

إضافات

المجلة العربية لعلم الاجتماع



مجلة أكاديمية فصلية محكمة
تصدر عن الجمعية العربية لعلم الاجتماع
بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية



العددان 49 - 50، شتاء - ربيع 2020

افتتاحية

■ عالم ما بعد كورونا: نحو تحويل المحنة إلى إمكانات خلاقة؟
ساري حنفي

دراسات

- تأملات من السيرة الذاتية في الدين والأنثروبولوجيا
طلال أسد
- دور الأكاديمي في المشروع الوطني الفلسطيني
إبراهيم فريحات
- ردود الأفعال تجاه التأمين الصحي في المجتمع السعودي
علي بن أحمد السالم
- جغرافيات محاصرة، مشهديات متحاربة
إدوارد سعيد
- دور الجزاءات الإثنية في تهيش المهاجرين
نبيل خطاب وجون فوكس
- في سوق العمل البريطانية؟
ياوو أسوغبا
- مسارات وديناميات السوسيولوجيا العامة لأفريقيا السوداء
مولدي الأحمر
- الكرامة في أدب الثورة التونسية: قراءة سوسيولوجية
شبيب دياب
- ترمّل النساء في لبنان
باسم محمود
- كيف ندرس الانفعالات والمشاعر سوسيولوجياً؟
محمد أصبان
- إشكالية المسافة النقدية في الصورة الفوتوغرافية والمتحركة

مراجعات كتب

- الدولة العربية القوية والضعيفة بعد الانتفاضات العربية
جميل معوض
- تساؤلات جديدة في زمن «المخاطر الكبرى»
عايدة بنكريم
- اللأمكنة: مدخل إلى أنثروبولوجيا الحداثة المضطربة
الحسين طلبوي

رئيس التحرير: ساري حنفي

الهيئة الاستشارية وأعضاء مجلس أمناء

الجمعية العربية لعلم الاجتماع

الطاهر لبيب	الجامعة التونسية، والرئيس الشرفي للجمعية
باقر النجار	جامعة البحرين، رئيس الجمعية
محمد نعيم فرحات	الجامعة المفتوحة في فلسطين، الأمين العام للجمعية
ابتسام العطيات	سانت أولف كولج (مانيسوتا - الولايات المتحدة الأمريكية)
أحمد زايد	جامعة القاهرة
جميلة شرادي	جامعة محمد الأول (المغرب)
حلمي ساري	الجامعة الأردنية
سالم لبيض	الجامعة التونسية
عبد الله آل ربح	جامعة جراند فاللي (الولايات المتحدة الأمريكية)
عثمان سراج الدين	جامعة عجمان (الإمارات العربية المتحدة)
عروس الزبير	جامعة الجزائر
فهمية شرف الدين	الجامعة اللبنانية
محسن بوعزيزي	جامعة قطر
المختار الهراس	جامعة محمد الخامس (المغرب)
مصطفى التير	جامعة طرابلس (ليبيا)

إضافات

المجلة العربية لعلم الاجتماع

ISSN 2306-7128



مجلة أكاديمية فصلية محكمة
تصدر عن الجمعية العربية لعلم الاجتماع
بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية



العددان 49 - 50، شتاء - ربيع 2020

جميع المراسلات ترسل عبر البريد الإلكتروني
لرئيس التحرير، ساري حنفي، idafat@gmail.com

تفهرس بيانات المجلة وملخصاتها في قواعد البيانات التالية:

- 1 - قاعدة البيانات العربية المتكاملة «معرفة» <<http://www.e-marefa.net/ar>>
 - 2 - قاعدة المعلومات التربوية «شمعة» <<http://www.search.shamaa.org>>
 - 3 - دار منظومة <<http://www.mandumah.com>>
 - 4 - EBSCO Publishing <<http://www.ebsco.com>>
- كما أن المقالات التربوية بنصوصها الكاملة متوفرة
في قاعدة المعلومات التربوية «شمعة» <<http://www.search.shamaa.org>>

الاشتراك السنوي (بما فيه أجور البريد):

للأفراد	للمؤسسات
\$ 60 للنسخة الورقية.	\$ 120 للنسخة الورقية.
\$ 10 للنسخة الإلكترونية.	\$ 40 للنسخة الإلكترونية.
\$ 65 للنسختين الورقية والإلكترونية.	\$ 150 للنسختين الورقية والإلكترونية.

يرجى تسديد المبلغ كما يلي:

- (1) إمّا بشيك لأمر المركز مباشرة مسحوب على أحد المصارف الأجنبية.
- (2) أو بتحويل إلى العنوان التالي: حساب مركز دراسات الوحدة العربية رقم (390-3800022-003) بالدولار الأمريكي بنك بيبيلوس - فرع الحمرا - السادات ص.ب: 5605 - 11 - بيروت - لبنان - تليكس - 44078 Bybank - 41601 LE - تلفون: 736152 (1 - 961) - 255620 (1 - 961).



المحتويات

افتتاحية

- عالم ما بعد كورونا:
نحو تحويل المحنة إلى إمكانات خلاقة؟ ساري حنفي 4

دراسات

- تأملات من السيرة الذاتية في الدين والأنثروبولوجيا طلال أسد
ترجمة: خالد فوراني 13
- أكاديميون في مجلس الوزراء: تعزيز أم تراجع لدور
الأكاديمي في المشروع الوطني الفلسطيني؟ إبراهيم فريحات 23
- دراسة تحليلية لمضمون ردود الأفعال تجاه التأمين
الصحي في المجتمع السعودي علي بن أحمد السالم 53
- جغرافيات محاصرة، مشهديات متحاربة إدوارد سعيد
ترجمة وتقديم: عبد الرحيم الشيخ 70
- ما دور الجزاءات الإثنية في تهमيش المهاجرين من شرق
أوروبا في سوق العمل البريطانية؟ نبيل خطاب
جون فوكس 87



مركز دراسات الوحدة العربية

رئيس التحرير: ساري حنفي

- مسارات وديناميات السوسيولوجيا العامة لأفريقيا السوداء
المكتوبة باللغة الفرنسية ياوو أسوغبا
120 ترجمة: رشيد بن بيه
- معاني الكرامة في أدب الثورة التونسية: قراءة
سوسيولوجية في ثلاث روايات تونسية مولدي الأحمر
140
- ترمّل النساء في لبنان شبيب دياب
157
- كيف ندرس الانفعالات والمشاعر سوسيولوجياً؟ الانفعالات
و«الشعور بالبيت» في سياق الهجرة القسرية نموذجاً باسم محمود
170
- إشكالية المسافة النقدية في الصورة الفوتوغرافية والمتحركة
وأهميتهما في البحث السوسيولوجي الميداني محمد أصبان
195

مراجعات كتب

- الدولة العربية القوية والضعيفة: المآلات بعد الانتفاضات
العربية (تحرير طارق متري وساري حنفي) جميل معوض
217
- تساؤلات جديدة في زمن «المخاطر الكبرى» في كيفية
إدارة «المُشترك» الإنساني عايدة بنكريم
221
- اللاأمكنة: مدخل إلى أنثروبولوجيا
الحدثة المفترطة (مارك أوجيه) الحسين طلبوي
235

افتتاحية

عالم ما بعد كورونا: نحو تحويل المحنة إلى إمكانيات خلاقة؟

ساري حنفي

رئيس تحرير مجلة «إضافات»
الجامعة الأميركية في بيروت.

«ليس الإنسان بالتملّك، بل بالتكوّن؛ ولا هو بالاغتناء الرغائبيّ، بل بالاعتناء العلانقيّ؛ ولا هو بالهبوحة الاستهلاكيّة، بل بالكينونة» (عون، 2020 أ)

هناك تداعيات بشرية واقتصادية قد ألحقها فيروس كورونا بالعديد من بلدان العالم، ربما تتحول إلى نقطة تغير مهمة بالنسبة إلى العالم والمستقبل بأسره⁽¹⁾. كشفت الأجواء السريالية لوباء كوفيد - 19 خطوط الصدع في الثقة بين البشر والدول؛ بين المواطنين والحكومات، وهي تدفعنا إلى طرح أسئلة كبيرة حول أنفسنا وعلاقاتنا الاجتماعية والحياة بوجه عام. ولا تقتصر هذه الأزمة فقط على الصحة العامة والبيئة أو الاقتصاد. ما نشهده هو لحظة الحقيقة في ما يتعلق بأزمة الحداثة المتأخرة ونظامها الرأسمالي على نطاق واسع وشامل. لن نتمكن من العودة ببساطة إلى «العمل كالمعتاد»

(1) هذا نص مختصر ومعدل من النص الإنكليزي: Post-COVID-19 Sociology <<https://www.isa-sociology.org/frontend/web/uploads/files/Post-COVID-19%20Sociology.pdf>>.

بعد أن نمرّ بهذه الأزمة، وينبغي أن تعمل العلوم والأبحاث الاجتماعية وغيرها على تحليل هذه الحقائق الجديدة والانخراط بنشاط في معالجتها.

التباعد الاجتماعي: من مجتمع التواصل إلى مجتمع الاتصال

فرضت أزمة كورونا على الجميع التعايش وفق أسلوب «التباعد الاجتماعي» (Social Distancing): لا زيارات، لا سلام باليد، ولا تقبيل. هذه حالة قصوى من مشكلة فاقمتها حدائنا المتأخرة من برودة العلاقات الإنسانية وسلعنتها وتشبيئها. لكن اختفاء التواصل الجسدي المباشر لم يمنع من اكتشاف أشكال جديدة من التواصل الاجتماعي تعزز الروابط الاجتماعية. في بث للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (أليسكو) تقول سعاد الحكيم، أستاذة الفلسفة والتصوف في الجامعة اللبنانية، إن القلوب أيضاً تتواصل بدون أن تعيقها مسافات أو ترهبها إجراءات صحية أو وقائية. وإن محنة الكورونا ممكن أن تفتح آفاقاً واسعة للإنسان. فالخولة التي فرضتها تحرره كثيراً من الانشغالات، وربما تكون لحظة إعادة الوعي بذاته⁽²⁾.

نظرية المؤامرة

لقد استطاعت هذه الأزمة أن تُظهر أهمية العلم والعلماء والأطباء، وتطرح أسئلة على بعض المؤثرين الافتراضيين وعلى سلوك التنفيه الذي أصبح رائجاً خلال وسائل التواصل الاجتماعي. لأول مرة شعر الجميع بتداخل العلوم لمواجهة محنة مَرَضِيَّة من خلال طرح تناول العلمي والنفسي والأخلاقي. ولكن هذا لم يمنع من نشاط نظريات المؤامرة. بوجه عام، تنشط نظريات المؤامرة في حالتين، الحالة الأولى عندما نشعر بالعجز في مواجهة الواقع ولا نعرف كيف نفسير شيئاً ما علمياً، أو لا نريد الاعتراف بدورنا في شيء سيئ مثل الهزيمة في معركة ما. وفي الحالة الثانية عندما نصنف فئة من الناس بماهيات حادة تجعل منها عدواً مطلقاً أو خائناً أو مقابل طرف ثانٍ هو الضحية المطلقة التي تؤدي دور المظلومية.

أما في حالة ظهور فيروس كورونا فقد نشط الوصم (الأحكام المسبقة النمطية) بدون الاحتكام للنسبية الثقافية وتم تحميل كامل المسؤولية على طرف واحد، مثل ادعاء أنه سلاح بيولوجي أمريكي لشن حرب اقتصادية على الصين أو اعتبار بعض المسلمين أن هذا الفيروس لن يصيبهم طالما هم في مقام من أوليائهم، أو اعتبار بعض المسؤولين اللبنانيين أن اللاجئين السوريين هم بؤرة لانتشار المرض. إن رواج الأخبار الزائفة قد عمّق ونشر نظرية المؤامرة. ولسوء الحظ أدّت بعض وسائط الإعلام الاجتماعية دوراً كبيراً في ترويج كثير من الأحكام النمطية وخلق حالة من الهلع الجماعي، إذ لم تعد هندسة الجهل

<<https://www.youtube.com/watch?v=btWtE5esy0Q>>.

(2)

حكرًا على أنظمة الاستبداد الفاشلة، وإنما أصبحت تشمل المجموعات التي تتغذى على فكرة المؤامرة. وحسب سعيد بنيس، أستاذ العلوم الاجتماعية بكلية الآداب، جامعة محمد الخامس بالرباط، هناك ثلاثة أنواع من الأخبار الزائفة، أولها يتمثل بالتضخيم والمبالغة مثل أن حالات كورونا في المغرب هي أكثر مما هو مصرّح به، الأمر الذي يؤدي إلى حالة من الهلع المجتمعي؛ ثانيها التقليل وعدم الاكتراث بالخطر المحدق بل واقتراح حلول وادعاءات باكتشاف الدواء، وآخرها أخبار مزيج من ما هو صحيح وما هو كذب ومزيّف حيث يعتمد أصحابه إلى توظيف البيانات والجداول والخرائط والإحصاءات للإقناع والإيهام بالحقيقة المطلقة⁽³⁾.

نظريات المؤامرة في حالة انتشار الأمراض ليست ظاهرة حديثة، إذا تذكرنا ما حصل في القرن الخامس عشر من مذابح ضد تجمعات يهودية بأوروبا عندما ظهر مرض «الموت الأسود» سيُعرف فيما بعد أنه الطاعون، حيث حصل إقصاء خطير جوهري للطرف الآخر وعُدّ بأنه هو سبب انتشار هذا الفيروس.

النضال ضد الأنثروبوسين

كوفيد - 19 هو مَرَضُ العَولمة والأنثروبوسين (Anthropocene)، وهو حلقة من حلقات التدمير التي يقوم بها الإنسان في حق بيئته وكوكبه. عُرف منذ مدة، أن موطن هذا الفيروس المُستجد هو بعض الحيوانات الصغيرة غير المُستأنسة (مثل قطط الزباد - السفيط، بأنجوليين، والفئران والخفافيش)، التي يبقوها الصينيون في منازلهم والمطاعم وتُقدّم كوجبات فاخرة لإظهار التميّز الاجتماعي، والتي تستخدم أيضًا كعقارات طبية وعلاجات سحرية لبعض الحالات المستعصية. إذ اعتقد قديمًا أنّ جميع السُّموم لها فضائل، فهي داء ودواء.

إنّ هذه المُعتقدات لا تنحصر بالصينيين ولا يجب تحميل مسؤولية انتشار هذا الفيروس بما نوصم (إعطاء أحكام نمطية مُسبقة) به الصينيين من «انعدام النظافة» في الطعام وأكلهم لأنواع مُختلفة من الحيوانات بما في ذلك القطط والكلاب (دون التساؤل لماذا يُعدّ أكل مثل هذه الحيوانات غريبًا جدًا بينما لا نجد ذلك عند شعوب أخرى تأكل الحلزون مثلاً!). الموضوع هو مُشاركتنا جميعًا بتدمير بيئتنا بسبب الجشع، حيث نأكل كثيرًا، ونسعى إلى تجميع الكثير من المال، ولا نكتفي بما لدينا بل نريد المزيد دائمًا. المزيد من السفر (إذ أصبحت الإجازة تعني السفر حصريًا) والملابس الفاخرة وأحدث الصرعات والماركات وأحدث الهواتف المحمولة. لذا سمحت الرأسمالية الريعية والجشعة والعولمة بتحقيق ثروات كبيرة لحفنة من رجال الأعمال في مُدننا وذلك في وقتٍ قصيرٍ جدًا. وقامت الطبقة الوسطى الجديدة والطبقة الوسطى الدنيا الجديدة

بنسخ هذا الجشع ولو على مستويات أقل لعدم قدرتها على التقليد الكامل. إنها محاولات أسطورية للوصول إلى السعادة، في ظل «معدلات النمو» المستمرة كما لو أن الموارد لا نهاية لها. إلا أن هذه النمطية لا تؤدي إلا إلى المزيد من المشاكل الصحية والأوبئة والموت والكوارث الطبيعية: إن التهمة عدو للشهوة. ويربط الفيلسوف اللبناني مشير باسيل عون على حق الدهاء الاقتصادي المعولم الذي يُتقن فنّ النفاذ إلى باطن الوعي الإنساني المعاصر يخرب فيه مباني الرغبة السليمة. ويسترجع عون الفيلسوف الفرنسي بول ريكور (1913 - 2005) الذي اعتبر أن «اللذة المتخيّلة تُسمّى رغبة». الرغبة إذا قد تعني التخيّل والتوهم وتعبّر عن جزء لاعقلاني ولا شعوري من النفس، وهنا تستطيع «مخططات الاقتصاد الاستهلاكيّ أن تنسلّ إلى مباني الوعي الباطني لكي تنقضّ على مخيلة الإنسان الراغب، فتزيّن له الواقع المشتبه بأبهى الصوّر والرسوم». ويتابع في هذا الخط بأمثلة على نتائج ذلك: «لست أظنّ أنّ بالناس حاجة إلى ابتلاع ثمار من الأرض المزروعة حُقت بموادّ مستلة من عضويّات أخرى أو جرى التلاعب بتركيباتها الجينية. ولست أظنّ أنّ التواصل الإنسانيّ يُسرّ بتكثيف ضخّم في التناقل المعلوماتيّ وتسريع هائل في الإبلاغ الهوائيّ يُفضيان كلاهما إلى موجات حارقة تخترق الأجساد، وتلف الأعصاب، وتضرّ بالخلايا... ولست أظنّ أنّ الإنتاج الزراعيّ لا يكفي الناس حتّى يقتلعوا الغابات ويطردوا منها الحيوانات والحشرات التي منها تأنيهم جميع ضروب الفيروسات الفتّاكة» (عون، 2020 أ).

إذا لا يمكن فصل النضال من أجل البيئة عن نوع الاقتصاد السياسي وطبيعة النظام الاقتصادي الذي نريده. إن رأسماليتنا النيوليبرالية ليست فقط طريقة إنتاج بل هي أيضاً تكوينات اجتماعية تنظم العلاقة بين البشر والطبيعة. وربما أفضل تحليل للأزمة الحالية في توجه الدول إلى «النمو السريع» جاء من جانب الاقتصادي الأمريكي جيمس غالبريث وعالم الاجتماع الألماني كلاوس دور. يعتمد النمو السريع على استقرار التكاليف (costs) الثابتة للمواد الخام والطاقة على المدى الطويل. عندما لا يكون كذلك، كما هو الحال الآن، تتكثف المضاربات المالية وتقلص الأرباح، وتولد نزاعات حول توزيع الأرباح بين العمال والإدارة والمالكين وسلطات الضرائب. إضافة إلى ذلك، فإن تكلفة التغير المناخي مرتفعة، حيث إن محاولة خفض انبعاثات الكربون أكثر فأكثر جعلت العديد من الأنشطة التجارية المستهلكة غير مربحة. وبالتالي يقترح كلا المؤلفين «اقتصاداً جديداً واعياً بطيء النمو، يدمج الأسس البيوفيزيائية للاقتصاد في آليات عمله» (Galbraith and Dörre, 2019).

التحضير للمستقبل

يجب أن نقوم بإعداد مرحلة ما بعد الوباء من جانب الأكاديميين، وكذلك جميع الجهات الفاعلة في المجتمع المدني وصانعي السياسات العامة، من أجل تحويل هذه المأساة إلى ميزة. لننذكر، كان للكساد العظيم (Great Depression) في أوائل الثلاثينيات من القرن الماضي تأثير عميق في جميع أنحاء العالم، وكانت الاستجابات السياسية للأزمات مختلفة جذرياً. لنأخذ الولايات المتحدة والصفقة الجديدة (New Deal) التي اقترحتها الرئيس

فرانكلين روزفلت بين عامي 1933 و1939. كانت الصفقة عبارة عن سلسلة من البرامج، ومشاريع الأشغال العامة، والإصلاحات المالية، وإصلاح قوانين العمل، وإصلاح العلاقات بين الإثنيات. على النقيض، كانت ألمانيا، في ردها، تستبدل الديمقراطية بالنظام النازي. يذكرنا ميشيل فيفيوركا، في مقابلة أجريت معه في آذار/مارس من هذا العام مع صحيفة ليبراسيون الفرنسية، أنه في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية، أنشأت المقاومة الفرنسية في عام 1944 برنامج عمل للمقاومة وسَمَّوه «الأيام السعيدة» (Les Jours heureux). من الضروري أن نقول إنه لم يكن هناك فقط بعض التدابير السياسية لاستعادة الديمقراطية، ولكن التدابير الاقتصادية الراديكالية تميزت بتأميم الإقطاع الاقتصادي والمالي المهيمن على نطاق واسع من إدارة الاقتصاد، وبالطبع بعض التدابير الاجتماعية، ولا سيما تحسين الأجور، وإعادة تأسيس نقابات العمال المستقلة ومجموعة عمل المندوبين، وخطة شاملة للضمان الاجتماعي. كانت السنوات الثلاثون التالية فعلاً السنين السمان، أي أياماً سعيدة حقاً لفرنسا. وبالتالي، علينا أن نقرر في أي اتجاه سنذهب، وما هو نمط حياتنا لما بعد كورونا. التخطيط مهم للغاية، ولكن يجب تعبئة جميع الموجهين الأخلاقيين لبناء الاعتراف والحوطة المجتمعية لا على النجومية والنزعة الاستهلاكية التمييزية والتنافسية، بل على مدى تضحية الفرد من أجل الجماعة واجتهاده في خدمتها، وهذا هو معراج في مدارج الإنسان نحو الكمال.

إن إعادة انغراس الاقتصاد في الاجتماعي والسياسي والثقافي لن يكون من دون ربط العلوم الاجتماعية بالفلسفة الأخلاقية، بالطريقة التي اقترحها بول ريكور بمقولة شديدة التكثيف: «هدفنا هو عيش الحياة الجيدة مع الآخرين ومن أجلهم في مؤسسات عادلة» («the Aim of Living the Good Life with and for Others in Just Institutions»). أي أن ربط فكرة العيش الكريم والأخلاقي مع الآخر لا يمكن أن يكون فردياً ومن دون إشراك الجماعة والمجتمع، ومن دون العيش من أجل الآخر، من خلال تبني أخلاقيات الحب والتضامن والضيافة والعطف مع الآخر، وبخاصة عندما يكون الآخر مهمشاً. وبدأ الوطن العربي يؤسس لفلسفة أصيلة في هذا المضمار، ولعل أهمهم ناصيف نصار وعزمي بشاره وطه عبد الرحمن. فنصار ربط الحرية بالعدالة الاجتماعية واعتبر المسؤولية هي الوجه الآخر للحرية: فالمسؤولية تتجاوز مسؤولية الفرد أمام نفسه أو أمام القانون، إنها المسؤولية الاجتماعية التي تنبثق من الوجود الاجتماعي نفسه (مسؤولية أمام نفسه والآخرين) (نصار، 2003). وذلك بتنظيره لليبرالية التكافلية القائمة على العدالة التضامنية، فهو من دعاة التضامن الاجتماعي الذي يفرض التوفيق بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة. وهو يؤسس الذات على «الوجود بالمعية» انطلاقاً من معنى العيش مع الآخر لفهم الذات المتكونة. وهو بالتالي ينتقد الديالكتيك الهيجلي الذي يقوم على السلب والنفي والتضاد الذي أثبتت التطورات بطلانه وطغيانه مؤسساً لمنطق الاختلاف الذي يقوم على الغيرية، والحق في التعدد، وهو الذي يحرر الفكر من كل نظرية معيارية لوجوقراطية (نصار، 2018). أما بشاره فيجادل أن الحرية

اجتماعية ويؤكد ربطها بالديمقراطية أيضاً وتتطلب التحقق في المؤسسات الاجتماعية ولكن دون أن تتنازل عن حرية الفرد (بشارة، 2016). أما عبد الرحمن فإن تأكيده موجه على العدالة الائتمانية الكونية (عبد الرحمن 2012؛ 2014) إنها محاولات جيدة لبناء صورة الآخر، ليس فقط في ما يتعلق بمن يُنظر إليه على أنه خصم، ولكن في ما يتعلق بكيفية اهتمامنا ورعايتنا للآخر. هنا يمكن للمناقشة الأخلاقية الجادة أن تروّض السعي لتحقيق مصلحتنا الذاتية.

تتماشى هذه المقاربات العربية مع اتجاه فرانكوفوني، والذي أصبح فيما بعد عالمياً، مناهضاً للنزعة النفعية، والذي تأسس بالمدرسة «التألفية» التي نشرنا بيانها بنسخته الأولى والثانية «Manifesto on Convivialism»⁽⁴⁾ (Internationale Convivialiste, 2020) أنا أنادي مثل زملائي في هذا الاتجاه بضرورة العودة إلى الوعي الأنثروبولوجي المشترك للإنسانية، ليس بصفة فرد إنسان اقتصادي (Homo Economicus)، وإنما الإنسان المأثرة والتضامن، والذي اكتشفه مارسيل موس (1872 - 1950) في دراساته عن الهبة أو اقتصاد التبادل (هب، خذ، رُد). وهذا الاتجاه الأخلاقي يناهض بآراءات عملية للعدالة الاجتماعية مثل أن يكون هناك مدخول حد أدنى لكل العائلات (يحدد في كل بلد) ويحدد سقف أعلى لمدخول الفرد (من طريق سياسات ضرائبية صارمة)، ولو أدى ذلك إلى هروب بعض الاستثمارات وبطء النمو. إذ نطمح بهذا التوجه إلى أن يكون بديلاً لأيديولوجيات الشيوعية والاشتراكية والنيو - ليبرالية والفوضوية والعلمانية المتطرفة (التي تحولت إلى دين مناهض للأديان الأخرى) وهؤلاء فشلوا إما للخلل الفكري أو بسبب التطبيق.

أخيراً

كما قرأ رولان بارت رواية «الطاعون» لألبيرت كامو على أنها معركة المقاومة الأوروبية ضد النازية، علينا قراءة أزمة كورونا على أنه اختبار إنساني وجودي كاستعارة سياسياً، اجتماعياً وأخلاقياً. في مقالة رائعة لمشير باسيل عون (2020) يستعين ما كتبه الفيلسوف الوجودي الألماني كارل ياسبرس (1883 - 1969) أن الإنسان يختبر في مسرى وجوده ضرورياً شتى من المعيش تتباين حدتها، ولكن هناك اختبارات قصوى، حدودية، شفيرية، تخومية، كاختبار الألم، واختبار الصراع والافتتال، واختبار الذنب، واختبار هشاشة العالم ولاوثوقيته، واختبار الموت. أمام كل اختبار من هذه الاختبارات يبلغ الإنسان الحد الأقصى من إمكانات الاستيعاب والاستدراك والاسترجاع. من جراء الاستعصاء الكلي للصيق بمثل هذه الانسدادات الضاغطة، يتهى للإنسان أن ينعتق من أسر الضرورة ليطل مجازياً، باطنياً، صوفياً، روحياً، على مشارف التجاوز والتعالي والتسامي. هل وصلنا إنساناً إلى ذلك؟

<<https://www.greeneuropeanjournal.eu/the-convivialist-manifesto/>>.

(4)

لن يكون لعلومنا وأبحاثنا لمرحلة ما بعد كورونا معنى إلا إذا كنت مسلحاً باليوتوبيا، أو «يوتوبيا واقعية» (Real Utopias)، حسب تعبير إيريك رايت (Wright, 2010)، لأنه حتى إذا لم يكن من الممكن تحقيقها بالكامل، فستوجه أفعالنا. لا توجد حياة أخلاقية بلا يوتوبيا، والفرق بين رجل الدين والباحث هو أن هذا الأخير لا يشجب بالضرورة الآخرين حاملي رؤية معادية ليوتوبيا الباحث، ولكن يسعى للعمل مع أولئك الذين يؤمنون بعناد وإصرار. إنه «عناد الشهادة» في عصرنا، حسب تعبير ألبير كامو. وبالتالي يجب أن تقدر علومنا هذه علاقات التضامن والمأثرة والالتزام الأخلاقي والدفع من أجل ربط العلوم الاجتماعية بالفلسفة الأخلاقية.

ربما اسم الفيروس كوفيد - 19 يذكرنا أنه كان قبله 18 وباءً قد سيطر الإنسان عليها. ولكن في رأيي أن كوفيد - 19 يتطلب تعبئة راديكالية لإعادة ربط الإنسان بأخيه الإنسان، بمجتمعه بالطبيعة.

المراجع

- Galbraith, James K. and Klaus Dörre (2019). «The Choke-Chain Effect: Capitalism Beyond Rapid Growth.» *Global Dialogue*: vol. 9, no. 1, April, <<http://globaldialogue.isa-sociology.org/the-choke-chain-effect-capitalism-beyond-rapid-growth/>>.
- Internationale convivialiste (2020). *Second Manifeste convivialiste: Pour un monde post-néolibéral*. Actes Sud. <https://www.actes-sud.fr/catalogue/sciences-humaines-et-sociales-sciences/second-manifeste-convivialiste>
- Wright, Erik O. (2010). *Envisioning Real Utopias*. London; New York: Verso.
- بشارة، عزمي (2016). *مقالة في الحرية*. بيروت؛ الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- عبد الرحمن، طه (2012). *روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية*. بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- عبد الرحمن، طه (2014). *بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- عون، مشير باسيل (2020). «الاقتصاد في الاعتقاد الاستهلاكي.» سائر المشرق، <<http://www.monliban.org/monliban/ui/topic.php?id=6836>>
- عون، مشير باسيل (2020ب). «حرية الإقبال الطوعي على الموت.» سائر المشرق، <<http://www.monliban.org/monliban/ui/topic.php?id=6632>>.
- نصار، ناصيف (2003). *باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل*. بيروت: دار الطليعة.
- نصار، ناصيف (2018). *النور والمعنى: تأملات على ضفاف الأمل*. بيروت: دار الطليعة.

دراسات

تأملات من السيرة الذاتية في الدين والأنثروبولوجيا(*)

(**) طلال أسد

(***) ترجمة: خالد فوراني

باحث في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا - حيفا.

- 1 -

ليس باليسير عليّ أن أفكر في تطوّر أفكاري كباحث أنثروبولوجي، لأنه تطوّر نابع من سيرة ذاتية متشظية ولأني مدرك أيضًا أنه لا يُعوّل على ذاكرة الرجال المسنين، فكثيرًا ما يأتي خطابهم متفتلاً ومترقًا. وبما أن لفشل أفكاري الأنثروبولوجية أو لفلاحها جذورًا في حياتي ذاتها، فسأبدأ بذاكرة من طفولتي المبكرة تأصلت في منظوري الناشئ عبر السنين.

كان تطور اهتمامي في الأنثروبولوجيا بطيئًا. فمنذ نعومة أظفاري وجدتني مدركًا بل مأسورًا بالتباينات الحضارية الاجتماعية. كان والدي مثقفًا نمسويًا يهوديًا، عمل مراسلًا لصحيفتي فرانكفورتر تسايتونج ونيويستورخر تسايتونج وكان قد اعتنق الإسلام في عشرينيات القرن المنصرم وبرز عبر انخراطه في الحياة الدينية والحركات الإصلاحية بين

(*) ترجم عن الأصل: Talal Asad, «Autobiographical Reflections on Anthropology and Religion», *Religion and Society: Advances in Research*, vol. 11 (2020).

(**) طلال أسد هو من مواليد المدينة المنورة (عام 1932) الحاصل على الدكتوراه في الأنثروبولوجيا من جامعة أكسفورد (عام 1968). كما أنه درس في جامعة الخرطوم، ومن ثم في جامعة هال، وفي عام 1989 انتقل للعيش في الولايات المتحدة حيث درس في المعهد الجديد للعلوم الاجتماعية («نيو سكول» المسمى اليوم «الجامعة الجديدة»). ومن ثم في جامعة جونز هوبكينز، وأخيرًا في مركز الدراسات العليا لجامعة مدينة نيويورك. له مساهمات في دراسة الاستعمار، الحداثة، الديانة، العلمانية، اللغة والترجمة. من أبرز إصداراته: الأنثروبولوجيا والشرط الاستعماري (1973)؛ فكرة أنثروبولوجيا الإسلام (1986)؛ جينياولوجيا الدين: الضبط وأسباب القوة في المسيحية والإسلام (1993)؛ تشكيلات العلماني: المسيحية، الإسلام والحداثة (2003)، عن التفجير الانتحاري (2007) وترجمات علمانية: الدولة القومية، الذات الحديثة، وعقلية الحسابات (2018). ترجمت كتاباته للفرنسية، اليابانية، العربية والعبرية.

furankhaled@gmail.com.

(***) البريد الإلكتروني:

المسلمين، عربًا وهنودًا. أما والدتي فهي تنحدر من قبيلة شمر في شمال نجد ولم تحظَ بدراسة رسمية. إلا أنها اعتادت أن تنشّد أشعارًا حزينة مطوّلة كانت قد تلقفتها منذ طفولتها عن الغربة وبلهجة قبيلتها. وإنه لمبعث حزن دفين لديّ أني لم أسجل تلك القصائد قبل مماتها.

بعد عام من ولادتي في المدينة سنة 1932 انتقل والداي للعيش في الهند البريطانية (كما كانت تعرف آنذاك) مُلبّين دعوة وجهاء من مسلمي الهند كانوا قد أتوا الحج. عندما اندلعت الحرب، أسر والدي في معسكر معدّ للرجال كونه «عدوً أجنبي» وتم كذلك احتجاز والدتي لمدة ثلاثة أعوام في معسكر معدّ للعائلات. وهناك انضم إلينا والدي أخيرًا حتى نهاية الحرب. كانت الأغلبية السّاحقة من المساجين من متكلمي الألمانية، تتخلّهم ثلة من الطليان. غير أن التصنيفات المتداولة في المعسكر (والتي لم تذهلني غرابتها إلا بعد سنين وسنين) كانت قد قسمت الناس في خانتين: «الآريين» و«معادي النازية». وبما أن حلقاتنا الاجتماعية دارت في فلك التصنيف الثاني (المكوّن بأغلبه من يهود منصهرين وحفنة من غير اليهود الذين تصدّوا للنظام النّازي) فإنني لست أدري البتة هل اعتمد «الآريون» التصنيف ذاته ليصفوا أنفسهم و«الآخرين». لكنني كنت ولدًا آنذاك ورأيت في هذا التصنيف الغريب للعالم - العرقي من جهة والسياسي من جهة أخرى - تصنيفًا طبيعيًا. سألت ذاتي لاحقًا لِمَ لم يعترف «معادو النازية» بأنفسهم تحديدًا بأنهم «يهود» بالرغم من أن أغليبتهم كانوا من غير المتدينين؟ فلا بد من أن النازيين عدّوهم «يهود» لأنه عند النازيين (كما عند الكثير من الأوروبيين) يتم تعريف البشر أساسًا وفق العرق، لا وفق اللغة، ولا المعتقد الإيماني، أو وفق صورة حياتهم. لقد هلك جدّي لأبي في ثيريسنشتادت، أما عمّتي وخطيبها فهلكا في أوشفيتس. وعندما استلم والدي في نهاية الحرب رسالة من رابطة الإغاثة اليهودية تبلغه بمقتلهم، كانت هذه المرة الوحيدة التي رأيت فيها والدي الحازم عمومًا، يجesh باكيًا.

مقصدي هو أن في إضفاء أولويّة «للعرق» في تركيب الهوية، ثمة إخفاق في تقدير مكونات أخرى لها. مثل المعتقدات، العادات وصور الحياة. وقد عرّف العالم منذ أن نشأت الحداثة التي نعيشها عدة حالات تعرّف الهوية الاجتماعية والسياسية عبر «العرق» - ليس في ألمانيا النازية فحسب، بل في شتى الظروف الاستعمارية التي سيطر فيها الحكام أو المستوطنون الأوروبيون على أقوام «دونية». وهذا ما أدركته المفكرة الألمانية حنة أرندت عندما ادّعت أنه تم نسخ ممارسة التباعد العرقي المتبعة لدى الأوروبيين في إمبراطورياتها عبر البحار إلى أوروبا نفسها، كما بان بدايةً في خطاب القارّة حول يهودها ولكن مؤخرًا في خطابها الرائج حول المهاجرين من أفريقيا، من جزر الهند الغربية ومن الشرق الأوسط عمومًا. غير أنني أرى النظرة العرقية للعالم كانت من مسلمات المجتمع الأوروبي لا من الوافدات عليه من مستعمراتها في الخارج. وقد قام جيل النجار في تحرّي هذا المنحى في مؤلفه المهم الساميون: العرق، الدين والأداب. فعندما اكتسبت علوم الأحياء استقلاليتها وهيبته كحقل بحثي، وعندما نمت الفسيولوجيا على هيئة بحوثات في الألسن كما في «الأعراق» التي نطقت بها، صار العالم في منظور الكثيرين من بين الأوروبيين عبارة عن تصادم هائل بين الحضارة «الهندي - أوروبية» وحضارات النقيض روحيًا (على حد تعبير

أرست رينان) بما فيها حضارة «الساميين» أي الشق العبراني والإسلامي. ولذلك فإنه من اللافت للنظر أن الأوروبيين الذين التقوا مباشرة بالشعوب التي سيطروا عليها في آسيا وفي الشرق الأوسط، كثيراً ما استخدموا «القوم» و«العرق» كمرادفات.

- 2 -

إبان انقسام الهند البريطانية في آب/أغسطس 1947 كان بيت أهلي يقع على سفح تلّة في شرق البنجاب (المنطقة التي اقتطعها الحكام البريطانيون لجمهورية الهند الجديدة) وعندما شَبَّت الاعتداءات ضد المسلمين القاطنين هناك، تم إنقاذنا جميعاً على يد مفرزة عسكرية من الجيش الباكستاني التي أنشئت للتو، وحُملنا في قافلة من السيارات والشاحنات صوب حدود ما، صارت لتوها الجمهورية الباكستانية. لقد شهدت بنفسني أحداثاً مريعة خلال هذا الانتقال: بداية عنف وحشي ضد المسلمين في شرقي البنجاب، ولاحقاً نظيره في الباكستان ضد الهندوس، الذين قتلوا على يد عصابات من شباب المسلمين الذين كانوا يختالون بسموهم الخلقي على نحو مرء ومروّع. لقد صنف هذا التدهور في الانتقامات الفتاكة التي أجبتها إشاعات مسعورة كانت قد راجت عن «وحشية العدو» في أواخر الحكم البريطاني في الهند على أنه عنف «ديني». لكن ليس واضحاً ما الذي تستند إليه هذه المقطوعة المألوفة من التفكير العلماني حين تصف الميزات الأساسية لهذه الأعمال القبيحة على هذا النحو. فهذا العنف بلا شك كان مختلفاً عن الإبادة الهادئة المدروسة لليهود والفجر على يد النازيين وما رافقها من تدمير شامل لمجموعات مدنية ناتج من القصف الجوي الذي شنته قوات التحالف أثناء الحرب العالمية الثانية، كما تجلّى خصيصاً في ناغاساكي وهيروشيما، وهي هجمات عنيفة واسعة النطاق وتعتبر علمانية وشرعية. بكل الأحوال لنا أن نرى في هذه المجازر في الهند والباكستان عقب التقسيم، نوعاً من العنف «القومي» أكثر مما هو «ديني» - النوع الذي هو في جدار الممكن دوماً والحاصل عادة داخل منظومة الدولة - القومية الحديثة.

- 3 -

حين بلغت السادسة عشرة من العمر، وبعد التقسيم بقليل، «ضاع مني إيماني» وفق التعبير الطريف، غير أن لا صلة لهذا الضياع بالعنف الذي عشته. ولم أدرك إلا بعد أن امتد الزمن أن الإيمان هو ليس مجرد شيء إما موجود وإما مفقود لدى الإنسان، بل يجدر أن يُعبّر عن الإيمان والريبة كدرجات متفاوتة ما بين الضعف والقوة. بكل الأحوال، كان لتجربة فقدان الإيمان هذه مبلغ في غاية الشجن لدي، وعندما اعترفت باكياً أمام والدي فاجأني بل خَفَّف عني برّد الرؤوف. لقد هدأ من روعي حين أكد لي أنني سأبلغ في النهاية طريقي نحو الإيمان - وكان بدوره متيقناً أن هذا الطريق سيكون الإسلام (لم أش لوالدي بهذا الشأن لأنني كنت قد خلصت إلى أنه لم يكن بمقدورها أن تفهمني). وقد حصل كذلك أنني

في تلك الفترة في لاهور توددت مني الزوجة المسنة لأحد المحاضرين في كلية إرسالية في المدينة والتي كانت قد أعارنتني نسخة من كتاب روت بنديكت «أنساق ثقافية» وحدثتني عن حقل معرفي يدعى «الأنثروبولوجيا». ولقد شدني للغاية تصنيف الكتاب للثقافات على أنها إما «أبولونية» أو «ديونوسية»⁽¹⁾ (إذ كان نيتشه من أبطال سنيّ مراهقتي). فبدا لي هذا التصنيف وكأنه يتيح النظر إلى طرق حياة برمتها كونها عبارة عن أساليب ثقافية غالبية. غير أن رأي والدي هو الذي حكم وأمر في ما يخص مستقبلي: عليّ أن أدرس فن العمارة وعليّ أن أدرسه بالرغم من الدرك الذي سقطت فيه، في بلد غير مسلم، إنكلترا، للتأهل لهذه الحرفة. وبما أنني كنت شغوفاً بالذهاب إلى أوروبا حيث (كما قلت آنذاك) حرية الفكر، وممارسة الإنصاف (مجتمع حديث عقلاني ورؤوف)، لم أجادل والدي في قراره.

- 4 -

حين وصلت لندن من باكستان عام 1950 لأبشر دراستي للعمارة في مدرسة رابطة فن العمارة، وجدنتي متأثراً أليماً تأثر بأصناف شتى من ثقافة المدينة فكرياً وسياسياً. وبداية لقد كان لكتاب آيه. جيه. أير اللغة، الحقيقة والمنطق وقعاً أسراً على مخيلتي (وما زلت أحتفظ بنسختي من هذا الكتاب التي دون فيها عام «1954»). فكان يشد ذاك المراهق لبساطته المفرطة عن اللغة، عن العالم، ولإفصاحه عن منهج لتبيان الفرق بين المعنى واللا - معنى. غير أن الأمور التبتت عليّ حين رغبت أن أنأى بنفسي بعيداً من خطاب ديني ضاقت عليه آفاقه الفكرية، خللتي خلفته ورائي، فوجدتني محاطاً بعلمانية متشنجة وبعنصرية مضمرة (وعادة بلا إضمار يذكر) في بريطانيا (لم أكن آنذاك على دراية بفرنسا). وما لم أفهمه حينها هو أنه حتى النقد المحق العابر للثقافات عليه لا محالة أن «يتفاوض» مع فكرة «اللا تناسبية»: الفكرة التي تقول بأن اللغة كونها لغة هي ليست أداة نقد وإقناع فحسب إنما هي أيضاً صياغة لصور محددة من الحياة والتي تتقاطع جزئياً مع صور أخرى. وما تعلمته لاحقاً من فيغنشتاين هو أن «اللاتناسبية» قادرة على أن تسد الطريق على الإقناع، غير أنها قد تفتح الطريق أمام إمكان القياس. فالترجمة التي وقودها القياس قد تمكن الذات من إدراك رغباتها هي وليس إدراك رغبات الآخر فحسب، بما في ذلك خداع الذات لنفسها الكامن في رغبة التواصل مع الآخر.

تعرفني إلى عمل فيغنشتاين تحقيقات فلسفية في عام 1954 كان عبر أقدم صديق إنكليزي لي، جون ديكسون، خريج دراسات اللغة الإنكليزية وأدائها من جامعة أكسفورد مع

(1) تحليل هذه الثنائية الأبولوني - الديونيسي إلى توظيف الفيلسوف الألماني فريدريخ نيتشه (1844 - 1900) لها في عمله «ولادة المأساة» (1872) إذ يشير من خلال هذا التوظيف إلى صنفين من النزعات أو المثل البشرية يتجسد كل منها في إلهين من آلهة قدامى الإغريق. أما الإله أبولو فيرمز لصفات ترتبط به كالعقل، الفكر، التوازن والإدراك، وأما الإله ديونيسيوس (وأحياناً يدعى باخوس) فهو مرتبط بالنيذ، الخصوبة، المسرح، وطقوس النشوة.

أن الكتاب الأول الذي قرأته له وبنيهم كان الكتابان الأزرق والبني⁽²⁾ على متن القطار الذي أقلني من أدنبرة إلى لندن في كانون الثاني/يناير 1959 (وما زلت أحتفظ بنسخة من هذا الكتاب أيضًا). كنت بحاجة إلى مدة من الزمن لأبدأ التعلم من هذا الفيلسوف. وكنت قد بدأت قراءته بجدية عندما التحقت بدراسات البكالوريوس في الأنثروبولوجيا في جامعة أدنبرة (1954 - 1959)، إلا أنني لم أفهم كيف أدمج بين فلسفته وبين ما تعلمته أنثروبولوجيًا آنذاك.

فحضارة الحداثة التي اندمجت فيها وبتفاوت، حيرتني، إذ صرت أراها حضارة متورطة، خصوصًا في ما يتعلق بأحداثها السياسية داخليًا وخارجيًا على حد سواء. فالتجته إلى كتابات ماركس، الناقد الكبير لحضارة الرأسمال الحديثة، بإخفاقاتها وإنجازاتها المذهلة، علّه يساعدني في حل المعضل الذي واجهني. وفعلًا ساعدتني قراءة ماركس في أن زاد من وضوح رؤيتي للقصور الوضعي (الإميريقي) والخلقي لأنظمة السياسة والاقتصاد المهمة على عالمنا. بالمناسبة، عزوفي عن العمارة لأجل الأنثروبولوجيا، كانت تدفعه (ولو جزئيًا) رغبة لدي في التعرف إلى العالم الناطق بالعربية، العالم الذي انحدرت منه والدتي. أما نقدي الأول على «العمل الحقل» كمحط اهتمام في الأنثروبولوجيا كان وراءه استيائي من الفكرة القائلة أنه منهج مباشر وبالتالي يعوّل عليه كأداة للمشاهدات. لم أتمكن من التوصل إلى تقدير سوي لهذا المنهج، كونه لا غنى عنه في تعلم وفهم ما يسميه فيتغنشتاين «صور الحياة» إلا بعد مرور عهد من الزمن.

