما يعني ان كوزر انفرد نوعا ما بنظرة ايجابية للصراع الاجتماعي . ومع ذلك فالبعض يرى ان دراسة الصراع الاجتماعي يجب ان يتجاوز الوظائف الاجتماعية الايجابية لهذا الصراع . فما الذي يعنيه هذا البعض ؟

المعنى يكمن في النظرية الماركسية . فلعل ابرز ضعف تشكو منه نظرية الصراع الاجتماعي هو فقدانها لارضية النظرية الماركسية ، ولعل الاستثناء الوحيد في هذا الميدان هو عالم الاجتماع الالماني " رالف داهر ندوف " الذي حاول تلقيح نظرية الصراع الاجتماعي بأطروحة الفكر الماركسي فكان كتابه " الطبقة وصراع الطبقات " أهم عمل سوسيولوجي حول نظرية الصراع الاجتماعي بعد ماركس .

نظرية الصراع عند رالف داهرندوف

مكونات النظرية " الجهاز النظري = المعرفي "

تتكون نظرية داهرندوف من عدة افكار ومقولات يمكن عرض ابرزها في الملاحظات التالية :

1. كل مجتمع يظل عرضة بصفة دائمة الى عملية التغير .
2. ان العديد من عناصر النسق الاجتماعي تساعد على تفكك المجتمع وإحداث التغير فيه .
3. كل مجتمع له نظام اجتماعي قائم على سلطة القهر والتهديد التي يمارسها أفراد المجتمع المنتصبون على قمة الهرم الاجتماعي.

إلى هنا يمكن أن نطرح عدة تساؤلات :

فهل من الممكن أن يبقى المجتمع جامدا غير متحرك ؟ وكيف نقيس سرعة التغير في المجتمع ؟ هل هو بطئ ؟ ام انه يسجل قفزات ؟ أم انه ذو طبيعة شاملة ؟ وما هي كثافة التغيير ؟

ان تربع طبقة ، فئة ، شريحة ما على قمة السلطة ستدفع الى الهيمنة والتسلط وبالتالي ستمهد الى صراع مكشوف على السلطة او الحقوق .

4. حسب داهرندوف فالنظرية السوسيولوجية ينبغي أن تنقسم الى قسمين :

§ نظرية الصراع وهذه تهتم بدراسة صراعات المصالح وأشكال القهر التي تحافظ على سلامة المجتمع .

§ نظرية الوفاق وهذه تركز على دراسة الدمج في المجتمع " مثل النظرية الوظيفية "

وهكذا يعترف داهرندوف أن المجتمع لايمكن أن يوجد بدون وجود الصراع والوفاق معا واللذان يكملان بعضهما البعض . ولأن الصراع يحدث في المجتمع الذي يسوده الاتفاق في جميع أجزائه فان الصراع أيضا يحدث طالما يولد الحاجة الى الوفاق .

مناقشة النظرية

بداية ، فان عالم الاجتماع الألماني غير متفائل بخصوص الوصول الى نظرية سوسيولوجية وحيدة تشمل مبدأي الصراع والوفاق بين الأجزاء المكونة للمجتمع .

أولا : مفهوم السلطة لدى داهرندوف

في معاينته لعنصر السلطة في المجتمع يناقش داهرندوف مبدأ نشوب الصراع الاجتماعي . فهو يرى ان المجتمع يحافظ على النظام بواسطة ما يسمية بالضغوط القوية . وهذا يعني ان بعض المواقع الاجتماعية في المجتمع تتفوق بقوة السلطة على مواقع اخرى في نفس المجتمع . هذه قضية تذكرنا بنظرية ابن خلدون في الصراع الاجتماعي حين تتخذ القبيلة الاقوى من العصبية مبررا للهيمنة والتسلط واخضاع القبائل الاخرى الاضعف وبالتالي إقامة الحكم ، فالعصبية الغالبة هي التي تتفوق على العصبيات الاخرى الضعيفة وهي التي تنصب نفسها صاحبة القوة على قمة الهرم الاجتماعي وليس لها من وظيفة الا المحافظة على النظام الاجتماعي القائم في المجتمع .

اذن المحافظة على النظام الاجتماعي في المجتمع لا تتوفر الا من خلال الضغوط القوية . فما الذي يعنيه داهرندوف بوجود قوة مهيمنة عل القوى الاخرى ؟
هذا الواقع التسلطي لبعض القوى على القوى الاخرى قاد داهرندوف الى الاعتقاد بان التوزيع التفاضلي للسلطة يصبح ، باستمرار ، بمثابة العامل الحاسم في بلورة الصراعات الاجتماعية .وهذا الاعتقاد يطرح تساؤلات عديدة يبرزها الواقع الاجتماعي حول الجوهر الذي تدور حوله الصراعات الاجتماعية مثل : من له السلطة الاكثر في المجتمع ؟ او من هو صاحب الامتياز الاكبر في احتكار السلطة؟
هل هو الثقافي ؟
هل هو صاحب الرأسمال ؟
من يتحكم بمن ؟ومن يسيطر على من ؟
من الملاحظ أن إثارة التوزيع غير العادل للسلطة يقرب داهرندوف من الرؤية الماركسية للصراع الاجتماعي .
فكلما كانت السلطة موزعة تفاضليا بين شرائح المجتمع كلما مثلت العامل الحاسم في نشوء الصراعات . هذه الفرضية ستحمل داهرندوف على الولوج إلى قلب النظرية الماركسية التي تتحدث عن طبقات مهيمنة وطبقات مهيمن عليها .
فما هي الفكرة الرئيسية ؟
السلطة كواقع اجتماعي :
أولا : يتحدث داهرندوف في فكرته الرئيسية عن السلطة عن مواقع اجتماعية في المجتمع تتمتع بأحكام ورؤى مختلفة للسلطة ، وهذه المواقع هي التي تمتلك السلطة . فماذا يقصد بالمواقع الاجتماعية ؟

يقصد داهرندوف أن الأفراد في المجتمع بوضعياتهم الفردية في المجتمع لا يملكون السلطة . ولكن المواقع الاجتماعية التي يشغلها الأفراد هي التي تمتلك السلطة . فالسلطة إذن لا تأتى الى الفرد من حيث كونه فرد ، إذ أن المجتمع هو في أحد مكوناته يمثل مجموع الأفراد وليس من المعقول أن يتولى مجموع الأفراد السلطة . لذا فان السلطة لا تأتى إلى الأفراد من مواقعهم الفردية إنما من خلال المواقع الاجتماعية .
ثانيا : لم يهتم داهرندوف ببنية المواقع الاجتماعية فحسب . فكما قلنا فإن لهذه المواقع أحكاما ورؤىً مختلفة تجاه السلطة وبالتالي ثمة تعارض فيما بينها . وهذا يعني أن داهر ندوف سيهتم حتما بالصراعات فيما بينها . فأين تكمن هذه الصراعات ؟
في واقع الآمر فإننا حين نتحدث عن مواقع اجتماعية فلابد لنا أن نتحدث عن الأدوار الاجتماعية لأن كل موقع اجتماعي يؤدي دورا وهذه مسألة تحدَّث عنها الوظيفيون أو بعض من اهتم بالنظرية الوظيفية حينما جرى التمييز بين الوظيفة

والدور ، فالدين مثلا بنية تؤدي وظيفة اجتماعية ؛ ولكن الكاهن / الشيخ / القسيس يلعب دورا دينيا قد يكون مختلفا عن الوظيفة التي يؤديها الدين . كذلك الأمر فيما يتعلق بالسلطة ، فالسلطة تؤدي وظيفية في المجتمع باعتبارها عنصرا بنيويا مركزيا فيه لا يمكن الاستغناء عنه ولكن المتمتع بموقع سلطوي يلعب دورا مختلفا عن الوظيفة التي تؤديها السلطة . وإذا كانت السلطة تمثل حاجة اجتماعية كما ترى الوظيفية فإن الدور لا يمثل حاجة اجتماعية إنما يعبر عن موقع اجتماعي يلعبه فرد ما .
لذلك فان داهرندوف يرى بأن الأصل البنيوي للصراعات الاجتماعية ينبغي البحث عنه في منظومة الادوار الاجتماعية التي تكشف عن مواقع الهيمنة ومواقع الخضوع . ولكي نفهم بنية سلطة مهيمنة ومهيمن عليها يجب أن نبحث عن طبيعة الأدوار الاجتماعية التي يضطلع بها كلا الفريقين . وعليه فإن المهمة الأولى عند داهرندوف في صياغته لنظرية الصراع تتمثل بتحديد أدوار السلطة المختلفة في المجتمع .
إذن السلطة الممنوحة الى المواقع الاجتماعية هي عنصر رئيسي في المنظور السوسيولوجي لداهرندوف وهؤلاء الأشخاص الذين يتمتعون بمواقع سلطوية يُنتظر منهم التحكم بأولئك الذين لا يملكونها ، ونظرا لأن السلطة تكتسب شرعية معينة فعلينا أن ننتظر معاقبة كل من يخالفها .