- 5 -

بعد تخرجي في جامعة أكسفورد متممًا دراسات للقب البكالوريوس (غير أنه يعادل شهادة الماجستير) عام 1961 تعاقدت مع جامعة الخرطوم ملتحقًا بطاقم التدريس فيها لمدة خمس سنوات تتخللها فترات تفرغ مدفوعة الأجر حتى أكمل بحثي الإثنوغرافي الذي يتطلب عملاً ميدانيًا. كان البريطاني إيان كانيسون وهو الحاصل على شهادة الدكتوراه من أكسفورد، رئيس دائرة الأنثروبولوجيا في الخرطوم آنذاك. كما أن معلمي إبي.إبي.إيفانس - برتشارد وجادفري لينهاردت (كلاهما بالمناسبة اعتنق الكاثوليكية) وأجريا أبحاثهما الميدانية قبل سنين مضت في السودان، أسوة بكانيسون. ومع أن رسالتي للدكتوراه كانت تحت إشراف إبي - بي (إيفانس - بريتشارد) وهي كنية التودد التي راجت بين طلابه، وجدتني أكثر إعجابًا بتفكير لينهاردت. غير أنني حين درست حياة الكباشيش الرّحل في شمال السودان تعمقت في مجالات الاقتصاد، والسياسة، والتاريخ. وعقب عودتي إلى إنكلترا

(2) الكتابان الأزرق والبني هو العنوان المختصر لكتابين ظهر في مؤلف واحد صدر بعد وفاة فيتغنشتاين تحت عنوان: Preliminary Studies for the Philosophical Investigations لدى دار النشر Basil Blackwell في أكسفورد عام 1958، وهو مبني على محاضرات وملاحظات أملاها فيتغنشتاين على طلبته وزملائه بين الأعوام 1933 - 1935.

أتممت رسالتي للدكتوراه في هذه المواضيع وليس في دراسة الدين. أنا أعتبر الكتاب الذي نتج من هذا العمل الميداني كتاباً فاشلاً لأنه وليد تصنيفات هي في عداد مسلمّات علمانية. ودام التواصل بيني وبين العديد من أصدقائي السودانيين، بعضهم أهل المدن وبعضهم الآخر من الرحل.

في تلك الفترة، ازداد استيائي من المفهوم الماركسي الكلاسيكي «الأيديولوجيا» وإن كنت حثّذن في طوري الماركسي، الذي شهد أحداثاً عالمية كحرب 1967 والتي وبسهولة قهرت فيها إسرائيل (دولة استعمار - استيطاني أوروبي جيوشاً لعدد من الأنظمة الفاسدة والعقيمة). تضمنت زيارتي المترددة إلى القاهرة في ستينيات وسبعينيات القرن المنصرم جدالات مع أصدقائي الماركسيين عن دور الدين في المجتمع. كما هو متوقع تضمن موقفهم تسليماً يدعو إلى التعامل بجدية مع دين عامة الناس في مصر مقدّرين أنه بلا فهم سوي لما يحرك «الجماهير»، لن يستطيع المرء البتة أن يجندهم على نحو علماني وتقدمي. اعتمد نقدي لهذا الموقف على تجربتي، كما أعتقد، كعالم أنثروبولوجي الذي كان قد عاش وتعلم أن يقدر ويحترم أناساً اجترحوا معيشتهم من شحيح الموارد، والذين يمكن أن نصفهم - بطريقة أو بأخرى - بأنهم من أهل دين («متدينين»). وجددتني مجادلاً أن «أخذ الدين على محمل الجد» لا يخدم أغراضاً استراتيجية وإنما ينبع من استعدادنا لأن نتعلم من حياتهم ما قد يكون في غاية الأهمية لفهم حياتنا نحن.

ولم تنجل غشاوة الالتباس الذي ألمّ بي في هذا المنحى (إذ لم أدرك تماماً ما الذي أردت أن أقوله عن الأنثروبولوجيا والدين) إلا عندما ألمّ المرض العضال بوالدتي. لما بلغني خبر مرض أمي في السرطان كنت حينها، في عام 1975، أدرس في جامعة هال (أدنبرة) فقررت الذهاب إلى السعودية لأمكث معها حتى وافتها المنية بعد عام. كان للمناخ السياسي والتصلب الاجتماعي في مجتمع يغمره ثراء جديد العهد وقع منقّر، وفي ذات الوقت خلفت هذه التجربة أثراً بليغاً في أفكاري وفيّ عموماً. حاولت تبديد الالتباس دون أن أبلغ مقصدي في محاضرة مالمينوفسكي التي قدمتها عام 1978 (وقد وصلني الدعوة لعرضها قبل مكوثي في السعودية لعام من الزمن). حاولت من خلال هذه المحاضرة أن أعالج تعريف كل من مفهوم «الأيديولوجيا»، المصطلح الماركسي الكلاسيكي للوعي الكاذب، وكذلك مفهوم دراسة «ذات مصداقية» لثقافات درسها علماء الأنثروبولوجيا. سعيت في تلك المحاضرة لأن أفكر في ما يهم الأنثروبولوجيون آنذاك وفي قضايا كبيرة تركت صبغتها في حياتي حثّذن.

ما دفعني، وإن كان هذا لا يبدو راجحاً، حتى أعارك لأصيغ أفكاري ونقدي، هو تأملاتي في والدتي وفي حياتها مع الدين. طبعاً كان والدي قد تكلم وكتب عن الدين الذي اعتنقه برهافة مذهلة، أما أمي، على النقيض من ذلك، عاشت مسلمة بلا أن تشرح عقائد «الإسلام» وبلا أن تدافع عنه من تهجمات عليه وبلا أن تحاول إقناع الآخرين بأفضليته. لا أقصد بهذا أن أقول إن أمي كانت امرأة تقية - إذ أقامت الصلوات الخمس، رتلت ما تيسر لها من القرآن في الصباح الباكر من كل يوم، وصامت شهر رمضان. بل أقصد أنني فهمت ولو بعد

حين أني كنت أرى حياتها وكأنها منقوصة بدل أن أحاول أن أفهمها على حالها، كما عاشتها هي. بدأت أبصر أن ممارساتها في الدين (كما هو الأمر لدى الكثير من غير - المثقفين) كانت تسكن جسدها، وأن دينها المتجسد فيها لم يسلم نفسه لأدوات التحليل التأويلية - ليستنبط بها المفسرون المعنى «الحقيقي» لما كانت تقوم به، وإن كان ما «تعنيه» ممارساتها في غاية من الأهمية لديها. ولكن لأن هذه الأعمال الدينية كانت جزءاً متكاملًا مترابطًا في حياتها اليومية العادية، فإنها لم تختلف كثيرًا لأنها «دينية» عن باقي ما درج في أعمالها اليومية.

ومع أني أذكرها على هذا المنوال على قدر ما تعود بي الذاكرة لما قد كان، فأنا لم أبدأ بتغيير منظوري لحياتها إلا عندما زاولت بعد وفاتها قراءة منهجية في أعمال فيتغنشتاين حتى أجد طريقة ما لفهم الدين (يجدر الذكر هنا أنه هو ذاته لم «يكن على دين» ما). رأيت الآن كيف أن دينها كان نهجها في دنياها - وليس كمحاولة منها لأن تضيي عمقاً أو أصالة على تجربتها، كما قد يحلو لبعضهم أن يقول تماشيًا مع مصطلحات رائجة. لم تجعل أمني من دينها «مشروعاً فكرياً» ولا أقصد حين أقول هذا أنها كانت «تتبع كالعميان» في أمور دينها. لم تقصد في صلواتها، ولا في دعواها ولا في صومها «شفرة» ما فيفككها الآخرون أو تعزيزاً لتجربتها هي، بل ربها كان مقصد عباداتها. لم يرق والدتي دومًا خلال سنّي زواجها ما قدمه والدي من ادعاءات نيرة لبحثها على تغيير بعض من ممارساتها الدينية. أكان هذا الرد من طرفها يشي بلاعقلانية ما، أو بعجزها على دحض ادعاءات أبي العقلانية كما خلت آنذاك؟ لقد نضجت لأدرك أني كنت مخطئًا في ظني هذا: أمني لم تهجر ما كانت عليه من أعمال لأنها شعرت بأن ذاك التغيير لم يلائم بسهولة مجمل حياتها كأمراة مسلمة. لم أجد مرضيًا الموقف القائل بأنه إن كنا نريد أن ندرك ورعها فيجد أن نفهم شعورها بالخوف، أو التقوى، أو المحبة، وما إلى ذلك على أنه في عداد «العواطف» وبالتالي «اللاعقلانية». هذا ما اتضح لي على مر الزمن، حين بدأت أفهم الجسدية لا كعمل آليات بل كصيغة ما لملاقاة معينة. وفي حالة أمني، كان ذلك ملاقاتها الله. لم تعرب أمني لي طبعًا عما خلع في ذات صدرها وفي مشاعرها على هذا النحو. ولكنني أعرض هنا كيف صار لي أن أفهم ورعها، ولست أدعي أن أقدم تبيانًا أمينًا لحالاتها الجوانية.

- 6 -

بكل الأحوال تعلمي من حياة أمني هو تمحيص للحقيقة التالية: أن ليس كل تعلم يتضمن وجود مسار تدريسي وبالتالي وجود مدرس معتمد. هذا طبعًا لا يعني أن الحياة تخلو حتمًا من مدرس ذي تجربة عريقة أو إخصائي يمكن للواحد التوجه إليهما. ما أعنيه بالأحرى هو أن الحوار مطلوب في حياتنا اليومية حتى نحسم مسألة الإخصائيين الذين يجدر أن نتوجه إليهم، وكيف يجدر بنا أن نعوّل عليهم. قد يقول البعض إن «الإخصائي» هو من نعتمد على «تخصصه» (تجربته). من الجهة المقابلة نرى أن المعلم الجيد هو المعلم الذي يتعلم عبر التدريس. وبما أن الوقت فإن، فكذاك أيضًا التعلم في الحياة

(كما هو الشأن في لغة التدريس) هو أبداً دون الكمال. (لقد انكشفت في ثمانينيات القرن المنصرم على كتاب والتر أونج راموس: المنهج واضمحلال الحوار ووجدته متناغماً حسيّاً مع مشروع فيتغنشتاين). لقد وجدت دراسة أونج في شرحها لخضوع الفكر لعمليات التخصص ولقياسات كميات كوسيلة تدريس جامعية في الحداثة المبكرة ثاقبة للغاية. لقد علمني أونج أن المطلب الأساسي للنقد هو ليس الإقصاء ولا الهجوم بل المحادثة. وأخذ هذا الإدراك يعمل في أفكاري عن المخاطر والبشائر التي تكمن في التدريس والتعليم كما تكمن في صور حياتنا.

على ما كانت عليه هذه الخطوة في التعلم من حياة والدتي من الأهمية إلا أنها لم تعالج مباشرة الفهم المعتاد «للدين» في الماركسية - ذاك الذي يرى فيه ضرباً من ضروب «الوعي الكاذب» من جهة وكذلك أداة قمعية في يد الطبقة الحاكمة من جهة أخرى ومصيره بالتالي أن «يقذف في سلة نفايات التاريخ التقدمي». أحسست بحاجة لدي أن أفهم كيف أغربل الفكر الماركسي فأحافظ على ما يجدر بي الحفاظ عليه منه، أن أفكر ملياً في ما يميز تعاملنا مع الألم والمرض في الحضارة الحديثة - وهو سؤال يشغل الفكر والممارسة في الدين منذ آلاف السنين. ما أقصده هو أنني أردت أن أراجع تفكيري في صوغ الماركسية «للجدلية» كونها المحرك الطبيعي لتاريخ تقدمي وفي الادعاء الليبرالي بأن فض مصدر أساسي للمعاناة والعنف داخل الدول وما بينها تم أو لا يزال يتم عبر إعادة تعريف «الدين».

عقب تلقفي لكتابات فوكو وإضاءاتها عبر إصرارها بأنه يجدر على من يريد أن يفهم القدرة أن يتعدى الدولة السيادية - وكذلك إضاءتها في فهم العقاب - قررت التوجه إلى هوبس في ما يخص السيادة العلمانية وإلى لوك في ما يخص التسامح الديني. لقد ساعدتني قراءة هذين المفكرين من القرن السابع عشر معاً على فهم كيف صار تعريف وتحديد مكان الدين على يد الدولة مهماً للغاية. كما علمتني قراءة هوبس عن اهتمام الدولة بوجود مواطنين مخلصين وكذلك عن إعادة تصور الدولة كبنية شاملة، ومستقلة مفاهيمياً عن كل من الحاكم والمحكوم، غير أنها عملياً منوطة بكليهما لتؤمن عتادها وغايتها (العقيدة اللاهوتية القروسطية القائلة بجسدي الملك، أولهما فان وثانيهما خالد، كانت لها أهميتها في الانتقال إلى الدولة الحديثة وتعديلها). ويتطابق ادعاء لوك تطابقاً تاماً مع هذه النظرة: لدى الدولة، وكما حريّ أن يكون بحوزتها، أدوات الإكراه والعقاب لأجل ضمان استمراريتها. وإعمال هذه الأدوات يكون على الإرادة لا على الإيمان. وبما أن الإيمان لا يخضع للإرادة لا بد من أن تبوء جميع محاولات الإكراه الديني بالفشل. ولذلك حين تنتقد بسبب انعدام التسامح الديني لديها فإنها تنتقد على أنها فاقدة لعقلانياتها لا لخلقها. أما التشديد الجديد على أهمية «أن تؤمن» في ما يخص الدين (وهذا التشديد له أهمية حاسمة أيضاً في الأحكام الدستورية العلمانية) فإنه يفصح عن الفرق الذي يقيمه الفكر الليبرالي بين الدولة القومية الحديثة الناجعة سياسياً من جهة والفرد المستقل أخلاقياً من جهة أخرى. وبهذا دخل مفهوم الدين في تضاد مع مفهومين آخرين: «السياسة السوية» و«العلمانية» (بمعناها الحديث لا معناها المسيحي التقليدي) وذلك لأن الدين يرى داخلياً كما تراه الدولة ويعرف

كما تعرفه غالبية الدولة. وبالتالي وحدها الدولة تتمتع بالحق وكذلك بوسائل العقاب والقسر بينما مجال الأخلاق والإيمان لا يحل فيهما إلا الإقناع.

- 7 -

يتدخل هذا الاستخدام الجديد العهد لمصطلح «الدين» كونه جوهرياً قضية «إيمان» و«معتقدات» مع حكاية المسار المعقد الذي نشأ به تدريجياً مفهوم «المصلحة» خارج نطاق غير محدد من المصالح، والاهتمامات والتطلعات البشرية لتصير (أي المصلحة) مفهوماً محدداً في الاقتصاد السياسي الحديث له مكانته المركزية في الرأسمالية (على سبيل المثال: المصلحة المالية، المصلحة الطبقية) الذي يقوم أيضاً بتعزيز وزعزعة حدود الدولة السيادية في آن. ولكن كما يشير مؤرخو العلوم فإن علوم الطبيعة قد دمجت التاريخ (والقصد هنا الزمانية) في منظومات الشرح الأساسية لتلك الحقول. وكثيراً ما يعول تاريخ المجتمعات البشرية على مناهج من البحث الكمي وهي التي تحتل الصدارة في علوم الطبيعة. وما انزلاق المفاهيم مثل مفهوم الوقت من حقل معرفي إلى آخر، وما التحويل على مناهج بحثية مشتركة، إلا أحد وجوه الحقيقة التي يتضح بموجبها أن تعريف حدود الواقع كمقصد للعلوم ومقصد للتاريخ وبالتالي كيف يتوجب علينا أن نعيشه (أي الواقع) هي مزاوله أكثر تعقيداً مما هو باد.

بلا شك، فإن مسألة الوقت في صلب الحياة الدينية، وذلك لسببين: الأول هو الحقيقة الواضحة أن المعتقدات الإيمانية هي دوماً عرضة للتغيير؛ والسبب الثاني والأهم هو أن الحياة الدينية تتطلب وقتاً للتعلم بما فيه وقت لتعلم المرجعيات التي قد يحال إليها حين نبرر نوع وأسباب صورة الحياة الجديرة بأن نعيشها. وثمة وقت الموت كذلك: نهاية الحياة وأشياء منزوعة الحياة. وثمة وقت كمنهج، والوقت كالذاكرة وكذلك الوقت كمستقبل خادع للنفس. وهناك اللاوقت وهي الأبدية التي نتلاشى جميعنا فيها. وهذا هو ما أصيغه على أنه «السنة الخطابية»: تركيبة من الحالات والحركات التي يسعى المرء من خلالها أن يجيد في الحياة لغة هي عبارة عن توجهات، أفعال وانفعالات وليس فكراً وحواراً فحسب. أجدني الآن وقد مضت بي السنون، ساعياً لأن أجسد سنتي كوني باحثاً في الأنثروبولوجيا ومسلماً كذلك في أزمنة عصيبة.

صار اتّباع سنّة دينية معينة (ولا أقصد هنا الإسلام فحسب بل المسيحية، البوذية، اليهودية، الطاوية وما إلى ذلك) يكاد أن يكون من المحال، في هذه الأزمنة المتسارعة للاقتصاد، للمجتمع والدولة - القومية في العصر الحديث، وهم مجتمعون معاً ينصبون في عماد حضارة رأس - المال الكونية وما أفضت إليه هذه الحضارة من مآزق. وإضافة إلى التغيير المناخي المسعور، هناك أيضاً الرد العالمي الراهن على جائحة الكورونا. من الصعب التيقن مما ستكشفه في النهاية الزمانية البطيئة، والحرون في آن، للتغيير المناخي. زمان جائحة الكوفيد - 19 هو الآن ومكانه هو كل مكان.

- 8 -

لقد كتب وعمم الباحث في علم الأنثروبولوجيا وإحصائي الوبائيات كارلو كادف، ورقة في غاية الإثارة عن الجائحة بعنوان «تأثير المحادثة مجدداً». وهو يحتاج في هذه الورقة ما يأتي: (1) من المستحيل، حين يشح دعم الخدمات الصحية، أن نجزم ما هو عدد الوفيات التي تنسب عمومًا إلى الفيروس لكن سببها الحقيقي هو افتقار للمعدات وللطاقم الطبية؛ (2) لا يصح أن نعول على صدقية أرقام كثيرة الزواج لنسب الحالات أمام الوفيات وذلك بسبب انعدام فحص منهجي على نطاق واسع للسكان جلهم أو ربما كلهم، وبالتالي يتعذر على سياسات جازمة لمعالجة الأزمة أن تعتمد وبحق هذه الأرقام؛ (3) سياسة الإغلاق العمياء والتباعد الاجتماعي تعودان بأضرار بالغة على الاقتصاد والمجتمع وتحصد الموت والمعاناة الشديدة لدى الطبقات الفقيرة بسبب الاكتظاظ في مساكنهم، وبسبب عجزهم عن اقتناء الطعام والمعونة الطبية. ما يتطلبه فهم زمانية عالمنا ذي الشروخ الطبقي هو أنثروبوجيا ثابتة كتلك التي تتمثل بأعمال كادف.

لا يصح أن ننسب المأزق الكوني الذي تواجهه الإنسانية اليوم إلى الطبيعة، أو إلى الله، بل إلى فشل سياسي وأخلاقي. وبدقة أشد يجدر أن ينسب إلى طمع وعنجهية الأثرياء والأقوياء الذين يرفضون أن يقرّوا أننا جميعًا نعتمد بعضنا على بعض، وأن صورة حياتنا الراهنة مرهونة بنكران هذه الحقيقة خصيصًا.

أكاديميون في مجلس الوزراء: تعزيز أم تراجع لدور الأكاديمي في المشروع الوطني الفلسطيني؟

إبراهيم فريحات^(*)

أستاذ النزاعات الدولية في معهد الدوحة للدراسات
العليا وعضو المجموعة الأكاديمية لفلسطين.

ملخص

تناقش هذه الورقة دور الأكاديمي الفلسطيني في المشروع الوطني المتمثل بالتححر من الاحتلال وتقرير المصير في مرحلة ما بعد تأسيس السلطة الفلسطينية التي قامت على أساس اتفاق أوسلو 1993. تركز الورقة بشكل خاص على علاقة الأكاديمي بالسلطة الوطنية الفلسطينية باعتبارها الجهة الرسمية الحاملة للمشروع الوطني، وتجادل بأن هذا الدور قد تراجع بالمقارنة مع الدور التاريخي الريادي الذي لعبه الأكاديمي الفلسطيني في ظل الاحتلال المباشر في مرحلة ما قبل اتفاق أوسلو. ولذا تسأل الورقة إن كان الأكاديمي الفلسطيني قد تخلّى عن دوره القيادي والمقاوم ضد الاحتلال الإسرائيلي وأصبح جزءاً من السلطة يتماهى معها ويدافع عنها ويطمح إلى الترقية في هياكلها، وهل عمل الالتحاق بالجهاز البيروقراطي للسلطة على ترويض الأكاديمي الفلسطيني على غرار انخراطه في برامج المنظمات غير الحكومية الدولية ذات التخصص المهني والفني الدقيق غير المرتبط بالضرورة بالمشروع الوطني المقاوم، أم أثبت الأكاديمي «قدرته على التغيير من الداخل» كما يفسر الكثير من الأكاديميين سبب التحاقهم بأجهزة السلطة الفلسطينية؟

كلمات مفتاحية: المشروع الوطني الفلسطيني، السلطة الفلسطينية، الأكاديميين، المقاومة الأكاديمية، الأكاديمي الناشط، تقرير المصير الفلسطيني، الاحتلال الاسرائيلي.

Summary

This paper discusses the role of the Palestinian Academics in the national project of self-determination and liberation from the Israeli occupation after 1993, the establishment of the Palestinian Authority based on Oslo Agreement. Particularly, the paper examines the relationship between Academics and the Palestinian Authority as the

official entity representing the national project. It argues that this role has declined in comparison with the historical leadership role that Palestinian Academics played in the pre 1993 Oslo phase. The paper asks whether Palestinian Academics are abandoned their leadership and resistance role against the Israeli occupation, becoming part of the Palestinian Authority, identifying with and defending its performance and aspiring to be promoted in its structures. Furthermore, the paper discusses whether joining the bureaucratic apparatus of the authority worked to 'tame' Palestinian Academics in a similar way to that with their close involvement in international NGOs that focus on technical specializations, not necessarily in advancing the national project. Finally, the paper asks whether the Academics proved their ability to «change from within» as many of them justify why they joined the Palestinian Authority.

Keywords: Palestinian National Project, Palestinian Authority, Academics, resistance, scholar activism, Israeli occupation, Palestinian self-determination.

يُنظر إلى الأكاديميين على أنهم يمثلون شريحة رئيسية من المثقفين في أي مجتمع وذلك لأسباب تتعلق بمستوى تعليمهم الرفيع ولوجودهم في مراكز قيادية في العملية التعليمية والتربوية في مجتمعاتهم. من جهة أخرى، فعلاقة الأكاديمي المثقف بالسلطة حساسة، كما هي جدلية، حيث ينظر البعض فيها إلى المثقف على أنه يمثل ضمير المجتمع وصاحب الدور الرقابي والأخلاقي على السلطة وصوت من لا صوت لهم، في حين يرى آخرون أن بقاء الأكاديمي المثقف في بروج عاجية يؤدي إلى عزله عن محيطه الاجتماعي والسياسي، بينما انغماسه في السلطة يمكنه من إحداث التغيير المطلوب من الداخل، وهو ما يحتاج إليه المجتمع، وخصوصاً عندما تكون السلطة فاسدة وظالمة وقامعة للشعب. ولكن، وفي الوقت نفسه، فإن دخول المثقف إلى السلطة قد يؤدي به إلى التحول ليصبح جزءاً من هذا الواقع، ليس بالضرورة أنه يشارك السلطة فسادها ولكن فقط لعجزه عن إحداث تغيير في هذا المحيط لأنه وببساطة أقوى منه، كما أنه، وهذا الأخطر، يمكن للأكاديمي المثقف غير الفاسد أن يضفي نوعاً من الشرعية على هذا الواقع كونه أصبح جزءاً منه. وبما أن الأكاديمي المثقف يأخذ موقف الرقيب الأخلاقي والقيمي - أو هكذا يفترض - فلا بد له من أن يتبوأ مواقع متقدمة في الثورة وعملية التحرر كما كان عليه الحال في فلسطين عندما أخذ المثقف الأكاديمي دوره ضد الاحتلال الإسرائيلي وتصفه فتعرض للاعتقال والإقامة الجبرية والإبعاد.

تناقش هذه الدراسة دور الأكاديمي المثقف في المشروع الوطني الفلسطيني المتمثل بالتحرر من الاحتلال وتقرير المصير، في مرحلة ما بعد تأسيس السلطة الفلسطينية التي قامت على أساس اتفاق أوسلو 1993. تركز الدراسة بوجه خاص على علاقة الأكاديمي المثقف بالسلطة الوطنية الفلسطينية بوصفها الجهة الرسمية الحاملة للمشروع الوطني، وتجادل بأن هذا الدور قد تراجع بالمقارنة مع الدور التاريخي الريادي الذي أدّاه الأكاديمي الفلسطيني في ظل الاحتلال المباشر في مرحلة ما قبل اتفاق أوسلو. فهل تخلى الأكاديمي المثقف عن دوره القيادي والمقاوم ضد الاحتلال الإسرائيلي وأصبح جزءاً من

السلطة يتماهى معها ويدافع عنها ويطمح إلى الترقية في هياكلها؟ وهل عمل الالتحاق بالجهاز البيروقراطي للسلطة على ترويض الأكاديمي المثقف، على غرار انخراطه في برامج المنظمات غير الحكومية الدولية ذات التخصص المهني والفني الدقيق غير المرتبط بالضرورة بالمشروع الوطني المقاوم؟ أم أثبت الأكاديمي «قدرته على التغيير من الداخل» كما يفسر الكثير من الأكاديميين سبب التحاقهم بأجهزة السلطة الفلسطينية؟

منهجياً، اطلعت هذه الدراسة على الأدبيات الخاصة بالموضوع من المصادر الثانوية. كما أجرى الباحث مجموعة من المقابلات مع أكاديميين فلسطينيين مهتمين بالشأن العام وبنهوض المشروع الوطني. إضافة إلى ذلك، تتبع الباحث تمثيل الأكاديميين الفلسطينيين في الحكومات الثماني عشرة للسيطة الوطنية ابتداءً من الحكومة الأولى التي تألفت بعد اتفاق أوسلو 1993، وانتهاءً بما أطلق عليه «حكومة الفصائل» عام 2019، لدراسة مدى حضور الأكاديميين في السلطة ومؤسساتها الرسمية، وإذا ما كان من شأن ذلك احتواء دورهم السياسي داخل المجتمع الفلسطيني. وللوصول إلى تعريف إجرائي محدد للأكاديمي الفلسطيني فقد عدته الدراسة أنه الشخص الحاصل على درجة الدكتوراه من إحدى الجامعات المعترف بها محلياً أو دولياً وقد انتظم بالتدريس في إحدى مؤسسات التعليم العالي لفترة زمنية لا تقل عن عام واحد.

أولاً: أهمية الأكاديميا للعمل الوطني

تنبع أهمية دراسة دور الأكاديميين في الشأن العام - النهوض بالمشروع الوطني في الحالة الفلسطينية - وفي عملية التغيير الاجتماعي من مجموعة من العوامل الذاتية، المتعلقة بالدرجة الأولى بكونهم منتجين للمعرفة التي هي نوع من أنواع القوة الفاعلة في العصر الحديث، وما يترتب عن ذلك من امتيازات يمتلكونها وتجعلهم قادرين على أداء دور متميز يسهم في تحقيق التغيير المطلوب. يعزز قدرتهم على صوغ الرؤى للتحديات المجتمعية كونهم عاملين خارج إطار السلطة غير واقعين تحت تأثير ديناميات الحكم، والحاجة إلى الوصول إلى صيغ تحافظ على مصالحهم الخاصة، وعلى رأسها البقاء في الحكم. إذاً هي نسبياً ونظرياً رؤى خالية من التضارب في المصالح (Conflict of Interest).

يملك الأكاديميون نوعاً مهماً من أنواع القوة داخل المجتمع تتمثل بقدرتهم على التأثير في الرأي العام المجتمعي وما يصاحب ذلك من نفوذ في الضغط على السلطة السياسية في الدولة. تنبع قوة الأكاديميين في هذا المجال من عاملين: يمثل الأول بالمكانة الاجتماعية التي يتمتعون بها، والتي توفر لهم مستوى معيناً من الحماية من بطش السلطات فتجعلهم أقدر على المجاهرة في تحدي السلطة ونقدها؛ والثاني بحكم إنتاجهم المعرفي الموجه للرأي العام معظم الأحيان. هذه القدرة على التأثير العمومي تساعد على خلق نوع من التوازن في علاقات القوة ما بين السلطة السياسية وقوى المجتمع المدني فيجعل التغيير أكثر احتمالاً.

تمنح المكانة الأكاديمية قدرات خاصة لأصحابها حيث تؤهلهم لمخاطبة المجتمع الدولي وللدفاع عن قضايا مجتمعاتها، بمستوى مختلف من حيث الأداء والفضاء المخاطب عمّا تقدمه السلطة السياسية. هو ليس بديلاً لما تقدمه السلطة السياسية، ولكن مكملًا في جوانب كثيرة لما لا تستطيع الأخيرة الوصول إليه. فلسطينيًا، أحدثت شخصيات أكاديمية اختراقات في الساحة الدولية في دفاعها عن عدالة القضية الفلسطينية، حيث لم يكن بإمكان منظمة التحرير الفلسطينية، أو السلطة الفلسطينية، القيام بها نتيجة لاختلاف تخصص كل منها. لقد أحدث أكاديميون فلسطينيون، مثل إدوارد سعيد وإبراهيم أبو لغد وهشام شرابي ووليد ورشيد الخالدي وغيرهم كثيرون، تأثيرات ذات شأن حول عدالة القضية الفلسطينية في فضاءات دولية كثيرة، إذ لم يكن لقيادات فلسطينية رسمية أخرى الوصول إليها ليجادلها ويحدث التأثير المنشود لديها⁽¹⁾.

من جهة أخرى، فإن هناك قسمًا من الأكاديميين عادة يرفضون الانضمام في الأحزاب، وذلك لأسباب متأصلة (Inherent) في طبيعة كلا العاملين الحزبي والأكاديمي. ففي حين يتوقع الحزب السياسي من أفراد الإيمان بمواقفه وتبنيها والدفاع عنها حتى إن لم يكن الفرد مقتنعًا بها، يُتوقع من الأكاديمي العامل بإنتاج المعرفة الالتزام بالموضوعية والبحث عن الحقيقة والانحياز لها وحدها فقط، بغض النظر عن الحزبية. يؤدي المنهج الأكاديمي الموضوعي وظيفته مجتمعية مهمة، وبخاصة في أوقات الاستقطاب السياسي الحاد كونه يعمل خارجه، ويمكن لما يوصل إليه من نتائج أن يكون أرضية لقاء لمن هم خارج هذا الاستقطاب أيضًا. وفي حالة وجود عمل أكاديمي جماعي منظم فإن من شأن ذلك أن يجعل من الأكاديميين طرفًا ثالثًا ضاغطًا يعمل ضد الاستقطاب.

وهناك أهمية أخرى لدور الأكاديميين في الشأن العام تتمثل بقدرة الأكاديميا الوطنية على الإسهام في تحسين عملية صنع القرار الوطني من خلال إغنائه بالمعلومة والبحث العلمي. وفي هذا الصدد يرى علي الجرباوي، أستاذ العلوم السياسية في جامعة بيرزيت، بأن سببًا رئيسيًا في انخفاض مستوى الأداء السياسي في الوطن العربي بوجه عام هو الفجوة الكبيرة ما بين المعرفة والقرار السياسي⁽²⁾. فعملية صنع القرار السياسي لا تحوي إنتاجًا معرفيًا كجزء أصيل من العملية نفسها. وعليه، يمكن للأكاديميين العاملين في إنتاج المعرفة المساهمة في سد هذه الفجوة من خلال خلق الآليات المناسبة لذلك، سواء كان بتأسيس مراكز الفكر (Think Tanks)، أو بالنصيحة المباشرة لصناع القرار السياسي، أو بإصدار موجز السياسات (Policy Briefs) أو حتى الندوات العامة وغير ذلك. وفي هذا تحديدًا ينبه الجرباوي إلى أنه يصعب على الأكاديمي التأثير بمفرده في عملية صنع القرار من خارج

(1) التقيت بأحد أساتذة القانون الدولي في الولايات المتحدة عام 2001 عندما كنت طالبًا بالدركتوراه، وعندما علم أنني من فلسطين علق قائلاً: لقد فهمت القضية الفلسطينية في السبعينيات من خطابات إبراهيم أبو لغد في الجامعات الأمريكية، وأضاف: لن أنسى حالة الشغف (Passion) التي كانت تظهر عليه وهو يتحدث عن فلسطين.

(2) علي الجرباوي، نقاش مع الباحث، كانون الثاني/يناير 2019.

السلطة، إذ لا بد له من العمل من خلال مؤسسات، أو أحزاب سياسية، أو مجموعات ضغط، توفر له الإطار المناسب للتأثير، ويستدل بذلك على النموذج الغربي مثلاً؛ الذي وفّر مراكز فكر مثل مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، ومجلس العلاقات الخارجية وغيرهم الكثير، التي تحولت إلى رافد إضافي للتأثير المعرفي في القرار السياسي. وبالرغم من ذلك يقر الجرباوي بأن بعض الأكاديميين قد حققوا بصورة فردية مكانة دولية أهّلتهم ليكون لهم نفوذ (Leverage) وتأثير في العمل السياسي في مناطق تخصصهم.

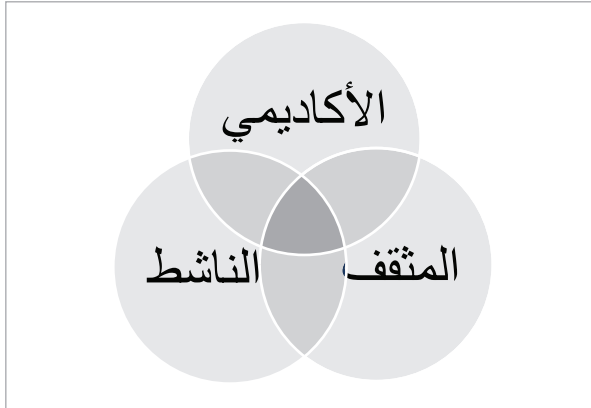
أخيراً، يبقى تأثير الدور الأكاديمي في الشأن العام حيويًا، ليس فقط آنياً، ولكن على المدى الاستراتيجي أيضاً. فالأكاديميون هم من يشرفون على العملية التعليمية لعنصر الشباب الذي يؤدي عادة دوراً محورياً في الثورات وحركات التغيير الاجتماعي. فالطلبة الجامعيون على تواصل مباشر مع أساتذتهم، ويقعون تحت تأثير ممنهج من جانبهم ولعدة سنوات، وهذا يعطي الأكاديميين دوراً مهماً في التأثير بالقيادة المستقبلية للمجتمع.

ثانياً: دور الأكاديمي المثقف في الشأن العام

ليس كل أكاديمي مثقفاً ولا كل مثقف أكاديمياً، بيد أنه يُتوقع مجتمعياً أن يضطلع الأكاديمي بمهام المثقف، وعلى رأسها تبني قضايا مجتمعه والانحياز للجانب الأخلاقي في علاقة الدولة بالمجتمع، مجتمعه. كذلك هناك الأكاديمي الناشط الذي يضيف بعداً جديداً

الشكل الرقم (1)

العلاقة ما بين الأكاديمي والمثقف والناشط



لهذه العلاقة؛ فهو يتماهى مع الأكاديمي والمثقف في جوانب ويتميز بجوانب أخرى. يوضح الشكل الرقم (1) العلاقة ما بين هذه التعريفات، وكذلك الحيز الذي تتقاطع به، والذي يعتبر نطاق اهتمام هذه الدراسة.

ولنبداً أولاً بالمثقف، إذ يعتبر انطونيو غرامشي أن كل من يعمل في مجال يتصل بإنتاج المعرفة ونشرها مثقف (سعيد، 2006: 40). فالمثقف

صاحب رسالة وله دور حيوي في الشأن العام المجتمعي. اختلف المنظرون على صورة هذا الدور، والطريقة التي يتم فيها التعبير عنه، حيث يدور الحديث عن أنواع مختلفة من المثقفين. فقد اعتبر جوليان بندا (Benda, 1969: 34) المثقفين «ضمير البشرية» في دراسته التي كتبها بعنوان «خيانة المثقفين» حيث يرفض هؤلاء المثقفين الذين يعيشون في بروج عاجية (كما يفعل قسم من الأكاديميين) والذين ينغمسون في الجدل حول قضايا غامضة

فينعزلون عن الآخرين ويعيشون في عوالمهم الخاصة. فالمفكرون الحقيقيون أقرب إلى الصدق مع أنفسهم، وتدفعهم المبادئ السامية كالعدل والحق وفضح الفساد والتصدي له، والدفاع عن المستضعفين، كما أنهم يتحدثون السلطة المعيبة أو الغاشمة (Said, 1996). وفي السياق نفسه أشار غرامشي في دفاثر السجن إلى «المتقف العضوي» (Gramsci, 1971: 23-3) الذي عرفه بأنه «ذلك المتقف (الحزبي أو غير الحزبي) القادر على إمالة اللثام عن الواقع الاجتماعي غير الطبيعي، وأنه يمكن تغيير ذلك الواقع بالقدرة على تحليل ثقافته ونقدها، وتحقيق الهيمنة الثقافية للمضطهدين» (بشارة، 2013: 5). يميّز غرامشي بين المتقف التقليدي المُترَفّع عن الواقع وعن عموم الناس من جهة، وبين المتقف العضوي الذي يُكابد مع شعبه ويحمل هموم شعبه ويتبناها، فيصبح ذا شأن في عملية التغيير الاجتماعي.

تأثر إدوارد سعيد بوجه خاص برؤية بندا وغرامشي لدور المتقف في المجتمع وعلاقته مع السلطة، حيث يرى أن «المتقف ينهض بدور محدد في الحياة العامة في مجتمعه، ولا يمكن اختزال صورته بحيث تصبح صورة مهني مجهول الهوية، أي مجرد كفو ينتمي إلى طبقة ما يمارس عمله وحسب» (سعيد، 2006: 43 - 44). فالمتقف، حسب إدوارد سعيد، يحمل رسالة ويمثل موقفاً، أو فلسفة محددة، يفصح عنها ويدافع عنها ممثلاً لأشخاص وقضايا يكون مصيرها النسيان أو التجاهل والإخفاء، فهو فرد يصعب على الحكومات أو الشركات استقطابه حيث «يقوم بهذا العمل على أساس المبادئ العامة العالمية، وهي أن جميع أفراد البشر من حقهم أن يتوقعوا معايير ومستويات سلوك لائقة مناسبة من حيث تحقيق الحرية والعدالة... وأن أي انتهاك لهذه المستويات والمعايير السلوكية، عن عمد أو دون قصد، لا يمكن السكوت عليه، بل لا بد من إظهاره ومحاربته بشجاعة» (سعيد، 2006: 43 - 44).

آمن إدوارد سعيد بضرورة ابتعاد المتقف عن السلطة، وعدم الخدمة في أجهزتها أو العمل كمستشار لديها، حيث يرى أن المتقف ينتمي أصلاً إلى مبادئ عالمية ويمثل المستضعفين ويدافع عنهم. ويروي سعيد عن نفسه أنه لم يكن يهتم بالاستشارات مقابل الأجور التي تقدّم من الحكومات «حيث تجهل في هذه الحالة أسلوب استخدام أفكارك أو الانتفاع بها في المستقبل». ويضيف بأنه كان يرحب على الدوام بالمحاضرات الجامعية ويرفض ما عداها، حيث لم يتوقف «عن قبول الحديث في المناسبات التي تتيح زيادة الجرعة السياسية في حديثي، وكنت ألبّي - بانتظام ودون تردد - كل دعوة أتلّقاها من الجامعات الفلسطينية، أو من الجامعات في جنوب أفريقيا لزيارتها والحديث المناهض للفصل العنصري والمناصر للحرية الأكاديمية» (سعيد، 2006: 150).

علاقة المتقف بالسلطة إذاً أخذت حيزاً كبيراً من نقاش المتقفين بمن فيهم العرب الذين طرحوا ما أصبح يعرف بـ «تجسير العلاقة ما بين المتقف والسلطة»، وهي عبارة عن محاولة للمتقفين من ردم الهوة بين المتقف والسلطة وخلق نموذج للعمل المشترك تحت ترتيبات مختلفة. هدف المتقفون من هذا التجسير إلى محاولة ما أسموه «التغيير من

الداخل» الذي يسمح لهم بالتأثير في السلطة ليس من الخارج أو على شكل «محاضرات إدوارد سعيد» ولكن من خلال النصح والتنوير، وأحياناً القيام بمهام محددة للسلطة مع ترك بصماتهم كمتقنين عليها، والتي برأيهم إن لم يفعلها المثقفون سيفعلها أشخاص آخرون، فلسان حالهم يقول فلنفعها نحن بالطريقة التي تخدم القضايا النبيلة والمبدئية التي نتبناها بفكرنا وندافع عنها كمتقنين. يُطلق عزمي بشارة على هؤلاء ما يسميه «المثقف الإصلاحي» حيث يجادل بأنه يستطيع التغيير ضمن ظروف محددة تتعلق بطبيعة النظام إلا أنه يشكك بقدرة هذا النوع من المثقفين على تحقيق التغيير في نهاية المطاف. يقول، المثقف الإصلاحي هو «الذي يحاول أن يؤثر في اتجاه تقديم التغيير عبر مستويات مدروسة، ويساوم في سبيل تغيير النظام من داخله، وليس عبر كسره بالثورة فيما يشاع عربياً تحت صيغة «تجسير العلاقة بين المثقف والسلطة». وينجح هذا المثقف الإصلاحي في حالة أنظمة تستنتج ضرورة الإصلاح، والتكيف مع حركة التاريخ من أجل البقاء من دون تحجر. ولكن المثقف الإصلاحي يصل إلى طريق مسدود في نظام الاستبداد المطلق» (بشارة، 2013: 16).

يجد الأكاديمي المثقف نفسه أحياناً وقد أصبح جزء من ظاهرة ما يسمى «التكنوقراط»، والتي تُعرف عموماً على أنها الإدارة العلمية أو الفنية لشؤون الدولة والقائمة على التخصص وليس الانتماء السياسي أو الفكري للعاملين فيها. تؤبف حكومات التكنوقراط عادة كحل لأزمات سياسية تعصف بالحكم وحين تعجز الأحزاب السياسية عن التوافق فيما بينها على إدارة شؤون الدولة، فيتم استدعاء أكاديميين متخصصين وخبراء فنيين من مؤسسات دولية قانونية واقتصادية مثل البنك الدولي وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي وغيرها ليحلوا محل الحكومات السياسية في إدارة شؤون الدولة، وذلك حتى إجراء انتخابات جديدة أو الوصول إلى مستويات سياسية أخرى. وقد شهدت بلدان الربيع العربي تحديداً ازدهاراً غير مسبوق لتبني حلول التكنوقراط لتجاوز أزماتها السياسية المتعاقبة.

في الوقت نفسه هناك «الأكاديمي الخبير» الذي يكرّس وقته وجهده واهتماماته للإنتاج المعرفي الفني المتخصص منعزلاً عن قضايا الشأن العام أو الوضع السياسي القائم. يتناقض «الأكاديمي الخبير» مع «الأكاديمي الناشط» وهو الذي لا يهتم فقط بالشأن العام وتبني قضاياها والدفاع عنها فكرياً في ما يعرف أحياناً بالمثقف العام (Public Intellectual)، بل يتعدى لغة التفكير والنقد والتنظير إلى الفعل الاجتماعي أي إلى الانخراط في الواقع، يتبنى أهدافاً وقضايا محددة ويحشد لها على مستويات مختلفة لإحداث التغيير المنشود. يقود الأكاديمي الناشط الفعل الاجتماعي لإحداث التغيير المطلوب، ولا يكفي بالكتابة عنه أو الحديث عنه في محاضرات تنظمها صروح أكاديمية متعددة. هو ينتقل من التفكير إلى العمل. فالأكاديمي الناشط، حسب جون ديوي، هو من «يقوم بتشكيل الواقع الذي يقود إلى أهداف اجتماعية إيجابية، لا أن يقف جانبا في بيئة ذاتية فاضلة منعزلة عن الواقع» (Dewey, 1969-1991). وقد عُرف عن الأكاديمي الناشط تاريخياً بأنه صاحب مسؤولية ربط التفكير والمعرفة مع الفعل العملي على الأرض (Tilley and Taylor, 2014: 55). وفي هذا السياق، كتب غرامشي في دفاتر السجن «طريقة المثقف الجديد لم تعد مقتصرة على الفصاحة اللغوية ولكن بالمشاركة الفاعلة في الحياة العملية كمنظم (Organizer) وبانٍ

(Constructor) ومقنع (Permanent Persuader) (Gramsci, 1971: 68). ما نطلق عليه هنا «الأكاديمي الناشط» يسميه غرامشي «المثقف الجديد»، ويحدد له أدواتاً مرتبطة بالفعل الاجتماعي كمنظم وبنّاء تتعدى ما عُرف عن المثقف العام، أو العضوي، الذي يكتفي بالجانب النقدي للسلطة والتنويري داخل مجتمعه.

تشرح جانيت كونوي دور الأكاديمي الناشط في المجتمع حين تقارنه بـ «الأكاديمي السياسي» (Political Scholar)، وهي تسمية أخرى للمثقف العام أو العضوي عند البعض، فتقول «الأكاديمي السياسي يكون ملتزماً بقيم وأفكار سياسية تقدمية (Conway, 2004)، وكذلك يمكن أن يكون يمينياً أو شعبوياً أو محافظاً وغيره. ورغم أن الأكاديمي الناشط هو الآخر ملتزم سياسياً، إلا أنه يختلف عن الأكاديمي السياسي بأنهم يعملون كناشطين مع ناشطين آخرين في فضاءات غير أكاديمية؛ وعليه لا يُعرفون فقط كأكاديميين وإنما كجزء من المجتمع الأوسع للمفكرين والناشطين يشاركونهم الرؤية الجماعية والهدف وفكرة التغيير أيضاً. أن تكون أكاديمياً ناشطاً - تقترح كونوي - يعني أن تشارك في العمل اليومي وفي اجتماعات لا نهاية لها، ويعني أيضاً أن تقدر المساهمات الأخرى المقدمة للقضية (التي تؤمن بها)» (Tilley and Taylor, 2014: 55).

ثالثاً: دور الأكاديمي المثقف الفلسطيني في المشروع الوطني

للأكاديمي الفلسطيني دور تاريخي في الدفاع عن المشروع الوطني ومقاومة الاحتلال الإسرائيلي وتحديدًا في أوقات عصيبة مر بها المجتمع الفلسطيني عندما كانت قيادته الرسمية المتمثلة بمنظمة التحرير الفلسطينية خارج الوطن، أي قبل اتفاق أوسلو عام 1993، وعندما كان الاحتلال يطبق بقبضة حديدية على كل تفاصيل الحياة تحت الاحتلال. اضطلع الأكاديميون الفلسطينيون بدورهم الوطني، ليس فقط داخل صفوفهم الدراسية، وإنما أيضاً في مواقع قيادية للمشروع الوطني، متجاوزين النقد التاريخي للأكاديميين بوجه عام حينما ينزلون في بروجهم العاجية مبتعدين عن الواقع ومكتفين بالنقد والتوجيه والتنوير. وفي ذلك يقول جابي برامكي، نائب رئيس جامعة بيرزيت السابق، «لم تمنحنا السلطات العسكرية الإسرائيلية أبداً فرصة لإغلاق أنفسنا في برج عاجي. لم نتخيل أبداً أن الجامعة يمكن لها أن تكون معزولة عن المجتمع المحيط بها» (Johnson, 1988: 118). تعدت الجامعات الفلسطينية، هي الأخرى، كونها جامعات مقتصرة على التعليم لتصبح مراكز قيادة ونشاط سياسي لتصبح «جزءاً من البنية التحتية لمنظمة التحرير الفلسطينية» (Sullivan, 1988: 54). حنا ناصر، رئيس جامعة بيرزيت، والذي أبعدته سلطات الاحتلال عنها نحو عشرين عاماً بسبب نشاطه السياسي في فلسطين، خاطب جمهور الطلبة والموظفين في كلمته بعد العودة إلى الجامعة عام 1993 قائلاً بهذا الصدد «لقد كان اعتقادي الشخصي لسنوات عديدة أن مفتاح تحرير فلسطين يمكن العثور عليه في التعليم العالي ... بالنسبة لمجتمع

يخضع للاحتلال ويعمل للانتقال إلى دولة مستقلة، فإن التعليم العالي كما هو في جامعة بيرزيت، لهو ضروري ليكون منتدى للتفكير النقدي والخبرة التقنية والقيادة المجتمعية» (Hammond, 2007: 268).

وصل الدور القيادي للأكاديميين في العمل الوطني في الداخل الفلسطيني - قبل اتفاق أوسلو 1993 - إلى مستويات متقدمة رد عليها الاحتلال باتخاذ إجراءات تعسفية واسعة؛ مثل تلك التي قام بها عام 1982 بإبعاد رئيس جامعة النجاح الوطنية، منذر صلاح، ومعه ثمانية عشر أستاذًا من الجامعة، بينهم عميدان وأربعة رؤساء دوائر علمية، إلى خارج الوطن. كذلك منع عشرة من أساتذة جامعة بيت لحم بالتوقف عن التدريس (وكالة الأنباء الفلسطينية وفا، 2019).

الهجمة الإسرائيلية ضد الأكاديميا الفلسطينية وصلت في أحد مراحلها إلى الانتقال من استهداف الأشخاص، أي الأكاديميين أنفسهم، إلى استهداف مؤسساتهم ككل حين توصلت إلى قناعة بأن الجامعات قد أصبحت مراكز للمقاومة الوطنية الفلسطينية (Hammond, 2007: 267) وأيضًا «يسرت» (Facilitated) التطور السياسي للحركة الوطنية الفلسطينية» (Zelkovitz, 2014: 387-407)، فلجأت إلى إصدار قانون رقمه (854) لعام 1980⁽³⁾، والذي هدف إلى تقييد الحريات الأكاديمية ووضع الجامعات الفلسطينية تحت السلطة العسكرية، وهي خطوة أثارت ردود فعل دولية حادة تجاه محاولة إسرائيل فرض السيطرة العسكرية على مؤسسات أكاديمية فلسطينية.

أبعد من ذلك، فقد قامت السلطات العسكرية الإسرائيلية باستخدام سياسة إغلاق الجامعات الفلسطينية لإسكات أصوات أساتذتها وطلبتها، وحيد دورهم المشارك في قيادة الحركة الوطنية الفلسطينية في الداخل. فعلى سبيل المثال، لا الحصر، أغلقت السلطات الإسرائيلية جامعة بيرزيت خمس عشرة مرة بين عامي 1973 و1988، أطول فترة بهذه الإغلاقات كانت بدايتها عام 1988 حيث استمر الإغلاق لمدة 1571 يومًا (1988 - 1992) (Birzeit University, 2019).

لم يقتصر الدور القيادي للأكاديميين في فلسطين المحتلة على مقاومة الاحتلال، بل أبعد من ذلك، فقد منحت القيادة الرسمية للشعب الفلسطيني المتمثلة بمنظمة التحرير، وبفصيلها الأكبر آنذاك «حركة فتح»، والتي كانت تقيم خارج الوطن قدرًا من المساندة والدعم عندما احتاجت إلى ذلك من داخل الوطن المحتل. فعلى سبيل المثال، لا الحصر، وفي قمة الأزمة التي عايشتها حركة فتح عام 1983 وتمرد تيار «فتح الانتفاضة» الذي كان يقوده العقيد «أبو موسى» على القيادة الرسمية لحركة فتح المتمثلة بياسر عرفات، وعندما كان الأخير يخسر - تحديدًا في داخل الوطن المحتل وفي القواعد العريضة لحركة فتح وأصبحت قيادة عرفات تمر ربما بأصعب اختبار لها منذ تأسيس حركة فتح - عقد

(3) يسمى بأمر بشأن قانون التربية والتعليم (تعديل) (يهودا والسامرة) (رقم 854) 5740 - 1980 لسنة 1980 وتعديلاته.

نائب رئيس جامعة بيرزيت جابي برامكي مؤتمراً صحافياً في الجامعة معلناً تأييده الواضح للرئيس عرفات (Zelkovitz, 2014). لقد عقد برامكي مؤتمره الصحافي، رافعاً الأعلام الفلسطينية وصور ياسر عرفات والتي كان يعاقب عليها قانون الاحتلال الإسرائيلي بالسجن آنذاك، متحدّياً السياسات العسكرية الإسرائيلية والتي أغلقت في إثر ذلك جامعة بيرزيت لمدة شهرين متتاليين.

وعندما جاء اتفاق أوسلو وعادت القيادة الفلسطينية من الخارج إلى الداخل الفلسطيني، شارك الكثير من الأكاديميين، حسب ما يروي نبيل قسيس، رئيس جامعة بيرزيت السابق، في ترتيبات الانتقال من الحكم المباشر للاحتلال الإسرائيلي إلى ما سمي «ترتيبات الحكم الذاتي الانتقالي»، وذلك من خلال عملهم في الأطقم الفنية والاستشارية الملحقة بفريق المفاوضات في بيت الشرق في القدس، والتي جهّزت الكوادر اللازمة لإدارة أجهزة السلطة الوطنية اللاحقة، ونظمت عملها، ووضعت الخطط لانتقال المسؤوليات والصلاحيات إلى أجهزة السلطة. وقد أسهم ذلك في دخول عدد كبير منهم في مؤسسات السلطة الفلسطينية كوزراء ووكلاء وزارات ومستشارين وغير ذلك⁽⁴⁾.

لم تتوقف السياسات الإسرائيلية التي تستهدف الأكاديميين الفلسطينيين، حتى بعد اتفاق أوسلو والبدء بعملية السلام مع القيادة الرسمية لمنظمة التحرير الفلسطينية. فقد وجدت دراسة ميدانية صادرة عن المرصد الأوروبي لحقوق الإنسان عام 2012، أن السلطات الإسرائيلية اعتقلت ما يزيد على 430 أكاديمياً فلسطينياً خلال العشر سنوات التي سبقت الدراسة، وأن معظم هذه الاعتقالات قد تمت ضمن ما تسميه «الاعتقال الإداري» الذي يعطي الحاكم العسكري الإداري الصلاحيات لتوقيع قرار الاعتقال حتى من دون توجيه أي تهم ضد المعتقل (Euro-Med Human Rights Monitor, 2012). حتى على مستوى الوصول إلى أماكن التدريس، فقد واجه الأكاديميون الفلسطينيون مضايقات إسرائيلية مستمرة؛ مثل إجبارهم على إظهار بطاقات هوية والتعريف بأنفسهم كلما أرادوا الدخول أو الخروج من بعض المدن الجامعية (Hammond, 2007: 266)، ناهيك بالمداهمات الفظة (Ma'an News Agency, 2014) لبيوت الأساتذة والطلبة في الضفة الغربية والتي تقود أحياناً إلى الاعتقال (Institute for Middle East Understanding, 2014).

من جهة أخرى، فقد صعدت السلطات الإسرائيلية إجراءاتها ضد العمل الأكاديمي في الأراضي الفلسطينية المحتلة أكثر من أي وقت مضى في السنوات الأخيرة، حيث منعت العديد من الأكاديميين الأجانب من الوصول إلى الجامعات الفلسطينية، في محاولة للحد من قدرتها على إحداث تأثير فلسطيني في الساحة الدولية. فعلى سبيل المثال، لا الحصر، منعت السلطات الإسرائيلية أستاذ اللغويات العالمي المشهور في معهد ماساشوسيتس (MIT)، نعوم تشومسكي، من دخول الأراضي الفلسطينية المحتلة عام 2010 لإلقاء محاضرتين في جامعة بيرزيت (Hass, 2010). وللغرض نفسه، رفضت السلطات الإسرائيلية تجديد إقامات

(4) نبيل قسيس، نقاش مع الباحث، شباط/فبراير 2019.

أكاديميين دوليين عاملين في الجامعات الفلسطينية، بعض منهم كان يعمل لفترات زمنية طويلة، مثل أستاذ التاريخ في جامعة بيرزيت الأمريكي الجنسية روجر هيكوك، بعد نحو خمسة وثلاثين عاماً من التدريس في الجامعة. وفي عام 2018، كان هناك 15 حالة لأساتذة دوليين، في جامعة بيرزيت لوحدها، واجهوا المصير نفسه، فمنهم من رفضت السلطات الإسرائيلية تجديد إقاماتهم فاضطروا إلى مغادرة البلاد، ومنهم من آخروا تجديد إقاماتهم لمدد طويلة⁽⁵⁾.

رابعاً: دور الأكاديميين في المشروع الوطني الفلسطيني بعد اتفاق أوسلو 1993 ونشوء السلطة الفلسطينية

يرى كثير من المراقبين للمشهد السياسي أن دور الأكاديميين في النهوض في المشروع الوطني الفلسطيني، سواء كان في مقاومة الاحتلال الإسرائيلي أو في الدفاع عن الحريات العامة، قد تراجع بصورة ملحوظة بعد قيام السلطة الفلسطينية. فالباحث عن دور أكاديمي وطني لشريحة الأكاديميين الفلسطينيين سيلاحظ أن الكثير من النشاطات التي قام بها أكاديميون فلسطينيون خلال هذه الحقبة الزمنية، سواء كانت على شكل أفراد أو جماعات، هي مهمة من حيث المبدأ، ولكنها متواضعة بعض الشيء، ومحدودة من حيث قدرتها على التأثير في المشهد الوطني ككل. لقد فقد الأكاديميون، كشريحة مجتمعية متعلمة، الكثير من دورهم القيادي الذي كانوا قد مارسوه تاريخياً في التصدي لسياسات الاحتلال الإسرائيلي والمساهمة في حمل المشروع الوطني في الحرية وتقرير المصير.

من الأمثلة على المبادرات - المتواضعة - التي قام بها أكاديميون فلسطينيون للتأثير في المشهد الوطني قيام مجموعة، سمّوا أنفسهم «مجموعة الحوار الوطني الفلسطيني من المتقنين والأكاديميين» عام 2007، وبعد الانقسام الفلسطيني بين حركتي فتح وحماس، بإصدار بيانات توضح رؤيتهم للحل وتؤكد جاهزيتهم كأكاديميين، موقعين على هذه البيانات، أن «نضع أنفسنا وما نملك في خدمة الهدف الأسمى الذي تعبر عنه مبادرتنا هذه، وهو الوحدة الوطنية الفلسطينية عبر بوابة الحوار الوطني الذي يحقق الوفاق والاتفاق على الهدف المشترك وصوب المستقبل الفلسطيني الواعد» (مجموعة الحوار الوطني، 2007).

كذلك عقدت ورشة في غزة عام 2017 حول «دور الأكاديميين في المصالحة الوطنية الفلسطينية» تحدث فيها أحمد جميل عزم، مدير برنامج ماجستير الدراسات الدولية في

(5) مكتب العلاقات العامة في جامعة بيرزيت، معلومات أعطيت للباحث، بيرزيت، آب/أغسطس 2018. انظر أيضاً: (Zabaneh, 2018). للمزيد من المعلومات حول ممارسات السلطات الإسرائيلية ضد الأكاديميين الدوليين والإجراءات القانونية التي تقام بحق الجامعات مؤخراً، يمكن الاطلاع على الرابط التالي: <<https://www.adalah.org/ar/content/view/9770?fbclid=IwAR0jUL98MHjgIb7unBcECauSUbAHz6l1-RI8n5TSjiTFzhxgRMZU1S64vOQ>>.

جامعة بيرزيت، عن أهمية ودور الأكاديميا في المصالحة الوطنية الفلسطينية قائلاً «يجب علينا أن نفكر بتأنٍ لإعادة البنية التحتية للعمل الأكاديمي ... إننا نمر بحالة من الترهل والعجز منذ أكثر من 30 عاماً...إننا نملك أدوات لخلق رأي عام في الشتات وأراضي 48» (منظمة التحرير الفلسطينية، 2017). وأضاف وليد المدلل، رئيس قسم العلوم السياسية في الجامعة الإسلامية، أن الأكاديميا لم تسلم من الانقسام بصورة رأسية وأفقية وتضرر الجميع منه (منظمة التحرير الفلسطينية، 2017). من جهة أخرى، أطلقت مجموعة من الكتاب والأكاديميين والمفكرين بيان «ملتقى فلسطين» للتوحد في وجه الاحتلال، وقّعت مجموعة منهم، يدعون فيه إلى «توحيد كافة الكيانات والفصائل الفلسطينية لمواجهة الاحتلال الإسرائيلي، وإنهاء الانقسام وملء الفراغ السياسي الكبير، والذي أدى إلى تغول سلطة الاحتلال»⁽⁶⁾. وهناك أيضاً «المجموعة الأكاديمية لفلسطين» (Palestine Academic Group - PalAc) وهي مبادرة من عدد من أساتذة جامعات فلسطينيين في جامعات عربية ودولية للدفاع عن القضية الفلسطينية في محافل دولية مختلفة ومن مواقعهم الأكاديمية، كما تهدف إلى تشجيع العمل الأكاديمي الفلسطيني على الانخراط بصورة أوسع وأكثر فاعلية في العمل الوطني والسياسي في فلسطين⁽⁷⁾.

هناك أيضاً «إعلان القدس» للحريات الأكاديمية وحرية التعبير في الجامعات الفلسطينية الصادر عن مؤتمر عقد لهذا الخصوص في جامعة النجاح الوطنية في نابلس في 2015، والذي أعاد التشديد على القانون الفلسطيني الرقم (11) لعام 1998 بشأن التعليم العالي، والذي يؤكد «استقلالية مؤسسات التعليم العالي وشخصيتها الاعتبارية وحصانة حرمة»⁽⁸⁾. وفي جامعة النجاح الوطنية في نابلس، عقد المؤتمر العالمي الأول للأكاديميين الفلسطينيين في المهجر عام 2013، بتنظيم من دائرة شؤون المغتربين في منظمة التحرير وجامعة النجاح نفسها، بهدف «بناء ائتلاف ينتظم فيه الأكاديميون الفلسطينيون في بلاد الاغتراب، ينظمون من خلاله أمورهم، ويحددون كلمتهم، ويرفعون اسم بلدهم وقضيتهم عالياً في كل مكان، الأمر الذي ينسجم مع المتغيرات على صعيد العولمة وثورة المعرفة والاتصال؛ وكذلك إزالة العقبات التي تحول دون التعاون بين الأكاديميين الفلسطينيين، والإفادة من تجارب الشعوب الأخرى» (جامعة النجاح الوطنية، 2013).

لقد بات واضحاً أن قسماً لا بأس به من أكاديميي فلسطين قد توجه نحو الاندماج بالسلطة الوطنية الفلسطينية ما بعد أوسلو 1993 متخلياً عن الدور التقليدي الذي أتيط بهذه الشريحة، والمتمثل بمقاومة الاحتلال، وعازقاً أيضاً عن دور الرقيب على السلطة

(6) «أكاديميون وسياسيون ومفكرون يوقعون على بيان «ملتقى فلسطين» للتوحد في مواجهة الاحتلال»، الموقع الإلكتروني لقناة الغد، 16 حزيران/يونيو 2018 <<https://bit.ly/2WDVrx9>> (تاريخ الدخول 2 نيسان/أبريل 2019)

(7) للمزيد عن المجموعة ومبادئها ومجال عملها هنا <<https://twitter.com/notifications>>.

(8) ميثاق إعلان القدس للحريات الأكاديمية وحرية التعبير في الجامعات الفلسطينية، صادر عن الجمعية العربية للحريات الأكاديمية عام 2015 <<http://bit.ly/2K7Jr3z>>.

والمتحالف مع القاعدة المجتمعية؛ وهو الدور الذي نصت عليه الكثير من أدبيات العلاقة ما بين المثقف والسلطة والتي تم التطرق إليها سابقاً بهذه الدراسة. رحبت السلطة، من جهتها، بهذا التوجه، فاتحةً الطريق أمام عملية ترويض واسعة لشريحة الأكاديميين التي بدأت تمارس دورها من داخل أجهزة السلطة بوصفها جزءاً منها لا من خارجها، وبكونها الرقيب والمحاسب لها.

للتعرف إلى مدى انخراط الأكاديميين بالسلطة راجعت هذه الدراسة الإحصاءات المتعلقة بحضورهم في قمة هرم جهازها البيروقراطي، أي مجلس الوزراء، للحكومات الفلسطينية الثماني عشرة والتي تألفت منذ تأسيس السلطة الفلسطينية عام 1994 وحتى عام 2019، حيث تم تناول أربعة مؤشرات رئيسية: 1 - مستوى تمثيل الأكاديميين في هذه الحكومات؛ 2 - الجامعات التي قدموا منها؛ 3 - تخصصاتهم؛ 4 - النوع الاجتماعي (الجندر) لهم.

1 - مستوى التمثيل

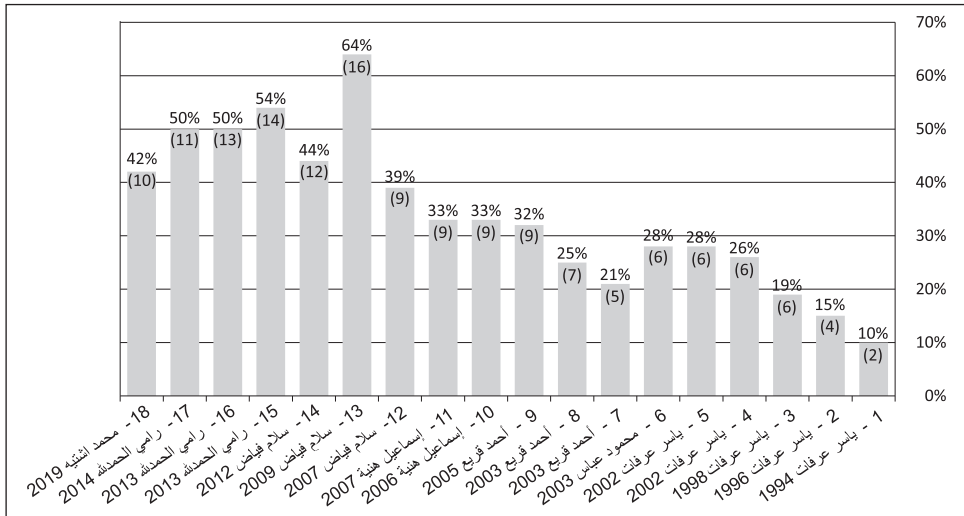
يبين الشكل الرقم (2) مجموعة من الملاحظات، من أهمها أن الوجود الأكاديمي في الحكومات الفلسطينية المتعاقبة قد حافظ على تزايد مستمر منذ تأسيس السلطة عام 1994، عندما كان تمثيلهم يبلغ فقط 10 بالمئة، ليصل إلى 64 بالمئة عام 2009 أي أكثر من ستة أضعاف ما كان عليه الحال وقت التأسيس، وأن آخر اثني عشر عاماً، أي منذ 2007 وحتى الآن، لم يقل تمثيلهم عن 39 بالمئة من مجموع الوزراء. فالزيادة هنا ليست زيادة طارئة بل مستمرة، وهذا يشير إلى استيعاب ممنهج للكادر الأكاديمي في مؤسسات السلطة كما يبين وجودهم في الحكومات المتعاقبة.

لقد أصبح الأكاديميون هم السلطة، ويتضح ذلك في العشر سنوات الأخيرة في أمرين: أولاً، تعزز وجودهم منذ وصول حكومة سلام فياض 2009 إلى السلطة بأكثر من النصف وبصورة متواصلة، أي أنها لم تحدث لمرة واحدة غير متكررة، وإن هذا التعزيز لمدة عشر سنوات دون انقطاع يشير إلى أن الوجود الأكاديمي المكثف قد تحول إلى ظاهرة أو نموذج، وليس حادثاً عرضياً. ثانياً، يبين الشكل الرقم (2) أن رئاسة الوزراء في آخر سبع وزارات (2007 - 2019) قد تم تأليفها من التكنوقراط⁽⁹⁾ (سلام فياض 12 - 14) وأكاديميين (رامي الحمد الله ومحمد أشتيه 15 - 18). وهذا يشير إلى أن الأكاديميين والتكنوقراط أصبح لهم دور رسمي في تقرير من يملأ مقاعد الوزراء في حكوماتهم ومن يدخل من السياسيين في وزاراتهم، وهذا مخالف لما كان عليه الحال في أول تسع حكومات عندما كانت رئاسة الوزراء بيد قيادة سياسية فتحاوية متمكنة - ياسر عرفات وأحمد قريع ومحمود عباس - تقرر هي كلياً من يدخل من الأكاديميين وغيرهم وتحدد لهم دورهم داخل هذه الحكومات.

(9) انظر القسم المفاهيمي في بداية هذه الورقة حول تعريف التكنوقراط.

الشكل الرقم (2)

نسبة تمثيل الأكاديميين في الحكومات الفلسطينية الثماني عشرة (1994 - 2019) (*)



(*) جميع الإحصاءات المتعلقة بالحكومات الفلسطينية الثماني عشرة تم الحصول عليها من الموقع الرسمي لمجلس الوزراء الفلسطيني. معلومات إضافية عن السير الذاتية للوزراء تم الحصول عليها من مصادر متعددة بما فيها المصادر الأولية التي لجأ الباحث فيها إلى التواصل مع معرفين للسؤال عن الخلفيات العلمية للوزراء وتخصصاتهم والجامعات التي قاموا بالتدريس فيها. الأشكال البيانية جميعها والتي تحتوي على تمثيل البيانات إحصائيًا هي من تصميم الباحث. الأرقام الصحيحة بين قوسين تمثل عدد الوزراء في كل حكومة. الأسماء الواردة في البيان هي لرؤساء الحكومات أو الرئيس.

تحديدًا بعد انتهاء عهد ياسر عرفات، حصلت «مصالحة أكاديمية - سياسية» (إن جاز التعبير)، فالوجود الأكاديمي حافظ على وجوده، حتى في ظل وجود حكومات سياسية خالصة، مثل حكومة إسماعيل هنية وفوز حركة حماس بالانتخابات التشريعية، حيث يلاحظ اعتمادها على ما نسبته 33 بالمئة من وزرائها من الأكاديميين. صحيح أن هؤلاء الوزراء هم «حمساويون» أصلاً، ومع ذلك فإن مؤهلاتهم الأكاديمية في داخل الحركة قد أهلتهم بقوة ليتم اختيارهم كوزراء في حكومة هنية. هذه المصالحة يمكن رؤيتها أيضاً في حكومة محمد اشتية التي وصفت بأنها «حكومة فصائلية» (أي سياسية) وقد جاءت لتستبدل حكومات التكنوقراط والأكاديميا التي سبقوها بحكومة ممثلة لعدد من الفصائل السياسية لتضم هي الأخرى نسبة عالية تصل إلى 42 بالمئة منها كأكاديميين.

ارتبط صعود دور الأكاديميين في السلطة بضعف المشروع الوطني الفلسطيني، فيظهر الشكل الرقم (2) أن الصعود الأكبر للأكاديميين في الحكومات الفلسطينية قد ابتدأ وتعمز عام 2007 مع الحكومة الأولى لسلام فياض، وهي الفترة التي شهد المشروع الوطني الفلسطيني اثنتين من أكبر النكسات في تاريخه الحديث؛ الانقسام الفلسطيني الذي جاء

على أنقاض فشل حكومة إسماعيل هنية، وانتهاء الانتفاضة الثانية من دون تحقيق إنجازات وطنية، رغم عظم حجم التضحيات التي قدمها المجتمع الفلسطيني في هذه الانتفاضة.

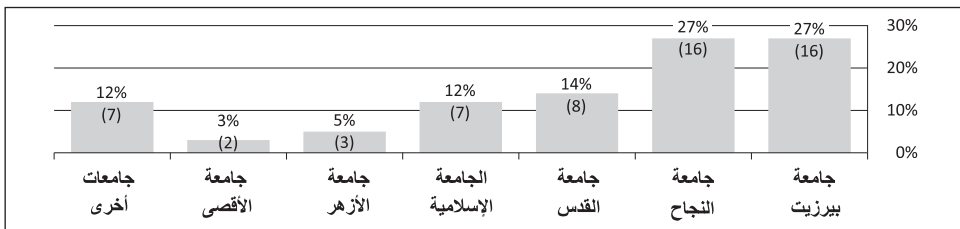
يأتي فشل نظرية «التغيير من الداخل» ضمن هذا الإطار، حيث يلاحظ أنه ومنذ ذلك الحين - أي النكستين - لم تتبلور رؤية لمشروع وطني فلسطيني يقوم على أنقاض اتفاق أوسلو الذي كان فشله سبباً في اندلاع الانتفاضة الثانية. يثير غياب طرح مشروع وطني فلسطيني خلال هذه الفترة (2007 - 2019) تساؤلات حول الدور الذي يمكن للأكاديميين تأديته في مثل هذه الظروف، وإمكان إحداثهم للتغيير من الداخل الذي يُطرح عادةً كسبب لالتحام الأكاديمي المثقف بالسلطة. فقد سيطر الأكاديميون على أكثر من 50 بالمئة من مقاعد الحكومة ولفترة طويلة من الزمن، في حين يبدو أن دورهم قد اقتصر على جانب تقني خدماتي إداري لشؤون السلطة الفلسطينية، وليس قيادياً في مجال التأثير في بلورة رؤية سياسية لمشروع وطني يعاني الفراغ.

2 - الجامعات التي جاء منها الأكاديميون

يظهر الشكل الرقم (3) أن أكثر من نصف الأكاديميين الذين التحقوا بوزارات السلطة الفلسطينية قد جاؤوا من جامعتي بيرزيت والنجاح (54 بالمئة). تاريخياً، أدّت الجامعتان دوراً محورياً في قيادة المشروع الوطني في مقاومة الاحتلال الإسرائيلي قبل اتفاق أوسلو، حيث تعرضتا لمجموعة واسعة من الإجراءات التعسفية، مثل الإغلاق لفترات طويلة واعتقال وإبعاد أساتذة ورؤساء الجامعتين. فقدوم الجزء الأكبر من وزراء السلطة الأكاديميين من هاتين الجامعتين قد يعدّ مؤشراً على توجه الجسم الأكاديمي الفلسطيني للالتحاق بالسلطة والعمل من داخلها، عوضاً من أن يكون مراقباً مصححاً للسلوك السياسي للسلطة التنفيذية. كما ويثير تساؤلاً في ما إذا كانت السلطة قد احتوت القيادة الأكاديمية الفلسطينية وهمشت دورها وطنياً من خلال احتواء عدد كبير من الفاعلين في الجامعات القيادية. في الوقت نفسه، جدير بالإشارة إلى أن التحاق الأكاديميين بمشروع السلطة لم يكن حكراً على جامعتين بل شمل جامعات أخرى عديدة.

الشكل الرقم (3)

نسبة تمثيل الأكاديميين في الحكومات الفلسطينية الثماني عشرة
(1994 - 2019) حسب الجامعة

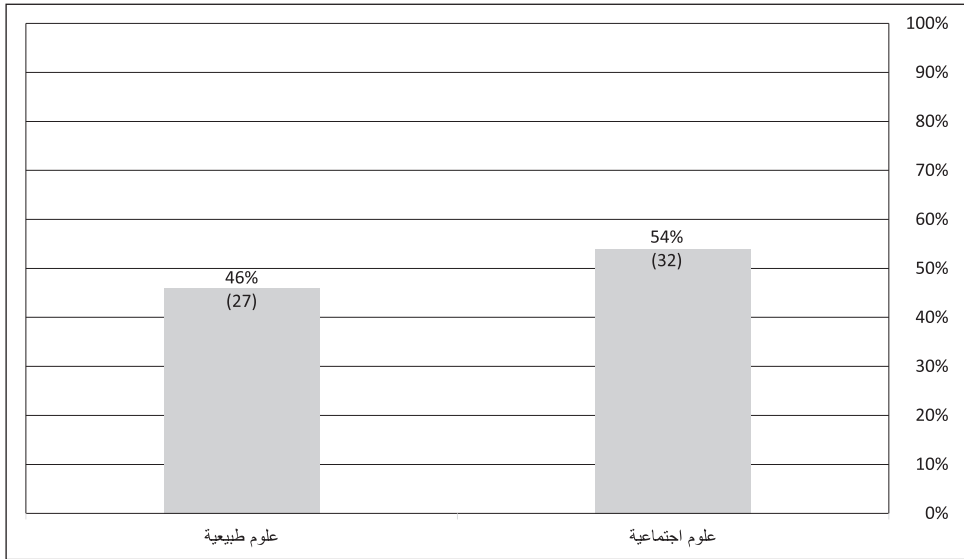


3 - تخصصات الأكاديميين الوزراء

قد يبدو للبعض أن الأكاديميين من أصحاب تخصصات العلوم الاجتماعية هم أكثر انخراطاً في العمل السياسي، وبالتالي الالتحاق بالسلطة الفلسطينية. ولكن يُظهر الشكل الرقم (4) أنه لا توجد هناك فروق جوهرية بين من يأتون من التخصصات العلمية الطبيعية، كالفيزياء والرياضيات والهندسة والطب، وبين من يأتون من تخصصات علوم اجتماعية، مثل العلوم السياسية وعلم الاجتماع والتاريخ وغيرها، ولا سيما أنه قد تم احتساب من يأتون من التخصصات التجارية مثل إدارة الأعمال والمحاسبة والاقتصاد - وهم قلة بالمناسبة - مع العلوم الاجتماعية في هذه الدراسة. ومع ذلك فقد لوحظ وجود كبير نسبياً لتخصصات العلوم الطبيعية في وزارت مثل الصحة والاشغال العامة والمواصلات والاتصالات والتكنولوجيا.

الشكل الرقم (4)

نسبة تمثيل الأكاديميين في الحكومات الفلسطينية الثماني عشرة
(1994 - 2019) حسب التخصص



4 - النوع الاجتماعي (الجندر)

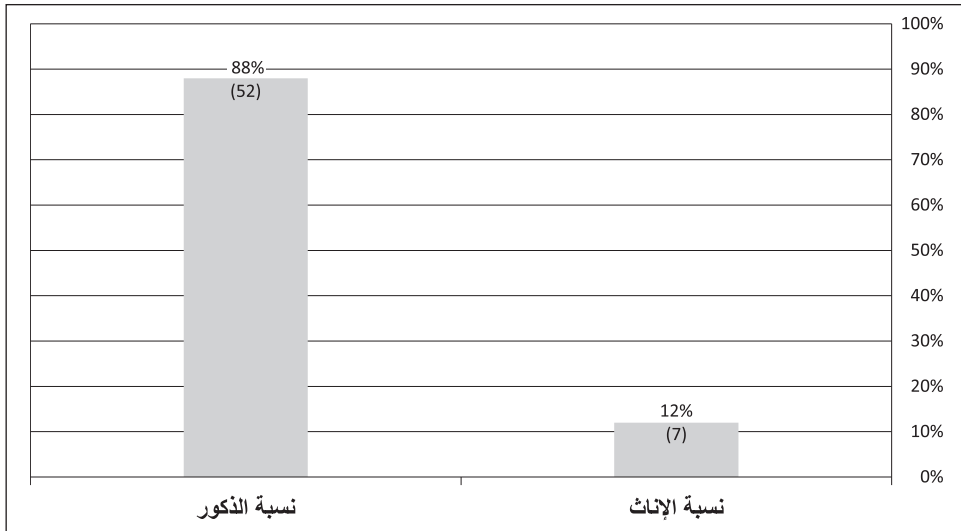
يُظهر الشكل الرقم (5) أن هناك نسبة لمشاركة نساء أكاديميات في وزارات السلطة الفلسطينية، فالأمر ليس حكراً على الرجال. هذه المشاركة تختلف عن مشاركة المرأة الفلسطينية بوجه عام، حيث إن تلك النسبة أعلى من ذلك كثيراً. مع ذلك، من الواضح أن نسبة مشاركة المرأة الأكاديمية متدنية إلى درجة كبيرة مقارنة بزميلها الرجل الأكاديمي،

حيث مثلت النساء نسبة 12 بالمئة فقط من مجموع الأكاديميين الذين ساهموا في وزارات السلطة منذ تأسيسها. هذا الانخفاض هو انعكاس لعامل بنيوي في المجتمع الفلسطيني ككل الذي لم تحصل فيه المرأة الفلسطينية على كامل دورها في المشاركة الفعالة في مختلف الميادين.

ومع ذلك، يبقى السؤال في ما إذا كانت نسبة 12 بالمئة متناسبة مع وجود المرأة الفلسطينية ضمن الكادر الأكاديمي في الجامعات الفلسطينية. فعلى سبيل المثال، تبلغ نسبة الإناث من الهيئة الأكاديمية في جامعة بيرزيت 31,4 بالمئة⁽¹⁰⁾، وهذا يعدّ أعلى كثيراً من النسبة الحالية لمشاركة الأكاديمية الفلسطينية في وزارات السلطة. إضافة إلى العامل البنيوي في المجتمع الفلسطيني، فقد يكون لـ «تحيّز حقل العمل السياسي» لمصلحة الرجل على حساب المرأة دور في هذا الاختلال الكبير.

الشكل الرقم (5)

نسبة تمثيل الأكاديميين في الحكومات الفلسطينية الثماني عشرة
(1994 - 2019) حسب النوع الاجتماعي



5 - الحضور الأكاديمي: تمثيل بلا تأثير

أظهر التحليل السابق أن الأكاديميين قد اخترقوا السلطة على ثلاثة مستويات: 1 - التسلسل الهرمي، فوصلوا إلى قمة الهرم ليس فقط بمستوى وزراء ولكن رؤساء وزراء

(10) جامعة بيرزيت، «حقائق وأرقام» <<https://www.birzeit.edu/ar/about/facts>> (تاريخ الدخول 21 نيسان/أبريل 2019).

ولأكثر من مرة؛ 2 - النسبة، فقد شكلوا أقلية (10 بالمئة) في الوزارات الأولى، أي بعد أوصلو وفي عهد ياسر عرفات، ولكنهم حققوا نسباً فاقت النصف حيث وصلت إلى 64 بالمئة في عهد سلام فياض. هذه النسبة الكبيرة، أو ما يطلق عليها «الكتلة الحرجة» (Critical Mass)، عادة ما تمثل سبباً رئيسياً للتغيير في أي واقع سياسي اجتماعي؛ 3 - الفترة الزمنية، التي امتد وجود الأكاديميين فيها وبحضور كبير لفترة طويلة من الزمن فاقت العشر سنوات (2007 - 2019).

إلا أنه، وبالرغم من توافر هذه الظروف على المستويات الثلاثة، يمكن القول إن الحضور الأكاديمي في السلطة قد فشل في إحداث التغيير أو الأداء النوعي المنشود الذي يمكن أن يميزه من أي مرحلة سياسية أخرى لم يكونوا ممثلين فيها أكثر فأكثر. لا بل على العكس من ذلك، إذ شهدت هذه المرحلة محطات فشل كبيرة؛ منها تعميق واستمرار الانقسام الفلسطيني وفشل نظرية بناء المؤسسات يقود إلى الاعتراف بالدولة. وأخيراً وفي عام 2019، بدأت تتسرب أخبار عن ممارسات فساد شهدتها الحكومات السابقة من زيادة رواتب الوزراء سرّاً وصرف علاوات إقامة في مدينة رام الله وغيرها⁽¹¹⁾.

هذا الواقع يدعو إلى الاستنتاج بأن الاندماج بالسلطة قد عمل فعلاً على ترويض الأكاديميين، بحيث أصبحوا جزءاً منها تقاسموا معها أمراضها في البيروقراطية وضعف الأداء وربما الفساد في بعض الأحيان، بدل أن يحسنوا من هذا الواقع كما يجادل المؤمنون بنظرية «التغيير من الداخل». ومن الجدير ذكره، أن عملية الترويض لم تقتصر على الوزراء الفعليين الذين دخلوا مجلس الوزراء وغيرهم ممن التحقوا بمؤسسات السلطة الأخرى على مستوى وكلاء وزراء ومديرين عامين، بل أولئك الذين يمكن أن نسميهم «الوزراء الطامحون» (Aspiring Ministers) وهم الأكاديميون الناشطون غير الملتحقين رسمياً بأجهزة السلطة، ولكنهم يطمحون يوماً ما مستقبلاً أن يكونوا كذلك، فيحاذرون في انتقاد السلطة أو الاصطدام معها حتى لا يحرقوا جسورهم ويضيّعوا فرصاً مستقبلية للوصول إلى قمة الهرم السياسي الرسمي.

بالرغم من ذلك، لا يمكن القول بأن فشل هذه التجربة يمكن له أن يقيم الحجة على مبدأ دخول الأكاديميين في السلطة، فهذا موضوع آخر يتطلب معالجة أخرى تبحث في الأسباب التي حالت دون قدرة الأكاديميين على إحداث تغيير؛ فربما كانت الأسباب موضوعية تتعلق بمحيطهم، أو ذاتية تتعلق بهم أنفسهم وربما في كليهما. فدخل الأكاديميين السلطة ليس بالضرورة خطيئة، ولكن الأداء يمكن له أن يكون كذلك، يمكن له أن يأخذ اتجاهاً مغايراً تماماً؛ فهناك الكثير من التجارب الدولية التي ترك أكاديميون التحقوا بالسلطة بصماتهم على نموذج الحكم والدولة والأداء في بلادهم وبقوا مؤثرين في رسم السياسات العامة، حتى بعد مغادرتهم مواقعهم الرسمية في أجهزة السلطة، منهم هنري كيسنجر وجوزيف ناي

(11) للمزيد عن الجدول حول رفع رواتب الوزراء انظر <<https://bit.ly/2yFDLak>> يشار الى الجدول يدور بين حكومتين يرأس كليهما أكاديميون ذوو تاريخ طويل في الجامعات الفلسطينية.

وجورج كينان وهانز مورجانتو وكونداليزا رايس. وبغض النظر إن كان تأثير هؤلاء إيجابياً أو سلبياً، إلا أنهم قادوا وأخذوا السلطة بما يتناسب مع رؤاهم؛ ومثلهم فلاسفة أيضاً، مثل فولتير، الذي آمن بإصلاح الاستبداد من خلال التنوير. فالتداخل ما بين النظرية الأكاديمية والممارسة السياسية ضروري وحيوي، ويمكن له أن ينتج تجربة فريدة تحتاج إليه الدولة والمجتمع.

لم يفشل الأكاديميون فقط في التأثير في أداء السلطة، بل إن استثمارهم في نظرية «التغيير من الداخل» قد جاء على حساب دورهم المشارك في قيادة المشروع الوطني الفلسطيني، الذي طالما قاموا بتأديته بمهارة عالية تحت الاحتلال الإسرائيلي وقبل اتفاق أوسلو 1993 وتأسيس السلطة الفلسطينية.

خامساً: أسباب تراجع دور الأكاديميين في المشروع الوطني الفلسطيني

يعود تراجع دور الأكاديميين في المشروع الوطني إلى عدة أسباب أهمها:

1 - تغيير الأدوار

تمثل ذلك بتسليم السلطة الفلسطينية عند تأسيسها عام 1993 الدور القيادي الرسمي للمشروع الوطني الفلسطيني داخل الوطن، بعدما كانت هذه القيادة موكلة إلى الهيئات المحلية المختلفة، ومنها القيادات الأكاديمية. وبهذا الصدد يعزي نبيل قسيس، الأكاديمي وعضو الوفد الفلسطيني للمفاوضات سابقاً، أحد أسباب التراجع في قيادة الأكاديميين أنه وقبل قيام السلطة الفلسطينية كان الأكاديميون يملؤون فراغاً من خلال عملهم في مؤسسات المجتمع المدني على اختلاف أهدافها وتوجهاتها، ولكن بعد نشوء السلطة الوطنية أخذت أجهزتها دوراً أدى إلى تقليص الحاجة إلى الكثير من مجالات العمل غير الرسمي التي انخرط فيها الأكاديميون في السابق.

2 - بسط نفوذ القوى الحاكمة

عملت كل من السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية وسلطة حماس في قطاع غزة على قمع وتحجيم قوى التغيير لبسط سيطرتها داخل مناطق نفوذها ومن ضمنها الأكاديمية، وأي أصوات أخرى حاولت مساءلة السلطتين. فقد أظهر تقرير صادر عن المرصد الأوروبي ومتوسطي لحقوق الإنسان تحت عنوان «الخنق مرتين: الممارسات القمعية لأجهزة الأمن الفلسطينية» أن الأجهزة الأمنية للسلطة الفلسطينية في الضفة الغربية قامت بـ 1274 «اعتقالاتاً تعسفياً» عام 2015، كان من ضمنهم 35 صحفياً وناشطاً في حقوق الإنسان و476 طالباً و67 بروفييسوراً/أستاذاً أكاديمياً. في حين قامت الأجهزة الأمنية لحركة حماس في غزة في العام نفسه باعتقال 23 صحفياً وناشطاً في حقوق الإنسان و24 طالباً و5

أكاديميين (Euro-Mediterranean Human Rights Monitor, 2016). كذلك يروي عبد الستار قاسم، أستاذ العلوم السياسية في جامعة النجاح سابقاً، أن السلطة الفلسطينية اعتقلته 7 مرات منذ عام 1993⁽¹²⁾. حسب جورج جقمان، أستاذ الفلسفة في جامعة بيرزيت، «الخطوط الحمراء أيام ياسر عرفات كانت واضحة وهي عدم المساس بياسر عرفات الرمز، أما الآن فالخطوط الحمراء غير واضحة، كما حصل هناك توسع لدور الأجهزة الأمنية كما يحدث في دول أخرى»⁽¹³⁾.