النظرية الكبرى للصراع

يستعمل داهرندوف مقولات ماركسية في تحليل الصراع بين الفئات الاجتماعية المختلفة أو مكونات المجتمع البنيوية . ويمكن أن يتخذ التحليل طابع الماكرو سوسيولوجي كتحليل الصراع بين نمطين اقتصاديين عالميين كالرأسمالية والاشتراكية مثلا ، ويمكن ان يتخذ التحليل طابع الميكرو سوسيولوجي كالتنازع بين المجموعات المهيمن علها والمجموعات المهيمنة في إطار اجتماعي ما .
ولأن داهرندوف عالم اجتماع ماركسي فهو يرى ان الصراع اساسه إما الميدان الاقتصادي أو ملكيات وسائل الانتاج . ولكن مثل هذه الصراعات باتت قديمة الطابع . ففي المرحلة الصناعية ظهرت صراعات جديدة مختلفة عن الصراعات القديمة ، فما الذي سيفعله داهرندوف لصياغة نظريته الكبرى حول الصراع ؟
§ إن العمليات الكبرى للرأسمالية التي تؤدي في نهاية المطاف إلى تنازع الطبقات فيما بينها هو ما تقول به النظرية الماركسية . ولكن التنازع حول ملكية وسائل الانتاج أي حول العوامل الاقتصادية لم يعد هو الصراع الوحيد ، ذلك ان العنصر البشري والمعطيات الاقتصادية المادية هي عناصر أخرى للصراع .
§ إذن منطلقات داهرندوف التي ظهرت في كتابه الشهير حول نظرية الصراع في المجتمعات الصناعية تتأسس ، أولا وقبل كل شيئ ، على تعميم عناصر الصراع الموجودة في نظريه كارل ماركس كمنطلق لبناء نظرية صراع كبرى .
وهذا يعني أن محاولات داهرندوف تجاوزت المحتوى الماركسي لتبحث عن

عوامل صراع جديدة والا كيف ينسجم داهرندوف مع نفسه حين يتحدث عن صراع ووفاق وحين يجعل من العلاقات الاجتماعية والقيم موضوعا لعلم الاجتماع الصراعي ؟

محتوى النظرية الكبرى للصراع :

حسب هذه النظرية فالمجتمع يتكون من مجموعتين يتحدد موقع كل منهما بما يمتلك من قوة وهما :

المجموعة المهيمنة

المجموعة المهيمن عليها

سمات المجموعتين :

1. كل مجموعة من المجموعتين تكوِّن مجموعة مصالح مشتركة تجعلها تقف موقف العدو من المجموعة الأخرى ، فحتى تحافظ كل من المجموعتين على وحدتها لا بد أن تخلق كل منهما بعض المصالح وإن كانت متناقضة .

2. تهتم المجموعة المهيمنة بالمحافظة على الوضع كما هو لأنها تقع في منطقة امتيازات أي مواقع اجتماعية نافذة بينما تهتم المجموعة المهيمَن عليها بالعمل على تغيير الوضع لصالحها . مثلا كأن تكافح المرأة لتغيير الوضع القائم لصالحها ، ففي هذا المثال يتضح أن المنظومة القيمية تحد من حرية المرأة وحقوقها بحيث يبدو مجتمع الرجال مهيمنا على مجتمع النساء في كافة مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ...الخ

3. وكمجموعات منظمة لكل منها مصالح مشتركة فمن الطبيعي أن يشعر أفرادها بالانتماء المشترك ويعملون على إنشاء وسائل مادية وأيديولوجية وقيادية للدفاع عن مصالحها الأمر الذي يؤدي الى تبلور الصراع بطريقة واضحة وظاهرة ، أي أن الصراع سيتحرر من حالة الجمود " الخفاء " الى حالة البروز " الظهور" ليغدو صراعا مفتوحا .

4. يرى داهرندوف أن الصراع كظاهرة اجتماعية في المجتمعات الرأسمالية الصناعية من الممكن أن يؤدي الى التغيير في المجتمع ، وهذا التغيير يحدث كلما استطاعت المجموعة المهيمَن عليها أن تضعف قوة المجموعة المهيمِنة عند ذلك يصبح التغيير الاجتماعي اكثر احتمالا بما يلائم أهداف المجموعة الحقيقية . والفكرة الأساسية تتعلق في وظيفة الصراع كوسيلة من وسائل التغيير .

5. ولكن ما أن تنتصر المجموعات الضعيفة وتنتصب على قمة الهرم الاجتماعي حتى تظهر في المقابل مجموعات معارضة جديدة ، وفي هذا السياق يتحدث داهرندوف عن حركية التغيير المستمر في المجتمع كونه متحرك غير جامد .

6. كما يعتقد داهرندوف أن الصراع بين مجموعتين في المجتمعات الرأسمالية والديموقراطية الحديثة ينتشر ليمس كل جوانب الحياة الاجتماعية في المجتمع كصراع المرأة ضد الرجل فيما يتعلق بالمشاركة في السلطة السياسية والمواقع الاقتصادية والأكاديمية والأسرية ، وحتى الدين والعلوم والفنون باتت معرضة للصراع .

ويخلص داهرندوف الى التأكيد على انه كلما انتقلت هذه النظرية من تفسير

الصراعات الخفية الى تفسير التغيير الاجتماعي كلما اصبح واجبا أن تأخذ النظرية بعين الاعتبار سلوكات الأفراد والجماعات في أوضاع اجتماعية معينة ، إذ أن منطق الصراع تكمله حركية الصراعات . وهكذا فإن نظرية الصراع الكبرى لـ داهرندوف مثل نظرية كارل ماركس تعتمد على النشاطات الصغرى كمنطلق في تفسير العمليات التاريخية الكبرى .

الدرس الثالث :البنيوية التكوينية عند نوربرت الياس

يعد نوربرت إلياس (Norbert Elias) من أهم السوسيولوجيين الألمان، ومن كتابها المتميزين الأفذاذ. ولد سنة 1897م في بريسلو (Breslau) بألمانيا، وتوفي سنة 1990م بأمستردام بهولندة. ويتميز - سوسيولوجيا- بكتابه القيم (حول سيرورة الحضارة)، وقد ظهر في فرنسا في مجلدين تحت عنوان (حضارة القيم، وديناميكية الغرب) ، وأضيف إليه مجلد ثالث وهو (مجتمع البلاط). وله مؤلفات أخرى، مثل: السوسيولوجيا والتاريخ، وما السوسيولوجيا؟، ومجتمع الأفراد، والرياضة والحضارة، وموزارت: سوسيولوجيا العبقري، وراء فرويد ، والالتزام والحياد: مدخل إلى سوسيولوجيا المعرفة.

إذاً، كيف يتصور نوربرت إلياس علم الاجتماع؟ وما أهم تصوراته السوسيولوجية؟ وما أهم مفاهيمها النظرية والتطبيقية؟ وما أهم الانتقادات الموجهة إلى سوسيولوجيا نوربرت إلياس؟

هذه هي أهم التساؤلات التي سنتوقف عندها بالتحليل والدراسة والتقويم.

مفهوم السوسيولوجيا:

تهدف السوسيولوجيا،عند نوربرت إلياس، إلى دراسة الأفراد والمجتمع على حد سواء، إذ لايمكن عزل طرف عن طرف آخر. وبالتالي، تنكب السوسيولوجيا على دراسات العلاقات الموجودة بين الأفراد داخل المجتمع، إذ لايمكن دراسة الفرد بمعزل عن الجماعة أو المجتمع. كما للمجتمع وبنياته ومؤسساته تأثيرا واضحا في هؤلاء الأفراد إلى حد الجبرية والحتمية. ويعني هذا أن إلياس يوفق بين الفعل وبنية المجتمع على غرار بيير بورديو(Bourdueu)، ولوسيان كولدمان(L.Goldmann)، وجيدينز(Giddens)، وغيرهم...أي: يجمع بين الفهم والتفسير، بين الذات والموضوع، بين الحتمية والحرية، بين المنهجية الكلية لدوركايم والمنهجية الفردية لماكس فيبر. ويسمى هذا الجمع بالانبناء السوسيولوجي.

ومن جهة أخرى، تعنى السوسيولوجيا بدراسة آداب السلوك لدى الأفراد، وفهم أفعالهم وسلوكياتهم الملموسة، ورصد علاقاتهم التفاعلية التبادلية، واستجلاء مختلف التحولات التي تنتاب الأفراد على مستوى الانبناء المجتمعي، عبر سيرورة الحضارة وتغيرها من حالة إلى أخرى، في ضوء المعطيات التاريخية، والمجتمعية، والسياسية، والاقتصادية، والنفسية. ولافرق بين السوسيولوجيا والسيكولوجيا عند نوربرت إلياس، ولاسيما أن الباحث يدرس المجال العاطفي والشعوري والانفعالي والوجداني لدى الكائن الإنساني، في ضوء المقاربة السوسيولوجية.

ومن هنا، يتبنى نوربرت إلياس السوسيولوجيا التفاعلية التي ترصد مختلف العلاقات التفاعلية التي تحدث بين الأفراد فيما بينهم، في علاقة تماثلية مع بنيات المجتمع عبر الهابيتوس. وبهذا، يكون الدارس من الرواد الأوائل الذين أرسوا دعائم المدرسة التفاعلية في مجال السوسيولوجيا الألمانية إلى جانب جورج زيميل(Simmel).

المنهجية السوسيولوجية:

يتبنى نوربرت إلياس مقاربة سوسيولوجية توفيقية تجمع بين الفهم والتفسير، بين التصور الكلي عند إميل دوركايم والتصور الفردي عند ماكس فيبر، بين الفعل والبنية المجتمعية عبر عملية الانبناء والهابيتوس. ومن هنا، فمقاربته انبنائية بامتياز(Configuration). بمعنى أن الواقع الاجتماعي يبنى من قبل الأفراد والفاعلين المجتمعيين، بناء على خبرات ماضية مستضمرة، أو خبرات حاضرة تستمد من الحياة اليومية، أو تتكون بواسطة الهابيتوس. وتشتغل هذه الخبرات على أساس أنها جبريات لاشعورية ولاواعية. وعلى الرغم من ذلك، يقوم الأفراد بحساباتهم، ويتخذون قراراتهم. أضف إلى ذلك، أن هذه الخبرات هي عبارة عن هابيتوس مجتمعي، يتبلور في شكل خطاطات وقيم وفضائل وعوائد يتشربها الفرد انطلاقا من المجتمع (الأسرة، والشارع، والقبيلة، والوطن، والأمة...). بمعنى أن القيم تنتقل عند الأفراد من جيل إلى آخر، فيتمثلونها على أساس أنها معايير ومقاييس للتكيف والتطبع مع المجتمع.وتشكل هذه المعايير والتصرفات والسلوكيات أدوات للمراقبة الذاتية والمحاسبة الشخصية. وقد استمدها الأفراد من المجتمع ومن حياتهم اليومية على حد سواء. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن المجتمع يمارس تأثيره في الفرد. كما يمارس الفرد تأثيره في المجتمع باختياراته وقراراته وإبداعاته.

وبناء على ماسبق، يفضل السوسيولوجي الألماني نوربرت إلياس مفهومي اللعبة واللاعبين بدل الفرد والواقع الاجتماعي.أي: يشبه الواقع المجتمعي باللعبة. أما الفاعلون، فيطلق عليه مصطلح اللاعبين. بمعنى أن اللاعب عندما يحرك عنصرا من عناصر الشطرنج، فإنه يولد لدى الطرف الآخر رد فعل. وعندما يحرك الطرف المقابل عنصرا من عناصر اللعبة، يقوم الآخر برد فعل معاكس، وهكذا دواليك...

وإذا أخذنا مثال كرة القدم، فلايمكن فهم تصرفات اللاعبين وحركاتهم وسلوكياتهم إلا في سياق اللعبة، إذ تستلزم كل حركة رياضية رد فعل من اللاعب المنافس أو المقابل.

وقد تجاوز نوربرت إلياس بعض المفاهيم السوسيولوجية كمفهومي الماكرو والميكرو، فما يبدو ماكرو قد يكون ميكرو، والعكس صحيح أيضا، قد تكون العلاقة الدولية ماكرو. في حين، تكون العلاقة الوطنية ميكرو. بيد أن هذه العلاقات الوطنية قد تكون ماكرو مقارنة بالظواهر الميكروسوسولوجية الأخرى. كما يرفض الباحث المفاهيم التطورية واللاهوتية تجاه التاريخ.

علاوة على هذا، تبنى السوسيولوجيا عند نوربرت إلياس على الفهم والتفسير معا.أي: فهم تصرفات الأفراد السلوكية، والبحث عن معانيها ودلالاتها ونواياها ومقاصدها، ورصد مختلف العلاقات التفاعلية التبادلية التي تتحقق عبر عملية التواصل بين الذوات الفاعلة داخل بنية المجتمع، مع الاستعانة بالتفسير السببي لمعرفة آثار المجتمع في الأفراد. ومن ثم، تقوم منهجيته العلمية على الملاحظة الحسية، والاستعانة بالاختبارات الاجتماعية الكمية والكيفية، وربط التطبيق بالنظرية.

التصورا ت السوسيولوجية:

لايمكن فهم آراء نوربرت إلياس إلا باستعراض مضامين كتبه السوسيولوجية، واستجلاء قضاياها الظاهرة والمضمرة، على النحو التالي:

حول سيرورة الحضارة:

ينقسم كتاب (حول سيرورة الحضارة) لنوربرت إلياس- الذي صدر سنة 1939م- إلى أجزاء ثلاثة هي: حضارة آداب السلوك، وديناميةالغرب، ومجتمع البلاط. ومن ثم، فهو يعنى بتطور البنيات النفسية والذهنية والوجدانية عند الأفراد والجماعات، في علاقة تماثلية مع تطور البنيات السياسية والمجتمعية. ومن ثم، فهو ينطلق، في كتابه (حول سيرورة الحضارة)، من سوسيولوجيا تاريخية ونفسية. ومن ثم، فهو لايتناول مفهوم الحضارة بتصورات أوزوالد شبنغلر(Oswald Spangler) أو أرنولد توينبي(Arnold Toynbee)، بل يدرس الحضارة في أوروبا الغربية بدون إيحاءات إيجابية أو قدحية. وبالتالي، فهو يعتمد على سوسيولوجيا عامة تجعل الإنسانية إطارا عاما لها. ومن ثم، فهو يجعل من الحضارة الغربية موضوعا للتفكيك السوسيولوجي.

إذآ، يهتم الباحث بحضارة القيم في الغرب اعتمادا على النبش التاريخي والسوسيولوجي، برصد آداب السلوك في الحضارة الغربية، ابتداء من العصور الوسطى إلى غاية القرن العشرين.أي: إلى صدور هذا الكتاب في ثلاثينيات القرن الماضي. ومن هنا، فهدف الكتاب هو تحليل الحضارة الغربية، بالتركيز على العوامل الاجتماعية في زمان ومكان معينين، كدراسة الفترة الفروسية، والفترة البورجوازية، والفترة الأرستقراطية، وفترات كل من: جوته، وهنري الرابع، وفريدريك الثاني، وإيراسموس....

ومن ثم، يتتبع نوربرت إلياس آداب السلوك في أوروبا الغربية من فترة زمنية إلى آخرى، ومن مكان إلى آخر، معتمدا على السوسيولوجيا العامة، وتمثل المقارنة كالتي عقدها بين فرنسا وألمانيا على صعيد الثقافة والحضارة، أو الاعتماد على التاريخ بغية تتبع هذه القيم في مراحلها الزمنية، والاستعانة بعلم النفس لدراسة مجموعة من التصرفات الجنسية والجسدية والعاطفية والانفعالية والوجدانية.

ومن ثم، يتتبع الباحث سلوك العري الذي كان معيارا سائدا في ألمانيا في القرن السادس عشر الميلادي، إذ كانت العائلات يخرجن عارية في ذهابها إلى الحمام العمومي، رجالا ونساء وأطفالا، أو التركيز على كيفية استخدام الجسد وعرضه، والتركيز على آداب الطاولة التي كانت فيها الآداب في غاية المرونة والتساهل، وليست متشددة كما هو الحال في أيامنا هذه؛ إذ كان الشباب لايخفون صوت ضراطهم أثناء العطس، وكانوا لايستخدمون أصابعهم الثلاثة عندما يأكلون قطعة لحم من الأطباق، بل كانت تلك الأطباق تمسح

بأكمام من يجلس قربهم... فقد أضحت هذه التصرفات - اليوم- عرضة للسخرية والاستهزاء.علاوة على ذلك، لم تستعمل شوكة الطعام إلا في القرن الحادي عشر من قبل حاكم فينيسيا، وقد أدان رجال الدين هذا التصرف، بيد أن هنري الثالث استخدمها بشكل عاد في بلاطه. في حين، كانت هذه الشوكة مدعاة للسخرية عند عموم الشعب.