3 - تراجع المشروع الوطني نفسه وغياب الرؤية

لأول مرة في العصر الحديث للقضية الفلسطينية تغييب الرؤية الوطنية عن المشروع الوطني الفلسطيني. عندما رفض قرار التقسيم، في عام 1947، كانت هناك رؤية تمثلت بالمحافظة على كامل التراب الفلسطيني، من النهر إلى البحر. وفي طرح البرنامج المرحلي عام 1974، حدث تحوّل في الهدف، ولكن بقيت هناك رؤية تقول بإقامة الدولة على الجزء الذي يتم تحريره. وفي عام 1993، وعلى الرغم من إشكالياته، إلا أن اتفاق أوسلو كان يمثل رؤية، بغض النظر اتفقنا معها أم لم نتفق، تتمثل بإقامة الدولة على حدود عام 1967. في عام 2000، أدرك عرفات أن «أوسلو» فشل، وأن المفاوضات لم تعد تصلح منهجاً للتحرير، فعاد إلى الكفاح المسلح ودفع حياته ثمناً لذلك (فريحات، 2019). يكاد يجمع المراقبون السياسيون أن حل الدولتين لم يعد قائماً وأنه انتهى فعلياً على الأرض. في الوقت نفسه، لم يتم تبني حل الدولة الواحدة أو أي حلول أخرى. بمعنى أن القيادة الرسمية قد عجزت حتى هذه اللحظة عن تقديم رؤية جديدة للمشروع الوطني الفلسطيني، لا بل تحول المشروع الوطني من مشروع تحرري وتقرير مصير وخلاص من الاحتلال وسيادة على الأرض إلى نوع من الحكم الذاتي فاقد للسيادة ومدير لقضايا الصحة والتعليم وغيرها. هذا الانحدار بالمشروع الوطني تراجع معه ليس فقط دور الأكاديميين في الحياة السياسية، بل أدوار وطنية أخرى كانت فاعلة في مقاومة الاحتلال. وفي هذا المضمار يرى قسيس أن دور الأكاديميين قد تراجع مع تراجع أدوار جميع مكونات الشعب الفلسطيني، وذلك منذ أن أعيد تعريف المشروع الوطني عام 1988 والاعتراف بقرار مجلس الأمن 242 وتغيير أدوات النضال. يتفق في ذلك باسم الزبيدي، أستاذ العلوم السياسية في جامعة بيرزيت، على أن مرحلة التحرر الوطني تسمح بدور واضح للأكاديمي المثقف، حيث إن هناك رؤية ومشروعاً وهدفاً وتحرراً. ويضيف، أما وقت السلطة الفلسطينية فقد تحول المشروع إلى موضوع جمع ضرائب ووزارات ومناصب في سلطة وهمية، وهذه مواضيع لا تروق كثيراً للأكاديمي المثقف مما خلق نوعاً من الاغتراب له عن هذا العالم الجديد الذي ولد مع السلطة، فمن المنطقي إذاً أن يتراجع دور الأكاديمي المثقف كون خياراته أصبحت محدودة⁽¹⁴⁾.

(12) عبد الستار قاسم، نقاش مع الباحث، نابلس، آب/أغسطس 2018.

(13) جورج جقمان، نقاش مع الباحث، رام الله، آب/أغسطس 2018.

(14) باسم الزبيدي، نقاش مع الباحث، رام الله، آب/أغسطس 2018.

4 - غياب الوعي بالدور الذاتي

سبب رئيسي في تراجع دور الأكاديميين في المشروع الوطني الفلسطيني هو غياب الوعي بدورهم، وفي هذه المرحلة بالتحديد التي يفتقد فيها المشروع الوطني للرؤية لما بعد الفشل العملي لحل الدولتين. لقد حيد الأكاديميون الفلسطينيون أكثر فأكثر أنفسهم بهذه المرحلة لعدم رؤيتهم أنه ما زال لهم دور قيادي في المشروع الوطني بعد تبلور سلطة فلسطينية على الأرض، أخذت دورهم تارة وحدثت من معارضتهم - كغيرهم من القوى الأخرى - تارة أخرى. فالمشكلة هنا ليست بالعوامل الموضوعية غير المشجعة لمشاركتهم، وإنما بالقوة الذاتية نفسها المتمثلة بحيدهم لأنفسهم. يقول علاء الترتير، الأكاديمي الفلسطيني بالمعهد العالي للدراسات الدولية والتنمية في جنيف، «كثيراً ما أتحدث إلى أساتذة جامعات فلسطينيين حول المشاركة في نشاط معين فيأتيني الرد «أنا أكاديمي» وكأن الأكاديمي ليس له علاقة أو ذو مهنة خاصة ليس لها علاقة بالشأن العام»⁽¹⁵⁾.

ساعد على تغييب وعي الأكاديميين لدورهم الوطني التمايزات الفكرية والانتماءات الحزبية المختلفة لبعضهم. فالأكاديميون، كما يقول جورج جقمان، «غير منتظمين ضمن إطار ويعملون بشكل فردي». هذه التمايزات أضعفت القدرة على العمل المشترك أو الوعي به، فأثر الأكاديمي على العمل بمفرده. ساعدت الأجندة الفردية للأكاديمي المثقف في خلق نوع من عدم الثقة بالإطار المحيط به تحديداً السياسي. «مشكلة المثقف أنه مثقف. فهو يعي الحسابات الانتهازية للسياسيين، وأن نضالاته ستتحول إلى ثمار يقطعها السياسي الانتهازى ولذا يؤثر الابتعاد»، يشرح باسم الزبيدي هذا العزوف عند الأكاديمي عن الثقة بالإطار السياسي الذي يحد من انخراطه بشكل فاعل أكبر بالمشروع الوطني.

شمل غياب الوعي بالدور الذاتي للأكاديمي جزءاً من أولئك الذين دخلوا المعترك السياسي، فتخلوا عن الدور التاريخي للمثقف كناقذ للمشهد محاولاً تصويبه وسلموا بالواقع كما هو، وبذلك تغيروا هم بدل أن يغيروا المشهد. هذا الوضع أدخلهم بنوع من الانتهازية السياسية التي لم تعد حكراً على السياسيين. وفي هذا المضمار يروي هاني المصري، مدير مركز مسارات في رام الله والذي عمل طويلاً في مجال الوساطة بين حركتي فتح وحماس لإنهاء الانقسام الفلسطيني، أن المثقفين الذين كانوا يشاركونه في جلسات الحوار مع أطراف الانقسام كانوا «يجتمعون مع خالد مشعل فيمتدحونه ثم يلتقون بمحمود عباس فيمتدحونه أيضاً، حتى أن بعضهم كان يصلي وقت الصلاة مع جماعة حماس - وهم في الواقع غير ملتزمين بالصلاة - ثم يفسرون ذلك بالقول إنه «تم إخراجنا»⁽¹⁶⁾.

(15) علاء الترتير، نقاش مع الباحث، بيروت، كانون الأول/ديسمبر 2017.

(16) هاني المصري، نقاش مع الباحث، رام الله، آب/أغسطس 2018.

5 - ترويض الأكاديميين

العامل الخامس وربما يكون ذا التأثير الأكبر من حيث مساهمته في تراجع دور الأكاديميين الفلسطينيين في المشروع الوطني هو إنتاج عملية ترويض واسعة للأكاديميين جعلتهم يتساقفون مع إفرازات مرحلة ما بعد أوسلو، لا أن يشتبكوا معها بهدف التأثير فيها. وقد تمت عملية التطويع هذه على ثلاثة مستويات:

أ - استيعاب السلطة الفلسطينية للأكاديميين

ضمن طواقمها ومؤسساتها

نظرياً، يرى أحمد عزم، أستاذ العلوم السياسية في جامعة بيرزيت، أن دخول الأكاديمي المثقف إلى السلطة سيعمل على عقلنة طروحاته حيث إنه ينزل من برجه العاجي ويتعامل مع الواقع كما هو، إذ ليس من المجدي فقط التحدث من الخارج⁽¹⁷⁾. لكنه يشكك في قدرتهم على التغيير من الداخل، إذ إن دورهم يكون محصوراً في الأساس بالجانب التقني، وفي النهاية تبقى قدرته على التأثير محدودة. يوافقه في ذلك باسم الزبيدي، الذي يرى بأن السياسيين عملياً يحتكرون السلطة ولن يسمحوا للأكاديمي المثقف أو غيره بتحريرها منهم. بمعنى آخر، أصبح الأكاديميون شركاء في السلطة لا في القرار السياسي السيادي الذي بقي حصراً بأيدي المتنفذين سياسياً من الرئيس وقيادة الأجهزة الأمنية. فالقرار السياسي السيادي هو شرط أساسي لعملية التغيير، وهو ما لم يمتلكه الأكاديميون رغم وجودهم المكثف ولفترة طويلة.

الخطورة في قرار الدخول إلى السلطة هو أن الأكاديميين قد يفقدون قدرتهم على التأثير عند العودة إلى مجتمعاتهم الأصلية لإحداث التغيير من الخارج، كما كان عليه الحال قبل دخولهم إلى السلطة. فالدخول إلى جهاز السلطة ليس بدون ثمن، فالأكاديمي المثقف قد يجد نفسه غير قادرٍ على التأثير من الداخل وبنفس الوقت قد خسر شعبيته، أو جزءاً منها، التي تمتع بها قبل الدخول إلى السلطة.

يمكن لعملية ترويض الأكاديمي المثقف أن تنتقل إلى مستويات أخرى أكثر تقدماً، بحيث يصبح الأكاديمي هو نفسه السلطة، هو من يتبناها ويديرها ويقرر بشأنها ويصبح جزءاً أصيلاً من عملية صنع القرار فيها. وهنا تحدث عملية التحول الدائم فينقطع الأكاديمي عن مجتمعه الأصلي ويستثمر مستقبله المهني بصورة دائمة في جهاز السلطة، وهناك الكثير من الحالات التي سلكت هذا المنحنى، أي أنها ليست حالات منفردة ومعزولة. يفسر جورج جقمان هذه الحالة بأن الأكاديمي كغيره يعيش في مجتمع غير مستقر يبحث فيه عن الأمان الوظيفي وعن تأمين احتياجاته الفردية والأسرية من دخل مستقر وتأمين صحي وراتب تقاعدي. هذه الامتيازات وغيرها يمكن رؤيتها كأدوات للتطويع. يروي أحدهم أن أكاديمياً

(17) أحمد عزم، نقاش مع الباحث، رام الله، آب/أغسطس 2018.

تم تعيينه كوزير في إحدى حكومات السلطة الفلسطينية علق قائلاً «الحمد لله، فلقد جاءني راتب التقاعد من السماء»⁽¹⁸⁾.

الحوافز المادية هي ليست وحدها أدوات الترويض، ولكن المكانة الاجتماعية ووضعية الفرد داخل المجتمع وما يمكن وصفه بـ «الجاه» هي الأخرى أدوات فاعلة في عملية التطويع. إضافة إلى ذلك، هناك «إغواء» السلطة الذي يمكن شرحه من نواح سيكولوجية أكثر من أي شيء آخر. فالسلطة ببساطة لها بريق وتغوي، وليس من السهل مقاومتها، وربما يساعد ذلك على فهم ظاهرة تحول بعض الأكاديميين إلى السلطة نفسها.

ب - التحاق العديد من الأكاديميين بالمنظمات غير الحكومية (NGOs)

قسم من الأكاديميين الذين لم يلتحقوا بمؤسسات السلطة الفلسطينية لأسباب مختلفة قاموا عوضاً من ذلك بالالتحاق بالمنظمات غير الحكومية، إما من طريق الاستشارات أو إنجاز مهام محددة أو دوام جزئي أو أحياناً الالتحاق بدوام كامل. نظرياً، يمكن القول بأن الوجود الأكاديمي المكثف في المنظمات غير الحكومية يمكن له أن يمنحهم خياراً لتصويب العلاقة مع السلطة الرسمية، فهو منصة يمكن للأكاديميين استغلالها لممارسة حريتهم بالنقد دون أن يكونوا ضمن الجهاز الإداري للسلطة. فهو يساعد على العمل نحو التغيير من الخارج وكذلك يساعد على بلورة نموذج توزيع القوة داخل المجتمع وفي العلاقة ما بين المجتمع والدولة، وتوزيع القوة يساعد بدوره على إرساء مبدأ المساءلة ونمو المجتمع المدني.

ولكن اندماج الأكاديميين في العمل غير الحكومي قد يكون له ثمن أكبر من ذلك يحد أكثر فأكثر من أداء دورهم في المشروع الوطني. فقد أدى الاندماج إلى ازدهار ظاهرة الأكاديمي الخبير الذي يُعد دراسات محددة ذات طبيعة فنية في تخصصه وضمن تعاقدات على أساس الاستشارات، وعادة ما تكون هذه الاستشارات ذات مردود مالي مريح. ذكر لي أحدهم أنه «يوفر كل راتبه الذي يتقاضاه من الجامعة التي يعمل بها بينما يعيش على ما يحصل عليه من عمله الآخر في مجال الاستشارات وإعداد الدراسات الفنية». وفي هذا السياق، يرى جميل هلال أن ارتباط المنظمات غير الحكومية بقنوات التمويل قد أدى إلى تغييرات في الهياكل المفاهيمية والمؤسسية حيث تولت إدارتها نخب جديدة عابرة للحدود (هلال، 2006) تقييم صلات مع نخب معولمة (Hanafi, 2010)، أي لا تعمل بالضرورة ضمن أجندات محلية، وضمن رؤى متعلقة بالنهوض بالمشروع الوطني الفلسطيني؛ فهي منظمات «متموضعة محلياً ضمن القنوات التنموية والشبكات التي تعمل على صعيد عالمي» (Hanafi, 2010: 248). هذا بطبيعة الحال أدى إلى تراجع كبير في دور الأكاديميين في التغيير وفي قيادة المشروع الوطني، وجعل الأكاديمي في هذا الإطار أسير محددات عمل

(18) نقاش مع الباحث، رام الله، آب/أغسطس 2018.

قطاع المنظمات غير الحكومية، لا بل أصبح يحمل جزءاً من أعبائها وخصوصاً ذاك المتعلق بالتمويل الغربي وأزمة الصدقية الشعبية.

ثانياً، يرى باسم الزبيدي أن بعض الأكاديميين قد دخلوا إلى قطاع الـ NGOs بحكم الضرورة - المالية والعمل - وليس لتطور متعلق بفكرهم أو برامج عملهم. يلاحظ بوجه خاص، أن اليسار الفلسطيني الذي يأتي من خلفيات اشتراكية شمولية، والذي لم يلتحق بصورة ملحوظة بأجهزة السلطة الفلسطينية قد توجه عوضاً من ذلك إلى الـ NGOs، وهنا تكمن المشكلة، إذ كيف لليساري ذي الخلفية المركزية الاشتراكية الشمولية أن يتحول فجأة - ومن دون تطور طبيعي - إلى الإيمان بفكر المجتمع المدني وتقاسم السلطة والشراكة السياسية والتعددية والليبرالية، وهي قيم عادةً ما تكون حاضرة ضمن أجندات الـ NGOs ومموليها من الغرب. أخذ بعض أكاديميي اليسار الفلسطيني قيم العمل، لا بل منظومة الوعي المركزية والشمولية، معهم إلى المنظمات غير الحكومية التي التحقوا بها - بسبب غياب التحول الفكري الطبيعي - وأصبحوا يمارسونها داخل هذه المنظمات، وكانت النتيجة ولادة نموذج هجين للعمل غير الحكومي الممول غربياً بأفكار ومنظومة وعي يسارية فاقدة للصدقية والتأثير في كل من القاعدة المجتمعية والسلطة الفلسطينية في آن واحد.

ج - اعتزال العمل السياسي

من لم يلتحق بالسلطة الفلسطينية ولم ينخرط في عمل المنظمات غير الحكومية وجد نفسه أمام عدة خيارات، كان منها اعتزال العمل السياسي برمته وعدم الاهتمام بالشأن المجتمعي، والتحول إلى خيار الأكاديمي المدرس، والأكاديمي الباحث الذي يركز جل اهتمامه على تنمية قدراته البحثية. هؤلاء تم تطويعهم بطريقة أخرى، أي ليست بالالتحاق بالسلطة وتبنيها، ولا بالانخراط بالعمل الممول خارجياً، وإنما بالصمت واعتزال الحديث بالشأن العام. يتفق ساري حنفي في أهمية التفات الأكاديمي إلى الجانب المهني والابتعاد عن الشأن العام، وخصوصاً لدى فئة الشباب الأكاديمي، وذلك بخلاف الأكبر سناً والمتقاعدين الذين حققوا نجاحات في تخصصاتهم، وكذلك لدى جمهور عريض خارج التخصص مثل إدوارد سعيد ونعوم تشومسكي (حنفي وأرفانيتيس، 2014).

سادساً: دلالات عربية لنتائج الدراسة

تطرح هذه الدراسة سؤالاً ملحاً يتعلق بالمدى الذي يمكن لنتائجها أن تساعد على فهم دور الأكاديميين في الأنظمة السياسية في الوطن العربي، أي لأي درجة يمكن تعميم النتائج من الواقع الفلسطيني إلى محيطه العربي، وخصوصاً في واقع الأزمات السياسية المتلاحقة التي تشهدها المنطقة منذ انطلاق الربيع العربي عام 2011. في الحقيقة هناك تحدٍ مهم يصعب عملية التعميم بصورتها الواسعة، وهو خصوصية التجربة الفلسطينية المتمثلة بوجود سلطة وطنية تحت احتلال أجنبي مقابل وجود حكومات وطنية ذات سيادة

في البلدان العربية الأخرى. التعميم في العلوم الاجتماعية بعامة يبقى محدوداً ما لم يتم تكرار الدراسة بمواقع مختلفة عديدة لتعطي نتائج مشابهة. ولعل هذه الدراسة حول دور الأكاديميين في المشروع الوطني تكون مقدمة لدراسات بحثية أخرى يجريها باحثون في بلدان عربية أخرى تعيش أزمات سياسية لمقارنة النتائج والوصول إلى فهم أوسع حول دور حيوي للأكاديميين في الشأن العام، وليس الاقتصار على دورهم الفني المتخصص أو ما يسمى «البروج العاجية».

يتشابه دور الأكاديميين في الشأن العام في هذه الدراسة بما يطرح تقريباً في كل أزمة نظام حكم منذ بداية الربيع العربي، ألا وهو اللجوء إلى حكومة «التكنوقراط» للخروج من المأزق السياسية التي تمر بها هذه الأنظمة. حدث ذلك في تونس واليمن وليبيا ولبنان وغيرهم. والتكنوقراط كما تم تعريفهم سابقاً بهذه الدراسة هم عبارة عن شريحة تجمع أكاديميين وكفاءات وطنية وخبراء يتم اختيارهم بعيداً من الاعتبارات السياسية والحزبية ويركزون على الإدارة الفنية لشؤون الدولة.

وتشير نتائج الدراسة هنا بوضوح إلى فشل نظرية التغيير من الداخل من جانب الأكاديميين إذا تم التعامل معهم على أساس تخصصي فني بمعزل عن القرار السياسي - السيادي الذي يعد شرطاً أساسياً للقدرة على التغيير. فالأكاديمي الفلسطيني الذي تغفل وجوده إلى درجة وصلت إلى أكثر من 60 بالمئة في أجهزة الدولة البيروقراطية وجد عمله الفني يصطدم بسقف سياسي لا يمكن تجاوزه، وهو المأزق نفسه الذي تقع فيه حكومات التكنوقراط العرب، حيث تجد نفسها تعمل على أسس فنية متخصصة ضمن أطر معينة تم تحديدها سياسياً ولا يمكن الخروج عليها.

فالمشكلة مع أكاديميي فلسطين وتكنوقراط العرب هي في القرار السياسي صاحب السيادة العليا الذي هم ليسوا جزءاً منه وليس بالإدارة الفنية للتحديات الوطنية الاقتصادية منها والسياسية. لا يمكن الفصل ما بين الجانبين، ولا نجاح لإدارة فنية علمية لشؤون الدولة من دون أن تكون جزءاً أساسياً من القرار السياسي. بلغة أخرى، يشترك أكاديميو فلسطين وتكنوقراط العرب بأنهم يعملون ضمن أنظمة سياسية فردانية (Autocratic Systems) حيث يدخلون هذه الأنظمة كموظفين لا شركاء في الحكم مما يجعل قدرتهم على التأثير الجوهري محدودة للغاية.

يعمل التكنوقراط العربي عادة في حكومات انتقالية لتخطي أزمات سياسية كما يحدث في لبنان، وقت كتابة هذه الدراسة، مما يصعب من مهمتها بصورة أكبر كثيراً من تجربة الأكاديميين الفلسطينيين الذين حافظوا على وجود كبير لهم لأكثر من عشر سنوات، حسبما تشير الدراسة، ولم يستطيعوا إحداث تغيير جوهري من الداخل.

تساعدنا تجربة أكاديميي فلسطين على فهم دور التكنوقراط العربي في الأزمات السياسية أيضاً من حيث طبيعة المهام الملقة على عاتقهما. فكلأهما مطالب بحل مشاكل سياسية واقتصادية بنوية بطبيعتها تتطلب تغييرات هيكلية لا تقع ضمن صلاحياتهم أصلاً. فالحكومات الثلاث التي ترأسها الأكاديمي الدكتور رامي الحمد الله (2013 - 2019) كانت

مطالبة بإنهاء حالة الانقسام الفلسطيني - والذي تعرض رئيس الحكومة فيها لمحاولة اغتيال في غزة - وهو أمر يحتاج إلى قرار سياسي بالدرجة الأولى وهو ما لا تملكه هذه الحكومة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى حكومة التكنوقراط المقترحة لبنانياً (2019) أي إنهاء الانقسام وهو قرار سياسي بامتياز. حتى لو لم يكن المطلوب إنهاء الانقسام فكيف يمكن لحكومات الأكاديميين والتكنوقراط العمل في واقع سياسي مقسم بنويًا.

ينطبق المنطق نفسه على الحالة الاقتصادية البنيوية أيضًا. فمشكلة لبنان الأولى هي أن الفساد عمل على تدمير الاقتصاد الوطني وجعله مدانًا بأكثر من مئة مليار، والكل يعلم أن محاربة الفساد في لبنان هي قرار سياسي بامتياز، وليس بوضع نظام إدارة فني يضعه خبير تكنوقراط أو أستاذ أكاديمي متخصص في الإدارة في الجامعة اللبنانية مثلاً.

توفر تجربة الأكاديميين الفلسطينيين في الحكم العديد من الدروس للتكنوقراطي العربي الذي يطرح في الكثير من الأزمات السياسية على أنه المخلص، مفادها باختصار أن النجاح غير ممكن ما لم يكن التكنوقراط ومثله الأكاديمي شريكاً في صناعة القرار السياسي وليس موظفًا بيروقراطيًا في جهاز حكم يقرر مصيره سياسي.

خاتمة

أدّى الأكاديميون في فلسطين دورًا تاريخيًا مميزًا في قيادة النضال الوطني ضد الاحتلال الإسرائيلي، وخصوصًا في المرحلة التي سبقت اتفاق أوسلو عام 1993، فكان منها الأسرى والمبعدون والخاضعون لإقامات جبرية بقرارات عسكرية إسرائيلية. وفي المرحلة التي تلت الانتفاضة الفلسطينية الأولى عام 1987، وتحديدًا بعد مؤتمر مدريد للسلام 1991، مثل الأكاديميون نواة الوفد الفلسطيني المفاوض في واشنطن، سواء كان ذلك كمفاوضين رئيسيين أو خبراء في مجالات متخصصة مثل قضايا القانون الدولي والمياه واللاجئين وغيرها.

تجيب نتائج الدراسة عن التساؤل الرئيسي لهذه الدراسة حول دور الأكاديمي المثقف في المشروع الوطني الفلسطيني، والذي تحول من القيادي الميداني المقاوم للاحتلال الإسرائيلي في مرحلة ما قبل أوسلو 1993 إلى البيروقراطي المروّض بأجهزة السلطة الفلسطينية المنخرط في برامجها والطامح للترقية في صفوفها. ساهمت المنظمات غير الحكومية في عملية الترويض بحيث تحول دور جزء آخر من الأكاديميين إلى «الأكاديمي الخبير» المتخصص في إجراء الدراسات والأبحاث الفنية مقابل الأجر، وليس بالضرورة المنتمي إلى قضية مجتمعية وطنية يتبناها ويدافع عنها ويدفع ثمنًا لذلك أحيانًا. شريحة ثالثة رفضت الترويض من خلال أجهزة السلطة الفلسطينية والمنظمات غير الحكومية فابتعدت من المجالين واكتفت بالنقد من الخارج، ولكنها هي الأخرى فشلت في تقديم بديل وطني أو النهوض بدور الأكاديمي في المشروع الوطني. وفي الحقيقة ساد الإحباط في أوساط الكثير من هذه الشريحة، فابتعد جزء منها عن حتى الحديث في موضوع المشروع الوطني.

لم يقتصر التأثير الفعلي للسلطة في الأكاديمي المثقف على ترويض من دخلوا إليها، ولكن امتد ليشمل شريحة أخرى تخلت عن دور المثقف العضوي في نقد السلطة والدفاع عن لا صوت لهم، أملاً في أن يستلموا مناصب رفيعة في صفوفها فيصبحوا مثلاً وزراء يوماً ما وهو ما أسمته الدراسة «الوزراء الطامحين».

من المهم ذكره، أن تراجع دور الأكاديمي المثقف بعد أوصلو لم يكن كلياً بسبب التحاقه بالسلطة الفلسطينية وخضوعه لعملية الترويض بداخلها، بل إن تراجع المشروع الوطني الفلسطيني نفسه وغياب الرؤيا الوطنية لتحقيق الذات والخلاص من الاحتلال، جعلت من عملية التغيير أمام الأكاديمي وغيره أكثر صعوبة من أي وقت مضى. فقد أظهرت الدراسة أن الالتحاق المكثف للأكاديميين بالسلطة الفلسطينية كان بأضعف مراحل المشروع الوطني، أي ما بعد الانقسام الفلسطيني 2007 وحتى وقت إعداد هذه الدراسة.

تشير الدراسة إلى فشل نظرية «التغيير من الداخل» في الحالة الفلسطينية، والتي يستند إليها الكثير من الأكاديميين الملتحقين بأجهزة السلطة الفلسطينية، في إحداث تغيير نوعي في أداء السلطة أو النهوض في المشروع الوطني الفلسطيني رغم تركز عدد كبير منهم في أجهزة السلطة - أكثر من النصف في مجلس الوزراء مثلاً - لفترات طويلة فاقت العشر سنوات. السبب الرئيسي وراء فشل هذه النظرية في الحالة الفلسطينية هنا يتمثل بدخول الأكاديميين إلى الجهاز البيروقراطي للسلطة، وليس بدخولهم كشركاء في القرار السياسي، بمعنى أن دخولهم كتنفيذيين لا كمقررين في اتجاه المشروع الوطني المتعلق بمقاومة الاحتلال.

يشير هذا الاستنتاج إلى أن العائق أمام التغيير هو النظام السياسي نفسه وآلية صنع القرار السياسي فيه وليس افتقاره إلى برامج إدارية وفنية يصممها خبراء أو أكاديميون متخصصون أو تكنوقراط أو غيرهم. فليس هناك من جدوى لوجود برامج علمية ومتخصصة في أجهزة إدارة شؤون الدولة ما لم تتوافر الإرادة السياسية لتفعيلها والعمل بمحتواها. فالإرادة السياسية شرط أساسي لعملية التغيير، ولن تسمح القيادة السياسية في الأنظمة الاستبدادية إلا بما يتوافق مع هواها ويبرر قراراتها، وهو ما يجد الأكاديمي أو الخبير الملتحق بالسلطة نفسه فاعلاً في مثل هذه الأنظمة سواءً كان ذلك في الحالة الفلسطينية أو العربية.

من هنا فإن مهمة الأكاديمي المثقف الراغب في «التغيير من الداخل» تتمركز حول ضرورة صوغ علاقة مختلفة جوهرياً مع السلطة يجب أن تنصبّ على دراسة الآلية التي تمكنه من دخولها كشريك في القرار السياسي، وليس كبيروقراطي تنفيذي يلتحق بأجهزة السلطة بقرار رئاسي وبسقف يتمثل بالإرادة السياسية لقمة الهرم السياسي. من المتوقع طبعاً أن ترفض القيادة السياسية الشراكة في القرار مع غيرها، ولكن هذا هو التحدي الحقيقي للأكاديمي المثقف الذي يجب أن يناضل من أجل تحقيقه وهو الذي سيتمكن من التغيير في رؤية المشروع الوطني الفلسطيني إذا ما استطاع الدخول كشريك.

أخيراً فإن للوطن العربي نصيباً من هذه الدراسة، وتحديدًا شريحة التكنوقراط - الأكاديميين والخبراء - الذين يتم اللجوء إليهم في الأزمات السياسية العربية التي عصفت بالأنظمة السياسية منذ بداية الربيع العربي 2011. من أهم هذه الدروس هو عدم القبول بتأليف حكومات عند فشل الأحزاب السياسية بالوصول إلى تسويات فيما بينها - كما يحدث الآن في لبنان - لأنها ستدخل مكبلة بقواعد النظام السياسي الذي هو نفسه من أنتج هذه الأزمات، وضرورة ربط مشاركتها بإصلاحات جوهرية بالنظام السياسي يسمح للتكنوقراط بالدخول كشركاء سياسيين وليس كموظفين بيروقراطيين يكون دورهم تنفيذياً مرهوناً بالقرار السياسي للنظام نفسه. إن طرح القيادة السياسية في لبنان لمصطلح «تكنو - سياسي» - أي تأليف حكومة من السياسيين والتكنوقراط معاً - ما هو إلا طريقة مبتكرة للالتفاف على رفض إصلاح النظام السياسي والتمسك بالإرادة والقرار السياسيين لدى الأحزاب المسيطرة، وسيجد التكنوقراط نفسه في حكومة كهذه تنفيذياً وقد روضته طبقة السياسيين لخدمة أهدافها ومصالحها.

المراجع

- بشارة، عزمي (2013). «عن المثقف والثورة». مجلة تبين، العدد 4.
- جامعة النجاح الوطنية (2013). «جامعة النجاح الوطنية تحتضن المؤتمر الأول للأكاديميين الفلسطينيين في المهجر في نيسان القادم». 13 آذار/مارس، <<https://bit.ly/2Ic3eyl>> (تاريخ الدخول 2 نيسان/أبريل 2019)
- حنفي، ساري وريغاس أرفانيتيس (2014). «كتابة مقالات الرأي في الصحف اللبنانية سبات الحياة العامة للأكاديميين العرب». عمران: السنة 3، العدد 9، ص 137.
- سعيد، إدوارد (2006). المثقف والسلطة. ترجمة وتقديم محمد عناني. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
- فريحات، إبراهيم (2019). «للامركزية النضالية للمشروع الوطني الفلسطيني»، العربي الجديد: 22 شباط/فبراير، <<https://bit.ly/2If6ado>> (تاريخ الدخول 5 نيسان/أبريل 2019).
- مجموعة الحوار الوطني (2007). «بيان المثقفين والأكاديميين الفلسطينيين». مفتاح، 26 تموز/يوليو، <<http://www.miftah.org/Arabic/Display.cfm?DocId=7520&CategoryId=2>> (تاريخ الدخول 2 نيسان/أبريل 2019).
- منظمة التحرير الفلسطينية (2017). «ورشة عمل في غزة حول دور الأكاديميين في المصالحة الوطنية الفلسطينية». 25 تشرين الأول/نوفمبر 2017، <<https://bit.ly/2UbuHqX>> (تاريخ الدخول 2 نيسان/أبريل 2019).
- هلال، جميل (2006). الطبقة الوسطى الفلسطينية: بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة. رام الله: مركز مواطن.
- وكالة الأنباء الفلسطينية - وفا (2019). «التعليم تحت الاحتلال في الضفة الغربية وقطاع غزة بعد حرب 1976». <http://info.wafa.ps/ar_page.aspx?id=2820> (تاريخ الدخول 31 تموز/يوليو 2019).

- Benda, Julian (1969). *The Treason of the Intellectuals*. Trans. Richard Aldington (1928), rpt. New York: Norton.
- Birzeit University (2019). «University Closure History.» <<https://www.birzeit.edu/en/about/history/education-under-occupation/closures-history>> (Last accessed 18 January 2019).
- Conway, Janet (2004). «On Scholar Activism.» paper presented at: A Conference, York University, <https://www.academia.edu/28289768/On_Scholar_Activism>.
- Dewey, John (1969-1991). *The Collected Works of John Dewey: The Later Works*. Edited by J. A. Boydston. Carbondale; Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- Euro-Mediterranean Human Rights Monitor (2016). «Strangulation Twice: the Oppressive Practices of Palestinian Security Services.» 21 February, <<https://euromedmonitor.org/en/article/1142/New-report-documents-abusive-detentions-by-both-PA-and-Hamas-to-stifle-freedom-of-expression>> (Last accessed 3 April 2019).
- Gramsci, Antonio (1971). «The Intellectuals.» in: *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Edited and translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers.
- Gramsci, Antonio (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. Edited by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers, p. 68.
- Hammond, Keith (2007). «Palestinian Universities and the Israeli Occupation.» *Policy Futures in Education*: vol. 5, no. 2, p. 268.
- Hanafi, Sari (2010). «Palestinian Sociological Production: Funding and National Considerations.» in: Sujata Patel (ed.). *International Handbook of Diverse Sociological Traditions*. London: Sage Publications
- Hass, Amira (2010). «After Denied Entry to West Bank, Chomsky Likens Israel to «Stalinist Regime».» *Haaretz*: 17 May, <<https://www.haaretz.com/1.5121325>> (Last accessed 2 April 2019).
- Institute for Middle East Understanding (2014). «Israeli Violations of Palestinian Academic freedom and Access to Education.» 6 February, <<https://imeu.org/article/israeli-violations-of-palestinian-academic-freedom-access-to-education>> (Last accessed 1 April 2019)
- Johnson, Penny (1988). «Palestinian Universities under Occupation, February-May 1988,» *Journal of Palestine Studies*: vol. 17, Summer, p. 118.
- Ma'an News Agency (2014). «Israeli Forces Raid Abu Dis Campus, Clash with Students.» 22 January, <<http://www.maannews.com/Content.aspx?id=667359>> (Last accessed 1 April 2019).
- Said, Edward W. (1996). *Representations of the Intellectual*. London: Vintage Book.
- Sullivan, Anthony (1988). «Palestinian Universities under Occupation.» *Cairo Papers in Social Science*: vol. 2, Monograph 2, Summer, p. 54.

The Euro-Med Human Rights Monitor (2012). «European Report: Israel Targets the Palestinian Academicians.» 13 February, <<https://euromedmonitor.org/en/article/245/European-Report:-Israel-Targets-the-Palestinian-Academicians>> (Last accessed 1 April 2019).

Tilley, Susan A. and Leanne Taylor (2014). «Complicating Notions of Scholar-activist in a Global Context: A Discussion Paper.» *JISTE*: vol. 18, no. 2, p. 55.

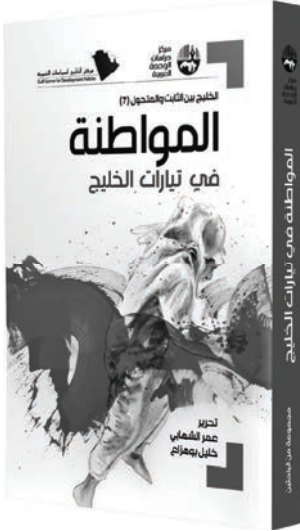
Zabaneh Rania (2018). «Foreign Residents in Palestinian Territories Denied Visa Renewals.» Aljazeera English, 13 July, <<http://bit.ly/2MCGUQH>> (Last accessed 31 July 2019).

Zelkovitz, Ido (2014). «Education, Revolution and Evolution: the Palestinian Universities as Initiators of National Struggle 1972–1995.» *History of Education*: vol. 43, no. 3, pp. 387–407.

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

المواطنة في تيارات الخليج

مجموعة من الباحثين



يركز هذا الإصدار على المواطنة بوصفها مفتاح الخل السياسي المزمّن الذي يواجه دول مجلس التعاون، المتمثل بحكم مطلق ينحصر في قلة قليلة من محتركي السلطة في مقابل ضيق المشاركة الشعبية في اتخاذ القرار. والأدبيات التي تتناول المواطنة في الخليج نادرة إجمالاً، والأندر منها هو ما يتناول المواطنة كمفهوم وممارسة بين النخب والتيارات السياسية والاجتماعية في بلدان مجلس التعاون. فعادة ما ينصبّ التركيز على الأنظمة الحاكمة، وهذا أمر منطقي، إلا أنه يبقى ضرورياً أيضاً التطرق إلى تعاطي التيارات السياسية والنخب والمواطنين عموماً مع المواطنة كمفهوم وممارسة.

ما هي المواطنة، وماذا تعني في سياق بلدان مجلس التعاون؟ ما هي طبيعة الحكم في المنطقة، وكيف تطور تاريخياً؟ وما هو دور المواطنة فيه؟ في المقابل، ما هو دور المواطنة في فكر ومنهج الحركات والنخب السياسية في الخليج، الإسلامية منها والوطنية؟ وكيف يتعاطى المجتمع المدني بتجلياته المختلفة مع المواطنة؟ هذه هي الأسئلة التي يتمحور حولها محتوى هذا العمل.

416 صفحة

الثمن: 18 دولاراً

دراسة تحليلية لمضمون ردود الأفعال تجاه التأمين الصحي في المجتمع السعودي

علي بن أحمد السالم^(*)

أستاذ مساعد واستشاري اجتماعي،
المدينة الطبية، جامعة الملك سعود - الرياض.

ملخص

تباينت ردود الأفعال اتجاه التأمين الصحي في المجتمع السعودي، فهناك من يرى أنه تأكيد لحق الفرد في الحصول على الخدمات الصحية وتحقيق العدالة والمساواة، وهناك من يعارض وبشدة، ويراه محرماً، ومفسدة، وأخذ أموال الناس بالباطل. تحاول هذه الدراسة فهم هذا الاختلاف. ليس من الناحية العملية التطبيقية أو الفقهية الدينية؛ بل من الناحية الاجتماعية التحليلية، وذلك من خلال رصد وتحليل مضمون ردود الأفعال اتجاه شيخين من علماء الدين لهما الرأي نفسه بجواز تطبيق التأمين الصحي في المجتمع السعودي؛ ومعرفة تصنيفات الجماعات والانتماءات، مرتكزة على مسألة اختلاف الفتاوى ومقاربتها بنظرية كارل مانهايم في أيديولوجيا الجماعة. وقد جمعت بيانات عينة الدراسة خلال الفترة ما بين 9 - 2018/5/16 من أحد المنتديات الإلكترونية الخاصة بالأسهم في السوق السعودية؛ حيث بينت النتائج أن العينة انقسمت حول شيخين من علماء الدين لهما الفتوى نفسها، أحدهما يمثل تهديداً لكيان ومصالح الجماعة، والآخر مصنف تصنيفاً إيجابياً حتى ولو اختلف معه معارضيه. وقد استنتج الباحث أن التعصّب الأعمى لرأي أو جماعة ما منبوذ، ولا يقدم حلاً بل يزيد المشكلة تأزماً، وأن أفضل الحلول عند معالجة أي موقف غامض اتباع الأساليب العلمية، وأن يؤخذ في الاعتبار طبيعة الاختلافات الأيديولوجية وعلاقتها بالسلوك الحقيقي في المجتمع.

الكلمات المفتاحية: التأمين الصحي؛ اختلاف الفتاوى؛ أيديولوجيا الجماعة.

Summary

The reactions toward health insurance in Saudi society have varied, as there are those who see it as an affirmation of the individual's right to access health services

and the achievement of justice and equality, and there are those who are strongly opposed, and see it as forbidden, and corrupting, and taking people's money null. This study attempts to understand this difference. Not from the practical application or religious jurisprudence, but from the sociological analytical point of view, by monitoring and analyzing the content of the reactions toward two religious scholars who have the same view of the permissibility of applying health insurance in Saudi society and The knowledge of groupings and affiliations, based on the issue of the different fatwas and their approach to Karl Mannheim's theory of group ideology. The study sample data was collected during the period 9-16/5/2018 from one of the electronic forums for stocks in the Saudi market. Where the results showed that the sample was divided around two sheikhs from the religious scholars who have the same fatwa, one of which represents a threat to the entity and interests of the group, and the other is positively classified even if its opponents disagree with it. The researcher concluded that the blind intolerance of an opinion or group is expressed, and does not provide solutions, rather it increases the crisis of the problem, and that the best solutions when dealing with any ambiguous situation follow scientific methods, and take into account the nature of ideological differences and its relationship to real behavior in society.

Key words: health insurance, different fatwas, group ideology.

مقدمة

تمر المجتمعات الإنسانية في تطورها بمراحل تاريخية يكون الدين والأيدولوجيا شيئاً واحداً، فيتوحد النسقان الديني والأيدولوجي، ويكون الفكر السائد الموجه للفعل والسلوك ذا طابع ديني؛ فلا نكاد نفصل بين ما هو من صميم المعتقد الديني في مجتمع معين ونسق الأفكار والمعتقدات والمبادئ الدنيوية الموجهة لأعضاء هذا المجتمع في تعاملاتهم وأنشطتهم وممارستهم لأدوارهم ووظائفهم الاجتماعية، فكل من النصوص والشريعة لهما قوة ملزمة.

إن الفرد لا يستطيع - على حد تعبير كارل مانهايم⁽¹⁾ (Karl Mannheim) - أن يفكر بمفرده، ولا يستطيع أن يتمايز أو يختلف بمفرده أيضاً. إنه يبدأ بأفكار الآخرين وفكرهم، سواء اتَّفَق مع هذا الفكر أم حاول تعديله أم استبدله بفكر آخر، وذلك لمواجهة تطورات المواقف الاجتماعية. ينتمي الفرد إلى الجماعة لا لأنه ولد فيها، ولا لأنه يسعى للانتماء إليها، ولا لأنه يشعر تجاهها بالانتماء والولاء فحسب، بل لأنه يرى الحياة والعالم في ضوء المعاني التي اكتسبها من الجماعة أو التي طورها داخل الجماعة. فالأيدولوجيا المرتبطة بالمصلحة تمنع الأفراد من رؤية المشكلة من جميع جوانبها وتحول دون تحقيق الموضوعية في هذه الرؤية (مانهايم، 1980: 13).

(1) كارل مانهايم (1893 - 1947) عالم اجتماع يهودي، مجري الأصل من مؤسسي علم الاجتماع الكلاسيكي ويعتد مؤسس علم اجتماع المعرفة، <<https://bit.ly/2ZbPpbH>>.

إن الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، يميل بالفطرة إلى العيش ضمن جماعات مُنظمة، تسير وفق قوانين، وأحكام، وقوانين موضوعة من جانب سلطة حاكمية، وذلك من أجل تسيير مصالحه، والقيام على خدمته، وتقديم جميع سُبل العيش الفضلى إليه. في حين أنّ الدولة مُطالبة بتقديم كل التسهيلات لتنظيم حياة الجماعة فيها. والجماعة أيضاً تُعنى بتسيير شؤون نفسها، وإعانة بعضها بعضاً في جوانب عديدة في الحياة الاجتماعية المشتركة. كل هذا يتمثل بالخدمات العامة: كقطاع الطاقة الكهربائية، وشبكات المياه، والتعليم، والصحة، والأمن والحماية... إلخ.

ولكن المشكلة تقع عندما تواجه الدول، وبخاصة الدول النامية، عجزاً في ميزانيتها بسبب ارتفاع تكلفة مصروفات الخدمات العامة، ولا سيّما الخدمات الصحية؛ إذ تُعد أعلى أنواع الخدمات قاطبة، وتتزايد تكاليفها تزايداً كبيراً ومتواصلاً يوماً بعد آخر في مختلف أنحاء العالم، حيث يصرف العالم سنوياً أكثر من تريليوني دولار تقريباً على الخدمات الصحية. ويبلغ متوسط الإنفاق الصحي في العالم نسبة قدرها 9.9 بالمئة من الناتج المحلي الإجمالي (منظمة الصحة العالمية، 2017)، الأمر الذي حدا بالدول على البحث عن بدائل لتمويل الخدمات الصحية وتقنين استخدامها والمحافظة على جودتها والسعي المستمر لتطويرها، فكان التأمين الصحي هو أحد البدائل المطروحة.

وتواجه السعودية، شأنها شأن سائر دول العالم، مشكلة الارتفاع الكبير والمتسارع في تكاليف الخدمات الصحية حيث تصرف ما يقارب (7.61 بالمئة) من ميزانيتها السنوية العامة على الخدمات الصحية (وزارة الصحة، 2018)، وتشير التقديرات الإحصائية للسكان إلى أنه حتى عام 2024 سوف تستمر الزيادة السكانية بالمملكة بمعدل نمو مرتفع، وذلك بسبب ارتفاع معدل الخصوبة، وانخفاض معدلات الوفيات. وسوف تقتضي هذه الزيادة متطلبات إضافية من مرافق وقوى بشرية صحية تتواءم مع الحاجات السكانية، وبما يحافظ على معدلات الخدمة الصحية (وزارة الاقتصاد والتخطيط، 2010: 417)، وفي ظل هذا التوسع في الخدمات الصحية في المجتمع السعودي، وتزايد حجم الطلب عليها والارتفاع المتواصل في تكاليفها حدث شيء من الخلل في التوازن بين الموارد والتكاليف، الأمر الذي يتطلب دراسة بدائل أخرى للتمويل، فكان التأمين الصحي في مقدمها.