وعليه، " بمثل هذه الأحداث والوثائق الظريفة أدخل نوربيرت إلياس في التحليل التاريخي والسوسيولوجي للغرب مفهوم حضارة آداب السلوك.يمكن للفكرة التي ظهرت في ثلاثة مجلدات، أن تختزل بشكل سهل: يوضح إلياس أن الحضارة هي مسألة آداب السلوك، وخاصة تلك المتعلقة بالقواعد الصغيرة والكبيرة التي تفرض نفسها على استخدام الجسد وإشباع الحاجات والغرائز والرغبات البشرية.غير أن هذا البعد الأخلاقي عرف تطورا ملحوظا في أوروبا بدءا من عصر النهضة، كان الإنسان القروسطي يعيش في نوع من البربرية الساذجة إلى حد ما، وفي حرية حقيقية بخصوص التعبير العنيف عن مشاعره ورغباته، ولإشباع حاجاته الأكثر مادية، دونما انشغال بنظرة الغير. وبدءا من القرن السادس عشر، شرع كل ذلك (اللياقة، وآداب الطعام، وقواعد الحياء، والحشمة) بالقوننة عن طريق نبلاء البلاط. وفي القرن الثامن عشر، استولى البورجوازيون على آداب السلوك هذه. وفي القرن التاسع عشر، بلغت الحركة أوجها وشاعت أيضا؛ كان العصر عصر الأخلاق الطهرية التي تدعى " النظافة أو العناية الصحية.

ويلاحظ إلياس أن سلطة الدولة هي المحرك الحقيقي للحضارة، فقد تحول المحاربون الإقطاعيون إلى نبلاء البلاط، وشكلوا ما يسمى بالسلطة الملكية. ومن ثم، فقد فرض الأمير أو الملك قواعد اللياقة على حاشيته والمحيطين به، ثم ترابط المجتمع عضويا ووظيفيا، بعد صعود البورجوازية، وازدياد تقسيم العمل بين أفراد المجتمع الواحد، وكانت آداب السلوك خاضعة للمراقبة الذاتية والضبط الداخلي. وفي هذا، يقول فيليب كابان(Philipe Cabin) وفرانسوا دورتييه (Jean-François Dortier):" إن تطور آداب السلوك- كما يوضح إلياس- ما كان له أن يحدث دون تدجين المحاربين، وتحويلهم إلى نبلاء في البلاط: نشاهد بالفعل بين القرنين الثاني عشر والثامن عشر، في فرنسا على الأقل، صعود السلطة الملكية، وتحول الطبقات الإقطاعية إلى نبلاء البلاط. وهناك فرضَ الأمير أثره في كامل حياة المحيطين به في البلاط" الحب، والحرب، وآداب المائدة، واللياقة، وقواعد النزاعات. وفي الوقت ذاته، كان المجتمع يغتني ويزداد تعقيدا، فأصبح الناس أكثر اعتمادا على بعضهم البعض، وارتبطوا عضويا عن طريق تقسيم العمل.ولم يعودوا يقدرون على العيش منفصلين في جماعات منغلقة على نفسها.وهنا، كما يقدر إلياس، يكمن السببان الرئيسيان لظهور أخلاق مؤسسة على السيطرة المتزايدة على الغرائز البدنية والوجدانية، في الطبقتين المهيمنتين، النبلاء والبورجوازية. لم يعد الأمر متعلقا فقط بتطبيق قواعد اللياقة والحياء والتحاشي، إنما بالوصول إلى الضبط الذاتي لكل واحد، خاصة فيما يتعلق بالاحتكاكات الجسدية والجنس والعنف."

ومن ثم، فقد بلغت آداب السلوك في القرن التاسع عشر الميلادي قمة الرقي والتهذيب والتطهير الأخلاقي والمحاسبة الذاتية، إذ كان العري

ممنوعا، وكان قليله يثير الضحك والسخرية بين الجميع، وكان الحديث عن الجنس مع الأطفال عيبا ورذيلة وعارا. بمعنى أن القرن التاسع عشر هو قرن الممنوعات والمقموعات والمكبوتات فيما يخص الجنس، والنظافة، واللياقة، واستخدام العنف، ولم تكن تلك المعايير الانضباطية مجرد قوانين عامة، بل تعد أيضا ثقافة. إنه قرن استبطان التهذيب. وقد كتب إلياس " أن تطور آداب السلوك في جانبه الحديث، يتصف باستبطان متزايد للمعايير؛ مما يجعل الآليات الاجتماعية للمنع لاضرورة لها. بالنسبة له، ليست الحضارة فقط مسألة لياقة في المجالس الرسمية ؛ فهو يعلم جيدا أن هناك ممنوعات وطقوسا معقدة قد توجد عند شعوب تعتبر بدائية.فحركة الحضارة تسير عن طريق مبادىء كونية، وتصيب وعي الفرد بالذات باختصار، لم يعد الأمر متعلقا فقط بقواعد السلوك، بل بمشاعر داخلية إحساسا بالذنب وندما، وتعيد إنتاج نفسها بنفسها، وتشبه الكبت عند فرويد."

ولكن المستغرب في تصور إلياس أن عري المرأة على شاطىء البحر لايعده انقلابا في سيرورة الحضارة، وعودة إلى انعدام الحشمة والحياء والعفة، بل هو تعبير عن حرية المرأة، واستمتاع بحق المساواة في الظروف الحياتية.أما بالنسبة للآخر، فعليه أن يضبط مشاعره وسلوكياته وتصرفاته.

ويلاحظ أن كتاب (حول سيرورة الحضارة) كان ممنوعا في ألمانيا، ولكن أعيد اكتشافه في فرنسا خلال السبعينيات من القرن الماضي، و" استقبل بحماس عن طريق فرانسوا فوره (Furet)، وأندري بورغيير(Burguière)، وإمانويل لوروا لاديوري(Ladurie). وهو يعكس جهدهم الخالص كي يجعلوا من التاريخ علما للعقليات.ويجسد أيضا سوسيولوجيا تاريخية ذات هدف نظري رفيع، ويدشن شكلا لتاريخ آداب السلوك أصبح منذئذ مدرسة (انظر مثلا جورج فيغاريلو(Vigarello).

أخيرا، لقد رسم، مع احتفاظه بمسافة نقدية، لوحة للحضارة الغربية أقل نقدية بكثير من التحليل النفسي والماركسية وتجلياتهما. "

وهكذا، يلاحظ أن الكاتب يدرس الحضارة الغربية في ضوء المقاربة السوسيولوجية، أو يدرس ما هو إنساني، وماهو انفعالي، وما هو وجداني عاطفي وسيكولوجي، ضمن مقاربة سوسيولوجية. ومن جهة أخرى، يدرس ماهو تاريخي ومجتمعي في ضوء مفهوم القمع أو الكبت، كما تحدث عنه سيغموند فرويد (freud) في جل كتاباته السيكولوجية.

علاوة على ذلك، يعنى نوربرت إلياس بسيوسيولوجيا الجسد في شبقيته وماديته وشهواته ونزواته وغرائزه، بالتوقف عند تقنياته على غرار دراسات السوسيولوجي مارسيل موس(M.Mauss)، وربط هذا الجسد بالعفة والعري، وعلاقة ذلك بالهابيتوس، والانبناء المجتمعي، والمراقبة الذاتية، والمحاسبة القيمية، وتصوير طبيعة المجتمع على مستوى الثقافة والحضارة. ويعني هذا أن العواطف والأهواء خاضعة للقيم والتقاليد والعادات والأعراف.

كما اهتم نوربرت إلياس بسوسيولوجيا الرياضة بإشتراك مع تلميذه إيريك دانين (Dunning)، إذ أثبت أن جميع المجتمعات، سواء القديمة منها أم الحديثة، قد عرفت الرياضة، وتتميز الرياضة مقارنة بالهوايات الأخرى بقلة العنف، على الرغم من الاحتكاك الصارم الموجود بين الأجساد الرياضية

داخل مجال اللعبة. علاوة على احترام القواعد المكتوبة وغير المكتوبة التي تتحكم في اللعبة. ومن ثم، فهي تهدف إلى غرس القيم الوطنية والقومية، وتحقيق الظفر والانتصار، وتمثل القواعد، والسعي الجاد نحو الاستمتاع باللعب.

ومن ثم، فقد حلل الباحثان الظاهرة الرياضية في بعديها المزدوج: إذ يتعلق البعد الأول بالتطبيق الجسدي، و يرتبط البعد الثاني بما هو فرجوي. وهنا، يتم التركيز على الجسد باعتباره نتاج سيرورة الحضارة.

هذا، وقد انتقلت الرياضة من الألعاب التقليدية العنيفة (الرومان) نحو ألعاب تحد من العنف والعدوان. بل يمكن القول :إن الهابيتوس الرياضي لايقتصر على اللعبة في مجالها الداخلي فحسب، بل يمتد هذا الهابيتوس حتى خارج هذا المجال على مستوى السلوك والتصرف والتطبع الاجتماعي.

ثنائية الالتزام والحياد:

استعمل نوربرت إلياس، في كتابه (مدخل إلى سوسيولوجيا المعرفة)، مفهومي الالتزام والحياد، ويحيل المفهومان معا على ثنائية الذاتية والموضوعية. ويعني هذا أن الدارس يبحث عن الطريقة التي ينبغي أن يتعامل بها السوسيولوجي مع الظواهر المجتمعية، فهل سيبقى محايدا أم يدخل ذاته في البحث؟

ويحيلنا هذا أيضا على إشكالية عويصة في العلوم الإنسانية، هل يمكن التعامل معها على الأساس الوضعي التفسيري؟ أم على الأساس التفهمي الروحي ؟ أم على أساس الجمع بين الفهم والتفسير على حد سواء ؟

ويعني هذا أن الحياد يستلزم الموضوعية في البحث السوسيولوجي.أما الالتزام، فيعني إدخال الذات أثناء التعامل مع الظواهر المجتمعية.

وفي الحقيقة، يتضمن كل سلوك جانبا من الموضوعية الحيادية، وجانبا من التدخل الذاتي (الالتزام).أي: يمكن دراسة الفرد في ضوء المقاربة السوسيوتاريخية، بغية فهم كيف يتطور سلوكه أو فعله المجتمعي عبر التاريخ، ضمن سيرورة الحضارة، ورصد مختلف العلاقات التفاعلية بين الأفراد في علاقتهم مع محيطهم وبيئتهم.

ومن ثم، يوفق نوربرت إلياس بين الفهم والتفسير، ويرفض دراسة الظواهر المجتمعية تفسيرا علميا ووضعيا فحسب، بالاعتماد على التفسير والمقارنة والتكميم الرياضي أو الإحصائي ؛ لأن ذلك يخلق نوعا من الحياد الوهمي.لذا، لابد من الجمع بين الذاتية والموضوعية من جهة، أو بين الفهم والتفسير من جهة أخرى.

مفهـــوم الهابيتوس:

لقد وظف نوربرت إلياس مصطلح الهابيتوس(Habitus) في الثلاثينيات من القرن العشرين، قبل أن يستعمله بيير بورديو في كتاباته السوسيولوجية المتنوعة. ويعني الهابيتوس عند الباحث تلك المعرفة المجتمعية المستضمرة

أو المخزنة لدى الأفراد بشكل غير واع، وتتجذر مع مرور الوقت بفعل الأسرة أو المؤسسة أو الحزب أو الدولة. وبالتالي، تدل على هوية الفرد. كما تدل على هوية الجماعة . ويحيل هذا على ما يسمى بالتنشئة الاجتماعية أو التطبع أو الاندماج الاجتماعي، سواء أكان فرديا أم جماعيا.أي: تشرب الأفراد لمجموعة من المعايير والقيم والعادات المجتمعية، بفعل الاحتكاك والتطبع والتماثل مع البنيات الموضوعية. ويتميز الهابيتوس بالديمومة والتحول والتطور التاريخي، وانتقاله من جيل إلى آخر. ومن ثم، فقد ركز الباحث، في دراسته للحضارة الغربية الأوروبية، على الهابيتوس الوطني والهابيتوس الهوياتي. ويعني هذا أن كل دولة لها هابيتوس خاص، يتخذ بعدا وطنيا وهوياتيا، كما عند الألمان - مثلا-.

نقـــــد وتعليـــق:

خضعت آراء نوربرت إلياس لانتقادات عدة من وجهات علمية مختلفة. ففي مجال التاريخ، انتقده الباحثون في كونه أهمل فترة القرن التاسع عشر الميلادي، ولم يتعرض لها في كتابه (حول سيرورة الحضارة) بشكل دقيق وواضح. كما أن الأنتروبولوجيين ينتقدونه في موضوع الحياء والحشمة على أساس أن الباحث اعتمد على وثائق قليلة غير مناسبة في هذا المجال؛ إذ ركز على المواخير فقط للحكم على آداب السلوك في فترة زمنية ما. كما أن الأوصاف المتعلقة بالسكن المأخوذة من موسوعة ديدرو (Diderot) ومجتمع البلاط هي أوصاف متعلقة بنموذج مثالي أكثر مما هو واقعي.

وعلى العموم، تتميز مفاهيمه السوسيولوجية بالغموض، وصعوبة الفهم والاستيعاب من قبل القراء، ولاسيما مفهوم الانبناء والهابيتوس...

وقدأثبت السوسيولوجي الإنجليزي ستيفن مينل (Stephen Mennell] أن نظريات نوربرت إلياس تصلح لدراسة الدول الغربية، ولكن لاتصلح لتحليل نشأة دول أمريكا الشمالية. وكذلك، لاتنطبق - في رأيي- على الدول العربية التي قامت على احترام القيم الأخلاقية، وضبط آداب التصرف وفق المنهج الإسلامي، بل يتميز المجتمع العربي والإسلامي بكونه مجتمعا محافظا تسوده الحشمة والعفة والتستر. وأكثر من هذا، لايمكن أن نعتبر عري المرأة على الشاطىء حضارة أو حرية أو ثقافة أو مساواة. وبالتالي، على الآخر أن يضبط نفسه سلوكيا وغرائزيا. بينما هذا السلوك الشائن تعبير ع ن مدى الإسفاف الحضاري، وانحطاط القيم، إذ يثير الاشمئزاز والفتنة والغواية، ويساعد على انتشار البغاء والإباحية وتردي الحضارة. ومن ثم، تؤدي الإباحية والرذيلة والمبالغة في الترف إلى سقوط الدول وانحطاطها، كما يقول ابن خلدون في مقدمته لعلم العمران.

ومن جهة أخرى، بقي الكتاب " من جهة علماء الاجتماع أكثر تشكيكا، وظهرت الانتقادات باكرا.هل بإمكاننا أن نجعل التهذيب وليد عصر النهضة، كما لو أنه لم يكن لعصور أخرى وقارات أخرى فترات من حضارة متقدمة؟ إذا كانت الأمم الأوروبية وحدها تملك الحياء.فما حال الآخرين؟ يجتهد إلياس في كتاب (دينامية الغرب) لتبيان أن ظهور مجتمع البلاط هو أمر مؤكد في كافة القارات.لكن ألا توجد طرائق أخرى للوصول إلى الحضارة من غير

الخضوع إلى سلطة الدولة؟ ألا تصف قصص الإثنولوجيين بالتحديد وجود مجتمعات ذات طباع متمدنة مهذبة بغياب سلطة الدولة؟ "

وهناك من يشكك في أطروحة العري في العصر الوسيط كما أثبتها إلياس، فقد اعتبر المؤرخ بيتر ديور(Duerr)، في كتابه (العري والحياء)، " اللامبالاة القروسطية تجاه العري مجرد أسطورة: فالحالات التي يصفها (الحمامات، واحتفالات العراة، والتنزه في الهواء الطلق) كانت في الحقيقة استثنائية، مغموسة بالإيروسية، وترجع إلى سلوكيات منحرفة. يدعم ديور الأطروحة القائلة بأن الحياء، ولو تنوعت تبدياته، هو شعور كوني، وما من مجتمع مهما كان مستواه من البربرية يمتنع عن وضع قواعد للعري...

وإن وضع قواعد لاستخدامات الجسد (التغوط، والضراط، والتجشؤ، والبصاق، إلخ) لم يكن أبدا غائبا عن وعي الشعوب : فقبل نهاية العصر الوسيط، كانت توجد نصوص يهودية وعربية وألمانية وإنكليزية تتناول الاستخدام المناسب للتغوط (بعيدا عن نظر وسمع الآخرين، ومن المفضل ليلا بعيدا عن أعين الملائكة).إن عادة أصحاب السمو، وهم يستقبلون حاشيتهم جالسين على كرسي بيت الخلاء، والتي أقرها لويس الحادي عشر، ستكون اختراعا حديثا وتعبيرا عن التراتبية المتزايدة في العلاقات الاجتماعية. بالطبع لم يكن من المقبول أبدا بالنسبة للتابع أن يستقبل من هو أعلى منه بالطريقة ذاتها...

باختصار، شكك ديور ومؤرخون آخرون بشكل واسع أيضا، ليس بوجود تنويعات بمستوى الاحتشام المطلوب بين مجتمع وآخر، بل بأن هذا المستوى مرتبط، كما في نظرية إلياس، بظهور طبقات الحاشية، وبالتالي ظهور الدولة الحديثة."[15]

ويتبين لنا، مما سبق ذكره، بأن الثقافة عند نوربرت إلياس، تتأسس سيكولوجيا، بالمفهوم الفرويدي، على قمع الغرائز الجنسية أو الشهوانية أو الشبقية، ويعد هذا المعطى قاسما مشتركا بين جميع الحضارات. بيد أن حضارة الإسلام لم تبن على ماهو غرائزي وجنسي، بل بنيت على دك الوثنية العمياء، والدعوة إلى التوحيد الرباني. كما أن الثقافة أساسها العلم والأخلاق معا، مع حصرها في عبادة الله وحده.