إلا أن ردود الأفعال اتجاه التأمين الصحي في المجتمع السعودي تباينت، فهناك من يرى أنه تأكيد لحق الفرد في الحصول على الخدمات الصحية وتحقيق العدالة والمساواة، وصولاً إلى الهدف الأساسي المتمثل بتوفير الصحة للجميع، وتعميق مبدأ المشاركة بين الدولة والمواطن وبين صاحب العمل والموظف وبين الموظفين أنفسهم، وذلك لتأثيره الإيجابي في الفرد من خلال توفير الاطمئنان الاجتماعي له. فالفرد، إن لم يضمن التأمين الصحي، لن يتمكن من دفع تكاليف المعالجة الباهظة⁽²⁾. والقادرون على الدفع من الأفراد عددهم قليل، وبالتالي فإن التأمين الصحي بما فيه من آلية تكافلية يمكن الأفراد من تلقي

(2) بذات العمليات الجراحية الكبرى.

الخدمات اللازمة ذات التكلفة العالية بمبالغ معقولة. في المقابل، هناك فئة أخرى تُعارض هذا الرأي بشدة وحدة، ولا ترى في التأمين الصحي الخير للمجتمع السعودي، بل تراه محرماً، ومفسدة، وأخذ أموال الناس بالباطل، ولا يجوز تطبيقه؛ مستندة إلى فتاوى مجامع فقهية وعلماء دين معتبرين ومصنفين تصيفاً إيجابياً من وجهة نظرهم.

تحاول الدراسة الحالية أن تفهم طبيعة هذا الاختلاف حول التأمين الصحي في المجتمع السعودي، ليس من الناحية العملية التطبيقية، ولا من الناحية الفقهية الدينية؛ بل من الناحية الاجتماعية التحليلية، وذلك من خلال رصد وتحليل وتفسير مضمون ردود هذه الأفعال اتجاه شيخين من علماء الدين لهما نفس الرأي بجواز تطبيق التأمين الصحي؛ ومعرفة أثر اختلاف الفتاوى في تصنيف الجماعات والانتماءات، وهل لهذا التصنيف داخل الجماعة تأثير على أفكار أفرادها؟ ولماذا يتقبل الرأي من شخص ما حتى لو اختلف معه، ويرفض من شخص آخر له نفس الرأي؟ وقد قسمت الدراسة إلى جزأين: الأول، إطار نظري احتوى على المفاهيم الرئيسية، ولمحة تاريخية عن التأمين الصحي، وأنواع تمويل الخدمات الطبية، ونظام التأمين الصحي في المجتمع السعودي والخلاف حوله، ونظرية كارل مانهايم في أيديولوجيا الجماعة ومدلولاتها ومقاربتها. أما في الجزء الثاني فهو إطار منهجي تضمن منهج الدراسة ومجتمعها وعيبتها، وأهم النتائج، ومناقشتها، والاستنتاج.

أولاً: الإطار النظري

1 - المفاهيم الرئيسية

أ - التأمين الصحي

جاءت كلمة التأمين في معجم اللغة العربية الوسيط أنه «عقد يلتزم أحد طرفيه وهو المؤمن من قبل الطرف الآخر وهو المستأمن أداء ما يتفق عليه عند حلول أجل معيّن في نظير مقابل نقدي معلوم» (أنيس [وآخرون]، 1973: 972). وعُرف مجمع الفقه الإسلامي⁽³⁾ التأمين الصحي (Health Insurance) على أنه «عقد اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو عدد من الأقساط لجهة معيّنة على أن تلتزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معيّنة» (مجلس الفقه الإسلامي، 2012). في حين عرّفت منظمة الصحة العالمية⁽⁴⁾ التأمين الصحي على أنه «الوسيلة التي يتم بها دفع بعض أو كل تكلفة الرعاية الصحية الواجبة للمريض المشترك في النظام حين يمرض، فهو يحمي

(3) قرار مجلس الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة عشرة بدبي خلال الفترة 9 - 14/4/2005، الرقم 149 (16/7)، <<http://www.iifa-aifi.org/2184.html>>.

(4) منظمة الصحة العالمية، «سؤال وجواب على الإنترنت: ما هو أفضل نظام للتأمين الصحي؟»، 9 آذار/مارس 2006 <<http://www.who.int/features/qa/35/ar>>.

المؤمن عليه من دفع التكلفة العالية للعلاج في أحوال المرض. وأساس التأمين الصحي هو قيام المشترك المؤمن عليه بدفع اشتراك منتظم لمؤسسة إدارية وهي الهيئة العامة للتأمين الصحي التي تُعد هي المسؤولة عن إدارة تلك المدفوعات داخل إطار نظام يقوم بدفع نفقات العلاج عنه حين يمرض إلى مقدمة الخدمة الصحية».

ب - الأيديولوجيا

كلمة أيديولوجيا (Ideology) دخيلة على جميع اللغات الحية. تعني لغوياً، في أصلها الفرنسي، علم الأفكار، لكنها لم تحتفظ بالمعنى اللغوي، إذ استعارها الألمان وضمونها معنى آخر، ثم رجعت إلى الفرنسية، فأصبحت دخيلة حتى في لغتها الأصلية. ومن العبارات التي تقابلها في المعنى، ولكنها تشير فقط إلى معنى واحد من معانيها: منظومة فكرية، عقيدة، ذهنية... إلخ. وفي العلوم الإسلامية هناك لفظة أدت دوراً محورياً كالدور الذي تؤديه اليوم كلمة أيديولوجيا، وهي لفظة الدعوة في الاستعمال الباطني، غير أنه من المستحيل إحيائها والاستعاضة بها عن كلمة أيديولوجيا التي انتشرت رغم عدم مطابقتها لأي وزن عربي (العروي، 2012: 9). ويقصد بالأيديولوجيا في العلوم الاجتماعية على أنها «منظومة من المعتقدات والأفكار المشتركة التي تبرر مصالح الجماعات المهيمنة في المجتمع. وتوجد الأيديولوجيات في جميع المجتمعات التي تقوم فيها وتترسخ أنساق منهجية للتفاوت وعدم المساواة بين الجماعات. ويرتبط مفهوم الأيديولوجيا ارتباطاً وثيقاً بمفهوم القوة إذ تسعى النظم الأيديولوجية لإضفاء الشرعية على تباين القوة بين الجماعات وتفاوتها (غدنز، 2005: 739).

نستنتج أن كلمة الأيديولوجيا هي فكرة في عقل الإنسان يحاول ترجمتها إلى واقع أو سلوك عملي، ويدافع من خلالها عن موقفه أو موقف الجماعة التي ينتمي إليها بغض النظر عن صدق وسلامة جوهرها.

2 - لمحة تاريخية عن التأمين الصحي

عرّف الناس التأمين منذ زمن طويل⁽⁵⁾، ولكن التأمين الصحي عُرِفَ لأول مرة في أوروبا أثناء القرون الوسطى، عندما قامت نقابات الحرفيين بإنشاء صناديق لمساعدة أعضائها مالياً حين تأثر دخلهم بسبب المرض، وكان تمويل هذه الصناديق من طريق مساهمات الأعضاء المنتظم ومع مرور الزمن وانتشار التصنيع، وبخاصة في بداية القرن التاسع عشر الميلادي اتضحت الحاجة لمثل هذه التنظيمات مع زيادة الخطر على الصحة والدخل معاً؛ فانتشرت الفكرة انتشاراً كبيراً بين زملاء المهنة الواحدة، وركب الساسة في ذلك الوقت الموجة واستغلوا مثل هذا الموضوع الحساس لكسب تعاطف ذوي الدخل المحدود. وهكذا

(5) «لمحة تاريخية عن التأمين الطبي»، جريدة الاقتصادية (الرياض)، 2007/9/16، <http://www.almaq.com/2007/09/16/article_108476.html>

بدأ طرح موضوع مشاركة أرباب الأعمال في توفير نوع من التأمين الصحي للعمال، أي عدم ترك العمال يتحملون الأعباء بمفردهم. وقد وجد مثل هذا الطرح مساندة الحركات العمالية. ولعل هذا أحد أسباب انتشاره اليوم في أنحاء العالم. أما أول قانون يلزم رب العمل بالمشاركة في ما يمكن أن يُعد تأميناً صحياً على العمال كان في أواخر القرن التاسع عشر في ألمانيا، وتحديداً في عام 1883، ثم تبعتها النمسا ثم النرويج وبريطانيا وفرنسا قبل أن يعم هذا الإلزام دول أوروبا الصناعية. وقد تخلى كثير من الدول عن نظام التأمين استجابةً لدعوة منظمة العمل الدولية، والتي دعت إلى ما يسمى «الخدمات الطبية» لجميع أفراد المجتمع من مهام الحكومات بوصفها من الخدمات العامة الضرورية وينظر إليها على أنها نوع من أنواع التأمين أو الضمان الصحي. كما أن علاج الأمراض ورفع المستوى الصحي داخل المجتمع ليس سلعة كمالية لا يطلبها إلا الأغنياء؛ فالمرض يصيب الجميع بل إنه أكثر حدوثاً في حالة الفقر بسبب سوء التغذية، والظروف المعيشية الصعبة... إلخ. فإذا لم يستطع الفرد أو الأسرة تحمّل أقساط التأمين لفقر أو بطالة، أو لأي سبب آخر، فإن حياتهم تكون عرضة للمشكلات الصحية، ومصدر قلق وخطر بصرف النظر عن حجم الموارد الاقتصادية أو توافر الخدمات الطبية داخل المجتمع. هذه المشكلات وأمثاله جعلت بعض المجتمعات الرأسمالية كبريطانيا، على سبيل المثال، تتخلى عن التأمين الصحي التجاري وتعمل على دعم دخل الفرد لتمكّنه من الحصول على الخدمات الطبية، وتوفيرها لجميع أفراد المجتمع من دون استثناء كجزء من مهام الحكومة، التي ترى من واجبها تقديم الحاجات الأساسية للمواطنين كحق مكتسب.

يتضح مما سبق، أن التأمين الصحي بدأ في الغرب قبل أن يبدأ في الدول العربية والإسلامية بأكثر من سبعة عقود من الزمن. وبالمثل في بقية أنواع التأمين، بدأ إصدار عقود التأمين في المجتمعات الغربية الرأسمالية، وتم نقلها من هناك كما هي، فكانت خالية من أي ضوابط شرعية دينية؛ فالتحفظات وردود الأفعال التي نشأت - ولا تزال قائمة - في المجتمع الإسلامي لم تكن ناتجة من عقد التأمين ذاته وإنما عن الممارسات المصاحبة له بما تحويه من ربا وغبن وضرر وتدليس. لذلك نجد بعض علماء الدين أو المجامع الفقهية اجتهد وأباح التأمين، والبعض الآخر اجتهد وحرّمه، ولكل منهم أدلته وحجته الشرعية.

3 - أنواع تمويل الخدمات الطبية

التأمين الصحي هو طريقة لتمويل الخدمات الطبية، وهو أحد أنواع التمويل، والتمويل هو من يدفع فاتورة العلاج. وهناك أنواع تمويل أخرى للخدمات الطبية منها: أن تتكفل الدولة بجميع تكاليف الخدمات الطبية من مواردها العامة - أن يتكفل المريض بجميع تكاليف علاجه كما يدفع مقابل السلع والخدمات الأخرى كالمأكل والمشرب والسكن والمركب وغير ذلك. وقد يكون ذلك من طريق جمعية تعاونية أو صندوق عائلي أو مهني - أن يشترك المريض مع رب العمل في تحمّل أعباء الخدمات الطبية، ليكون حافزاً لاستقطاب العمالة الجيدة أو ربما للحفاظ عليهم أو لأنه يلزم به القانون أو النظام. أن يشترك في التمويل المريض رب العمل والحكومة في الوقت نفسه - أن يتكفل القطاع الخيري بجمعياته،

والمحسنون في تحمل علاج الفقراء والمساكين - أن يكون هناك تأمين صحي، وهنا يدفع المريض وحده، أو مشتركاً مع رب العمل أو الحكومة، قسطاً سنوياً إلى شركة تأمين، وحين يحتاج إلى الخدمة الطبية المغطاة، تقوم شركة التأمين بدفع تكاليف الخدمات التي اتفقت معه على تغطيتها إلى مقدم خدمة وهو جهة ثالثة ليس هو المريض وليس موظفاً عندها، ولكنه قطاع ثالث تختاره شركة التأمين لتقديم الخدمات المحددة للمريض. فهنا يدفع المريض قسطاً سنوياً ولو كان صحيحاً معافى وربما لا يحتاج لأي خدمة ولو لعدة سنوات (الدوسري، 2002: 23 - 24).

4 - الفرق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني

التأمين الصحي هو أحد أنواع تمويل الخدمات الطبية في المجتمع كما أسلافنا، تقوم به شركات. هذه الشركات إما أن تكون تجارية أو تعاونية. والفرق بينهما: أن شركات التأمين التجارية عندما تتسلم قسط التأمين يصبح ملكاً لها، عوضاً مما تلتزم به الشركة من التعريض عند تحقق الخطر أو الضرر الذي يسببه تم التأمين. فإن لم يحدث خطر أو ضرر كان القسط ملكاً للشركة بلا عوض. وإن كان مبلغ التأمين أكبر من قسط التأمين الذي تملكته فإنها تلتزم بدفعه. أما شركات التأمين التعاونية فإن قسط التأمين لا يدخل في ملكها، ومبلغ التأمين لا تدفعه من أموالها الخاصة، والعلاقة بينها وبين المستأمنين ليست علاقة معاوضة كالبنائع والمشتري (السالم، 2002: 371).

5 - نظام التأمين الصحي في المجتمع السعودي والخلاف حوله

صدر نظام الضمان الصحي التعاوني في السعودية بقرار مجلس الوزراء الرقم (71) بتاريخ 1999/8/11، وجاء في المادة السابعة عشرة، أن يتم تطبيق الضمان الصحي التعاوني من طريق شركات تأمين تعاونية سعودية مؤهلة تعمل بأسلوب التأمين على غرار ما تقوم به الشركة الوطنية للتأمين التعاوني (المركز الوطني للوثائق والمحفوظات، 1999). وقد حصل في المجتمع السعودي، وما زال، جدل حاد واختلاف في الآراء وردود الأفعال حول هذا النظام، ولعل أهم الأسباب تعود إلى عدم فهمه بصورة سليمة من الناحية العملية التطبيقية أو بسبب تصادمه مع أحكام الشريعة الإسلامية، وفي ما يلي عرض لأهم نقاط هذا الاختلاف:

أ - من الناحية العملية التطبيقية

لا يوجد في السعودية حالياً سوى عدد محدود من شركات التأمين مقارنة بحجم المسؤولية، ويخشى من عدم المساواة بين مناطق المملكة حيث يحصل مريض في منطقة معينة على خدمات متطورة تتمثل بمستشفيات حديثة كبيرة، بينما يحصل مريض آخر في منطقة أخرى على خدمات صحية في مستوصفات أو مستشفيات صغيرة؛ رغم أن قيمة

التأمين التي يدفعها كل منهما واحدة. قد يؤدي تطبيق التأمين الصحي إلى ارتفاع أسعار الخدمات الصحية ومغالة القطاع الخاص في أسعار خدماته نظراً إلى زيادة الطلب عليها. إضافة إلى ذلك، إن التطبيق الطوعي للتأمين الصحي قد يؤدي إلى عدم شمولية جميع شرائح وفئات المجتمع السعودي من موظفي الدولة وموظفي قطاع خاص، والمتقاعدين، ومن يملكون متجرّاً خاصاً، والطلاب، والعاطلين من العمل وهكذا (ساعاتي، 2010: 177).

ب - من الناحية الفقهية الدينية

حدث خلاف، وما زال، بين المدارس الفقهية الإسلامية حول حكم تطبيق التأمين الصحي في المجتمع الإسلامي، هذا الخلاف أمرٌ طبيعي، وهو حقيقة تعبر عن إرادة إلهية؛ أي: إن الاختلاف أصل الخليفة، التي خلقت لكي تختلف وتعيش على الاختلاف. ف«الاختلاف بين الناس في الآراء والعقائد والمذاهب أمر يرجع إلى أساس تكوينهم، وأصل فطرتهم التي فطرهم الله عليها، فهم يختلفون في ألوانهم وألسنتهم وطبائعهم ومعايشهم وبيئاتهم ونظم مجتمعاتهم وثقافتهم ومعارفهم وعلومهم وتقاليدهم (المتوكل، [د.ت.]: 6). والشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - مفتي الديار السعودية قد أرجع أسباب الاختلاف الديني إلى أن المسألة⁽⁶⁾ قد يكون فيها أدلة كثيرة يخفى بعضها على بعض الناس، وقد تكون مسألة ليس فيها إلا أدلة قليلة تخفى على بعض الناس، فيختلفوا في الأحكام على حسب علمهم، فهذا يبلغه الدليل ويقول هي واجبة، أو مشروعة، والآخر ما بلغه الدليل، فيقول إنها غير مشروعة، أو غير واجبة، فأسباب الاختلاف هو بلوغ الدليل وعدمه، واختلاف الفهم أيضاً، فيفهم الإنسان من النص ما لا يفهمه الآخر من العلماء، وكل من اجتهد وتحري الحق فهو على خير عظيم، إذا كان من أهل العلم إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، إذا تحرى الحق، وهو من أهل العلم والبصيرة، فهو بين أجرين وأجر، إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر. فأسباب الاختلاف هو اختلاف الفهم، ثم الاختلاف في اتباع الأدلة، وبلوغ الأدلة هذا قد يبلغه شيء، والآخر قد يبلغه شيء، فيختلفوا في الحكم عنده بسبب ذلك (ابن باز، 2019).

وفي مسألة التأمين الصحي موضوع دراستنا الحالية اختلفت المدارس الفقهية، وعلماء الدين حول حكم تطبيقه في المجتمع، فقد أصدر مجلس الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة عشرة خلال الفترة ما بين 9 - 14/4/2005 القرار الرقم 149 (16/7) بشأن حكم التأمين الصحي جاء فيه «أن التأمين الصحي إذا كان مباشراً مع المؤسسة العلاجية فإنه جائز شرعاً بالضوابط التي تجعل الغرر يسيراً مغتفراً مع توافر الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها أو أن يكون التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي⁽⁷⁾ تزاوّل نشاطها وفق الضوابط الشرعية. أما إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري فهو

(6) كتأمين الصحي في هذه الدراسة.

(7) شركات تأمين تعاونية أو تكافلية.

غير جائز» (مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 2005). وعلى هذا النحو، فرقت الهيئة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني، وأصدرت بياناً هذا نصه: - (الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه... أما بعد: فإنه سبق أن صدر من هيئة كبار العلماء قرار بتحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه لما فيه من الضرر والمخاطر العظيمة وأكل أموال الناس بالباطل، وهي أمور يحرمها الشرع المطهر وينهى عنها أشد النهي. كما صدر قرار من هيئة كبار العلماء بجواز التأمين التعاوني وهو الذي يتكون من تبرعات من المحسنين ويقصد به مساعدة المحتاج والمنكوب، ولا يعود منه شيء للمشاركين - لا رؤوس أموال ولا أرباح ولا أي عائد استثماري - لأن قصد المشترك ثواب الله سبحانه وتعالى بمساعدة المحتاج، ولم يقصد عائداً دنيوياً، وذلك داخل في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة، الآية (2)]. وفي قول النبي ﷺ: «والله في عون العبد ما كان في عون أخيه». وهذا واضح لا إشكال فيه، ولكن ظهر في الآونة الأخيرة، من بعض المؤسسات والشركات، تلبس على الناس وقلب للحقائق فسمّوا التأمين التجاري المحرم تأمناً تعاونياً، ونسبوا القول في إباحته إلى هيئة كبار العلماء من أجل التغير بالناس والدعاية لشركاتهم، وهيئة كبار العلماء بريئة من هذا العمل كل البراءة، لأن قرارها واضح في التفريق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني وتغيير الاسم لا يغيّر الحقيقة. ولأجل البيان للناس وكشف التلبس ودحض الكذب والافتراء صدر هذا البيان) (اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 2000).

أما المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث فقد رأى التأمين من زاوية أخرى حيث ناقش المجلس البحث والأوراق المقدمة إليه في موضوع التأمين وما يجري عليه العمل في أوروبا، وأطلع على ما صدر عن المجمع الفقهي والمؤتمرات والندوات العلمية بهذا الشأن، وانتهى إلى مراعاة ما ورد في قرارات بعض المجمع الفقهي من حرمة التأمين التجاري الذي يقوم على أساس الأقساط الثابتة من دون أن يكون للمستأمن الحق في أرباح الشركة أو التحمل لخسائرها، ومشروعية التأمين التعاوني الذي يقوم على أساس التعاون المنظم بين المستأمنين، واختصاصهم بالفائض - إن وجد - مع اقتصار دور الشركة على إدارة محفظة التأمين واستثمار موجوداتها؛ فإن هناك حالات وبيئات تقتضي إيجاد حلول لمعالجة الأوضاع الخاصة، وتلبية متطلباتها، ولا سيما حالة المسلمين في أوروبا حيث يسود التأمين التجاري، وتشتد الحاجة إلى الاستفادة منه لدفع الأخطار التي يكثر تعرضهم لها في حياتهم المعاشية بكل صورها، وعدم توافر البديل الإسلامي (التأمين التكافلي) وتعسر إيجاده في الوقت الحاضر، فإن المجلس يفتي بجواز التأمين التجاري في الحالات التالية وما يماثلها: في حالات الإلزام القانوني، مثل التأمين ضد الغير على السيارات والآليات والمعدات، والعمال والموظفين (الضمان الاجتماعي، أو التقاعد)، وبعض حالات التأمين الصحي أو الدراسي ونحوها؛ أو في حالات الحاجة إلى التأمين لدفع الحرج والمشقة الشديدة، حيث يغتفر معها الفرر القائم في نظام التأمين التجاري. ومن أمثلة ذلك: التأمين على المؤسسات الإسلامية: كالمساجد، والمراكز، والمدارس، ونحوها، والتأمين على السيارات

والآليات والمعدات والمنازل والمؤسسات المهنية والتجارية، درءًا للمخاطر غير المقدور على تغطيتها، كالحريق والسرقة وتعطل المرافق المختلفة، والتأمين الصحي تفاديًا للتكاليف الباهضة (الهواري، 2000: 52).

وقد حذا بعض علماء الدين (المشائخ) في السعودية هذا المسلك بجواز التأمين التجاري؛ فالشيخ (ع. م.)⁽⁸⁾ يقول «إن التأمين ليس تبرعًا وإنما يحصل فيه صفة عامة تعاون غير مقصود، ولا يختلف في ذلك التأمين التعاوني والتجاري، فشركات التأمين قائمة على الإلزام والالتزام بالحقوق والواجبات، وإن القول بأن التأمين التجاري يشتمل على الربا والقمار والغرر والجهالة والتأمين التعاوني لا يشتمل على ذلك هو قول غير دقيق، بل يمكن القول إن التأمين التعاوني يسلك هذا المسلك حذو القذة بالقذة، وإذا اشتمل التأمين على صفة واحدة من تلك الصفات لا نعلم خلافًا في بطلانه» (جريدة الرياض، 2011). كما أن الشيخ (ع. م.) يقول «إن عقد التأمين الذي حدث في هذا الزمن مسألة عصرية حادثة ونازلة جديدة، وأصبحت الحاجة إليه ملحة، وقد بحث عدد من العلماء هذه المسألة بحثًا دقيقًا وأفتوا بجواز هذا العقد لأدلة أوضحوها في كتبهم فمن هؤلاء العلماء الشيخ عبدالله بن محمود رحمه الله، والشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله. وقد أفتيت بالجواز منذ زمن طويل» (جريدة الرياض، 2009).

6 - آثار اختلاف الفتوى في العصر الحديث

نحن في عصر تطورت الاتصالات وتقنية المعلومات، فأصبحت الفتاوى من طريق الإنترنت أداة مهمة إلى حد كبير في طرح الإجابات المتعلقة بمواضيع مختلفة في الفقه الإسلامي. وتمثلت خصوصية الفتاوى عبر الإنترنت في كونها أصبحت تتيح للناس اختيار علمائهم المفضلين لهم بغض النظر عن حدود دولتهم الوطنية. وتختلف طبيعة ملكية مواقع الإنترنت الفقهية: فبعضها يتبع لمؤسسات فتاوى وطنية رسمية (مصر، الأردن، السعودية)، وأخرى هي عابرة للحدود الوطنية (المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث؛ فقه أمريكا الشمالية (The Fiqh of North America)؛ دار الإسلام (Islam House)؛ طريق الإسلام (Islam Way)). وهناك بعض العلماء ذوي الشهرة والذين يفتون من خلال مواقع مستقلة (الإسلام اليوم (Islam Today)، درب السلف، وما إلى ذلك)، وثمة مواقع شخصية لبعض العلماء مثل: راتب النابلسي، ومحمد صالح بن عثيمين، صالح الفوزان، إلخ (حنفي، 2017: 3). أضف إلى ذلك، أن الفتوى من طريق القنوات الفضائية انتشرت انتشارًا واسعًا في الأفق، وأصبحت أداة تعريف الناس بعلم الخلاف والمقارنة بين المذاهب الإسلامية بوجه عام. حيث إن كثيرًا من الناس بحكم عدم اتصالهم بمذاهب وتيارات مغايرة لما ألفوه، وعدم انتشار مثل تلك المذاهب في مجتمعاتهم؛ تنقصهم معرفة المذاهب المنتشرة في بقاع العالم الإسلامي. فعلى سبيل المثال: المسلم الذي يعيش في مجتمع يتمذهب

(8) تم التحفظ عن أسماء الشيخين والاستعاضة بالحرف الأول والأخير لهما.

بالمذهب الحنفي، وليس في بلده من يدرس أو يفتي بالمذهب المالكي أو الشافعي ولم يسمع بالمذاهب الأخرى، يستغرب قيام المصلي المالكي - مثلاً - بعدم وضع اليدين على الصدر في الصلاة، أو القنوت بعد الركوع، أو غير ذلك من خلافات فرعية يسيرة مقررة في المذاهب الإسلامية الأخرى.

لا شك في أن اختلاف الفتوى بين المدارس الفقهية الإسلامية في العصر الحديث أحدث نوعاً من اللبس والغموض عند عامة الناس يصعب من خلالها تداركها إذا لم يكن الفرد مدرّكاً وواعياً بهذا الخلاف. فنشر الآراء الفقهية الشاذة والمهجورة عبر وسائل الاتصالات الحديثة، فيه نوع من الهدم أو إضعاف الوحدة المذهبية المنتشرة أو السائدة لدى بعض المجتمعات. ذلك أن المجتمع المحلي في بلد من البلاد إما أن يكون أحادي المذهب أو ثنائيّه، كأن ينتشر فيه مذهب ما، كالحنفية مثلاً في بلد مثل تركيا، أو الشافعية في بلد كإندونيسيا وماليزيا، والمالكية كالمغرب العربي، والحنبلي كالسعودية والجزيرة عموماً وفي مناطق كثيرة، أو الحنفية والمالكية في بلد كتونس. فالفتوى وفق إحدى المدارس المذهبية حينما تصل إلى مستقبل من المذاهب الأخرى من دون دراية بأصول الخلاف، ومن دون دراية بماهية المذهب المفتى به، أو أدلته أو أصول الاستدلال فيه؛ سيؤدي هذا إلى خلخلة «الوحدة المذهبية» وما تمثله من عامل استقرار لتلك البلدة أو ذلك المجتمع، ومن هنا ندرك لماذا كان القضاة في التاريخ الإسلامي في العصر العثماني والمملوكي والعباسي أيضاً يولون قضاة أو نواباً للقضاة من مذهب المجتمع الذي ينتشر به ذلك المذهب، أو يجعلون لهم نائباً عن القاضي ومفتياً على وفق مذهبهم، فكانت تسمع بالقاضي الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وتسمع كذلك بشيخ الإسلام الحنفي والمالكي وغيرهم (أبو البصل، 2012).

الحقيقة التي لا مفر منها أن واقع الأمة الإسلامية المعاصر يتجاوزه طرفان في مسألة الفتوى: الأول ينادي بالتشبث بالتراث الإسلامي بتفسيراته وتحليلاته ومشخصاته كما هي، ويدعو إلى الكتاب والسنة، دون أن يضع منهجاً للفهم والتعامل مع التراث الإسلامي، ويرى أن الخلل ليس في ميراث المسلمين وإنما في التابعين. وهذا الطرف أدى به اختياره إلى الحرفية والسكون، وإلى منهج التكفير والتبديع والتحريم، وتضييق حدود الشرع. وطرف ثانٍ ينادي بتجديد التراث الإسلامي، بوصفه جامداً لا يحقق نهضة وتقدماً في مستوى تقدم الغرب. فهذا الطرف، وهو المنبهر بالغرب أدى به اختياره إلى العلمانية، وهي طامة لم تعرفها القرون السابقة. ومع ذلك، ظهر طرف ثالث على الساحة يتبنى الوسطية، ويحاول مسك العصا من النصف؛ فيرى أنه لا ينبغي أن نجعل أكبر همّنا مقاومة كل جديد، وإن كان نافعا، ولا مطاردة كل غريب وإن كان صالحاً، وإنما يجب أن نفرق بين ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن، وما يجب مقاومته وما لا يجب، وأن نميز بين ما يلزم فيه الثبات والتشدد، وما تقبل فيه المرونة والتطور.

نظرية كارل مانهايم في أيديولوجيا الجماعة

يدور موضوع الدراسة الحالية حول ردود أفعال المجتمع السعودي اتجاه التأمين الصحي كقراءة سوسيولوجية وتحليل المضمون. وللوقوف على هذه الردود كان لا بد من استعراض الأسس النظرية الاجتماعية المفسرة لها. فمن الملاحظ أن هذه الدراسة تدخل في نطاق، أو ميدان، علم اجتماع المعرفة. هذا التخصص المهتم بتحليل الأطر الاجتماعية التي تنشأ وتتحرّك فيها المعرفة الإنسانية، والتي بدورها لا تنشأ ولا تتطور من فراغ، وإنما تتأثر بالمضمون الاجتماعي والبُنى الاجتماعية التي تحتويها. فالمحور الجوهرى لهذا التخصص هو فهم العلاقة الجدلية بين المجتمع وتشكيلاته الاجتماعية المختلفة وبين مضامين المعرفة وتطورها.

ويُعدّ العالم كارل مانهايم أحد رواد علم اجتماع المعرفة، وله نظرية في أيديولوجيا ويوتوبيا الجماعة، حيث يرى أن الفرد يشارك في عالم قبلي من أنماط للفكر سابقة على فكره. هذه الأنماط الفكرية هي عبارة عن دوافع جمعية لاشعورية. إنها تفكير الجماعة. فالإنسان يفكر في حدود توقعات الجماعة. ويصور مانهايم الأيديولوجيا على أنها نسق لأفكار الجماعة يرتبط بالمصلحة، فإذا بقيت مصالح الجماعة ثابتة دون تغير، فإن فكر الجماعة سيظل هو الآخر ثابتاً. وقد ترتبط أيديولوجيا الجماعة بمصالحها إلى الحد الذي لا يستطيع فيه أعضاؤها أن يفكروا إلا في ما تريد الجماعة أن يفكروا فيه؛ فالناس لا يفكرون إلا في إطار محدد بأهدافهم ومصالحهم وقيمتهم، وغالباً ما تكون أفكار الناس ووجهات نظرهم تبريرات لمواقفهم اتجاه القضايا الاجتماعية والأحداث التاريخية، أو قد تكون تأويلاً مستتراً مراعاةً لاعتبارات نفعية تقتضيها مصالحهم أو يتطلبها الحرص على امتيازاتهم الاجتماعية (مانهايم، 1980: 114). لذلك يؤكد كارل مانهايم نقطة مهمة، وهي أن معاني الأحداث الاجتماعية لا تفهم من خلال التأويل الذاتي، بل من خلال المعايير السائدة في المجتمع، والأخذ بها من جانب الأفراد وقبولها على أنها معايير مجتمعهم، عندئذ لا يحصل اختلاف في تفسير وتأويل المعتقدات والأفكار، بل في الواقع يتم انتقال هذه التفاسير بين الناس من دون حائل أو عائق، لذا لا تحصل مشاكل بين الأفراد في تقبّل وتداول معاني الأحداث والأفكار. كل ذلك يجلب الصدقية لمعاني الأحداث الاجتماعية والمعتقدات الفكرية ويمنحها الثقة بها والاعتماد عليها في المعرفة الاجتماعية الدائرة بين الناس (مانهايم، 1980: 130). والمسألة لا تقف عند هذا الحد حسب تعبير كارل مانهايم، فهناك المعرفة الأيديولوجية التي تدعو إلى التصنيف والتبرير، والمعرفة الأيديولوجية التي تدعو إلى العمل. فإذا كانت الأيديولوجيا تعبيراً عن التنافر بين الفكر والواقع فهناك حالات من التفكير لا تكفي بالتنافر مع الواقع، بل تحاول أن تتخطاه فتتحول إلى سلوك وإلى عمل يؤدي أو يهدف إلى تدمير كلي أو جزئي لنظام الأشياء السائدة. هذه الحالات من التفكير يُسميها مانهايم ويوتوبيا. فالفرق بين حالات التفكير اليوتوبية وحالات التفكير الأيديولوجية هي أننا في الأولى نصبو إلى أشياء ليست موجودة في الوضع القائم، ولكننا لا نكتفي بذلك بل نعمل على تحقيقها ولو أدى ذلك إلى تغيير أو تعديل نظام الأشياء الراهن. بينما في

الثانية، فإن آراءنا وفكرنا بالرغم من تنافرهما مع الواقع القائم لا يمنعا من أن نسهم فيه، بل نبرر الحفاظ على نظام الأشياء الراهن (مانهايم، 1980: 247).

يتضح مما سبق، أن المشكلة تقع وتتسع في أي مجتمع عندما يفصح ويُعلن الأفراد والجماعات عن أيديولوجياهم خلال اتصالاتهم بالآخرين كما يذكر كارل مانهايم فإنهم يتعاونون مع البعض ويتصارعون مع البعض الآخر، ينحازون إلى فرد ضد فرد أو لجماعة ضد أخرى، من منطلق إيمانهم بما يعتقدون أنه صواب، بغض النظر عن رأينا في مدى صدق هذا الحكم، ومدى صلاحيته، وصحة الوعي وصوابه أو فساد وزيفه. فالذي يحرك الأفراد ويوجههم هو معتقدتهم في أن ما يفعلونه يحقق مصالحهم التي يؤمنون أنها مصالح المجتمع بأسره - حتى ولو اضطروا إلى إرغام الآخرين على اتباع ما يؤمنون به - فالمهم هو إيمان الفرد بصحة وصدق ومشروعية المبادئ والأهداف والوسائل التي تتبناها جماعته وتتضمنها وتزكيها أيديولوجياها، حيث يسفه المؤمنون بأيديولوجيا ما آراء معارضيه، ويتهمونهم بالجهل وزيف الوعي من طريق ما يُسمى (اللاوعي الجمعي)، وكثيراً ما تفلح الدعاية المرتبطة بالمصلحة في تعمية الأفراد عن رؤية المصالح الحقيقية والأفضل للمجتمع الذي يمثلون جزءاً منه، بل وعن رؤية مصالحهم الشخصية الحقيقية على المدى الطويل.

ثانياً: الإطار المنهجي

• منهج ومجتمع وعينة الدراسة

اتبع الباحث في هذه الدراسة منهج تحليل مضمون ردود أفعال أفراد المجتمع السعودي اتجاه شيخين من علماء الدين في السعودية لهما الرأي نفسه بمسألة جواز تطبيق التأمين الصحي، وقد تم التحفظ عن أسماء الشيخين والاستعاضة بالحرف الأول والأخير لهما، حفظاً لكرامتهما، وكمبدأ أخلاقي من مبادئ البحث العلمي. أما مجتمع الدراسة فهو منتدى إلكتروني خاص بالأسهم في السوق السعودية⁽⁹⁾، وكما هو معلوم، أن سياسات وإجراءات القائمين على المنتديات الإلكترونية تختلف من منتدى إلى آخر في عملية ضبط المشاركات التي تتم داخل الموقع الإلكتروني؛ لذلك قرر الباحث أن يكون المنتدى واحداً من أجل الموضوعية والحياد، والابتعاد عن التحيز قدر الإمكان. ولا شك في أن المجتمعات الافتراضية لها ميزة رائعة، وهي قدرتها في جعل الفرد يتواصل مع الآخرين عبر علاقات شخصية غير رسمية، وتحرره من قيود مجتمعه، وتجعله يعبر عن آرائه من دون خوف من السلطات القضائية أو الحكومات المحلية. إضافة إلى ذلك، الثقافة الخاصة التي يمارسها الأفراد داخل المجتمعات الافتراضية، والتي تحمل من الخصائص والسمات الفريدة ما جعل العاملين في العلوم الاجتماعية يطلقون عليها (ثقافة الإنترنت). هذه الثقافة تخلصت

(9) منتدى هوامير البورصة السعودية، <<http://www.hawamer.com/vb/showthread.php?t=503101>>.

من قيود الزمان والمكان، وقيود الجنس (ذكر - أنثى)، أو اللون، أو الفوارق الاجتماعية لتطلق يد الفرد في إقامة شبكة على نطاق واسع من العالم. إلا أن هناك جوانب سلبية في المجتمع الافتراضي، منها على سبيل المثال: أن الفرد قد يكون عرضة للخداع، والتنكر، وإمكان استغلاله لأغراض غير مشروعة أو غير أخلاقية أو غيرها. وفي ما يخص عينة الدراسة، ونظرًا إلى صغر حجمها فقد استخدم الباحث الحصر الشامل لجميع المشاركين في المنتدى المختار خلال فترة جمع البيانات، التي امتدت ما بين 9 - 2018/5/16.

نتائج الدراسة: أوضحت أهم نتائج الدراسة أن عدد ردود أفعال العينة المختارة بلغت 100 رد، وجاءت الردود السلبية العالية على الشيخ (ع. ع.) 17 ردًا، والسلبية المنخفضة 18 ردًا. وربما يكون سبب ارتفاع معدل الردود السلبية مقارنة بالردود السلبية التي جاءت على الشيخ (ع. م.)، أنه يمثل تهديدًا لكيان الجماعة ومصالحهم، وقد ينظر إليه بأنه ليس أهلاً للفتوى، وأنه عالم هوى ومصالح دنيوية، فمن صيغة هذه الردود على سبيل المثال: (أتمنى سجنه هذا الجاهل - 99 بالمئة من الشعب يحتترك، ويراك أجهل مخلوقات الله - أشوف الحسد والغيرة والعنصرية والجهل بعينه - أتحدى إذا معاه سادس ابتدائي). أما الردود السلبية العالية التي جاءت على الشيخ (ع. م.) فقد بلغت ردين فقط، وهذا يشير أو يُفسر على أنه مصنف تصنيفًا إيجابيًا لدى الجماعة التي ينتمي إليها حتى ولو اختلف معه معارضوه، بالرغم أن فتواه تأتي في نفس سياق فتوى الشيخ (ع. ع.) من حيث مسألة جواز تطبيق التأمين الصحي في المجتمع السعودي. في حين بلغت عدد الردود السلبية المنخفضة التي جاءت على الشيخ (ع. م.) 23 ردًا، وهي عالية إلى حد ما، ولكن بالنظر إلى مضمونها نجد أنها عبارات أقل حدة من الردود على الشيخ (ع. ع.)، وفيها نوع من الاحترام والتقدير لمكانة الشيخ (ع. م.)، ومن أمثلة هذه الردود: (للمعلومية الشيخ حفظه الله كان ممنوعًا من الفتوى على وقت ابن باز - الشيخ فتواه فيها نظر أحسن الله خاتمته).

المناقشة: الاختلاف في مسائل الفتوى بين العلماء قد يؤدي إلى التعصب والتحزب إلى جماعات معينة، وتسفيه وأقزمة جماعات أخرى، وقد يكون هذا الخلاف رحمة من الله تعالى في مراعاة ظروف وأحوال الناس. على أي حال، التحزب والتعصب إلى الجماعات طرحت كثيرًا في وسائل الاعلام المختلفة، وبخاصة في الوقت الحالي، مع انتشار الحروب والصراعات في المنطقة العربية، وأصبح التكفير عنصرًا أساسيًا في أفكار ومعتقدات هذه الجماعات، فهم يكفرون كل من ارتكب كبيرة وأصر عليها ولم يتب منها، ويكفرون الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله بإطلاق ودون تفصيل، ويكفرون المحكومين لأنهم رضوا بذلك وتابعوه بإطلاق ودون تفصيل، ولكن السؤال لماذا يكفرون العلماء؟! لأنهم من وجهة نظرهم لم يكفروا الحكام، ولم يكفروا المحكومين. هذه الجماعات المتشددة تكفر كل من عارض فكرهم ولم يقبله أو قبله ولم ينضم إلى جماعتهم وبايع إمامهم. أما من انضم إلى جماعتهم ثم تركها فهو مرتد حلال الدم، وعلى ذلك فالجماعات الإسلامية إذا بلغت دعوتهم ولم يتابع إمامهم فهي كافرة مارقة من الدين (موسوعة الفرق، 2015). لا يتسع المجال هنا لعرض منهج تلك الجماعات المتعصبة، ولكن الذي يهمنا في دراستنا الحالية اختلاف الفتوى حول حكم جواز تطبيق التأمين الصحي في المجتمع السعودي، وما نتج منه

من ردود أفعال متباينة لدى عامة الناس؛ فـ «الاختلاف في الآراء والعقائد والمذاهب كما أسلافنا أمر يرجع إلى أساس تكوين الناس، وأصل فطرتهم التي فطرهم الله عليها، فهم يختلفون في ألوانهم وألستهم وطبائعهم ومعايشهم وبيئاتهم ونظم مجتمعاتهم وثقافتهم ومعارفهم وعلومهم وتقاليدهم.

وفي ضوء نظرية كارل مانهايم نستطيع القول إن الفرد حينما يفكر، فإنه لا يفكر بمحض إرادته، وإنما يفكر من خلال وجهة نظر الجماعة التي ينتمي إليها، والتي تمثل له إطاراً مرجعياً يرى الحياة من خلالها. بل يصل الأمر إلى أبعد من ذلك حينما يصنف الفرد الأفراد والجماعات حسب تصنيف الجماعة التي ينتمي إليها، سواءً كان هؤلاء الأفراد أو الجماعات على صواب أو خطأ. لذا نلاحظ أن مضمون ردود أفعال أفراد المجتمع السعودي اتجاه الشيخين في مسألة جواز تطبيق التأمين الصحي لا تفهم من خلال التأويل الذاتي، بل من خلال المعايير السائدة في المجتمع والأخذ بها من جانب الأفراد وقبولها على أنها معايير مجتمعتهم، عندئذ لا يحصل اختلاف في تفسير وتأويل المعتقدات والأفكار، بل في الواقع يتم انتقال هذه التفسيرات بين الناس دون حائل أو عائق، لذا لا تحصل مشاكل بين الأفراد في تقبل وتداول معاني الأحداث والأفكار، وهذا ينطبق حسب رأي مانهايم حتى على اعتناق العقائد أو مناصرة قضية معينة (مانهايم، 1980). لكن لا تكون هذه المعاني ثابتة ومطلقة إلى الأبد، بل تعترضها مراجعات وتنقيتات وإعادة تشكيل وتحوير من أجل مسايرة روح العصر، فالتأمين الصحي يعدّ من المستجدات التي دخلت على المجتمع السعودي أدى ذلك إلى مراجعات وإعادة تكوين وتجديد في الفتاوى الثابتة من أجل مسايرة تطورات العصر.

الحقيقة أن هناك اختلافاً على ما يمكن تجديده، فالخلاف بين ما هو نصي لا يُمس، وغير نصي متغير هو قديم منذ موجة الإصلاح الديني في عصر النهضة من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، وترتيب العلاقة بين أولية النقل على العقل والعكس بالعكس. حديثاً تتبنى المدرسة المغربية الرؤية المقاصدية التي تفرق بين الكليات وغيرها، وتعتقد أن الكليات تتمثل بصورة أساسية في العناصر العقدية الأساسية والعبادات، وتترك الباقي للاجتهاد (فقه الواقع). بينما يفرّق الأزهر الشريف في مصر بين الثوابت الخالدة، والمتغيرات المتحركة، ويحدد الشيخ الأكبر للأزهر أحمد الطيب ثوابت الدين بـ «العقيدة، وأركان الإسلام الخمسة، وكل ما ثبت بدليل قطعي من المحرمات، وأمّهات الأخلاق، وما يثبت بطرائق قطعية في شؤون الأسرة من زواج وطلاق وميراث ومن الحدود والقصاص» (حنفي، 2017: 29).

يقول يوسف أبا الخيل إن فقه الواقع عند شيوخ الصحوه يختلف في معناه ومبناه، عن فقه الواقع الذي يتبناه فقهاء معاصرون (أبا الخيل، 2017)، مثل عمارة والعلواني، إذ يعني ذلك قلباً لمفهوم فقه الواقع، كما هو عند فقهاءه، إذ حوله خطاب الصحوه، من فقه يتلمس السبل الكفيلة بالتسهيل على المسلمين في واقعهم المعاصر، الذي يتميز بالحركة السريعة، إلى فقه يُعنى بالسياسات الدولية، وتوقي حماية المسلمين من الأخطار التي تحيط بهم

بسببها؛ فالنص الذي يتوجه إليه فقه الواقع عند عمارة والعلواني، كما كان عند الأفغاني وعبد، إنما هو النص المعاملاتي، أي نصوص المعاملات فحسب، أما نصوص العقيدة والعبادات فهي بلا شك ثابتة على مر الأيام والدهور، لا تتغير ولا تتبدل، بوصفها موقوفة على ما جاء في الكتاب والسنة. أما نصوص المعاملات، فلما كانت قد نزلت لتكييف نوازل ومعاملات اجتماعية واقتصادية وسياسية في أزمان مضت، يصبح من الضروري فتح باب الاجتهاد لتكييف النوازل الجديدة، وفق ما يحقق مصالح الحاضر (جريدة الرياض، 2017).