ومن منظور آخر، كيف يمكن الجمع بين امرأة تلبس الحجاب الإسلامي وامرأة عارية، فهل يعني ذلك أن العارية هي التي تملك حريتها الحقيقية، بينما الأخرى لاتملكها. في حين، إن الإسلام هو الذي يقدر المرأة أيما تقدير، ويعلو بها مكانة وسموا ورفعة .

هذا، و" إن هذا الموقف الملتبس لنظرية إلياس يمكن أن يؤخذ عليه: الفرد البشري، بالشكل الذي يصفه به، مأسور في حلقة مماثلة لحلقة التحليل النفسي. مهما فعل أو لم يفعل، فإن تصرفه يعبر عن الأمر ذاته، وهو أن الثقافة تتأسس على لجم الغرائز.والحال، إما أن هذا المعطى مشترك بين كافة المجتمعات البشرية .وبالتالي، فإن تنوعه ليس شديد الدلالة، أو أن بعض المجتمعات ترتقي في هذا الطريق أعلى من غيرها بكثير. لكن هل على هذا يعتمد نجاحها وقدرتها على التأثير في الآخرين؟ باختصار، هل التهذيب شرط لانطلاق الحضارة الغربية أم هو مجرد أثر ثانوي؟ تترك أعمال

إلياس خلفها مسائل تكفي، بأهميتها، لأن توصف بالأعمال الأكثر تحريضا فـي القرن العشرين."[16]

أضف إلى ذلك، فليس هنـاك صـلة حقيقيـة بيـن دقـة الآداب وانعـدام العنـف والجريمة في المجتمع، فقـد وجـدت جرائـم فـي عصـرنا المتقـدم هـذا علـى الرغم من تمثل تام لآداب السلوك. وفي هذا السياق، يقول نيكـولا جـورنه :" إن سيرورة الحضارة التي وصـفها نـوربيرت إليـاس لاتظهـر فقـط مـن خلال آداب المائـدة وقواعـد الحيـاء والأخلاق الجنسـية، فهـي تتنـاول بشـكل أكـثر مباشرة أيضا، تراجع مستوى العنف الذي تسـمح بـه الأخلاق العامـة .القضـية واضحة بين الناس، إن ضبط الحق بالقتال، ثـم بالثـأر الشخصـي عـن طريـق الدولة، هو نتاج التطور في المؤسسات الذي أصبح حكرا منـذ القـرن الثـامن عشـر (راجـع دينامية الغـرب).ومنئذئـذ وضـع الاسـتخدام الاجتمـاعي للعنـف الخاص تحت نظر البوليس والعدالـة.ففـي العصـر الوسـيط، كـان مـن عـادة المحـاربين المتمـدنين أن يبـتروا أعضـاء مـن ضـحاياهم، ومـن عـادة العـوام الذهاب للاستمتاع بعرض تنفيذ الإعدامات. وخلال سـيرورة الحضـارة صـارت العوامل الخارجية حاسمة، لكنها انتقلت إلى آليات نفسية تحكم حساسية كل واحد.

لكن ما الذي يعنيه ما أشار إليه بعض علماء الاجتمـاع مـن تراجـع الأمـن فـي المجتمعـات الحديثـة والمتطـورة؟ إن هـذه المشـكلة الـتي ظهـرت خلال الثمانينيات، لقيت عدة أنواع من الأجوبة.يقوم الجـواب الأول علـى التشـكيك في أطروحـة إليـاس: مـا مـن شـيء يثبـت وجـود صـلة ضـرورية بيـن الدقـة المتناهية في الآداب وتراجع مستوى العنف بين الأشخاص. الجانبـان يتنوعـان بشكل مستقل عن بعضهما البعض.وعليه، إن زيادة في الانحـراف لاتعنـي أن تقدم الحضارة وصل إلى نهايته.والأخرى تولي أهمية إلى تقطع فـي سـيرورة الحضارة عن طريق إضعاف نموذج الدولة الذي يفترض أيضا، بتعـابير عامـة، أن الدينامية المؤسساتية التي وصفها إلياس ربما قد بلغت حدا (نهايـة) .ومـع ذلك يرى آخرون أن العنف كشكل للعلاقة الاجتماعية قد عهـد بـه إلـى بعـض أماكن النفي الاجتماعي، وبقي غريبا بالكامل عن مجمـل المجتمـع الـذي لـم يتوقف عن الخضوع للبوليس."[17]

وفي منظـوري الشخصـي، إن كـثرة الجرائـم والانحرافـات بيـن الأفـراد فـي المجتمع الغربي ليس راجعا إلى أفول الحضارة، ونهاية الثقافة، بل يعبر ذلـك عن الفراغ الروحاني، وانقطاع سـبيل التـدين الحقيقـي، وازديـاد الشـك فـي المعتقدات الغربية وفلسفاتها المادية والإباحية التي علبـت الإنسـان وشـيأته، وحولته إلى رقم من الأرقـام البنيويـة، أو جعلتـه سـلعة مـن السـلع التجاريـة الرخيصة الثمن.

الخاتمـــة:

وخلاصة القول، يعد نوربرت إلياس من السوسيولوجيين الألمانيين المنسـيين في الثقافة الغربية بصفة عامـة، والثقافـة العربيـة المعاصـرة بصـفة خاصـة؛ والسبب في ذلـك أن كتبـه، لزمـن طويـل، حوصـرت مـن قبـل المؤسسـات الأكاديميـة الألمانيـة، ومـن مؤسسـات الطبـع والنشـر والتوزيـع ذات التـوجه

السياسي النازي. ولم تترجم أعماله إلى اللغات الأجنبية، ولاسـيما الفرنسـية والإنجليزية، إلا في العقود الأخيرة من القرن العشرين.

هـذا، وتتميـز أعمـاله بـالتحريض، والجـدة، وجـرأة الطـرح، والانطلاق مـن السوسيولوجيا التاريخية، والاستعانة بالسيكولوجيا الفرويدية لتعميق مفاهيمه الاجتماعية، ولاسيما مفاهيم: الانبناء، والهابيتوس، و الحياد والالتزام...

وعليه، فأهم مـا تتسـم بـه دراسـاته السوسـيولوجية الـتي تجمـع بيـن الفهـم والتفسير تركيزها على سيرورة الحضارة الغربية، والاهتمام بالجسد، ودراسة سوسيولوجيا الرياضة. ومن ثم، فهذه الأعمال الحفرية الجادة تذكرنا، بشـكل من الأشكال، بأبحاث الفيلسوف ميشيل فوكو (Michel Foucault)، وأبحاث المؤرخ فرناند بروديل(Fernand Braudel)، وأبحـاث السوسـيولوجي بييـر بورديو (Pierre Bourdieu)، على سبيل التمثيل والمقارنة والتخصيص .

الدرس الرابع: البنيوية –التكوينية عند بيير بورديو

بيار بورديو.. النشأة والتكوين

يُعَدُّ عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو أحد أبرز مثقفي هذا العصر، فقد ولد في الأول من آب (أغسطس) العام 1930 في دونغان (منقطة البيرينيه ـ الأطلنطي) لعائلة ذات أصول فلاحية. حاز على الأغريغاسيون في الفلسفة ودرسها في ثانوية "مولان" حتى العام 1955، ومن ثم درَّسَ في الجزائر (1958 ـ 1960) وباريس وليل، ثم تولى منصب مدير دراسات في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا ، التي أصبحت مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية، و في الوقت عينه ، كان مدير مجلة " أبحاث في العلوم الاجتماعية " من العام 1964 وحتى 1980.

كان بيار بورديو يقوم خلال فترة نضال الشعب الجزائري ضد الاستعمار الفرنسي (1954 ـ 1962) بعمله الإثنوغرافي بين سكان القبائل الجزائرية، وكان نتاج عمله كتابه الذي صدر في عام 1962 بعنوان"سوسيولوجيا الجزائر". ويعد هذا العمل من بواكير أعماله التي حققت له حضورًا لافتًا في العالم الأنجلوساكسوني وذلك بصفته أنثروبولوجيًا. لقد مهد هذا المؤلف الإثنوغرافي الطريق لعمله الأبرز الذي صدر بعد عشرة أعوام، ألا وهو "موجز حول نظرية الممارسة"، ولعل هذين العملين، إضافة إلى "جزائر 1960" من بين الأعمال التي عززت مكانة بورديو كأنثروبولوجي بارز في النصف الثاني من القرن العشرين.