الاستنتاج

كشفت نتائج الدراسة الحالية أن رأي الشيخ (ع. ع.) في جواز تطبيق التأمين الصحي في المجتمع السعودي، قد لاقى نقداً حاداً وتسفيهاً وتجريحاً، بالرغم من أنه يملك نفس رأي الشيخ (ع. م.)، ولكنه ليس مصنفاً تصنيفاً إيجابياً لدى الجماعة، في حين أن رأي الشيخ (ع. ع.) لاقى احتراماً وتقديراً حتى لو اختلف معه معارضوه. فالاختلاف في الآراء والأفكار سمة من سمات البشر، وإن التعصب الأعمى لرأي أو جماعة ما منبوذ، ولا يقدم حلاً بل يزيد من تأزم المشكلة، فالتأمين الصحي يعتبر من المسائل العصرية التي نشأت في المجتمع السعودي ولم تكون معروفة في العصور السابقة، ومن الطبيعي أن يكون هناك خلاف حول تطبيقه، لذلك عند معالجة أي مشكلة أو موقف غامض أو مسألة عصرية علينا اتباع الأساليب العلمية، وإن يؤخذ في الاعتبار طبيعة الاختلافات في الفتاوى والأفكار والتصورات الذهنية السائدة في المجتمع وعلاقتها بالسلوك الحقيقي. وأن تكون هذه المعالجة مبنية على الموضوعية وعدم التحيز وتصنيف الأفراد أو الجماعات ضد الأخرى حتى لو اختلف معها في الرأي.

أنهي هذه الدراسة بإثارة السؤال التالي: إلى أي مدى أثرت المدارس الفقهية في المسلمين في جميع أنحاء العالم، وبخاصة في القضايا المعاصرة: كالتأمين الصحي، تنظيم النسل، ربط الرحم، عمليات التجميل، الاستنساخ البشري، تشريح الجثث... إلخ. بعدما أصبح بعض المفتين وتحديداً من المدرسة النصية مجرد ناقلين من دون تنزيل الفتوى على الواقع المعاش.

المراجع

أبا الخيل، يوسف (2017). «فقه الواقع». جريدة الرياض: 22 آذار/مارس، <<http://www.alriyadh.com/1579784>>

أنيس، إبراهيم [وآخرون] (1973). المعجم الوسيط. ط 2. القاهرة: دار المعارف.
حنفي، ساري (2017). «الهجرة واللجوء بين التأصيل والتنزيل: فتوى لثلاث مدارس»، موقع معهد العالم للدراسات <<http://www.alaalam.com>>.

حنفي، ساري (2017). «التجديد الإسلامي من الداخل: تكوينات جديدة». إضافات. العددان 38 - 39، ربيع - صيف.

- الدوسري، مسفر (2008). التأمين الصحي في مجتمع إسلامي. الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي.
- ساعاتي، عبد الإله (2010). إدارة المستشفيات بين النظرية والتطبيق. جدة: مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز.
- السالوس، علي (2002). موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي. ط 7. الدوحة: دار الثقافة.
- العروي، عبد الله (2012). مفهوم الأيديولوجيا. ط 8. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- غدنز، أنتوني (2005). علم الاجتماع. ترجمة فايز الصباغ. ط 4. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (2000). بيانات وفتاوى مهمة. الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.
- مانهايم، كارل (1980). الأيديولوجية واليوتوبيا (مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة). ترجمة محمد رجا الديريني. الكويت: شركة المكتبات الكويتية.
- المتوكل، يوسف ([د. ت.]). سؤال المشروع والحق في الاختلاف بين الخصوصية والكونية في فكر طه عبد الرحمن. الرياض: مركز نماء للبحوث والدراسات، <http://www.nama-center.com>.
- مجلس الفقه الإسلامي الدولي (2005). النظام الصحي التعاوني، <http://www.fiqhacademy.org.sa>
- المركز الوطني للوثائق والمحفوظات. (1999). نظام الضمان الصحي التعاوني لعام 1420 هـ، <http://www.ncar.gov.sa/Documents/Details?Id=9eRnmvewY1DnjKc9yuaB0A%3D%3D>
- منظمة الصحة العالمية (2017). تكاليف بلوغ الغايات الصحية العالمية بحلول عام 2030، <http://www.who.int/mediacentre/news/releases/2017/cost-health-targets/ar>.
- وزارة الاقتصاد والتخطيط (2010). خطة التنمية التاسعة. الرياض: إدارة الإحصاء.
- وزارة الصحة (2018). الميزانية المعتمدة لوزارة الصحة السعودية للعام المالي 2015/2016، <https://www.moh.gov.sa/Ministry/Statistics/Pages/Budget.aspx>

جغرافيات محاصرة، مشهديات متحاربة

إدوارد سعيد

ترجمة وتقديم: عبد الرحيم الشيخ^(*)

جامعة بيرزيت - فلسطين.

تكتسب محاضرة إدوارد سعيد، «جغرافيات محاصرة، مشهديات متحاربة»⁽¹⁾، غير واسعة الانتشار، أهمية خاصة الآن، بعد أكثر من سبعة عقود على صدور قرار تقسيم فلسطين الرقم (181) في عام 1947، وقراءة ثلاثة عقود على بدء «التفاوض مع إسرائيل»، رسمياً، في عام 1991، وبالتزامن مع الإعلان الفرجوي عن «صفقة القرن» التي تركت الفلسطينيين بلا وطن ولا خارطة في عام 2020، وثمة ثلاثة مناح لهذه الأهمية، على مستويات: التشخيص التاريخي، والتحليل النظري، والحلول السياسية.

يتتبع سعيد، في تشخيصه التاريخي، موقعية الضحية الفلسطينية في ترحالها الطويل من التمرس في «مجتمعات المقاومة» إلى الانضمام إلى «مجتمعات المعاناة» حين اقترح بعض المثقفين «أنسنة التاريخ» لتكون «المصالحة» ممكنة، رغم نسبية عدالتها. وفي معرض تفكيكه للصهيونية من وجهة نظر ضحاياها، يفضح سعيد الروابط العضوية بين المشروع الصهيوني والإمبريالية الأوروبية على مستوى التخطيط؛ والتنافذ الفعلي بين الانتداب البريطاني والاستعمار الاستيطاني الصهيوني على مستوى التطبيق في استعمار فلسطين؛ والتبعات التي نتجت من ذلك التماهي على الشعب الفلسطيني الأصلي في البلاد. وفي

aalshaikh@birzeit.edu.

(*) البريد الإلكتروني:

(1) في الأصل نُشرت هذه المحاضرة كتسجيل مفرغ لمحاضرة إقبال أحمد السنوية، كلية هامشير، ماساشوستس، 17 أيلول/سبتمبر 1999. وقد أضيفت الإحالات المرجعية إليها من جانب المترجم، وتمت تسوية «خلل» الترتيب بين بعض الفقرات، والعبارات، التي كان من الواضح وجود «قفزات» في تقرئها عن التسجيل الصوتي. وهذا مصدر المحاضرة بالإنكليزية: Edward Said, «Unresolved Geographies and Embattled Landscapes,» *The Annual Eqbal Ahmad Lecture*, Hampshire College, Recorded in Amherst, MA from the weekly series Alternative Radio, broadcast 17 September 1999.

هذا كله، يؤكد سعيد مسؤولية القوى الاستعمارية عن هذه الخطايا التاريخية في التقسيمات الكبرى في العامين 1947 - 1948، في القارة شبه الهندية والمشرق العربي وحتى داخل أوروبا نفسها. لكنه ينطلق من النكبة الفلسطينية في عام 1948 كحالة لافتة لدراسة فكرة التقسيم، بوصفها إرثاً استعماريًا بريطانيًا على وجه التحديد، فشل في تحقيق السلام، ونجح في تكريس الظلم.

وعلى الرغم من نباهة سعيد في المقارنات التاريخية بين العديد من الجغرافيات المحاصرة والمشهديات المتناحرة وما يجمع بينها من شره التقسيمات الاستعمارية، إلا إنه في تحليله النظري يلقي بمسؤولية جزئية عن هذه المآسي على المستعمرين أنفسهم. وعلى طريقة صنوه الفكري، الباكستاني إقبال أحمد (1933 - 1999)، يكيل سعيد نقدًا لاذعًا للزعماء الوطنية المرافقة لحركات الاستقلال في «الدول الجديدة»، وما يتلوها من أمراض السلطة التي ترعى النرجسيات الوطنية وتعمق مأساة اللا - تجانس الذي أحدثته التقسيمات الاستعمارية. وعلى الرغم، كذلك، من توسُّله نماذج نظرية لافتة في نقد تشكيل الذاكرات الأصلانية و«المحلية» المصنوعة على عين الاستعمار، إلا إنه يكاد يلاشي الفرق بين الاشتين بدعوته لإيجاد حلول «بين الأضداد» مستخدمًا، في مقارنة غير مقنعة، نموذجين ماركسيين في فهم تناقضات التقسيم في الزمان والمكان: الهنغاري - جورج لوكاش، والإيطالي - أنطونيو غرامشي، على التوالي. ولعل المقتل النظري في أطروحة سعيد، أنه لم يلتفت، أو ربما لم يشأ الالتفات، إلى أن التشكيلات الأيديولوجية لبعض الجماعات الدينية «المحلية» تواطأت مع الاستعمار، وصارت رأس حربه، كالحركة الصهيونية التي برعت في فبركة ذاكرة مشرقية وتدشين تاريخ غربي لليهود بغية تحقيق أسطورة «العودة» بوسائل استعمارية، فصارت صنوًا للمشروع الاستعماري الغربي بعد أن كانت جزءًا منه.

ولعل هذه الكبوة النظرية لسعيد هي ما جعلت حله السياسي المقترح، والمتمثل بـ «المصالحة بين الذاكرات المتنازعة»، يبدو أكثر رومانسية من النظرية نفسها ومآلاتها غير السعيدة تمامًا في تجربة جنوب أفريقيا. يلجأ سعيد إلى مخيال «فونس المتذكر» في قصة بورخيس ذائعة الصيت، لنقد الذاكرة الوطنية الكلائية التي تصاب بالعمى تجاه «غيرها» عبر ما تملكه من ذاكرة قرصانية ترى بمنظار واحد لتاريخ «جماعات المعاناة» المتناحرة على المشهديات المقسمة استعماريًا. ولذا، فقد جاءت مقترحات الحلول التصالحية في «سيمفونية المعاناة» الجماعية، مضادة لنموذج «فونس» الفردي، ومبهورة بـ «لجنة الحقيقة والمصالحة في جنوب أفريقيا» التي لاشت الفروق بين المستعمرين والمستعمرين. هنا، وقع سعيد، جزئيًا، في دوامة «لوم الضحية» التي طالما حذر منها، حين ألقى بمسؤولية جزئية عن المشكلة التاريخية للاستعمار على النرجسيات الوطنية، وفشل، جزئيًا، في مواصلة تسمية الاستعمار باسمه الحقيقي حين طلب من «المتصارعين» القبول بالمقترحات السياسية والأخلاقية القادمة من المركز الاستعماري نفسه لحل «صراع الأضداد». لم ينتبه

سعيد إلى أن دعوته لـ «المواطنة العلمانية» للمستعمرين والمستعمرين، على حدّ السواء، لا يمكن قبولها حتى وإن غُفّتها، بلاغياً، الدعوات النبيلة إلى «تحويل الوعي الوطني» إلى «وعي اجتماعي» بعد أن دشّنها فرانز فانون وأولها إقبال أحمد. لم يقدّم سعيد حلاً عملياً، بقدر ما قدّم مقترحات إنسانية وتنظيرات حول ظهور الآخرة والاعتراف بها، بكل ما يشتمل عليه هذا «الاقتراح» من دعوة ضمنية إلى التصالح مع الكيان السياسي للصهيونية، لا مع المكوّن اليهودي من الهوية الفلسطينية ما قبل الاستعمارية، عبر ما أطلق عليه محمود درويش، مرّةً، «أسنة التاريخ».

وهنا، لا بد من الإشارة إلى أن ثمة بعضاً من المظالم الكبرى لا تحل بالغفران والنسيان، وإن تحققت «المصالحة». فـ «المصالحة» مفهوم إشكالي في الحالة الفلسطينية، وغيرها بلا شك، ذلك أن التاريخ، وإن لم يُعدّ نفسه، فإن مأساة التاريخ تتولى المهمة عبر استنساخ سياسات النسيان، والغفران، وإعادة - الانسجام (Reconciliation) الذي غالباً ما يُترجم خطأ بـ «المصالحة التاريخية». وهنا جدير التنويه إلى خطأ شائع في ترجمة مصطلح (Reconciliation) بالعربية إلى «مصالحة»، ويحيل هذا الخطأ على مغالطة غموض منطقية: دلاليّاً، إذ إن ترجمتها الحرفية هي الأفضل، «إعادة - الانسجام»؛ وسياسياً، ذلك أن إعادة - الانسجام غالباً ما تكون بين مكوّنات أصلانية متناحرة من أبناء الشعب الواحد حتى ولو وجدت فروقات عرقية؛ ولا يكون ذلك، بالقطع، بين المستعمرين والمستعمرين، أو من تواطأوا مع مشروع استعماري (كحالة بعض اليهود الفلسطينيين أو بعض اليهود العرب مع الصهيونية). ومن هنا، وجبت الإشارة إلى ضرورة التحرّز في ترجمة المفهوم، وتفريقه عن مفهوم «المصالحة» الذي قد ينطبق بصورة أكثر على الحالة الفلسطينية - الصهيونية حال حدوثه، لا بين طبقات الذاكرات والتواريخ والجماعات الدينية القائمة قبل التقسيمات الاستعمارية التي أدخلت الفلسطينيين في مزاد «المعاناة الإنسانية» وترهات «التكافؤ الأخلاقي» بين «الضحية» الأصلانية و«الناجي» الاستعماري.

(المترجم)



عنواني لهذه المحاضرة، هو: «جغرافيات محاصرة، مشهديات متحاربة»، وهي مداخلة حول بعض الأمكنة، وبخاصة في الهند وباكستان، شبه القارة، حيث إرث التقسيم والحرب الأهلية، في بعض الحالات، لم يتم تجاوزه. ما أقترح استخدامه كمثال، بارز على الأقل، هو بعض اهتمامات إقبال أحمد، وذلك في محاولة للتفكير في حلول لمشكلة الأمكنة المقسّمة.

يتذكّر كل منا، بلا شك، أن بيروت [...] وحتى وقت قريب نسبياً، بقيت في مركز المشهديات الصّاهرة، حرفياً، حيث هدّد العنف بين الجماعات وجود هويات وتواريخ

وكينونات سياسية. إن حقيقة عودة الحياة إلى طبيعتها في بيروت، الآن وأكثر من أي وقت مضى خلال العشر إلى خمس عشرة سنة الماضية، ربما يعني أن دياكتيك المعارضة المتشددة قد استهلك نفسه، على نحو شديد الشبه بالحرب الباردة، التي انتهت بالتزامن مع الحرب الأهلية اللبنانية التي بدأت في عام 1975 وانتهت في عام 1990. ولكن الحقيقة، للأسف، أكثر تعقيداً، وبالتأكيد، أقل نجاعةً.

إن بيروت اليوم هي مدينة منخرطة في عملية إعادة بناء نفسها. ولكن كل ما يحيط بها يتسع على نحو مذهل في منحى بين الفعل ورد الفعل: معركة الهويات، وصراع الناس والذاكرات، ودينامية التواريخ المتورطة بعضها في البعض الآخر، الأخذ في الاتساع والتعمق. ولعله من الغريب، كما يفصح قدر الفلسطينيين، على بعد بضعة أميال فقط إلى الجنوب من بيروت، أن حل هذه التوترات يتجلى أكثر فأكثر من خلال التجزئة والتقسيم، لا الانسجام والعيش المشترك.

إذا أرادت القيادة الفلسطينية أن تطلق على ما يمكن أن تسيطر عليه، تحت السيادة الإسرائيلية الكاملة، دولةً منفصلة، في حين أنها لم تحظَ بمعظم سمات السيادة، لأنها ستكون محاطة بالمستوطنات والطرق [الالتفافية]... فإن توسعها فعل ذلك خادعةً نفسها خلال هذه العملية. ولكن فلسطين هي واحدة من الأمكنة التي لم يكن الإرث الإمبراطوري فيها متسامحاً، ولا يزال، على الرغم من مراسم الاستقلال وطقوس الانتصار الوطني التي لم تتوقف لما يقارب ربع قرن بعد نهاية الحرب العالمية الثانية.

لقد نالت عشرات من الدول استقلالها، ويظهر العديد منها كيانات وطنية واضحة المعالم، بحدود معروفة بدقة، لأول مرة في التاريخ. أعلام، وخطوط جوية، وسفارات في الخارج، وأعياد وطنية، وأنظمة تعليم جديدة، وفي العديد من الحالات جيوش وديكتاتوريات من نوع أو آخر، أنتجت ما وصفه إقبال أحمد، في سلسلة من المقالات حول المأزق ما بعد الاستعماري، بـ «أمراض السلطة»⁽²⁾. وقد اتخذ كل من المستعمرين السابقين، كفرنسا وبريطانيا، والبرتغال، وبلجيكا، وألمانيا، وهولندا، موقفاً مغايراً، واتبع نهجاً مختلفاً، حيال حتمية الاستقلال. فالبرتغال وفرنسا كانتا من بين [الدول] الأكثر عدوانية في مناوأة الوطنية التي ولدها جزئياً تواجدهم [الاستعماري] فيها، كالجزائر، وفيتنام، وأنغولا، وغينيا - بيساو. أما بريطانيا، فقد مارست لعبة مختلفة تماماً، وصفتها من جانب راضا قومار في كتابها الانقسام والسقوط بسياسة: «قسّم وانسحب»⁽³⁾. ولذا، ففي الهند، وقبرص، وفلسطين، وإيرلندا بالطبع، كانت فكرة بريطانيا أن تتخلى عن السيطرة عبر تقسيم المناطق

(2) للاطلاع على المقال المذكور، وبعض كتابات إقبال أحمد ذات العلاقة، انظر: (Ahmad, 1981; Schaar, 2015; Bengelsdorf, Cerullo and Chandrani, 2006).

(3) حررت راضا قومار كتاباً آخر في العام 2009 حول الحلول التي اقترح سعيد بعضها، للاطلاع على الكتابين، انظر: (Kumar, 1997; 2009).

الاستعمارية بين الجماعات المتناحرة المختلفة، الهندوس والمسلمين، العرب واليهود، الأتراك واليونانيين، البروتستانت والكاثوليك. وفي بعض الأحيان، كان الشخص نفسه هو من فعل ذلك، بمعنى أن، ريجنالد كوبلاند، الذي كان منخرطاً جداً في، وممن صاغوا، تقسيم فلسطين في الأربعينيات [من القرن العشرين]، كان، كذلك، متورطاً في التخطيط لتقسيم الهند. ولذا، فقد كانت هناك طواقم، وأشخاص متخصصون في شأن من قبيل «ما العمل بعد أن نغادر؟» وجاؤوا، على نحو متواتر، بفكرة التقسيم.

وفي حين أن كلاً من الأمكنة التي ذكرتها، وكانت جزءاً من الإمبراطورية البريطانية، كان مختلفاً وسجل أحداثه بالغ التغاير [عما سواه]، إلا أنه صحيح جداً، كما أعتقد، أن سياسات التقسيم قد جرّت كوارث لا تعد ولا تحصى على كل من هذه المناطق، التي يعد الإرث الاستعماري البريطاني مسؤولاً مباشراً، ومن عدة وجوه، عمّا حل بها. لكن من المفارقة أنه قلماً يذكر التقسيم، في توصيفات النزاع المتواصل، كإرث استعماري مصمم خصيصاً من جانب البريطانيين لتغطية انسحابهم، قلما كان موضع التأمل، والتحليل، والمحاكمة، بل ظلّ مفقوداً. وبكلمات أخرى، يميل معظم الناس إلى التفكير في الأمر كمشكلة محلية تخص الشعوب هناك، بينما في كل الأمكنة، يمثل الدور البريطاني في واقع الأمر الصراع الجماعي الذي انتهى بالتقسيم، وكان من تصميمهم. ولذا، فإن هزيمة الفلسطينيين من جانب القوات الصهيونية، التي لم تكن إسرائيلية في حينه، كانت، جزئياً، نتيجة لهزيمة البريطانيين للثورة الكبرى 1936 - 1939، حيث تم وضع القيادة الفلسطينية في السجن، أو نفيها، في أحيان كثيرة، إلى أمكنة مثل رودوس والجزر السيشيلية، واعتقال معظم الكادر المقاتل أو تصفيته من جانب البريطانيين. وبالتالي، فإن ما واجهه اليهود في السنوات التالية كان قوة الفلسطينيين الذين كانوا يحاولون الدفاع عن أرضهم.

ولذا، فإن الدور البريطاني، من وجهة نظري، ينبغي استدعاؤه في هذه الحالات كلها. ولكن بدلاً من أن نقوم بذلك، فإنه يتم إرجاعنا إلى مقولات خاطئة، كما أعتقد، من نوع «الأحقاد السحيقة» أو «الطوائف المتشاحنة» أو «حماسة الجماعات» وكأنما كانت لهم سلطة وتاريخ وسياسات وحياة مستقلة عن [ما قام به] الخبراء البريطانيون والمخططون والمنظرون، من أمثال: كرزون وكرومر ولوغر وكوبلاند؛ أو كأن العمارة والتعليم والمؤسسات الثقافية، في أمكنة كالجزائر أو هانوي أو بيروت، لم تؤدّ أي دور بعد رحيل الفرنسيين. بالتأكيد هذه هي الحال في فلسطين التاريخية اليوم حيث يتم افتراض اللاتجانس سابق الوجود بين المقيمين هناك، بدلاً من تراكمات التعايش السابق. إن هذا كله يعتمد على ما يتذكره المرء أو يسجله أو ينسأه من الماضي، والذي سيكون حتماً انتقائياً، ومجتزأً، ومعدّلاً، ومشوهاً بأشكال مختلفة فيما نحصل عليه في سياق السرديات الوطنية المصممة لتأسيس سلطة على فضاءات فعلية وجغرافيات غاية في التحديد.

خذ في الاعتبار سنة 1948 كحالة مثالية. إنها نكبة بالنسبة إلى الفلسطينيين، بالعربية «كارثة»، واستقلال بالنسبة إلى الإسرائيليين. فمن سيرورة الأحداث نفسها تنبت حكايتان متناقضتان، إن لم نقل حكايتين حصريتين تتشكلان معاً، تميل كل منهما نحو التقسيم، والفصل، على أمل [تدشين] دولتين وقوميتين مختلفتين، كان تحقق كل منهما، في الحصيلة، صانعاً للآخر. وقد دُرُس هذا [الموضوع] بحساسية عالية من قبل سوزان سليموفيتش في كتابها موضوع الذاكرة: عربي ويهودي يرويان [حكاية] القرية الفلسطينية (Slyomovics, 1998)، حيث فحصت الكيفية التي ينظر بها الفلسطينيون، ارتجاعياً، إلى القرية، وتلك التي ينظر بها اليهود [الذين احتلوها] إلى تاريخها. وإذا أخذ المرء خطوة إلى الخلف للتفكير في الاستثمار الذي وضع في كل حكاية، كلفة الدم والمال، والمؤسسات، والحيوات الوطنية الجمعية، وقصص الهجرة، واللاجئين، والتطهير العرقي، والنزوح، والتاريخ المشترك بالغ التعقيد الذي يتشكل... فإن الأمر يدهشه ويستحوذ عليه.

كيف يمكن فهم هذا والتفكير فيه لو شملنا تاريخ جماعات الأقلية كالدروز والأكراد والمسيحيين، أو جماعات المهمشين والمُسكّنين كالنساء، وفقراء الريف والمدينة، وآخرين ممن لا ينطبق عليهم النموذج الذي يشكل شعباً كالفلسطينيين أو الإسرائيليين أو الهندوس أو الأتراك أو اليونانيين أو البروتستانت أو الكاثوليك؟ ليس ثمة من طريقة لاحتواء هذه التواريخ كلها. ولذا، فالتواريخ انتقائية بالضرورة، وتميل إلى أن تكون مليئة بالاختراع والفبركة الأيديولوجية عبر التبسيط والاجتزاء، في بناء الهوية ومُجانسة اللغة والخطاب. ولذا، فالتحريف وإساءة التفسير في التاريخ ضروريان. ولكن السؤال هو عما إذا كانت التحريفات تميل إلى اجتثاث واحدتها الآخر، أم التعايش معه.

هنا، أود تذكركم بالقصة الرائعة لخورخي لويس بورخيس، الكاتب الأرجنتيني العظيم [...]. وعنوانها: «فونس المتذكر» (Borges [1960] 1998: 325) وإرينيو فونس هو الشخصية المركزية في هذه القصة القصيرة. إنها قصة تروي حياة رجل وَهَبَ، فجأة، القدرة على التذكر الكلي لكل شيء، وإمكانية ملاحظة كل شيء رآه، واسترجاعه، ما وصفه بورخيس بـ «[المشروع] الأحمق، وغير المعقول، رغم أنه ينمُّ عن عظمة متلعثمة». سأقتبس بعض الأسطر من وصف بورخيس الرائع لما يدعوه «العالم الباعث على الدُّوَار» الذي عاش فيه فونس.

فبسبب ذاكرته الرائعة «لم يكن فونس، في حقيقة الأمر، يتقبَّل الأفكار العامة. لم يكن عسيراً عليه فقط أن يفهم أن المصطلح العام الدال على النوع «كلب» يشمل كل أفراد المجموعة المتباينة من جميع الأشكال والأحجام، بل كان يضايقه أن كلباً في الساعة الثالثة وأربع عشرة دقيقة، منظوراً إليه من زاوية جانبية، ينبغي أن يحمل اسم «الكلب» نفسه في الثالثة وخمس عشرة دقيقة، منظوراً إليه من الأمام. كانت تفاجئه رؤية وجهه في المرأة، ورؤية يديه، كلما رآهما. لقد كتب سويفت إن إمبراطور لليبوت كان يميز حركة عقرب

الساعة الدقيقة. أما فونس، فكان يدرك التقدم البطيء للفساد، وتسوّس الأسنان، والإجهاد. وكان يلاحظ تقدّم الموت والرطوبة. كان المراقب المتفرّد والمتبصّر لعالم خاطف، متعدد الأشكال، وبالغ الدقة بدرجة لا تحتمل. لقد أبهرت بابل، ولندن، ونيويورك خيال البشر بجمالهن الأخاذ، لكن أحدًا في أبراج تلك المدن العامرة أو شوارعها المؤارة لم يستشعر الحرارة والضغط في واقع لا يُستنفد كالواقع الذي يُنهنه إرينيو، ليلاً ونهاراً، في كوخه الواقع في الحي الأمريكي الجنوبي المتواضع. كان من العسير عليه جداً أن ينام. فالنوم يقتضي التجرد والانفصال عن العالم. وكان فونس، وهو يتمدد في كوخه على السرير، في عتمة غرفته يتخيل كل شق في الجدار، كل قالب في البيوت الدقيقة المحيطة به. أعيد وأقول إن أكثر ذكرياته تهاهة كانت أكثر تفصيلاً وحيوية من إدراكنا للمتعة المادية أو العذاب المادي. إلى الشرق، في منطقة لم تكن قد قسمت بعد إلى قواطع مدنية، كانت هناك بعض البيوت الجديدة غير المألوفة لإرينيو. كان يتخيلها سوداء، متراسة، مشكّلة من ظل متجانس. كان يدير وجهه نحو ذلك الاتجاه لكي ينام. ويتخيل نفسه أيضاً في قاع نهر، وقد ضربه التيار ومَحَقَهُ. من دون عناء يذكر، تعلم الإنكليزية، والفرنسية، والبرتغالية، واللاتينية. لكنني أشك، مع ذلك، أنه كان جيداً في التفكير. فالفكر يعني إغفال الفروق، أو تناسيها، يعني القدرة على التعميم، والتجريد. وفي عالم فونس المتراكم، لم يكن ثمة إلا التفاصيل والجزئيات، وهي غالباً تفاصيل متجاوزة، مباشرة».

موضع الشاهد في ذلك كله أن فونس متموضع على قطب متطرّف للذاكرة الكاملة لجميع الأشياء، ولذا فهو مشلول، غير قادر على الحركة، من فرط ما يرى ويتذكر من تفاصيل. إن هذا يقتضي الانتقائية، والتحريف، وإساءة التأويل، والاختراع. إنه لحماية من ذلك [الشلل] أن لدينا هذه الانتقائية، والتحريف، وإساءة التأويل، والاختراع، في الحالات التي أناقشها، التي أنتجت ذلك النوع من الشروخ الجذرية بين الذاكرات والسرديات المتعاكسة التي من بينها انبثقت فكرة التعايش المشترك.

هل صحيح، إذاً، أن كل مفاهيم الذاكرة والهوية محكومة أن تكون عدوانية وإقصائية للآخر في الحالات التي يكون فيها المكان الجغرافي المشترك (وقد ذكرت آنفاً قبرص، وفلسطين، وإيرلندا، وشبه القارة الهندية، وبالتأكيد لبنان والبلقان يمكن إضافتهما إلى القائمة هنا) تبدو ميّالة إلى إنتاج أفكار التقسيم والفصل بدلاً من التعددية الثقافية والعيش المشترك؟ ولمقاربة هذا السؤال، ينبغي على المرء ألا يأخذ في اعتباره مؤتمرات واتفاقيات على شاكلة دايتون، ورامبوييه، والجمعة الحزينة في إيرلندا، بل تجربة جنوب أفريقيا من خلال «لجنة الحقيقة والمصالحة» التي حظيت بمديح المطران توتو. لا أعرف فكرة من كانت اللجنة، ولكنها أذهلتني على الفور لفرط إنسانيّتها لأنها حاولت [تحقيق] أمرين متناقضين عادة، وهما، جهد جدّي لمواجهة ماضي الأبارتايد بكل تعقيده وهولته؛ وجهد جدّي، كذلك، للعمل على الماضي ومحاولة نسيانه جزئياً، بالمعنى الفرويدي للكلمة، دون

التقليل من شأن ما فيه من لا - تجانسات، في حين يحاول بناء معنى جديد للجماعة، منها وعنهما. ربما يمكن لذلك أن يحدث فقط كنتيجة لانقلاب اجتماعي هائل مثل هزيمة نظام الفصل العنصري.

ولكن هناك محاولات أخرى، ربما ليست بذات العظمة والنجاح، في النظر إلى تقسيمات الماضي بين فئات مختلفة [لمجتمع] سكاني بالغ التطييف في أماكن مختلفة من العالم. فعلى سبيل المثال، كان ثمة مشروع شركة فيلد دي [المسرحية] في إيرلندا. وهي مجموعة من الكتاب، والممثلين، والدراميين، والشعراء، بمن فيهم شيموس هيني وآخرين؛ ومجموعة أخرى، هي مجموعة دراسات التابع من المؤرخين في الهند، مجموعتان لا رابط بينهما [تنشطان] في أنحاء مختلفة من العالم، لكنهما موجودتان، بطبيعة الحال، في مناطق مقسمة. وقد اعتمدت كلا المجموعتين، بشكل واع، على نظرية تنقيحية لإعادة مكاملة قضايا تاريخية مهمة أو مهمشة أنتجتها الوطنية المستندة إلى التقسيم والنخبة ما بعد الاستعمارية، والمصنوعة، بدرجة ما، على عين الإمبريالية البريطانية. في العالم العربي، لسوء الحظ، لا بد أننا أنتجنا جهوداً جماعية من هذا النوع، رغم أنه ينبغي عليّ الإضافة أنني أفتقر كثيراً للإحاطة التي تمكنني من إطلاق حكم علمي حول هذه المسألة. أرجو أن أكون مخطئاً، ولكن انطباعي أن الكثيرين [منا]، كعرب، ما زالوا يعيشون، وإن كنت أكره القول باستخفاف نقدي، يعتاشون على الصراعات والانقسامات التي ورثها جيلنا، أو بالأحرى جيلي، عن أسلافهم. أتمنى، على سبيل المثال، لو كنت أعرف المزيد عن المثقفين اللبنانيين الذين عاشوا الحرب الأهلية المدمرة لخمسة عشر عاماً وكيف بنيت على [تصورات] جماعات طائفية وإثنية. أتمنى لو كنت أعرف المزيد عن الكيفية التي تعامل بها هؤلاء الأشخاص فيما بعد انتهاء الحرب الأهلية، [وبدء] مرحلة إعادة الإعمار، مع قضية المواطنة المركزية. [ولعل] ما يصدمني أن [هذه القضية] بالغة الأهمية في العالم ما بعد الاستعماري بأسره، تشهد فواتاً في العالم العربي وتأخراً خلف بقية أنحاء العالم في هذا المشروع.

لكنني على علم بمثل هذه المحاولات في فلسطين، وبخاصة عند الفلسطينيين الإسرائيليين [فلسطينيين فلسطين المحتلة في عام 1948]، حيث إن مكانتهم القانونية (كغير - يهود في دولة تُعرّف، على وجه التحديد، لا كدولة لكل مواطنيها، بل بأكثر من ذلك كدولة لكل الشعب اليهودي) دفعتهم إلى إطلاق نضال علماني مدني، يشترك فيه الآن عدد قليل من اليهود الإسرائيليين الذين ربما تنبّهوا إلى مآلات دولة تهيمن عليها سلطات دينية رجعية يفصح طموحها للسيطرة على السلوك والممارسة عن كل ما هو مفرغ للغاية.

[...] يمكنك سماع نبرات سياسات عربية مختلفة، بعثية وناصرية وقومية عربية وماركسية من خلال بعض الأسئلة والملاحظات [في نقاشات فلسطينيين فلسطين المحتلة في عام 1948]. ولكنني لاحظت أيضاً أن ثمة نغمة مستقلة، لغة خاصة، تعكس حقيقة أن هؤلاء الناس كانت لهم تجربة مختلفة عن باقي العرب. فقد عاشوا كجزء من أقلية فلسطينية داخل

الدولة اليهودية. ولذا، فهم أكثر معرفة بإسرائيل من أي مجموعة عربية أخرى قابلتها في حياتي. أنه لمن الواضح أنهم إسرائيليون، ولكن لديهم مواجهات يومية، في الجامعة، وفي مكان العمل، إلى آخره. وهذا ما جعل النقاش أكثر إثارة للاهتمام، إذ يمكن للمرء الحديث مباشرة عن إسرائيل، ودون تحرُّزٍ ومشى على أطراف الأصابع في الحديث عن أسئلة الدين. [...] هنا] ظهرت فكرة الدولة اليهودية، ليتم إعادة إنشائها في الحاضر، وبالتالي تبرير استمرار سلب الشعب الفلسطيني وتواصل نكبة 1948.

ولذا، فإن أول ما أود التركيز عليه هو أهمية المواطنة العلمانية كغاية مشتهاة في عملية التفكير هذه حول سياسات الهويات المتناحرة في فضاءات جغرافية صغيرة التي تزودنا مصائرُ (إيرلندة، ولبنان، والبلقان، وقبرص، وفلسطين، وحتى الهند - باكستان، على الرغم من اتساع مساحتها) بوفرة من الأمثلة السلبية عليها. كيف يمكننا التعامل، إذًا، مع التجربة المتنافرة المتجذرة بشراسة في الجغرافيا إذا لم يشأ المرء الوقوع في شرك كابوس إيرينيو فونس المدوَّخ عبر التذكُّر الكليّ المستحيل، أو النسيان، والمنطق المزيف للتقسيم والفصل، هذه الموارد الاجترائية الخبيثة للعبء الإمبريالي التي ما زال الكثيرون منا يعانونها؟

عليّ أولاً الاعتراف أنني من الآن فصاعدًا سأحدث بصفة شخصية، أكثر من كوني مؤرخاً حضرياً، أو مخططاً، أو خبيراً في السياسة الاجتماعية والتقويمية، وهو ما لا أدعيه. أود الحديث على نحو شخصي، أيضاً، نظراً إلى صداقتي مع إقبال أحمد الذي يبدو لي أنه عاش في خضم العديد من هذه المشاكل في حياته وتجربته الخاصة. ومن خلال ذلك، أود محاولة تقديم تصور حول الأنماط المختلفة للتعامل مع الذاكرات المتناقضة، وحتى المتضادة بشدة، للتاريخ والجغرافيا، وبخاصة في أمكنة يكونان فيها بالغي التأثير في تدشين، ولربما حتى اختراع، الهوية، التي يعتقد أنها أمر يحتمل أن يقف في وجه التعايش المشترك، والمصالحة، والوجود الحضاري. بالنسبة إلي، كانت رؤية إقبال حين ذهب هذه الرحلة إلى الهند مؤثرة على نحو فريد. التقينا هناك، [ذكّرتني] رؤيته كهندي وقد أصبح باكستانياً عائداً إلى الهند، ليعيش تناقضات تلك التجربة، كثيراً بتجربتي كشخص ولد في فلسطين، وغادر، ومن ثم عاد ورأى ما الذي اقتضاه ذلك النوع من العودة. كان ثمة ما يشبه صورة المرأة، نوعاً من الطباق بيننا.

هنا، ربما يجب القول إن قضائي سنوات النضج من حياتي شاهداً على ما أحدثته سياسات الهوية من خراب في الشرق الأوسط، والولايات المتحدة، أخشى أنه ليس لدي المزيد من الأمور الحسنة أقوله عنها. فالهوية، في اعتقادي، هي عبء ومعيق للفكر، وبالتحديد الهوية كخصوصية إثنية أو دينية أو حتى وطنية... وهذا يذهلني، ذلك أن أمراً ما لا بد من أن يتم تجاوزه، وبخاصة في سياق بعث الوطنية المتولدة في ظل حركات التحرر

والاستقلال. لقد رأى فانون هذا على نحو نبوي في كتابه الأخير⁽⁴⁾ حين تحدّث عن الحاجة إلى تحويل الوعي الوطني إلى ما أسماه «الوعي الاجتماعي». ولكن الموت، للأسف، ترك ملاحظاته مصقولة [لكنها] غير مكتملة.

أخذًا بعين الاعتبار هذا المنظور للهوية، كشيء ينبغي تجاوزه، أعتقد أن علينا، أولاً، أن نفكر ملياً في عدد من الدراسات الحديثة عن القومية والتراث في أعمال مارتن بيرنال (Bernal, 1987)، وإريك هوبسباوم (Hobsbawm, 1992)، وكيث ويتلام (Whitelam, 1997)، وهي أعمال إبداعية على نحو أصيل، بالمعنيين الإيجابي والسلبي، الأمر الذي عادة ما يفكر فيه كشيء ثابت مطلق، وبالتحديد: التراث، والماضي، والذاكرة الجمعية. إن هؤلاء الباحثين، كما تعلمون، يقدمون لحظات كانت فيها الهوية والذاكرة أشياء ثابتة وخاملة، وهي في معظم الأحيان نتيجة لعمليات هندسة واعية بأثر رجعي، لم تكن مرةً بعيدة من التلاعب الأيديولوجي الذي يكون، في الغالب، من صنيع قوى انحرافية [واسعة الانتشار] فعّالة في عمليات التعبئة في الوقت الحاضر. ولذا، فإن النموذج اليوناني الذي ظهر في فقه اللغة الألماني كان مديناً بصورة أقل لما قاله لنا الإغريق القدماء عن التعددية الأثينية واعتمادها على الثقافات الفرعونية والفينيقية واليهودية بأكثر من اعتمادها على الوطنية البسماركية حول الآريين الأنقياء والتي انحدرت إلى خط خيالي صافٍ من نموذج بالغ النقاء لما كانه الإغريق.

انظرُ حيثما شئت اليوم، ثمة نزاع بين شعوب متجاورة ومتداخلة في جغرافيا محددة، وستجد سرديات ملتوية ومضيقّة تم حسمها في حكاية تبين كيف لشعب أو عرق أو هوية أن يكون المسيطر، حيث يكون منخرطاً في حرب لا نهاية لها على الشعب الأقل. وفي كثير من الأحيان، تؤدي التربية دوراً تعزيزياً في هذه العملية النرجسية المتعبدية، ذلك أن معظم الأنظمة التربوية الوطنية، إن لم تكن كلها، وطنية ومتمركزة - إثنية، الأمر الذي يمكن تفهمه، وإن لم يمكن دائماً قبوله. فكل متعلم في نظام تربوي وطني يتم تعليمه أن تراثه، وتاريخه، ولغته هي مركز العالم. فأنت تفهم العالم من منظور لفتك وتاريخك. وكل تلميذ يلقن أن تاريخه هو الأكثر أهمية، الأفضل، تاركاً للعالم مهمة الاعتناء بنفسه على نحو غريب وعدواني مشوّش. وإذا نُظر إلى مقولة «صدام الحضارات» (Huntington, 1996) في سياق هذا النظام التربوي، فإنه لا يؤكد أي إحساس بالكونية، بل لما يطلق عليه صموئيل هنتنغتون، صاحب المقولة، على نحو مضلل: «الغرب»، وكأن الغرب هو معطى وجودي بأكثر

(4) انظر الفصل الخاص حول «مزلق الوعي الوطني» في كتاب فانون معذبو الأرض: (Fanon [1961] 1963: 184-205).

انظر أيضاً الفصل الأول في كتاب سعيد الثقافة والإمبريالية، وهو ذا علاقة مباشرة بالأفكار المطروحة هنا.

من كونه بنية أيديولوجية تم اختراعه عبر نظام تربوي هدفه الرفع من شأن مقولة محددة وموحّدة عن غرب موحد، وحمايته.

إن ردّي على هذا أن رُزم المقولات [الكبرى] نحو «الغرب» و«الشرق» مفتقرة للمعنى تمامًا، ذلك أنه ليس بوسعها تكييف التناقضية المتراصفة لما لم يتمكن هنتغتون ومدرسته تعريفها إلا على نحو بالغ الفجاجة، ولا التعددية القائمة في تعاليم كبرى أخرى، ليست أقل تزييفًا، كالإسلام، أو أفريقيا، أو الكونفوشية. وإضافة إلى ذلك، ثمة نقطة أخرى ينبغي ذكرها، وهي أن «الصدّام» الذي يتحدث عنه الناس هو، في حقيقة الأمر، صدّام حول التعريفات يدور في مختلف أنحاء العالم: من السجال الصاخب بين اليهود الإسرائيليين حول من هو اليهودي، إلى الخلاف الفقهي بين المرجعيات الإسلامية حول تفسيرات السنّة والتراث، إلى منازعات الأمريكيين حول جوهر أمريكا، وهكذا دواليك. إن الهويات الثقافية لا تهدأ أبدًا، وهي دائمًا تنافسية، ومرتبطة بالقوة والسلطة.

إن دور التاريخ والجغرافيا هو دور مركزي في هذا كله، وبخاصة في محاولات حسم التجارب المستعصية، وإنتاجها، وبعث الانسجام فيها. خذ فلسطين ولبنان، كلاهما بالغ الأهمية ومستهلك بكافة أنواع الهويات المستمدة من [طرائق] التذكر الأيديولوجي. في عام 1998، زرت ما تبقى من قرية دير ياسين، حيث وقعت أفظع المجازر بحق الفلسطينيين على يد [عصابة] الإرعون [الصهيونية] في 9 نيسان/أبريل 1948. كنتُ أعد فيلمًا لصالح هيئة الإذاعة البريطانية⁽⁵⁾. لقد تم ترميم موقع القرية، وأصبح الآن مصحّة، بينما صار مسجد القرية صيدلية، والبيوت أقسامًا مليئة بالإسرائيليين من ذوي الأمراض العقلية. المستشفى تحصّنها بوابة، تمكنت من التسلل من خلالها، مع أنني بعد قليل تمّت مساءلتي من جانب حارس إسرائيلي أراد معرفة ماذا كنت أفعل هناك، ومن أين جئت.

حين قلت له إنني من نيويورك، أسفر وجهه عن ابتسامة، ومدّ يده للمصافحة بترحيب حار. قلت له إنني أصور فيلمًا. كان المصوّر ومختص الصوت معي، وهنا عليّ الاعتراف أنهما كانا يخفيان المعدات تحت معطفيهما، وفي الحقائق. ولكنه حين سألتني عمّا سيكون الفيلم، اخترعتُ موضوعًا باندفاع، وقلت إنني أصور فيلمًا عن العمارة. بعدئذ، رافقتني في جولة على ما قال إنه كان قبل زمن طويل، طويل جدًّا، قرية عربية. وحين سألتني ماذا حل بأهل [القرية]، قال، ببرود، إن القرية تم «إخلاؤها» على يدي موشيه ديان في عام 1948. لم يكن ثمة أدنى ذكر للمجزرة التي كان أحد مرتكبيها مناحيم بيغن، والتي ينبغي الاعتراف

(5) «البحث عن فلسطين: عودة إدوارد سعيد إلى الوطن»، هو فيلم صوّره سعيد في عام 1998، لصالح هيئة الإذاعة البريطانية، ويرأوح بين العام والشخصي، الوطن - فلسطين والبيت - الطالبية، ويتضمن نقدًا لاذعًا للسياسات الاستعمارية الصهيونية، وما آل إليه حال الفلسطينين بفعل تلك السياسات، والخيارات الكارثية للقيادة الفلسطينية. انظر: In Search of Palestine - Edward Said's

أنها كانت حدثاً حاسماً لحرب عام 1948. إن النشاز الإدراكي الذي شعرت به جعلني تقريباً على شفير الانفجار [جراًء] ذلك الإنكار المدوّي. لقد كنت على وشك الدخول معه في سجال عما أعرف أنه الحقيقة. ولكنني رأيت أن مقدار اللا - انسجام في قصّتنا كان عصياً على التجسير، أو حتى النقاش.

مع ذلك، فلا سبيل إلى إنكار أننا كنا نتحدث عن التلة ذاتها، والحجارة ذاتها، والبيوت ذاتها... التي اكتسبت حضوراً جغرافياً غير محسوم، وحتى أكثر سفوراً، بينما كنا نقف هناك. ولعل الأمر كذلك على امتداد البلاد، ولا بد أنه كذلك في أماكن كلبنان، مثل: الدّامور والكرنتينا، أو أرنون والنبطية، الأمكنة التي ارتكبت فيها المجازر بحق المسيحيين على يد المسلمين، وبحق المسلمين على يد المسيحيين، عبر ذاكرات تطهّرية بالغة الاختلاف لجغرافيات الحاضر العنيد، والمشهديات المتنازع عليها، والتي يتحكم بها أناس ليس من السهل محو الماضي الفظيع لديهم.

إن هذه [الحالة] هي بالطبع أرض بلاغة مطروقة في الأدب، العربي والغربي على حد سواء، فكرة القرية المهجورة، على سبيل المثال، أو فكرة روح المكان. فإحدى الثيمات الأساسية في الأدب الرومانسي، [في اللغة] العربية والأوردو، والأدب الأوروبية التي أعرفها بالتأكيد، تحدث حين يقف الشاعر على الأطلال، على المجد الذي انقضى، والرفاق الذين يرثيهم إذ لم يعودوا هناك. أنا متأكد أنكم جميعاً تعرفون سوناتة شيلي، أو زماندياس، حيث يرى هذه الشظايا الصغيرة من حجر [وكأنها] بقايا هذا الملك العظيم (Shelley; Reiman and Fraistat, 2004). أما في أواخر القرن العشرين، فالصورة مركّبة بفعل التجارب المتناقضة، وحتى مستحيلة الانسجام، المنبثقة من الشاعر نفسه. على سبيل المثال، فايمر التي تعتبر عرش العظيمة الثقافية الألمانية، مدينة غوته وشيلير، حيث عاش باخ وليزست، وفاغنر، ولكنها أيضاً المكان الذي احتضن [معسكر الإبادة] بوخنفالد، الذي يبعد عنها نحو عشر دقائق، ومن ثم [انتقل تناقض التجارب إلى] إسرائيل لتدمير فلسطين. إن جزءاً من هذه العملية للمشهديات والجغرافيات التي تسهم في ظهور هذه الذاكرات بالغة التناقض، يتم استقصاؤه على نحو لافت في كتاب سايمون شاما المشهد والذاكرة (Schama, 2006). موضع الشاهد هنا، هو أنني أود التركيز على الفكرة الأساسية للتباين، أو اللا - هوية، لما سبق ووصفته قبل قليل بالنشاز الإدراكي، [التناقض] الذي مكّن من ظهور تمثيلات حادة التضاد واللا - انسجام للمكان أو الموقع نفسه حين تتم زيارته، أو استعادته في الذاكرة.

الآن، أود اقتراح نموذجين نظريين سائدين في محاولة التعامل مع هذا التناقض، [...] و[الإحساس بالانفصال، بين شعور شخص بالأطلال خلال نظرفته إلى المشهد من ناحية، وشعور شخص آخر بإعادة الإعمار أو إعادة المكاملة الطافرة، من ناحية أخرى. بالنسبة إلي، فإن توضيح هذين النموذجين يتجلّى في المقارنة بين ما أود تبيانها باختصار بين الإرث الهيفلي من ناحية، والإرث المادي الإيطالي كما هو ممثل في الحالة الأولى

بالماركسي الهنغاري جورج لوكاش (Lukács, 1972) وفي الحالة الثانية بالإيطالي أنطونيو غرامشي (Gramsci, 1978: 461) من ناحية أخرى. سوف أتحدث باختصار شديد حول التماثلات التي قد تبدو انحرافاً يسيراً عن الموضوع قيد البحث، إذ إنني أود أن نتذكروا أن ما أقترحه هو نموذجين نقديين حول معضلة وجودية عميقة، وهي كيف يتعامل المرء مع قضايا المناطق المتنازع عليها، والهوية الإثنية - الوطنية، والجماعات المعادية، في الوقت الذي يبدو جلياً لي أن خطاطات الفصل والتقسيم والأفكار الحاملة بخلق انسجام إثني أو ديني قد فشلت على نحو مدوّ، بل أنتجت، في حقيقة الأمر، وعمّقت، المشاكل التي كانت قد صممت لعلاجها أو حلّها.

أي أن فكرة تقسيم إيرلندا بين البروتستانت والكاثوليك لم ولن تنجح. وخطة تقسيم قبرص بين الأتراك واليونانيين لم تنجح أيضاً. وعملية تقسيم فلسطين بين اليهود والعرب لم تنجح. فإسرائيل ليست دولة يهودية متجانسة، إذ إن عشرين بالمئة من سكانها ليسوا يهوداً. ماذا ستفعلون بهم؟ وبكلمات أخرى، [ماذا ستفعل] فكرة التقسيم التي تحاول فصل جماعات إثنية عاشت معاً على نحو طبيعي بطريقة أو بأخرى، في صراع أو بلا صراع، بغية فصلهم في دول نقية؟ إن الأمر نفسه يصدق على الهند التي هي دولة هندوسية، لكن فيها سكاناً مسلمين ذوي تعداد كبير يبلغ مئة وخمسون مليوناً. الباكستان، جارة الهند، يفترض أنها دولة مسلمة بالكامل، لكن دينامية هندي - باكستاني لا تزال دينامية عدائية. هذه كلها، البلقان، وما يمكن للمرء استدعاؤه من أماكن تم تقسيمها في أفريقيا، كلها لم تنجح. ما أحاول النظر إليه، إذًا، هو لماذا لم تنجح التقسيمات، ولماذا أنتجت، ببساطة، صراعات كان ينبغي أن تستبدلها. أعتقد، إذًا، أننا بحاجة إلى أن نبدأ بالاعتراف بالطبيعة الإنسانية التعددية وغير القابلة للاختزال، بالآخريّة الإنسانية، الإنسانية المركبة، بوصفها لاهويّاتية بصورة جذرية، بأكثر من كونها اصطناعاً، وفكرة مفلسة تماماً لما نعرفه عن الإنسانية عموماً، أو وعد كاذب لدولة المرء المليئة بالهويات المتشابهة سواء سمّيتها كلها سورية أو يهودية أو مصرية. ليست كذلك، وليس بوسعها أن تكون.

السويد هي مثال نموذجي لدولة ربما تكون الأكثر تجانساً في أوروبا. إن فيها الآن أكثر من خمسة عشر بالمئة من غير السويديين، المهاجرين، اللاجئين، وهكذا... [لم تلجأ إلى] المحاولة البائسة لتقسيم هوية إثنية، دينية، وطنية كل في حجرته الضيقة، ومن ثم البدء من هناك. ما أحاول قوله إنه عبر القبول بحتمية ما درجتُ على وصفه بعدم إمكان تحقيق الانسجام كما هو متمثل بمشهديات كهذه، مثل: فلسطين، والبلقان، وإيرلندا، وقبرص، والهند، ولبنان وغيرها الكثير، يمكننا أن نتعامل مع المشكلة بأكثر ما نحاول حلها عبر استعلائية متوهمة.

لوكاتش، بالنسبة إليّ، هو النموذج البدئي لمنظر إعادة الانسجام للهوية عبر الزمن، الزمانية. غرامشي هو عكسه، ومنظوره للعلاقة بين التاريخ والثقافة متوسط ومتدخّل فيه

بمعنى جغرافيٍّ بالغ الفاعلية. إنه المعنى المكاني للانقطاع الذي يعقّد إمكانية الائتلاف ويجعلها أقلّ فعالية من قبل، وعلى نحو كبير، ومثله التوافق والتواصل والتصالح بين مناطق مختلفة من التجربة. أود القول إن وعي غرامشي الجغرافي يجعل من الأكثر ملاءمة لنا اليوم محاولة التعامل مع التشكيلات الانفصالية في تجارب كالحروب الأهلية، والهجرات، والثقافة الجماهيرية، وتاريخ النساء، ومواد ما بعد - الاستعمار و[دراسات] التابع التي من العسير جمعها بسهولة، والتي لا يمكن مواءمتها وتهيتها في خطاطة شاملة للصنانيات والهويات. وبالصنانيات أعني أنك إذا كنت رجلاً، على سبيل المثال، فإن عليك أن تكون مثل كل الرجال، أي إن مقولة «رجل» ينبغي أن توائم كل الرجال، وهو أمر ممكن بلا شك. ولذا، فإن فكرة المصالحة عبر التجانس، تم تنفيذها من جانب غرامشي، ولكنها قبلت عمومًا، كما أعتقد، في الديالكتيك الهيجلي المستند إلى تعاقب دائم للزمن المتقدم للأمام متبوعًا بحلول بين أجزائه المختلفة، الأجزاء التي صيغت علاقتها ابتداءً على أساس التناقض، والتنافر، والضيّة.

ما يمكن لشخص مثل لوكاش، وهو هيجليّ، أن يجادل به، بصورة أساسية، أنه ثمة لاتناغم، نشاز، في العالم، ثمة إحساس هائل بالتعارض بين الذات والموضوع، وأن الطريقة الوحيدة التي يمكنك حل ذلك اللاتناغم بواسطتها هي إسقاط ما أطلق عليه نطاق الكليّة الذي يسمح، في المنطق الهيجليّ، بحل التناقضات بين الأضداد المتصارعة.

في حالة غرامشي، فإن الطريقة التي ينظر بها إلى الواقع حاسمة للغاية في الجغرافيا. وإذا نظرت إلى أكثر مفاهيمه شهرةً، التي أثق أن الكثيرين منكم يعرفونها، نحو: هيمنة، المنطقة الاجتماعية، الطبقات الناشئة والتقليدية، الأقانيم، المناطق، المجالات... على سبيل المثال [لا الحصر]. فإن كل هذه مفردات مبنية على فكرة الجغرافيا، المادية، الفراغ، الموقع، وهي مختلفة، بعض الشيء، عن التسميات الموسوعية أو الكلّانية، النظامية في الإرث الهيجلي. إنني أعتقد أن أكثر ما كان غرامشي معنيًا به هو استخدام تعبيرات للتفكير بالمجتمع والثقافة كنشاطات منتجة تحدث مناطقًا بأكثر ما هي مخازن للبضائع والأفكار والتقاليد والمؤسسات التي تجمعها، وتحدث الانسجام. ولذا، فإن فكرة الهيمنة، بالنسبة إلى غرامشي، هي طريقة تحاول عبرها، فكريًا، أو اجتماعيًا، أو سياسيًا، أن تحظى بالسيطرة على منطقة بطرق مختلفة، سواء بالقوة المباشرة، أو بقوة الأفكار والثقافة. وما سيظل الفكرة المركزية بالنسبة إلى غرامشي، هو أننا نعيش في منطقة ما، على أرض ما، على شيء مادي للغاية. هذا التراث الذي يرجع عبر غرامشي إلى ليوباردي، وبالتأكيد إلى لوكريتيوس، [هو التراث] الذي رأى العالم بهذه الطرق المادية نفسها.

وعليه، فإن الفكرة في هذين النموذجين، النموذج الكلّاني للزمنيّ، والنموذج الهيجليّ، أن شخصًا ما يمكن أن يكون تصالحًا بين كل المتناقضات، النموذج اللوكاتشي قبالة النموذج الغرامشي، الذي يقول لا، لا يمكننا النظر إلى ذلك بهذه الطريقة، إذ علينا التفكير بالأرض

كشيء على الناس أن يشتركوا فيه، ويتنافسوا عليه باستمرار. إنها طريقة أعدل للنظر إلى هذه المشكلة، مشكلة المشهديات، والأراضي، والجغرافيات المتنازع عليها. ولعل ما يؤول إليه كل هذا، إذًا، هو الحاجة إلى وعي علماني نقدي، أطلقت عليه، في مكان آخر، منظورَ الخارجيِّ أو المنفِيِّ، الذي يكمن دوره في أن يوضِّح ويقيِّم، ويجب أن يتزامن الاثنان، الخيالات، الاختراعات، إسقاطات ما يبدو كهوية توحيدية ثابتة في علاقتها بمنطقة ما، التي يفترض أن تكون أصلانية، وطنًا، وهكذا. والعلماني، لا أعني به نقيض الديني وحسب، ولكنه، أيضًا، نقيض الدوغمانيات الوطنية التي يتم تثبيتها بقوة سلطة الدولة.

أحد الملامح المركزية لهذه الدوغمانيات هو ما تفرضه الثنائية الزائفة على شاكلة ما تم استخدامه في حرب حلف الناتو على يوغسلافيا. تعلن الثنائية أن المرء إما أن يكون مع سلوفودان ميلوسوفيتش والتطهير العرقي، أو مع استراتيجية حلف الناتو. إن هذا النمط من التفكير، إما - أو، يستثني عددًا من الاحتمالات الأخرى، وأكثرها مركزية هو المعارضة الشديدة لكل من طغيان ميلوسوفيتش وعنّف الناتو الذي قنّع نفسه بالتدخل لأغراض إنسانية... [وذلك] لصالح حل سياسي مرغوب، بعيد المدى، وليس التقسيم، ولا الاحتلال العسكري، بل لصالح مؤتمر متعدد - الإثنيات على أساس حق تقرير المصير والعيش المشترك لكل الشعوب في يوغسلافيا السابقة. لقد فُرض هذا المنطق المنحرف نفسه عندما اقترحت الولايات المتحدة العقوبات على العراق، وقامت بقصفه، مدّعية أن المرء ينبغي أن يعارض الجرائم السياسية لصدّام حسين، وبالتالي يكون مع العقوبات. وحقيقة الأمر، أن عملية إبادة تجري ضد الشعب العراقي، ولا ندري أيهما الأسوأ: نظام صدام أم نظام كليتون، إذ إن المدنيين هم دائمًا من يعانون، وهم غير محميين، وسُكوت، وضعفاء، وليس القائد الذي يرفل في النعيم.

إن من الضروري تعرية منطق الثنائيات الزائف، وبخاصة حين يتعلق الأمر بمقاومة تأثيراته الموحّدة والمعوّمة والمعارضة التي يولّدها حين يعود الناس إلى الأصولية، والمذهبية، وغيرهما من الارتدادات إلى ماض زائف أضيفت عليه حميمية ما، وهو ما كان إقبال أحمد دومًا ضده. لا يمكن للتجربة الإنسانية بكاملها أن تختزل في جغرافية واحدة أو هوية واحدة. ثمة ديناميات عديدة وادعاءات وادعاءات مضادة ومتداخلة، كما يعلمنا غرامشي، لا يمكن عقد المصالحة بينها، وهي تستولد ملكية حصرية غير صحيحة وغير صالحة لمنطقة ما استنادًا إلى ميزة خاصة واحدة، واستنادًا إلى تاريخ ذي حظوة خاصة، وهوية. ولعل سبب هذا هو أن ما نعيش فيه هو عالمٌ هجرة واختلاط، وليس عالم شعوب مستقرة. إن أكثر ميزة بروزًا لقرننا [العشرين] كانت ولا تزال هذه السيادة غير العادية لهجرة الشعوب وحركتها في تاريخ الجنس البشري.

مع ذلك، وتحديداً حيث تكون المعركة على منطقة وهوية أكثر احتدامًا، يمنح الإحساس بالجغرافيات المتنازع عليه وغير المحسومة، التي تحدثت عنها بوصفي غرامشيًا، أنماطًا

بديلة من التفكير والفعل للمثقفين العلمانيين، على الأقل، تلزمهم بطرح [هذه القضايا] والقول عليها، كواجب أخلاقي تجاه أنفسهم وتجاه مناصريهم. إن هذا يتطلب إرادة قوية للقبول، فعلياً، وبأقصى الطرق الممكنة أدورنياً [نسبة إلى تيودور أدورنو]، والتشديد على، وتوضيح، وتعميق كل ما هو غير قابل للمصالحة، كل ما هو غير محسوم، كل ما هو متنازع عليه بشراسة في الماضي، الماضي كما هو متجذر في الذاكرة الجماعية، والجغرافيا، والتجربة التاريخية.

بكلمات أخرى، بدلاً من القول، حسناً، فلننس الماضي، أنا أقول، ينبغي على المرء أن ينظر إلى الماضي ويرى، وفي حالة فلسطين ينبغي على المرء أن يرى النكبة، تاريخ سلب الفلسطينيين، وأن يرى كذلك تاريخ اللاسامية وتاريخ الإبادة التي وقعت في أوروبا خلال الحرب العالمية الثانية، والتي غذت، على نحو مباشر، تجربة اليهود الذين أتوا إلى فلسطين. إن هذا يمنحنا منظوراً آخر، وأنا مدين لإقبال [أحمد] بهذا التعبير حول الشعبين، فبدلاً من القول: هاتان هويتان إثنيان متحاربتان، تعارض بسيط، عداوات بالغة القدم، أحقاد، ليس لها أساس في التاريخ... يمكن القول، باستخدام تعبير إقبال، إن على المرء أن يرى «مجتمعي معاناة» (Ahmad, 2000: 18) حينئذ، يمكن للمرء أن يحسم المشكلة بطريقة ما بالنظر في إمكانات التعايش المشترك، وليس من خلال أفكار الفصل والتقسيم.

وفي المناطق التي لم ينجح فيها التقسيم أو الفصل الملائم بشكل واضح، مثل إيرلندا وفلسطين وغيرهما، ينبغي أن يتم توضيح العداوات على آخرها بوصفها الصراعات التي تميزها كثافة علمانية لا تاريخية. من وجهة نظري أنه سيكون فشلاً فكرياً مدوياً أن نبحت في هذه الصراعات عبر خطاطات زائفة لإعادة الإعمار والمصالحات السهلة. إنه عبر التذكر وحسب يمكن تجاوز الذكريات المؤلمة ونسائها. حياة إقبال، في اعتقادي، كانت رمزاً لهذا.

على مستوى ما، بطبيعة الحال، على الحياة أن تستمر. على السياسيين الإتيان بالحلول، وعلى الآباء تأمين الطعام والملجأ لأبنائهم. ولكن في الوضع الحالي، حين أعاد الثنائي القاتل، النيولبرالية والعولمة، التحريض على حروب الهوية والأرض التي حفّزها التقسيم و[النزعة] الوطنية، فلا مناص للمثقف، كما يبدو لي، من أن يتوقف عن تزويدنا بمنظورات بائسة للعيش المشترك. ولذا، فإن المرء حين ينظر إلى صور الانتماء الجديدة، يمكنه البدء بتبيين البدائل، ليس فقط من خلال التربية، بل عبر أنماط جديدة من الكونية. أعتقد أن الحركة البيئية، على سبيل المثال، وحركة التعاون العلمي والطبي عبر الحدود، والأنواع المختلفة من الحركات المناهضة للحرب والأصولية، وهي جميعها تعترض عليها الاتحادات [الرأسمالية] لشركات الأمن والدفاع، كلها يتبناها إقبال أحمد بطريقة أو بأخرى. وختاماً، فإن ما يشدني، على نحو لافت، هو إيجاد لغة لا تقدر في خصوصية التجربة ولا في الجهد المتواصل للإفصاح عن، وتخطيط، إمكانات جديدة [لقيام] جماعة إنسانية متساوية. إن هذه هي المهمة غير المنتهية هي ضالة إقبال أحمد التي وضعها برسمنا جميعاً لننجزها.

المراجع

- Ahmad, Eqbal (1981). «The Neo-Fascist State: Notes on the Pathology of Power in the Third World.» *Arab Studies Quarterly*: vol. 3, no. 2, Spring, pp. 170-180.
- Ahmad, Eqbal (2000). *Confronting Empire: Conversations with David Barsamian*. Boston, MA: South End Press, p. 18.
- Bengelsdorf, Carollee, Margaret Cerullo and Yogesh Chandrani (eds.) (2006). *The Selected Writings of Eqbal Ahmad*. New York: Columbia University Press.
- Bernal, Martin (1987). *Black Athens: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Borges, Jorge Luis. ([1960] 1998). «On Exactitude in Science.» in: *Collected Fictions Jorge Luis Borges*, translated by Andrew Hurley. London: Penguin Books.
- Fanon, Frantz ([1961] 1963). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Weidenfeld, pp. 184-205.
- Gramsci, Antonio (1978). «Some Aspects of the Southern Question.» in: *Selections from Political Writings, 1921-1926*. Translated and edited by Quintin Hoare. London: Lawrence and Wishart, p. 461.
- Hobsbawm, Eric and Terence Ranger (1992). *The Invention of Tradition*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Huntington, Samuel (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.
- Kumar, Radha (1997). *Divide and Fall? Bosnia in the Annals of Partition*. London; New York: Verso.
- Kumar, Radha (ed.) (2009). *Negotiating Peace in Deeply Divided Societies: A Set of Simulations*. New Delhi: Sage Publications India.
- Lukács, Georg (1972). *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Boston, MA: The MIT Press.
- Schaar, Stuart (2015). *Eqbal Ahmad: Critical Outsider in a Turbulent Age*. New York: Columbia University Press.
- Schama, Simon (1996). *Landscape and Memory*. London: Vintage.
- Shelley, Percy Bysshe, Donald H. Reiman and Neil Fraistat (eds.) (2004). *The Complete Poetry of Percy Bysshe Shelley*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Slyomovics, Susan (1998). *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Whitelam, Keith (1997). *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. London: Routledge.

ما دور الجزاءات الإثنية في تهميش المهاجرين من شرق أوروبا في سوق العمل البريطانية؟

نبيل خطاب(*)

معهد الدوحة للدراسات العليا - قطر.

جون فوكس

جامعة بريستول، بريستول - المملكة المتحدة.

ملخص

يميل كثير من الباحثين في سوق العمل البريطاني إلى تعريف القصور لدى المهاجرين في الحصول على العائدات الاقتصادية نفسها لرأس المال البشري مقارنة بالسكان البريطانيين بـ «الجزاءات الإثنية». تقليدياً، استُخدم مصطلح الجزاءات الإثنية لتحليل حالات الإقصاء والتهميش التي تعرضت لها أقليات مختلفة من ناحية لون البشرة ومن ناحية ثقافية (أقليات إثنية) مقارنة بالأغلبية السكانية في سياقات غربية مختلفة. لكن ماذا يحصل عندما يكون هؤلاء المهاجرون بيضاً ومتشابهين في الشكل مع الأغلبية السكانية كما هو حال المهاجرين من شرق أوروبا في بريطانيا؟ تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن مدى تعرض هؤلاء المهاجرين لعمليات إقصاء وتهميش في ما يتعلق بنسب البطالة، والحصول على مهن ووظائف معتبرة، وفي الأجور، وإلى أي حد يمكن اعتبار هذا الإقصاء ناتجاً من جزاءات إثنية. كما تجري الدراسة قراءة نقدية للقدرة التحليلية لمصطلح الجزاءات الإثنية وملاءمته لفهم وتفسير حالة التهميش والإقصاء لمهاجرين يُعتبرون بيضاً من الناحية الشكلية (Nominally white). يقودنا تحليل البيانات ونقاش النتائج إلى الاستنتاج أننا في حاجة إلى مقارنة مختلفة ومتنوعة للإثنية ترى فيها عاملاً مقررًا لمخرجات سوق العمل من ناحية، وأيضاً نتاجاً لتفاعلات تنبثق من عملية الهجرة نفسها من ناحية أخرى.

كلمات مفتاحية: جزاءات إثنية، شرق أوروبيين، المملكة المتحدة، سوق العمل، مهاجرون.

Abstract

Researchers in the UK have attributed the difficulties facing ethnic and minority groups in the labor market to the existence of «Ethnic penalties». Traditionally, the term has been used to analyze the exclusion and marginalization of different minorities

in terms of skin color and cultural (ethnic minorities) compared to majority groups in various Western contexts. But what happens when the migrants in question are nominally white? The purpose of this paper is to empirically test whether East Europeans have experienced ethnic penalties in terms of unemployment rates, access to salariat jobs, and wages. Our examination critically assesses the analytic utility of an ethnic penalty for assessing labour market disadvantage for nominally white migrants.

Keyword: Ethnic penalty, East Europeans, UK, Labor Market, Immigrants

مقدمة

كانت بريطانيا واحدة من ثلاث دول أعضاء في الاتحاد الأوروبي لم تقيّد الهجرة من الدول الشرق أوروبية الثماني التي انضمت إلى الاتحاد الأوروبي في عام 2004، وكان هذا جزءاً من سياسة الهجرة التي سعت لسد العجز في الأيدي العاملة في بعض القطاعات الفرعية في الاقتصاد البريطاني بالاعتماد على عمال - مهاجرين من شرق أوروبا (Home Office, 2002: 12). وقد نجح هذا بالفعل، حيث وصل أكثر من مليون مهاجر في السنوات القليلة التي تلت عام 2004، وانخرط معظمهم في وظائف متدنية في سوق العمل البريطاني. ولكن حين انضمت رومانيا وبلغاريا إلى الاتحاد الأوروبي في عام 2007، اصطدم المهاجرون من هذين البلدين بإجراءات قيدت حرية دخولهم بسبب الأعداد الكبيرة، وغير المتوقعة، من مهاجري فوج عام 2004 (Somerville, 2007: 137-138). نجحت هذه الإجراءات أيضاً؛ إذ تمكّن من دخول بريطانيا نحو 150 ألف مهاجر فقط من رومانيا وبلغاريا، وتماثلاً مثل أسلافهم من فوج عام 2004، اندمج معظمهم في القطاعات الاقتصادية الهامشية والامتدنية.

لم يختلف اندماج المهاجرين الشرق أوروبيين في الاقتصاد البريطاني عن سابقيهم من المهاجرين غير الأوروبيين، مثل الأفارقة والكاريبين السود والباكستانيين والبنغلاديشيين، الذين وصلوا إلى بريطانيا قبل الشرق أوروبيين بنحو أربعة عقود أو أكثر؛ فقد تعرّض القادمون الجدد من شرق أوروبا لأنواع مختلفة من الإقصاء والتمييز (Ciupijus, 2011: 543) ولم تشفع لهم خلفيتهم الأوروبية ولا انتمائهم إلى الثقافة الغربية - المسيحية أو العرق الأبيض في الاندماج الكامل، إذ إنهم أوروبيون بيض عرقياً وغربيون - مسيحيون ثقافياً، أي أنهم يشتركون، على الأقل تخيلاً، مع السكان البريطانيين بالإثنية نفسها، خلافاً لمعظم المهاجرين الأوائل الذين وصلوا خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

شاع بين الباحثين في هذا المجال تفسير القصور والعجز لدى المهاجرين الأوائل في الوصول إلى المراتب الاقتصادية ذاتها، والحصول على العوائد نفسها لرأس المال البشري مقارنة بالسكان البريطانيين بالتفرقة العنصرية والإثنية (Berthoud, 2000; Carmichael and Woods, 2000; Huffman and Cohen, 2004; Kalter and Kogan, 2006). وفي السنوات الأخيرة، هنالك شبه إجماع بين الباحثين على تسمية الاختلافات في الأداء الاقتصادي والعوائد الاقتصادية لرأس المال البشري بين المهاجرين وبين السكان البريطانيين

بالجزءات الإثنية (Ethnic Penalties) (Heath, Rothon, and Kilpi, 2008): أي أن الجزاءات الإثنية تعكس حالة من الإقصاء الاقتصادي للمهاجرين الذي لا يمكن تفسيره من خلال العوامل الفردية (مثلاً الحالة الأسرية، العمر، الجندر وما إلى ذلك) والعوامل المرتبطة بالخبرة أو رأس المال البشري (مثل الشهادات، واللغة وما شابه).

في حين أن هنالك مسوغات نظرية وأخرى إمبريقية لاستخدام مصطلح الجزاءات الإثنية، وتوظيف العنصرية والتفرقة على أساس إثني في فهم وتفسير عجز المهاجرين الأوائل (المهاجرين غير الأوروبيين في النصف الثاني من القرن العشرين) عن محاكاة الإنجازات الاقتصادية للسكان المهاجرين. هنالك صعوبة بالغة في الإحالة إلى الإطار التحليلي نفسه في فهم وتفسير حالة الإقصاء والتهيمش الاقتصادي التي واجهها المهاجرون الشرق أوروبيون في بريطانيا (Favell, 2008: 710). هنالك عدة أسباب تمنعنا من الافتراض، على الأقل في هذه المرحلة، أننا بصدد حالة إقصاء ناتجة من تفرقة عنصرية أو إثنية. ومن غير الواضح، أو من غير المفهوم، ضمناً أننا نستطيع تصنيف المهاجرين من شرق أوروبا كجماعة عرقية أو إثنية مختلفة عن المجتمع المستقبل (البريطاني)؛ أولاً، بسبب غياب فوارق بيولوجية موضوعية (مثلاً لون البشرة والهيئة) أو اختلافات ثقافية جوهرية. ثانياً، تبين بعض الدراسات السابقة أن المهاجرين الشرق أوروبيين ليسوا جماعة متجانسة، وبالأخص من ناحية تصورات المجتمع المستقبل حولهم؛ فمثلاً، تبين دراسة ماكينزي وفورد (MacKenzie and Forde, 2009: 149-151) أن كثيراً من أرباب العمل في بريطانيا يرون بعض العمال من شرق أوروبا، ولا سيما العمال البولنديين، أنهم عمال جيدون. وفي حين أن المهاجرين من باقي دول شرق أوروبا التي انضمت إلى الاتحاد الأوروبي عام 2004 لم يتحولوا إلى مادة إعلامية وكأنهم تخفوا من الرادار، كان هنالك تركيز كبير، وفي الغالب سلبي، على المهاجرين الذين انضمت دولهم إلى الاتحاد الأوروبي عام 2007. فمثلاً، توضح دراسة فوكس وزميليه (Fox, Moroşanu, and Szilassy, 2012: 689-690) أن المجتمع البريطاني كَوّن تصوراً سلبياً نحو المهاجرين من بلغاريا ورومانيا بسبب الطريقة التي تناولتهم وسائل الإعلام من جهة، وتمييز الإجراءات السياسية التي قُيّدت دخولهم الحر إلى بريطانيا من جهة أخرى (Somerville, 2007: 137-138).

ولأن جزءاً من المهاجرين القادمين من رومانيا ينتمون إلى الأقلية العجرية، والتي بدورها تحظى عادة بتقدير منخفض وتصور سلبي في أعين البريطانيين - وغيرهم من سكان القارة الأوروبية - (Light and Young, 2009)، فقد تم تعميم ما يُعتقد أنه ثقافة العُجْر أو طباعهم وسلوكهم، الحقيقي والمتخيل، على جميع المهاجرين من رومانيا من دون تفرق أو تمييز بين من ينتمي إلى الأقلية العجرية ومن هو روماني أصلي (Woodcock, 2007: 505-506). التشابه الصُدفي بين الاسم الذي يعطى للعُجْر باللغة الإنكليزية (Roma)، واسم الدولة التي قدموا منها (Romania)، أسهم أكثر في المزج بين المجموعتين وإحالة صفات الأقلية على الأكثرية.

الآن وتحت هذه الظروف، كيف يمكن أن نفسر أنواع وحالات الإقصاء والتهيمش المختلفة التي واجهها المهاجرون من شرق أوروبا؟ هل يمكن أن يكون هذا تمييزاً عنصرياً/

عرقياً أو تفرقةً على أساس إثني؟ هل يتعرض هؤلاء المهاجرون لجزاءات إثنية في سوق العمل؟ أم أن هذا نابع من حادثة عهد المهاجرين في المجتمع المستقبل؟ حتى الآن، لم تتم دراسة الاندماج الاقتصادي لهؤلاء المهاجرين أو عدمه من خلال الإثنية كإطار تحليلي، وذلك على الأقل، جزئياً، بسبب عدم رؤيتهم (أو جزء منهم) كمختلفين إثنيًا أو عرقياً؛ من هنا، تهدف هذه الدراسة إلى بحث الدور الذي تضطلع به الإثنية في تحديد مخرجات سوق العمل للمهاجرين الشرق أوروبيين في بريطانيا. نقوم بذلك على مرحلتين. أولاً، نقوم بفحص الفوارق في مخرجات سوق العمل بين المهاجرين وبين البريطانيين، ويساعدنا هذا على تحديد ما إذا تعرّض هؤلاء المهاجرون لجزاءات إثنية؛ أي كما قلنا في السابق، هل هنالك حالة من الإقصاء الاقتصادي للمهاجرين الذي لا يمكن تفسيره من خلال العوامل الفردية (مثلاً الحالة الأسرية، والعمر، والجنس وما إلى ذلك) والعوامل المرتبطة بالخبرة أو رأس المال البشري (مثل الشهادات، واللغة وما شابه). ثانياً، نقوم بدراسة الفوارق الموجودة بين المهاجرين عام 2004 والمهاجرين عام 2007، وإلى أي مدى يمكن إحالة هذه الفوارق إلى وجود مستويات مختلفة من الجزاءات الإثنية.

ركزت معظم الدراسات في هذا المجال على الأقليات المرئية (Visible Minorities) أو التي يمكن تمييزها في الفضاء العام بسبب اختلافها عن الأغلبية البيضاء، من خلال صفات بيولوجية جسدية (مثل لون البشرة)، أو ثقافية - دينية (تتجلى مثلاً بلبس ثياب مختلفة). في المقابل، وفي كثير من الحالات، تم استثناء الأقليات والمهاجرين البيض من التحليل الذي يستخدم مصطلحات مثل العنصرية والجزاءات الإثنية بسبب البياض المفترض، وعدم تمييزهم كجماعات مختلفة عرقياً أو إثنيًا (Burrell 2010: 301 and 304; Ruhs, 2006: 25; Spencer [et al.] 2007: 5-7; Datta and Brickell, 2009: 442).

تنقسم دراستنا إلى ثلاثة محاور، في المحور الأول، نناقش نقدياً الأدبيات المتعلقة بالجزاءات الإثنية، ومن ثم نحيل إلى الفهم المستل من هذه الأدبيات لتحليل الحالة التي ندرسها هنا. وفي المحور الثاني، وبعد نقاش منهجي، نتعقب وجود جزاءات إثنية في ثلاثة مخرجات من سوق العمل، هي: خطر البطالة، والوصول إلى وظائف عليا (الوظائف الأكثر طلباً والأكثر اعتباراً في سوق العمل - Salaried) والأجور. أما في المحور الأخير، فنناقش نتائج الدراسة ونلخصها، ومن ثم نقوم باستخلاص بعض الاستنتاجات بالنسبة إلى الوظيفة التحليلية للجزاءات الإثنية.

أولاً: الجزاءات الإثنية وإقصاء المهاجرين وتهميشهم في سوق العمل البريطاني

1 - مهاجرو 2004 مقابل مهاجري 2007 إلى بريطانيا

في عام 2004، كانت بريطانيا وإيرلندا والسويد بلدان الاتحاد الأوروبي الثلاثة الوحيدة التي اعتمدت سياسة الباب المفتوح بالنسبة إلى المهاجرين من الدول الثماني الجديدة

العضوية في الاتحاد، وهي: جمهورية التشيك، وإستونيا، وليتوانيا، وبولندا، وسلوفاكيا، وسلوفينيا، وهنغاريا ولاتفيا (نسميهم من هنا فصاعدًا مهاجري 2004). قوة الاقتصاد البريطاني وأجندة السوق الحرة التي انتهجها وقتئذ حزب العمال الجديد، جعلتا من بريطانيا وجهةً محتملةً لتيار من العمالة الرخيصة من أوروبا الشرقية (Castles, 2006: 751-754; Favell, 2008: 703-705)، ومثل هذا مركبًا مهمًا في إدارة سياسة بريطانيا الهجروية:

«With an expanded European Union there is an accessible and mobile workforce already contributing to our growing economy, closing many gaps experienced by employers. In a changing environment where our European commitments provide many opportunities for the UK to benefit from this new source of labour (...) [o]ur starting point is that employers should look first to recruit from the UK and the expanded EU before recruiting migrants from outside the EU» (Home Office, 2006: 6).

وفي السنوات القليلة التي تلت عام 2004، وصل أكثر من مليون مهاجر على الرغم من أن التوقعات الأولية لم تتجاوز 10.000 مهاجر جديد (Dustmann [et al.], 2003: 8 and 58). كان ثلثا هؤلاء المهاجرين من بولندا لوحدها، يتبعهم المهاجرون من ليتوانيا ومن ثم لاتفيا على التوالي من حيث عدد المهاجرين.

على الرغم من أن معظم المهاجرين كانوا من فئة الشباب، وأن كثيرًا منهم من حاملي شهادات، فإن الأغلبية العظمى منهم شغلت الوظائف المتدنية داخل سوق العمل البريطاني (Dobson, 2009; Campbell, 2013: 24-33).

الكلبي في الاقتصاد البريطاني كان إيجابيًا (Kahanec, Zaiceva, and Zimmerman, 2009: 23-29)؛ فهم لم يؤثروا سلبًا في الأجور، ولم يتسببوا في رفع مستوى البطالة، ولم يكونوا عائقًا أما حراك العمال البريطانيين (Migration Advisory Committee, 2012: 59-64). في الواقع، تجاوزت مساهمتهم المالية في نظام الرفاه الاجتماعي مقدارًا ما يُدفع لهم على

الجدول الرقم (1)

تقديرات لعدد المهاجرين من بلدان
أوروبا الشرقية في بريطانيا

الدولة	تقديرات سنة 2012
بلغاريا	53,000
جمهورية التشيك	40,000
إستونيا	7,000
هنغاريا	49,000
لاتفيا	70,000
ليتوانيا	140,000
بولندا	700,000
رومانيا	102,000
سلوفاكيا	65,000
سلوفينيا	1,000
المجموع	1,227,000

المصدر: Office for National Statistics, Underlying Datasheets for Population by Country of Birth and Nationality Tables, January 2012 to December 2012 (Excel sheet 2082Kb) (Table D: Estimated population resident in the United Kingdom, by nationality).

صورة نفقات ومخصصات اجتماعية، Wadsworth, 2013: 22-28; Dustmann and Frattini, 2010: 9). إضافة إلى ذلك، تشير بعض الدراسات أن للمهاجرين تأثيراً إيجابياً في الناتج المحلي الإجمالي (Barrell, Gerald, and Riley, 2010).

وفي المقابل، فُرضت بعض القيود على دخول المهاجرين من بلغاريا ورومانيا عند انضمام بلديهم إلى الاتحاد الأوروبي في عام 2007. شرح وزير الداخلية البريطاني وقتها، جون ريد، أسباب فرض هذه القيود قائلاً: «تم ملء النقص بالأيدي العاملة بواسطة العمال الذين قدموا من الدول الأعضاء الجدد في الاتحاد الأوروبي [2004] ... وعليه فستبقى بريطانيا القيود المفروضة على ولوج المهاجرين من بلغاريا ورومانيا إلى الوظائف» (Hansard, 2006: columns 82-84WS). تم تحويل العمال البلغاريين والرومانيين الذين قدموا على أساس حصص (كوتا) مقطوعة مسبقاً إلى الوظائف المتدنية والهامشية. كما أن هؤلاء المهاجرين تمكنوا من الحصول كأصحاب كفاءات مطلوبة أو كعمال مستقلين (Self-employed) أو كطلاب. وبعد سنة كاملة من العمل المتواصل (أو خمس سنوات لمن وصل كعامل مستقل)، كان يمكن للرومانيين والبلغاريين من التقدم لطلب «بطاقة زرقاء» توفر لمن يحصل عليها حق اللجوء في سوق العمل من دون أي قيود. وجدير بالذكر أنه في عام 2014 تم إلغاء جميع القيود عن هؤلاء المهاجرين، ومن ثم تحسّوا على دخول غير مقيد إلى بريطانيا وأسواق عمل أوروبية أخرى.

كما حصل مع مهاجري 2004، وجد معظم مهاجري 2007 أنفسهم في أدنى الوظائف وأقلها طلباً من جانب البريطانيين وأكثرها عرضة للهزات الاقتصادية (Kahanec [et al.], 2009: 17; Currie, 2008: 67-77; Rolfe [et al.], 2013: 25). الوصول إلى وظائف تتطلب كفاءات عالية، تمكنت نسبة كبيرة من هذا القسم من ذلك عبر العمل المستقل (Self-employment) (Kausar, 2011: 13-20).

وصول هذا العدد الكبير من المهاجرين الشرق أوروبيين إلى بريطانيا ألقى بظلاله ليس فقط على سوق العمل، بل أيضاً على مناح متعددة من الحياة أبرزها أماكن السكن والعقارات (Ansell and Adler, 2019). قطاع الخدمات مثل التعليم والصحة (Henderson [et al.], 2017). كما سكن كثير من هؤلاء الشرق أوروبيين بلدات وقرى لم تكن تقليدياً هدفاً للسكن من جانب المهاجرين الأوائل الذين وصلوا خلال الجزء الثاني من القرن العشرين إلى بريطانيا، مما أثار استياءً شديداً من قبل السكان البيض، بالأخص في إنكلترا. هذه الأسباب حملت الكثير من البريطانيين، وبالأخص في إنكلترا، نحو 12 عاماً بعد وصول فوج 2004 ونحو 9 أعوام من وصول فوج 2007 إلى التصويت لمصلحة خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي في 23 حزيران/يونيو 2016.

2 - الجزاءات الإثنية: المفهوم والسياقات

تعرف الجزاءات الإثنية على أنها النقص في التحصيل الاجتماعي والاقتصادي لدى جماعة إثنية معينة أو أكثر مقابل المجموعة السكانية الأصلية، والذي لا ينشأ بسبب فوارق

في رأس المال البشري أو عوامل فردية أخرى (Heath, Rethon, and Kilpi, 2008; Leslie, Drinkwater, and O'Leary, 1998). حاول بعض الباحثين الربط بين الجزاءات الإثنية وأشكال مختلفة من التمييز العرقي أو الإثني (Berthoud, 2000; Carmichael and Woods, 2000; Huffman and Cohen, 2004)، لكن الافتراض الأكثر قبولاً لدى أغلب الباحثين هو أن وجود جزاءات إثنية لا يعبر بالضرورة عن حالة تمييز عرقي أو إثني. ومن الممكن أن تنشأ هذه الجزاءات بسبب عوامل أخرى غير العنصرية، ولم يتم أخذها في الحسبان لأسباب مختلفة.

تتوافر أدلة كثيرة على وجود مثل هذه الجزاءات الإثنية في سياقات مختلفة. مثلاً، أثبتت عدة دراسات أجريت في الولايات المتحدة وجود جزاءات عرقية ضد الأمريكيين السود في ما يتعلق بعدد كبير من مخرجات سوق العمل مثل البطالة والأجور وغيرها (Beggs, Villemez, and Arnold, 1997; Huffman and Cohen, 2004; Tomaskovic-Devey and Roscigno, 1996). كما وُجدت جزاءات مشابهة ضد المهاجرين من أصول مكسيكية ومن دول متعددة من أمريكا الجنوبية (Espino and Franz, 2002; Tienda and Lii, 1987). بينت هذه الدراسات تعرض أقليات عرقية وإثنية لإقصاء في مخرجات سوق العمل، على الرغم من حيد كثير من العوامل الموضوعية والفردية التي من شأنها أن تسبب مثل هذا الإقصاء. أكدت دراسة جديدة أكثر، أجريت على صورة تجربة ميدانية، أن جزءاً، على الأقل، من هذا الإقصاء مصدره أشكال مقصودة ومنتظمة من التمييز العرقي والإثني (Devah, Western, and Bonikowski, 2009).

تُبرز الأدلة المتوافرة من بريطانيا صورة مشابهة إلى حد بعيد، حيث يتعرض كثير من الأقليات والمهاجرين لجزاءات إثنية في كل منحي من مناحي سوق العمل (Clark and Drinkwater, 2007; Heath and McMahon, 2005; Heath, Rethon, and Kilpi, 2008; Modood [et al.], 1997). وفي الوقت نفسه، تشير هذه الدراسات إلى تباين كبير في مستوى وكثافة الجزاءات؛ فمثلاً، يتعرض المهاجرون المسلمون لجزاءات إضافية بسبب انتمائهم إلى الإسلام (2013)، وقد استُحدث مصطلح (Muslim Penalty) للإشارة إلى حالات الإقصاء التي يتعرض لها المسلمون (Lindley, 2002). ومؤخراً، وبسبب انتشار «رهاب الإسلام» (إسلاموفوبيا)، هنالك ارتفاع في حدة الإقصاء الذي يتعرض له المسلمون عموماً (Khattab and Johnston, 2013)، لكن لوحظ أن هذا الإقصاء يتم بمستويات مختلفة تبعاً للمجموعة المستهدفة؛ مثلاً، يتعرض المسلمون السود والباكستانيون لأعلى درجات الإقصاء، في حين أن المسلمين من أصول هندية أو بيضاء يتعرضون لدرجات أقل كثيراً (Khattab and Johnston, 2013).