وفي العام 1981 ألقى درسه الافتتاحي في "الكوليج دوفرانس" و بقي هناك أستاذ كرسي علم الاجتماع حتى 28 آذار (مارس) 2001، حيث ألقى درسه

الأخير، وعقب ذلك أعلنت هذه المؤسسة الثقافية الكبيرة عن إلغاء كرسي علم الاجتماع، تقديرا للمفكر والفيلسوف الذي افتتحها .

حظي بيار بورديو بشهرة عالمية معترف بها، إذ أن أعماله أسست من وجهة نظر أكاديمية ـ مدرسة علم الاجتماع النقدية للحداثة التي ترافقت معها، انتقال بورديو من عالم اجتماع إلى "نبي" أو لنقل "شيخ روحي " ساهم في إطلاق العديد من الحركات الاجتماعية عقب الاضطرابات التي شلت فرنسا في عام 1995 .

لا شك أن بيير بورديو عالم اجتماع موسوعي لم يقدم على مغامرة علمية قبل أن يستطلع الطروحات التي سبقته لصياغة نظريته. وعليه فقد شكلت بنيوية ليفي شتراوس مفتاحا لدراسات بنيوية أشد عمقا وفهما وجدة بما أنها انطلقت من رؤية تكرار البنى باعتبارها عملية ليست جامدة بقدر ما هي متحركة ونشطة، هذا التصور لشتراوس جاء معاكسا تماما للدراسات البنيوية التقليدية حول الجماعات الإثنية والتي كانت تكتفي بملاحظة ثبات البنيات وتكرارها دون أن تبحث عن تفسير لهذا الثبات. وهي في واقع تصورات الأمر ذات طبيعة استعمارية رافقت الحركة الاستعمارية الأوروبية التي انطلقت في القرن 19 ولم تر حينذاك في المجتمعات القديمة إلا بنى ثابتة أو مجتمعات بلا تاريخ. وعلى العكس من ذلك جاءت بنيوية شتراوس عبر " البنى الأولية للقرابة " لتفضح هذا التوجه من خلال مهمة حددها شتراوس لنفسه وهي " كشف الأنساق المستترة للعلاقات والقيام بتنظيمها" لتفتح بابا للتقصي بلا حدود. هذه الأطروحة جاءت حتى بخلاف ما ذهب إليه الطرح الماركسي الذي حصر تفسير البنية بالعامل الاقتصادي بما في ذلك البنيوية الفيبرية التي حاولت التعمق أكثر حين ركزت على الدراسات الطبقية ولاحظت مدى الصعوبة في تحديد المعايير الطبقية.

في البنيوية التكوينية ينطلق بورديو من رؤية المدى الاجتماعي (المدى الحيوي) كحقل من الصراعات الاجتماعية التي تقع في نطاق الطبقات. هذه الصراعات الطبقية التي ينبغي النظر إليها بعيدا عن المحتوى الماركسي التقليدي للصراع الطبقي، بل بمحتوى أحد المفاهيم المركزية في البنيوية التكوينية وهو الهابيتوس بوصفه منهجية ذات محتوى ثقافي وظيفتها إعادة إنتاج الصراع الطبقي بل وتكريسه عبر المحتوى الثقافي.

إذن الكلمات التي يستعملها بورديو مستعارة حقيقة من الماركسية، ويقدمها بمحتوى جديد عبر مفهوم " الرأسمال الثقافي " بوصفه رأسمال رمزي مقابل الرأسمال الاقتصادى بوصفه مفهوم مادي.

بمعنى أن التمايز الاجتماعي لا يقع بالضرورة ولا يمكن رؤيته فقط في نطاق الرأسمال الاقتصادي كمدى حيوي بل في نطاق الرأسمال الثقافي (الهابيتوس) الذي يسعى إلى تكريس التمايز وإعادة إنتاج الطبقات لا شعوريا، لهذا فهو يتسم بالعنف الرمزي تماما مثلما هو الرأسمال الاقتصادي الذي يتسم هو الآخر بعنف مادي.

هكذا هي البنيوية التكوينية. فكيف عمل بورديو على إخراجها منهجيا؟ وما هي منطلقاته المركزية؟

أولا: الانطلاقة المنهجية

في محاولته لتحديد عمل البنيات وكيفية اشتغالها، وخلال سنوات تكوينه الأولى طرح بورديو سؤالا منهجيا: كيف تتجدد البنيات؟ وكيف تعيد إنتاج نفسها؟

للإجابة على السؤال كان على بورديو أن يقوم بمسح علمي سوسيولوجي ومعرفي ليتعرف على ما هو كائن من النظريات وما تقدمه وما هو محتواها، ومن ثم الاطلاع على النظرية البنيوية بكل تفرعاتها فماذا وجد؟ لأنه ركز بداية على سلوك الفاعلين بوصفهم معيدي إنتاج البنية فقد وجد أطروحتين في طريقه هما:

" الأطروحة الظواهرية

وهي التي تتمسك بسبر المقاصد دون النظر إلى جذورها الاجتماعية، لذلك فهي تحاول تحليل الوقائع الظاهرة للعيان، ولأنها كذلك فقد تخلى عنها بورديو باعتبارها لا تستجيب للبنيوية من حيث كونها تبحث عن الكوامن في الظواهر الكائنة.

" الأطروحة التي تركز على الانمحاء الجذري للفرد. وهي أطروحة غير محايدة. صحيح أن بورديو ركز اهتمامه على البنية وليس على الفرد، ولكن بما أن الفرد، بحسب الفهم الفيبري والبارسونزي، هو فاعل اجتماعي في نسق، فما قيمة أطروحة تغفل هذا الفاعل؟ وكيف يمكن لأطروحة من هذا النوع الذي لا يقيم وزنا للفرد أن تساهم في إظهار تفاعلات النسق من خلال السلوكات الفردية؟

ثانيا: التصورات النظرية

انطلاقا من هاتين الأطروحتين عديمتي الجدوى بالنسبة لبورديو فإن إجابته ستنتظم حول ثلاثة تصورات يسعى من خلالها إلى تحديد موضوع البحث الاجتماعي. هذه التصورات هي:

1- التصور الأول: نسق المواقف والعلاقات

فالموضوع الاجتماعي في هذا التصور هو الموضوع الذي يكشف عن مجموعة العلاقات الداخلية في البنية، أو هو نسق من العلاقات الذي يسمح لنا التحليل بالوصول إلى وِظافتها. أي التعرف على الطريقة التي تشتغل بها العناصر النسقية المكونة للبنى وكيفية ترابطها

وأدائها واشتغالها.
وفي هذا السياق فإن هدف البحث الاجتماعي هو السعي إلى إظهار منطق النسق من خلال ثلاث عمليات:
- أولها إسقاط بعض الظواهر والقيام بعملية استكشاف متعددة. أي الكشف عن نسق العلاقات المحدِّدة واستبعاد المعطيات الحكائية والتاريخية والاقتصادية
- ثانيها تعليم النسق. أي الكشف عن أنساق التفاعل الداخلية والخارجية معا. فلو أخذنا أنساق المواقف داخل الجامعة مثلا لتوجب علينا النظر في نسقسن هما: النسق الداخلي، أي موقف السلطة الجامعية والنسق العلمي الذي يربط الجامعة بالخارج.
- أخيرا تطوير النسق عبر البحث عن تمييز كل الحلقات المترابطة العملية والرمزية والأيديولوجية وكل السلوكات الفردية التي يحددها نسق العلاقات.

هكذا يتوصل بورديو إلى استعمال مقولة الحقل الذي ينتظم بداخله كل أنساق المواقف والتفاعلات الآنفة الذكر. ومن الواضح أننا إزاء منهجية تبين لنا مشروعية استخدام مفهوم الحقل الاجتماعي ضمن الشروط المحددة (الإسقاط، التعيين، التطوير).

2- التصور الثاني: الهابيتوس

تترجمه بعض المؤلفات بـ (الآبيتوس). ويكاد في الواقع أن يشكل جوهر نظرية بورديو في البنيوية، وهو أداة منهجية اختبارية يستطيع حتى الفرد المتخصص أن يسقطه على نفسه ليتعرف على مكانته الطبقية والاجتماعية بشكل عام. كما يمكن الفرد من قراءة المجتمع وتكويناته الطبقية بسلاسة ومتعة لا يعكر صفوها إلا شعور الفرد حقيقة وواقعا بالمدى الحيوي الذي ينتمي إليه. فما هو الهابتوس؟

يعرفه بورديو بأنه: " نسق الاستعدادات المكتسبة وتصورات الإدراك والتقويم والفعل التي طبعها المحيط في لحظة محددة وموقع خاص ". هو إذن موجه لسلوكات الفرد اعتمادا على مرجعية معينة تقع في البنية الذهنية وبالتحديد فيما يسمى بعلم النفس بالأنا الأعلى، أي الذي يتحكم بإجمالي الممارسات والسلوكات الناتجة عن الفرد بشكل لا شعوري. لذا يعتبر الهابيتوس من جانب آخر منتج الممارسات وأصل الإدراكات وعمليات التقويم والأعمال أو مجموعة القواعد المولدة للمارسات. أما موقعه فهو يتوسط بين العلاقات الموضوعية والسلوكات الفردية، وهو في آن معا ناتج عن استبطان الشروط الموضوعية مثلما هو الشرط اللازم للممارسات الفردية. ولأنه كذلك وكل ذلك فهو يضفي الشرعية على الترتيبات (الصراع الطبقي) والتمايز(العنف الرمزي والثقافي) دون حدوث أي صدام

ظاهري بين الطبقات.
3- التصور الثالث: إعادة الإنتاج
تميل البنيوية التقليدية في دراستها للمجتمعات التقليدية إلى الاعتقاد بأن ثبات البنى هو أمر مكتسب دون أن تتحمل مسؤولية التساؤل عن الشروط المولدة لعمليات التكرار هذه. فقد حاولت الماركسية تقديم إجابة إجمالية لمشكلة إعادة إنتاج نسق الطبقات عبر التحليل الاقتصادي وتضخيمه إلى أقصى حد باعتماد علاقة وحيدة هي مدى تملك رأس المال.
ومن جهته حاول بورديو تحليل جميع أفعال إعادة الإنتاج من خلال دراسته للنسق المدرسي ووظيفته محاولا إدخال مفاهيم للتفسير مثل:
"العنف الرمزي
"الرأسمال الثقافي
"استراتيجيا إعادة الإنتاج
ثالثا: الصراع الطبقي
كيف يقع الصراع الطبقي؟ وأيهما أشد وقعا وتأثيرا على الفرد والمجتمع: الصراع الطبقي المادي؟ أم الصراع الطبقي الرمزي؟
يبدو الصراع الطبقي واضحا للعيان إذا ما انطلقنا من الرأسمال الاقتصادي. فمن خلال عملية إحصائية يمكن ملاحظة التدرج الطبقي اعتمادا على المهنة أو الدخل أو حتى المكانة الاجتماعية أو السلم القيمي الذي لا ينفصل كثيرا عن السلم الطبقي التقليدي. وهكذا يمكن معاينة الصراع باعتباره صراعا حادا ومكشوفا بما أن العامل الاقتصادي هو الذي يرسي هنا حجر الأساس في التفاضل الاجتماعي بحيث يمكن ملاحظة، وبحدود فاصلة، مختلف الطبقات الاجتماعية من الأكثر غنى حتى الأشد حرمانا.
ولكن ثمة رأسمال آخر يكشف عن صراع أعمق وأشد رسوخا، ومن الملفت للانتباه أنه يشرع التمايز حتى داخل الطبقة الواحدة دون أن يثير حساسية هنا أو هناك. هذا الرأسمال يسميه بورديو بـ "الرأسمال الرمزي " وهو ذاته " الرأسمال الثقافي " التعسفي الكائن مقابل الرأسمال الاقتصادي. هذا الرأسمال بمختلف مكوناته هو الذي يكشف عن هابيتوس أي طبقة ويجعل الصراع الاجتماعي الطبقي قائما ليس على أساس التنافس على فائض القيمة بل على استملاك كل الثروات المادية والرمزية. وعلى هذا الأساس يتنوع رأس المال بحيث نجد:
"برجوازية صغيرة متوسطة ذات رأسمال ثقافي أعلى من الرأسمال الاقتصادي كمتوسطي التجار والأطباء والمهندسين...إلخ
"وبرجوازية مثلها ذات رأسمال اقتصادي عال ورأسمال ثقافي

محدود كصغار أرباب العمل.
- رأسمال اجتماعي ناجم عن قوة العلاقات الاجتماعية المستندة إلى أصول اجتماعية ذات نفوذ أصلا.
- رأسمال مكتسب كالرأسمال المدرسي والموروث.
- رأسمال الجسد كالجمال، الجاذبية...إلخ

هكذا يبدو الرأسمال بأنواعه طاقة جبارة مستخدمة وتتيح بناء المدى الاجتماعي وتشكيله وإعادة إنتاجه من جديد.

رابعا: الحقل الاجتماعي نموذج للدراسة

عندما يستعمل بورديو الحقل الاجتماعي في الدراسة والبحث فهو ينطلق من كونه يشتمل على:

- عملاء
- مشرعين
- واستقلالية

وعند دراسته للحقل المدرسي لاحظ أن فيها تعسفا رمزيا تشرعه القوانين والتقاليد المدرسية التي تشتمل في مكوناتها الظاهرة على عدالة مصدرها تكافؤ الفرص وخضوع الجميع للقانون. وعليه فالسلطة المدرسية تتسلم في واقع الأمر تفويضا من الطبقات المهيمنة لفرض التعسف الثقافي، فعن طريق هذا التفويض يتم تمرير العنف الرمزي بلطف.

فلو أخذنا مثالا كاللغة سنجد أن التلميذ الغني يختزن في ذاكرته رصيدا لغويا هائلا بالمقارنة مع التلميذ الفقير. فالأول يستعمل لغة تجريدية وله بروتوكول وإتيكيت عالي المستوى وله اهتمامات ثقافية ومدى اجتماعي واسع من العلاقات ورصيد من السلوكات والخبرات لم تكن متاحة لزميله الفقير، وحين يتقدم الاثنان إلى الامتحانات من الطبيعي أن تكون فرصة الطالب الغني في النجاح وتحصيل القدر الأكبر من العلامات أكثر من فرصة الطالب الفقير. هذا الواقع ينطوي على تعسف ثقافي مشروع يعترف به الجميع دون أن يدركوا ظلمه وفداحته، فليس من العدل أن يخضع التلميذان لامتحان من نفس النوع والمستوى في حين يتمايزان بشدة فيما لديهما من رصيد وفرص للنجاح. ومن الواضح أن التمايز الطبقي واضحا على الغم من أن المدرسة ذات سلط ونظام حياديين.

حقول أخرى للدراسة

لقد درس بورديو الكثير من الظواهر الاجتماعية والتي مست أدق تفاصيل الحياة اليومية مبينا فيها كيفية وقوع التمايز الاجتماعي وعنف الرأسمال الرمزي، ففي حقل الاستهلاك يمكن ملاحظة التمايز الطبقي في نوعية الأسواق وتعددها بحيث يبدو لكل شريحة أو طبقة اجتماعية أسواقها ومنتجاتها. ولو أخذنا هواية التصوير

الفوتوغرافي مثلا لوجدنا أن رخص الأجهزة وتمكن مختلف الشرائح الاجتماعية من شرائها بهدف ممارسة الهواية كثقافة يمكن من خلالها استعادة الذكريات وحفظ تاريخ العائلة قد نزع من يد الطبقات الغنية أداة للتميز لاسيما وأنها تحولت إلى عادة مبتذلة وأصبحت شائعة بين الناس. ولكن لو أخذنا الفلاح في المجتمع الريفي لبدا التصوير الفوتوغرافي له نوعا من الترف الاجتماعي دون أن يكون للمسألة أي اعتبار للقيمة الجمالية أو الفنية كما هو الحال عند العامل في المدينة. كما أن للعمال أنماط ملابس خاصة تركز على الرخص و المتانة والبساطة دون اعتبار للذوق الجمالي أو الإتيكيت.

أما القوة الجسدية فتمثل بعدا من أبعاد الرجولة يمكن تنميتها ببعض الأطعمة أو التمارين الرياضية بحيث يمثل الجسد بجماله وقوته مظهرا من مظاهر التمايز حتى داخل الأسرة والحي والشارع والمدرسة... .

ومن جهتها لا تبدو الطبقات الفقيرة تقيم كبير وزن للثقافة مثلما يفعل أفراد الطبقات المسيطرة. فالفن التشكيلي والمسرح والنوادي الثقافية والاجتماعية والرياضية الخاصة كلها ممارسات من اختصاصات الطبقات الغنية.

وفي الحقيقة واعتمادا على الهابيتوس فيمكن لنا تعيين مظاهر التمايز الاجتماعي بلا حدود حتى في السلوك اليومي للفرد في الشارع والمؤسسة والبيت والمشي والجلوس والنوم والعمل والمراجعات وفي القيم والإتيكيت والأخلاق والمسكن وفي نمط المعيش والسفر وقضاء أوقات الفراغ والتسوق والدراسة والاستطباب والهوايات...إلخ