وفي الوقت الذي تتوافر فيه دراسات كثيرة حول الجزاءات الموجهة ضد الأقليات المرئية (Visible)، أي المختلفة ثقافياً وظاهرياً، في سوق العمل، كانت الدراسات التي ركزت على المهاجرين البيض قليلة جداً. هذا ليس مفاجئاً؛ بسبب أن التعريف الاصطلاحي للإثنية غالباً ما استُخدم في العقود الأخيرة ملازماً للجماعات التي لا تعتبر بيضاء، وللجماعات التي تختلف ثقافياً عن الأغلبية السكانية في المجتمعات المستقبلية مثل المجتمع

البريطاني. وقلة اهتمام الدراسات بالمهاجرين أو الجماعات التي تعدّ بيضاء ظاهرياً، لا يعني بالضرورة أن هؤلاء المهاجرين، أو الجماعات، لم، ولا يتعرضون البتة لجزءات إثنية في سوق العمل. وبسبب الربط الاصطلاحي بين الإثنية وبين من هو ليس أبيض أو مختلفاً ثقافياً، لم يُتخيل أن يتعرض هؤلاء المهاجرون البيض لتمييز عرقي لأنهم ينسَلون من العرق نفسه، ولا لجزءات إثنية لأنهم ليسوا مختلفين ثقافياً. والسؤال المهم هنا هو هل يتعرض هؤلاء المهاجرون لجزءات في سوق العمل؟ وإلى أي مدى يمكن اعتبار الجزاءات ناتجة من تمييز عنصري وإقصاء إثني؟

فحصت بعض الدراسات السابقة إمكان تعرّض مهاجرين بيض لجزءات إثنية، ووصلت إلى استنتاجات متفاوطة وليست قطعية؛ فمثلاً، أفادت دراسة فاليت (Phalet, 2007) بتعرّض المهاجرين الإيطاليين في بلجيكا لجزءات في سوق العمل، حيث تبين أنهم أكثر عرضة للبطالة، وأقل حظاً في الوصول إلى الوظائف المعتبرة (Salarit) مقارنة بالبلجيكيين. الصورة نفسها تقدّمها دراسة كالتير وغراناتو (Kalter and Granato, 2007) حول المهاجرين اليونانيين في ألمانيا والسويد. وإضافةً إلى ذلك، توافرت بعض الأدلة التي توضح تعرّض مهاجرين شرق أوروبيين لجزءات في سوق العمل السويدي (Jonsson, 2007) والألماني (Kalter and Granato, 2007) والنموسي (Kogan, 2007)، علماً أن هذه الدراسات تطرقت إلى الفترة التي سبقت انضمام الدول الشرق أوروبية إلى الاتحاد الأوروبي؛ وهذا يعني الحذر في الإحالة إليها بسبب تغيّر الأنماط الهجرية وديناميتها في الفترة التي تلت توسعة الاتحاد نحو الدول الشرقية. كما أن هذه الدراسات قد أشارت إلى تقلص الجزاءات وحتى اختفائها في الحالتين الألمانية والنموسية بالنسبة إلى الجيل الثاني من المهاجرين.

أما الدراسات التي أجريت في بريطانيا، فلم تجد أي دليل على تعرّض الإيرلنديين أو اليهود أو المهاجرين من غرب أوروبا لجزءات في سوق العمل أين كان مصدرها (Cheung and Heath, 2007; Khatatb, 2009). فقد أشارت تشونغ وهيث (Cheung and Heath, 2007) إلى تشابه الإيرلنديين والمهاجرين من دول غرب أوروبا بالسكان البريطانيين من ناحية تحصيلهم الاقتصادي واندماجهم في سوق العمل البريطاني، حيث إنهم يتمتعون بالحظوظ نفسها في الوصول إلى الوظائف المعتبرة أسوةً بالبريطانيين.

لم يكن هذا هو حال الإيرلنديين واليهود في بريطانيا دائماً؛ فعلى الرغم من مشاركتهم البريطانيين اللون الأبيض، فقد وثّقت بعض الدراسات تعرّض هؤلاء المهاجرين، وبالأخص في النصف الأول من القرن العشرين، لإقصاء وتهميش منظم على أساس عرقي. وبالنسبة إلى الإيرلنديين، فقد أشار غييل (Ghail, 2000) إلى تعرّض الإيرلنديين في بريطانيا، تاريخياً، لأشكال من التفرقة والتمييز العنصريين. أما بالنسبة إلى اليهود، فقد شهدت السنوات الأولى من وصول اليهود الروس والبولنديين إلى بريطانيا أشكالاً من العداء والتمييز ضدهم، حيث لم يُنظر إليهم على أنهم ينتمون إلى العرق الأبيض، وإنما تم تصنيفهم كجماعة عرقية مختلفة (Knepper, 2006).

من الممكن جداً، إذاً، وتحت ظروف معينة أن يتعرض مهاجرون بيض في بريطانيا لجزاءات إثنية، وأن تكون هذه الجزاءات ناتجة من عملية إعادة موضعة عرقية لهؤلاء المهاجرين، أو قسم منهم في أعين المجتمع المستقبل. في مثل هذه الحالات، من الممكن جداً أن يفقد اللون الأبيض أهميته، تمامًا كما يحصل مع النساء البريطانيات اللاتي يعتنقن الإسلام. هنالك شواهد كثيرة تدل على قيام المجتمع بإعادة موضعة عرقية لهؤلاء النسوة اللاتي اعتنقن الإسلام (Racualization)، إذ يصبحن أقل بريطانية وأقل بياضاً عما كنّ عليه من قبل (Franks, 2000). وفي المقابل، تشير نتائج الدراسات من السنوات الأخيرة عن الإيرلنديين واليهود إلى أن إعادة الموضعة العرقية ليست حالة دائمة، إذ يمكن أن تحصل أيضاً في الاتجاه المقابل، أي أن يتم اعتبار مجموعة معينة على أنها بيضاء بعدما كانت تعرضت في السابق لتمييز وإقصاء.

كما أشرنا سابقاً، فالدراسات حول اندماج المهاجرين الشرق أوروبيين في سوق العمل البريطاني ليست كثيرة. ومن هذه الدراسات القليلة، يمكن الإشارة إلى دراسة كلارك ودرينكووتر (Clark and Drinkwater, 2008)، حيث قاما بتحليل بيانات مأخوذة من مسوحات سوق العمل البريطاني لسنوات 2002 - 2007، وخلصا من هذا التحليل أن مهاجري 2004 يتقاضون أقل الأجور مقارنة بالعمال البريطانيين. ينسب الباحثان الفارق في الأجور إلى عدم الملاءمة بين المهارات التي يمتلكها المهاجرون وبين الوظائف التي يشغلون بها، وكذلك إلى استراتيجيات الهجرة التي يستخدمها المهاجرون وخططهم المستقبلية بالنسبة إلى البقاء في بريطانيا أو العودة إلى البلد الأم. وعلى الرغم من أهمية هذه الدراسة، فإنها لا تقدم أي معلومات حول مهاجري 2007، وذلك بسبب أن البيانات المستخدمة لا تغطي الفترة التي تلت دخول هؤلاء المهاجرين إلى بريطانيا.

أظهرت دراسة مختلفة قام بها درينكووتر وزميلاه (Drinkwater, Eade, and Garapich, 2009) أن المهاجرين الشرق أوروبيين يعانون تمييزاً في الأجور، وبالأخص المهاجرين من بولندا. أكدت هذه النتائج دميريفا في دراستها (Demireva, 2011)، وأشارت أيضاً إلى تعرض المهاجرين من شرق أوروبا لإقصاء في ما يتعلق بالحصول على وظيفة (تفادي البطالة) والوصول إلى وظائف معتبرة (علماً أن هذه الدراسة استخدمت بيانات حتى عام 2005). وفي دراسة لاحقة، استطاعت دميريفا وكسler (Demireva and Kesler, 2011) توظيف بيانات لفترة تمتد من عام 1991 إلى عام 2007، ما مكّنهما من الوصول إلى نتائج مفصلة أكثر، حيث خلصا إلى أن النساء فقط من بين مهاجري 2004 يتعرضن لخطر أعلى من البطالة مقارنة بالسكان البريطانيين، في حين أن الرجال المهاجرين عام 2004 وعام 2007 يتمتعون بحظوظ أفضل من السكان البريطانيين في تفادي البطالة. المشكلة في هذه الدراسة هي أنها تجمع بين المهاجرين الشرق أوروبيين الذين وصلوا إلى بريطانيا قبل انضمام البلد الأم إلى الاتحاد الأوروبي وبين من قدم بعد الانضمام؛ ما يؤدي إلى تمويه الاختلافات بين الفترتين.

قدمت هذه الدراسات صورة جزئية وغير قطعية عن المكانة الاجتماعية والاقتصادية للمهاجرين الشرق أوروبيين في سوق العمل البريطاني، في الفترة التي تلت انضمام الدول الشرق أوروبية العشر في عامي 2004 و2007؛ لذلك، تسهم دراستنا هذه في سد الفجوة المعرفية حول هؤلاء المهاجرين من خلال رسم صورة أشمل وأوضح لأدائهم في سوق العمل البريطاني من خلال التركيز على البطالة، وعلى الوصول إلى وظائف معتبرة وعلى الأجور التي يتقاضونها. سنقوم في هذه الدراسة بتغطية أفضل للفترة ما بعد توسعة الاتحاد الأوروبي نحو الشرق، حيث سنوظف بيانات لفترة تمتد بين عامي 2005 و2013، ويساعدنا ذلك على تحليل تغيرات اقتصادية عامة (Macro)، وتأثير مدة الإقامة للمهاجرين بوصفها أحد المتغيرات المهمة التي من شأنها المساهمة في فهم آلية عمل الجزاءات. كما نقدم مقارنة شاملة ودقيقة لفوجي 2004 و2007. وتسهم دراستنا هذه في سد فجوة معرفية مهمة بالنسبة إلى معرفتنا النظرية من خلال تحليل نقدي للنتائج للكشف عن القدرة التحليلية لمصطلح الجزاءات الإثنية.

ثانياً: المنهجية والبيانات

توظف هذه الدراسة بيانات مستقاة من مسوحات سوق العمل البريطاني (Labour Force Survey, LFS) للفترة 2005 - 2013، بحيث تضمن لنا تغطية جيدة لمهاجري 2007 (من رومانيا وبلغاريا). تم حصر التحليل في عينة من المهاجرين الذين وصلوا إلى بريطانيا بعد انضمام دولهم إلى الاتحاد الأوروبي، حيث اشتملت هذه العينة على 469,956 شخصاً تمت مقابلتهم في الربع الثاني (نيسان/أبريل - كانون الثاني/يناير) من كل سنة من السنوات التسع المشمولة في العينة. تعدّ مسوحات سوق العمل من أفضل قواعد البيانات لدراسة مثل هذه القضايا، حيث توفر معلومات تفصيلية عن كل شخص مشمول في العينة تتعلق بالخلفية الاجتماعية والاقتصادية، والمعلومات الشخصية مثل الجنس والانتماء الديني والإثني ومكان الولادة، ومعطيات عن تاريخ الوصول إلى بريطانيا وما إلى ذلك من معلومات مهمة.

1 - المتغيرات التابعة (Dependent Variables)

تفحص هذه الدراسة أدلة على وجود جزاءات إثنية في ما يتعلق بثلاثة من مخرجات سوق العمل هي: البطالة، والوصول إلى وظائف معتبرة مثل الوظائف الإدارية والتخصصية/الحرّة (Salaried Occupations)، والأجور. تعدّ هذه المخرجات من أهم المقاييس المستخدمة في الأدبيات لدراسة احتمال وجود جزاءات إثنية (Clark and Drinkwater, 2007; Kalter and Granato, 2007; Berthoud, 2000). السبب في ذلك هو أن هذه المخرجات تمثل مراحل وجوانب مختلفة من الاندماج الاقتصادي، وتوفّر لنا نظرة هرمية ومتعددة المستويات عن الجزاءات الإثنية. مثلاً، تحليل البطالة يوفر صورة لمستوى الصعوبات (الجزاءات) التي تواجه جماعات مختلفة في الحصول على عمل (أي عمل). بينما توفر لنا دراسة المخرجات الأخرى فهماً حول دينامية الجزاءات الإثنية، وهل تتوقف مع دخول سوق العمل، أم أنها

تزداد كلما أصبح التنافس على هذه المخرجات أشد مع السكان الأصليين؟ كثير من المهن والوظائف المتوافرة في سوق العمل لا تجذب العمال من بين السكان الأصليين مثل مهن في الزراعة كقطف المحاصيل وما إلى ذلك، ومن المحتمل أن تكون المنافسة على مثل هذه الوظائف منخفضة أو حتى معدومة. وفي مثل تلك الحالات، من غير المحتمل أن يكون هنالك نشاط ممنهج من جانب السكان البريطانيين لإقصاء المهاجرين، بل ربما العكس هو الصحيح. لكن من المحتمل أن يختلف هذا عند الحديث عن وظائف معتبرة تدرّ دخلاً عالياً (مثلاً وظائف إدارية ووظائف مكتبية خدماتية مختلفة).

لقد تم قياس متغير البطالة من خلال استخدام السؤال حول النشاط الاقتصادي. تم استثناء غير النشطين اقتصادياً والإبقاء على فئة العاطلين من العمل (لكنهم يبحثون عن عمل) التي تم ترميزها بالرقم (1)، وفئة المشتغلين وقد تم ترميزها بالرقم (0). أما متغير المهنة (Salaried Jobs) فتم قياسه من خلال إعادة ترميز سؤال الطبقة المهنية، حيث تم دمج الطبقتين الأولى والثانية (الوظائف الإدارية والمهن الحرة) معاً. أما باقي فئات المتغير فتم إعادة ترميزها على النحو التالي: دمجت الوظائف المكتبية المتوسطة معاً، والوظائف اليدوية معاً، أما الفئة الأخيرة فمُثلت من لا يشتغلون ومن يواجهون بطالة طويلة الأمد. تم استخدام فئة الوظائف اليدوية للمقارنة (Reference Group). أما بالنسبة إلى الأجور، فتم استخدام متغير الأجر المتحصل عليه حسب الساعة (Gross Hourly Pay)، كما وضعه المكتب الوطني للإحصاء في بريطانيا. في تحليل الانحدار الخطي، تم استخدام اللوغاريتم الطبيعي للمتغير كما هو متبع في مثل هذه الحالات.

2 - المتغيرات المستقلة (Independent Variables)

أ - الإثنية

استخدمنا ثلاثة أسئلة لبناء هذا المتغير: أولاً، السؤال حول الانتماء الإثني لتحديد الأغلبية السكانية (البريطانيين البيض) وغير البريطانيين، ثم وظفنا السؤال الثاني حول بلد الولادة لتحديد الذين ولدوا في بلدان شرق أوروبا، كما استعنّا بسؤال ثالث حول سنة الوصول إلى بريطانيا من أجل حصر التحليل في المهاجرين الذين دخلوا بريطانيا في إثر انضمام دولهم إلى الاتحاد الأوروبي. وعلى هذا الأساس، حددنا المجموعات التالية:

- البريطانيون البيض (المجموعة المقارنة - Reference Group).
- البولنديون (الذين دخلوا بريطانيا بعد عام 2004).
- سائر مهاجري عام 2004 (جمهورية التشيك، إستونيا، هنغاريا، لاتفيا، ليتوانيا، سلوفاكيا، سلوفينيا).
- مهاجرو عام 2007 (رومانيا وبلغاريا).
- إضافةً إلى ذلك، عرّفنا مجموعة أخرى تشمل جماعات أخرى غير البريطانيين وغير المهاجرين الشرق أوروبيين، وذلك من أجل المقارنة.

ب - الشهادة التعليمية

تم ترميز السؤال حول الشهادة إلى ثلاث فئات: (1) شهادات عليا فوق ثانوية وجامعية؛ (2) شهادات ثانوية؛ (3) شهادات أقل من ذلك أو من دون شهادات.

ج - العمر

استُخدم المتغير هنا كمتغير كمي نسبي. وحُصر التحليل بمن هم في الفترة العمرية 19 - 65 عاماً من أجل التأكد أن عدم إدخال المجموعات السكانية التي يقل احتمال نشاطها الاقتصادي مثل الأولاد أو مثل كبار السن والمتقاعدين.

د - العمر تربيع (Age^2)

استخدم هذا المتغير بسبب طبيعة العلاقة بين العمر ومخرجات سوق العمل والتي تأخذ صورة علاقة منحنية (Curvilinear) غير خطية.

هـ - الحالة الأسرية

تم التمييز بين (1) المتزوجين (يعيشون مع شركاء حياة)؛ (2) أعزب/عزباء، (3) منفصل/ة أو مطلق/ة أو أرمل/ة. تم استخدام فئة المتزوجين كجماعة مقارنة (Reference Group).

و - الجنس

تم ترميز متغير الجنس إلى: ذكور (1) وإناث (0).

ز - المنطقة

تم إدخال متغير المنطقة (Region) بسبب التركيز الجغرافي غير المتساوي في مناطق مختلفة من بريطانيا، وبالأخص التركيز الكبير للمهاجرين في منطقة لندن. ومن أجل ضبط التأثيرات المحتملة لمثل هذا التركيز (Carmichael and Woods, 2000)، تم ترميز منطقة السكن إلى: (1) داخل لندن؛ (2) الأحزمة الخارجية لندن؛ و(3) سائر المناطق، حيث حولنا الفئة الأخيرة كفئة مقارنة.

ح - سنة المسح

كان يجب إدخال هذا المتغير في التحليل من أجل حيد أي تغييرات أو تأثيرات حاصلة بسبب الفترة الزمنية، ليست ناتجة من تغييرات في الظروف الفردية للأشخاص المبحوثين. تم ترميز سنة المسح إلى ثلاث فئات هي: 2005 - 2007، 2008 - 2010، والفئة الأخيرة (المقارنة) كانت 2011 - 2013.

ط - متغيرات أخرى

لتحليل الأجور، تم تعريف متغيرات إضافية كان من الضروري إدخالها في معادلة الانحدار الخطي، وهي كالتالي:

- مدة الخبرة عند المشغل الأخير: تم قياسه قياساً كمياً معبّراً عن عدد السنوات التي عمل بها الشخص عند المشغل الأخير.
- عمل بدوام جزئي مقابل دوام كامل: وُظف المتغير هنا كمتغير ثنائي (0، 1) مع استخدام الدوام الجزئي كفضة مقارنة (0).
- وظيفة دائمة مقابل وظيفة مؤقتة: هنا أيضاً تم معاملة المتغير كمتغير ثنائي، واستُخدمت الوظائف المؤقتة كفضة مقارنة (0).
- نوع القطاع: تم التمييز بين قطاع عام وقطاع خاص، حيث تم استخدام القطاع العام كفضة مقارنة (0).

3 - قياس الجزاءات الإثنية

نقوم بتقدير إمكان وجود الجزاءات السلبية ومستوياتها على مرحلتين. نستخدم في المرحلة الأولى، معادلات الانحدار الخطية (عند تحليل الأجور) ومعادلات الانحدار غير الخطية (عند تحليل البطالة والمهن) من أجل حساب معامل تأثير (Coefficient) خاص بكل جماعة، مع إبقاء سائر المتغيرات الفردية ورأس المال البشري ثابتة. هنا نعبر عن هذا المعامل من خلال المعادلة التالي:

$$\gamma = \beta x + D_E E + \varepsilon$$

حيث يعبر γ عن المتغير التابع، ويعبر الرمز βx عن تأثير المتغيرات الفردية المستقلة، وأما الرمز $D_E E$ فيعبر عن تأثير متغير الإثنية نسبةً إلى الغالبية السكانية (المجموعة المقارنة). الرمز ε يعبر عن خطأ في القياس يتوزع عادةً طبيعياً.

في المرحلة الثانية نستخدم نماذج الانحدارات (الخطية بالنسبة إلى الأجور وغير الخطية بالنسبة إلى البطالة والمهن) من أجل حساب القيمة المتوقعة لكل واحد من المتغيرات التابعة لشخص معين نسميه هنا الشخص النموذجي (Typical person) وهو شخص متزوج في الفترة العمرية 24 - 34 عاماً ويحمل شهادة عليا. سنقوم بعدها بمقارنة القيم المتوقعة مع القيم الحقيقية للأشخاص، حيث يمكننا هذا من تحديد ما إذا كان هناك فوارق غير مفسرة (جزاءات) بين المهاجرين والأغلبية السكانية من جهة، وبين القيم المتوقعة والقيم الحقيقية بين المهاجرين أنفسهم من جهة أخرى (Brynin and Güveli, 2012).

ثالثاً: الإحصاءات الوصفية والنتائج

لعلنا نبدأ بطرح السؤال المحوري هنا، وهو هل هنالك فروق بين الشرق أوروبيين والأغلبية السكانية في بريطانيا؟ الإجابة، وكما تظهر من الجدول الرقم (2) هي نعم. يبين لنا هذا الجدول الوصفي أن نسبة البطالة لدى الشرق أوروبيين أعلى قليلاً من البريطانيين البيض مع استثناء البولنديين حيث تتساوى نسبة البطالة لديهم مع البريطانيين. يتبين أيضاً أن هنالك فروقاً عالية بالنسبة إلى التمثيل في المهن المعتبرة (Salaried jobs) وأن الأجرة الإجمالية (حسب الساعة) تصل فقط إلى ثلثي أجرة البريطانيين.

1 - الإحصاءات الوصفية

الجدول الرقم (2)
الإحصاءات الوصفية للمتغيرات المستخدمة في الدراسة

(بالنسبة المئوية)

بريطانيون	آخرون	مهاجرو 2007	سائر مهاجري 2004	بوتنديون	
4.50	7.00	7.1	6.6	4.4	نسبة البطالة
36.70	35.40	14.9	10.0	10.5	المهن المعتبرة (Salaried)
19.30	14.90	36.3	9.7	11.5	الوظائف الوسطى
13.20	24.10	16.9	11.3	8.1	لم يشغل - فترة بطالة طويلة
30.80	25.60	31.9	69.0	69.9	المهن اليدوية
12.88	13.85	8.57	7.82	7.80	الأجرة الإجمالية بالساعة (بالجنيه الإسترليني)
47.80	49.10	49.4	46.3	49.2	رجال
52.20	50.90	50.6	53.7	50.8	نساء
43.25	39.19	31.86	31.30	31.40	متوسط العمر (بالسنة)
31.60	33.70	40.3	56.9	46.0	أعزب
14.50	11.40	7.4	12.3	9.1	مطلق أو منفصل

يتبع

تابع

متزوج	44.9	30.9	52.3	54.90	53.90
متوسط عدد الأولاد دون العاشرة	0.4600	0.4600	0.5000	0.47	0.35
داخل لندن	3.8	7.7	14.5	14.40	1.90
الحزام الخارجي للندن	9.8	11.0	28.4	17.80	4.10
باقي المناطق	86.4	81.4	57.1	67.80	93.90
تعليم عالٍ	21.5	17.2	30.7	40.10	31.50
ثانوي أو إعدادي	64.7	62.2	56.0	45.90	56.90
من دون شهادة	13.8	20.6	13.3	14.00	11.60
دوام جزئي	14.4	16.6	24.4	26.00	27.10
دوام كامل	85.6	83.4	75.6	74.0	72.90
عمل مؤقت	10.9	13.8	12.9	8.30	4.70
عمل دائم	89.1	86.2	87.1	91.70	95.30
قطاع عام	5.3	4.4	5.4	25.10	27.10
قطاع خاص	94.7	95.6	94.6	74.90	72.90
متوسط مدة العمل عند المشغل الحالي (بالسنوات)	4.15	4.02	3.97	5.12	5.62
المجموع	5391	2364	567	89859	513522

المصدر: من نتائج التحليل استناداً إلى البيانات من مسوحات قوى العمل البريطانية للفترة 2005 - 2013 (LFS 2005-2013).

يكشف التحليل التالي لنا تمامًا أين وكيف يتعرض هؤلاء المهاجرون للجزاءات. كما نلاحظ، يعرض الجدول الرقم (3) القيم المتوقعة لنسبة البطالة، نسبة الحاصلين على مهن معتبرة (Salariat jobs) ومعدل الأجر حسب الساعة بالاعتماد على نماذج الانحدار والتي تأخذ بالحسبان العوامل الفردية ورأس المال البشري. تقدم لنا هذه نتائج أدلة قوية على وجود جزاءات ضد المهاجرين الشرق أوروبيين مقارنة بالبريطانيين في ما يتعلق بنسبة الحاصلين على مهن معتبرة والأجرة الإجمالية حسب الساعة. أما الجزاءات المتعلقة بنسبة البطالة، فكما أشارت دراسات سابقة، فيبدو أنها تختفي أو تنخفض إلى حد كبير (Clark and Drinkwater, 2008: 509-512; Demireva and Kesler, 2011: 312-313). هذا يعني أن الشرق أوروبيين ليست لديهم مشكلة في الحصول على عمل؛ لكن المشكلة الحقيقية هي ضعف الحراك المهني (الوصول إلى مهن Salariat) ومستوى الأجور المتدني.

الجدول الرقم (3)

الفروق المتوقعة في مخرجات سوق العمل بين المهاجرين الشرق أوروبيين، والبريطانيين والآخرين

(بالنسبة المئوية)

مخرجات سوق العمل	شرق أوروبيون	بريطانيون	آخرون
نسبة البطالة	6.8	8.2	14.7
نسبة المهن المعتبرة (Salariat)	10.9	37.3	36.0
الأجرة الإجمالية بالساعة (بالجنيه الإسترليني)	7.5	11.3	11.9

المصدر: المصدر نفسه.

الجدول الرقم (4)

الفروق المتوقعة في مخرجات سوق العمل بين مهاجري 2004 ومهاجري 2007 الشرق أوروبيين، والبريطانيين والآخرين

(بالنسبة المئوية)

مخرجات سوق العمل	2004	2007	بريطانيون	آخرون
نسبة البطالة	6.5	12.1	8.2	14.7
نسبة المهن المعتبرة (Salariat)	10.7	14.8	37.3	36.0
الأجرة الإجمالية بالساعة (بالجنيه الإسترليني)	7.47	7.94	11.34	11.86

المصدر: المصدر نفسه.

توفر لنا النتائج في الجدول الرقم (4) إجابة عن السؤال التالي: هل يتعرض مهاجرو 2007 لجزاءات أكبر من مهاجري 2004؟ الدليل الذي توفره النتائج في الجدول الرقم (4) ليس قطعيًا الدلالة. مقارنة بالبريطانيين، جميع الشرق أوروبيين عرضة للتمييز بالنسبة إلى المهن المعتبرة وكذلك بالنسبة إلى الأجور. في المقابل، تظهر النتائج تعرّض مهاجري 2007 لجزاءات أعلى كثيرًا من مهاجري 2004، إذ بلغت نسبة البطالة لديهم ضعفًا نسبة البطالة لدى مهاجري 2004، على الرغم من تمتّع مهاجري 2007 بمستوى أعلى من ناحية القدرة على الوصول إلى المهن المعتبرة ومستوى أجر أعلى قليلًا من نظرائهم مهاجري 2004. تبدو هنا صورة عكسية لما شاهدناه في الجدول الرقم (3)، حيث قابل مستوى البطالة المنخفض نسبيًا فروقًا كبيرة في ما يتعلق بالمهن المعتبرة والأجور. أما هنا، فيقابل مستوى البطالة المرتفع قدرة أكبر على الوصول إلى المهن المعتبرة والحصول على أجور أعلى قليلًا. من الممكن أن نسبة البطالة المرتفعة لدى مهاجري 2007 قد نتجت، ولو جزئيًا، بسبب القيود التي فُرضت على دخول هؤلاء إلى سوق العمل البريطاني (Demireva and Kesler, 2011: 312-313). يمكن لرفع جميع القيود عن مهاجري 2004 أن يفسر لنا مستوى البطالة المنخفضة لديهم نسبيًا من جهة، وقدرتهم المنخفضة على الوصول إلى المهن المعتبرة من جهة أخرى (Fox 2013: 1883-1884).

ويحتمل أيضًا أن يكون الفارق في نسبة الحصول على مهن معتبرة بين مهاجري 2007 ومهاجري 2004 (14.7 بالمئة مقابل 10.7 بالمئة لمصلحة مهاجري 2007 من الرومانيين والبلغاريين) ناتجًا من القيود التي فُرضت على مهاجري 2007، والتي وفرت تصاريح عمل للعمال أصحاب الكفاءات وذوي مهارات معينة تسهم في سد العجز في سوق العمل البريطاني (تمكن قرابة 10 بالمئة من جميع الرومانيين والبلغاريين من دخول بريطانيا من خلال الحصول على تصاريح عمل، انظر مثلاً، Border And Immigration Agency, 2007). يضاف إلى ذلك، أن نحو ثلث الرومانيين والبلغاريين (35 بالمئة) كانوا يشتغلون لحسابهم الخاص (Self-employed)، والذي يبدو أنه أسهم في تمثيلهم العالي نسبيًا في المهن المعتبرة (Salarit).

لذلك، قمنا هنا بإعادة التحليل، ولكن هذه المرة بعد إقصاء ذوي الكفاءات لمعرفة مدى ثبات هذه الفروق (الجدول الرقم (5)). لم يؤثر إخراج ذوي الكفاءات كثيرًا في النتيجة من ناحية نسبة البطالة أو نسبة المشتغلين في المهن المعتبرة. الشيء الوحيد الذي تغيّر هو الفارق في الأجور، حيث اختفى هذا الفارق تقريبًا بين مهاجري 2004 ومهاجري 2007؛ ما يعني تساوي أجور العمال ذوي الكفاءات المنخفضة لدى هؤلاء المهاجرين.

الجدول الرقم (5)

الفروق المتوقعة في مخرجات سوق العمل بين مهاجري 2004 ومهاجري 2007
الشرق أوروبيين، والبريطانيين والآخرين ممن لديهم شهادات أقل من جامعية

(بالنسبة المئوية)

مخارجات سوق العمل	2004	2007	بريطانيون	آخرون
نسبة البطالة	5.1	9.7	4.4	7.0
نسبة المهن المعتبرة (Salaried)	4.6	6.6	23.6	19.5
الأجرة الإجمالية بالساعة (بالجنيه الإسترليني)	6.72	6.67	9.29	9.15

المصدر: المصدر نفسه.

من هنا، نجد دليلاً واضحاً على تعرّض المهاجرين الشرق أوروبيين في بريطانيا لجزءات تظهر جلياً في نسبتهم المنخفضة في المهن المعتبرة وتدني مستوى الأجور لديهم، إضافةً إلى تعرض مهاجري 2007 لمستوى بطالة أعلى مقارنة بالبريطانيين. كما أظهرت لنا مقارنة مهاجري 2004 ومهاجري 2007 نتائج مثيرة أيضاً؛ في حين تعرض مهاجرو 2007 لنسبة بطالة أعلى، نجد أن نسبتهم في المهن المعتبرة أكبر من فوج 2004، مع تساوي الأجور عند الفريقين. هذه النتيجة تؤكد فقط جزئياً توقعاتنا (فرضيتنا) بتعرض مهاجري 2007 لجزءات إثنية أعلى مقارنة بمهاجري 2004.

تتغير هذه الصورة أكثر لو فصلنا البولنديين عن باقي مهاجري 2004، كونهم يعدّون أكبر مجموعة، إذ نتوقع أن يطوروا أنماطاً سلوكية تختلف عن المجموعات المهاجرة الأخرى (انظر مثلاً [Drinkwater et al., 2009]؛ لذلك، قمنا بفصلهم في مجموعة مستقلة في سلسلة التحليلات الإحصائية التالية لمعرفة مدى الاختلاف في مستوى الجزاءات الإثنية التي يواجهونها مقارنةً بسائر المجموعات التي تم تعريفها سابقاً (فوج 2004، فوج 2007، البريطانيون وآخرون).

2 - النتائج

سنقوم الآن بعرض الجزاءات بالتفصيل لكل مخرج من مخرجات سوق العمل الثلاثة: البطالة، ونسبة المشتغلين بالمهن المعتبرة، ومستوى الأجور.

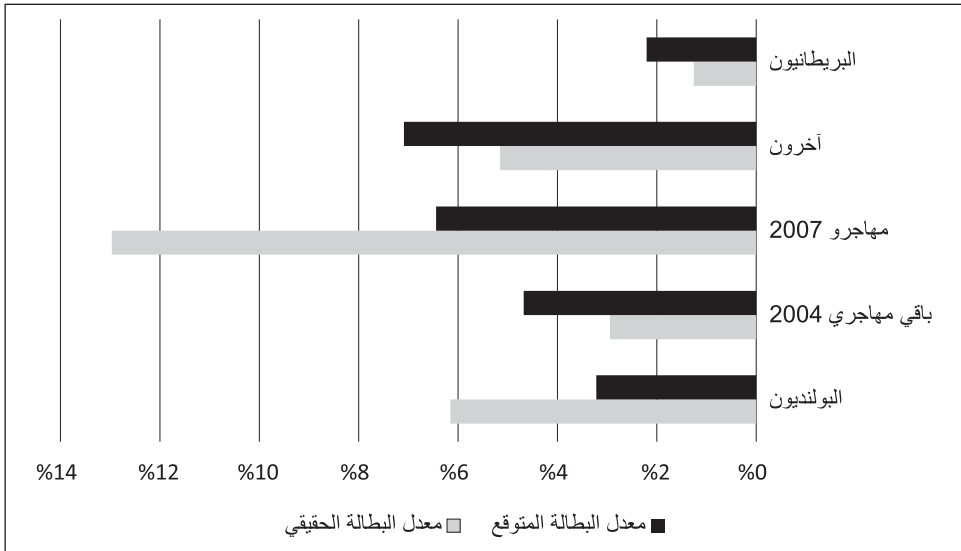
أ - البطالة

يقارن الشكل الرقم (1) نسبة البطالة الحقيقية ونسبة البطالة المتوقعة والتي تم احتسابها من خلال نموذج انحدار لوجيستي غير خطي. إذا كانت النسبة الحقيقية أعلى من المتوقعة، دل ذلك على وجود جزاءات ليست ناتجة من فروقات في رأس المال البشري أو

أي من العوامل الفردية التي تم حيدّها (الإبقاء عليها ثابتة) في نموذج الانحدار. المقارنة هنا لا تأخذ جميع العينة، بل تنحصر في ما سميناه الشخص النموذجي وهو شخص متزوج يبلغ من العمر بين 24 إلى 34 ويحمل شهادة عليا. تبرز المقارنة بين النسبة المتوقعة والحقيقية للبطالة تعرض البولنديين إلى جزاءات واضحة. إذا أخذنا معطياتهم الفردية ورأس المال البشري للشخص النموذجي، من المتوقع أن يواجه مستوى بطالة أقل من المستوى الحقيقي الذي يواجهه. يزداد هذا الفارق بين النسبة الحقيقية والمتوقعة عندما ننظر إلى مهاجري 2007، وهذا ما اشارت إليه النتائج الأولية سائلة الذكر من تعرض فوج 2007 إلى جزاءات في ما يخص البطالة. أما باقي فوج 2004، فتظهر النتائج في الشكل الرقم (1) أنهم لا يواجهون جزاءات، فهم أشبه بالبريطانيين، حيث نسبة البطالة المتوقعة هي أعلى من الحقيقية. أي أنهم، وحسب معطياتهم الفردية ورأس المال البشري، يتوقع أن يواجهوا، كمجموعة، مستوى أعلى من البطالة من الذي يواجهونه بالفعل.

الشكل الرقم (1)

القيم الحقيقية والمتوقعة لمعدل البطالة للشخص النموذجي^(*) بحسب الإثنية^(**)



(*) الشخص النموذجي (Typical person) وهو شخص متزوج في الفترة العمرية 24 - 34 عامًا ويحمل شهادة عليا.

(**) تم حساب القيم من خلال معادلات الانحدار اللوجستي (Logistic regression)

المصدر: من نتائج التحليل استنادًا إلى البيانات من مسوحات قوى العمل البريطانية للفترة 2005 - 2013 (LFS 2005-2013).

ما الذي يفسر هذا الفارق بين البولنديين وبين باقي فوج 2004؟ أحد التفسيرات الممكنة لهذا الفارق هو تعداد المهاجرين البولنديين المرتفع نسبيًا في بريطانيا، ومن الممكن

جدًا أن عددهم الكبير ساعد على تكوين شبكات اجتماعية أثرت بدورها في مخرجات سوق العمل مثل البطالة (Sumption, 2009: 6-9)، إذ إن لدى البولنديين في بريطانيا البنية الديمغرافية (من ناحية العدد) المناسبة لدعم نشوء علاقات وروابط اجتماعية قوية داخل المجموعة نفسها مقارنة بمجموعات أصغر مثل المهاجرين من إستونيا. تحت مثل هذه الظروف، يُحتمل جدًّا أن يوظف البولنديون علاقاتهم مع أفراد من داخل المجموعة نفسها للحصول على عمل (Granovetter, 1973: 1370-1373; Anthias, 2007: 797). هنالك أدلة من أبحاث كيفية (Ryan [et al.], 2008) وأخرى كمية (Sumption, 2009) تشير إلى دور الشبكات الاجتماعية البولندية في هذا الصدد داخل بريطانيا. لكن، تحليل بيانات سوق العمل البريطاني الذي قمنا به هنا لم يدعم هذا التفسير، على الأقل ليس بالقدر الذي كنا نرغب فيه. أوضح هذا التحليل أن البولنديين يعتمدون على إعلانات التوظيف في الصحف للبحث عن عمل أكثر من اعتمادهم على الأصدقاء والشبكات الاجتماعية مقارنة بباقي مهاجري 2004؛ إذا كانت هذه الصحف التي يعتمدون عليها تصدر باللغة البولندية (انظر مثلاً (Sumption, 2009: 19)، وليست الصحف الرسمية الصادرة باللغة الإنكليزية. يمكن التعويل على الدور الذي تؤديه الحياة المؤسسية للبولنديين (Garapich, 2008: 742-745) في فهم أدائهم الاقتصادي وما يترتب عليه من ضعف في الحصول على وظائف (Ryan, 2011: 713-715). كما يمكن وقتها الافتراض أيضًا أنه يُستجاب لمعظم احتياجاتهم داخل الجالية البولندية ومن خلال اللغة البولندية (Temple, 2010: 296-300)، ما يُمثل حاجزًا أمام حراكهم المهني (Ryan [et al.], 2008: 678-679; Sumption, 2009: 8-10; Cook, Dwyer, and Waite, 2011). وعلى الرغم مما قيل هنا، تفسير الفارق بين البولنديين وبين سائر فوج 2004 (من ناحية البطالة) في حاجة إلى مزيد من الدراسة والتحليل واستخدام بيانات متنوعة للوصول إلى فهم أدق وأكثر إقناعًا.

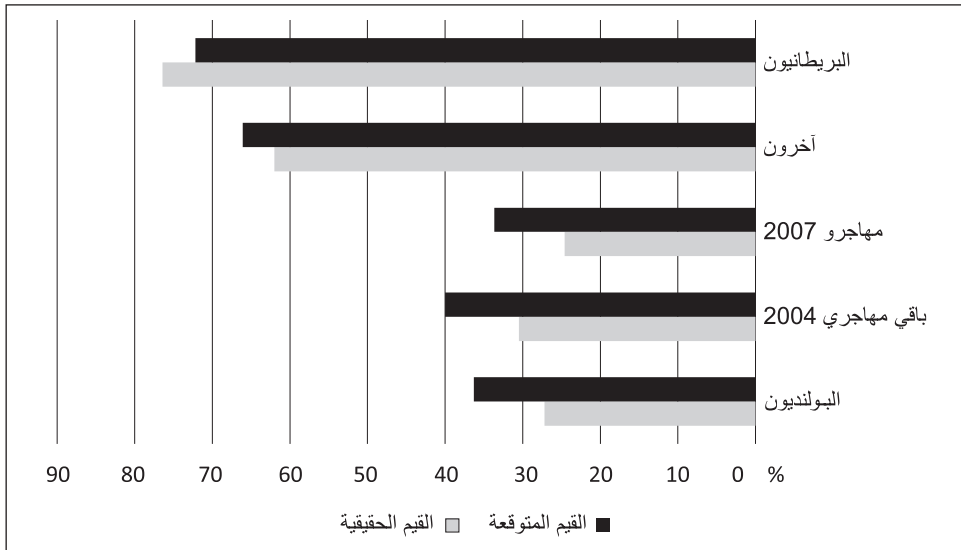
ب - الحصول على المهن المعتبرة

ننتقل هنا لتحليل احتمال تعرّض المهاجرين الشرق أوروبيين لجزاءات إثنية في ما يتعلق بالقدرة على دخول المهن المعتبرة والتي تقع ضمن فئة «كبار الموظفين والمديرين والمهن التخصصية وصغار المديرين». يعتمد التحليل على التقنية نفسها التي تم استخدامها لدراسة الفوارق الإثنية بالنسبة إلى البطالة، حيث نقارن (الشكل الرقم (2)) بين النسبة الحقيقية والاحتمال أو النسبة المتوقعة للحاصلين على المهن المعتبرة، والتي تم احتسابها من خلال نموذج انحدار لوجيستي غير خطي. إذا كانت النسبة المتوقعة أعلى من الحقيقية، دل ذلك على وجود جزاءات ليست ناتجة من فروقات في رأس المال البشري أو أي من العوامل الفردية التي تم حيدّها (الإبقاء عليها ثابتة) في نموذج الانحدار. كما في حالة البطالة، المقارنة هنا لا تشمل كامل العيّنة، بل تنحصر في ما سميناه الشخص النموذجي وهو شخص متزوج يبلغ من العمر بين 24 إلى 34 ويحمل شهادة عليا. يبين الشكل الرقم (2) بما لا يدع مجالًا للشك تعرض جميع الشرق أوروبيين إلى جزاءات واضحة، حيث يمكن رؤية هذه الجزاءات على صورتين: أولاً، الفارق الكبير جدا بين احتمال البريطانيين للحصول

على هذه المهن مقارنة بالاحتمال المتدني للمهاجرين. ثانيًا، الاحتمال المتوقع للمهاجرين لدخول مهن معتبرة أعلى من النسبة الحقيقية، بينما العكس يتحقق بالنسبة إلى البريطانيين. أي يمكن وصف هذه الحالة على النحو التالي: يحصل البريطانيون على أكثر مما يستحقون من هذه المهن، ويحصل المهاجرون على أقل مما يستحقون بحسب معطياتهم الفردية ومستوى رأس المال البشري (Demireva, 2011: 648-649).

الشكل الرقم (2)

القيم الحقيقية والمتوقعة لنسبة المهن المعتبرة
للشخص النموذجي^(*) بحسب الإثنية^(**)



(*) الشخص النموذجي (Typical person) وهو شخص متزوج في الفترة العمرية 24 - 34 عامًا ويحمل شهادة عليا.

(**) تم حساب القيم من خلال معادلات الانحدار اللوجستي المتعدد (Multinomial Logistic Regression).
المصدر: المصدر نفسه.

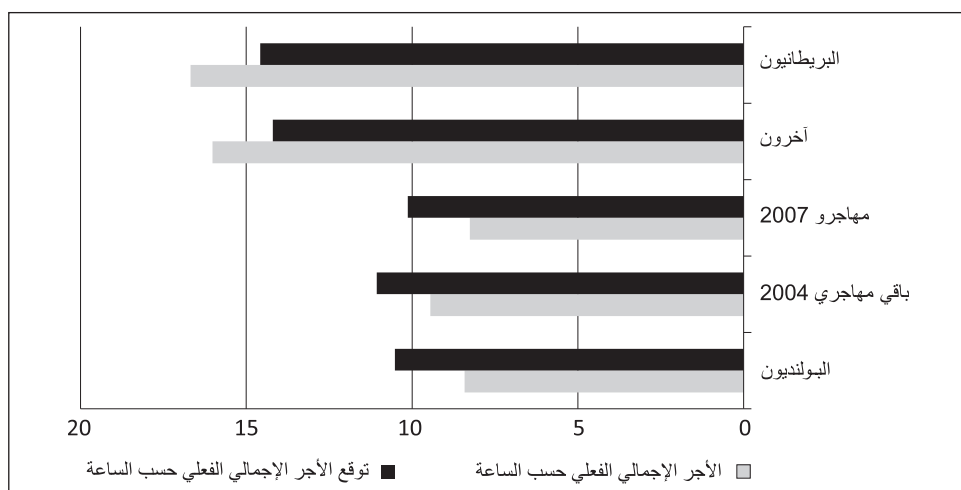
يبين هذا التحليل أيضًا، وهو أكثر دقة من التحليل الذي عُرض سابقًا في الجدول الرقم (3) أو الرقم (4) مثالًا، شيئًا مثيرًا بالنسبة إلى مستوى الجزاءات التي يتعرض لها مهاجرو 2007 مقابل مهاجري 2004 ومن ضمنهم البولنديون. حينما حصرنا التحليل في ما سميناه الشخص النموذجي نجد أن النسبة الحقيقية للحصول على مهن معتبرة للشخص القادم من رومانيا أو بلغاريا أقل على نحو ملحوظ من هذه النسبة للشخص الذي ينتمي إلى مهاجري 2004 (25 بالمئة مقابل 27 بالمئة و31 بالمئة بالتوافق). يدل هذا، كما شاهدنا بالنسبة إلى البطالة، على تعرض مهاجري 2007 (رومانيا وبلغاريا) لمستوى أعلى من الجزاءات مقارنة بمهاجري 2004.

ج - الفارق في الأجور

يستند تحليل الفوارق في الأجور (الأجرة الإجمالية حسب الساعة) وتحديد مستوى الجزاءات الإثنية على تقنية مشابهة لما ذكر سابقاً، لكن هنا تم استخدام الدالة الخطية (OLS) لملاءمتها مع طبيعة المتغير من جهة، وتحويل المتغير من خلال استخدام (Natural Log Transformation, LN) لملاءمة توزيع المتغير لمتطلبات الدالة الخطية من جهة أخرى. اعتمدنا على هذا التحليل لحساب الأجرة الإجمالية المتوقعة حسب الساعة، ومن ثم مقارنتها بالأجرة الإجمالية الحقيقية لما سميناه الشخص النموذجي. يعرض الشكل الرقم (3) نتائج هذه المقارنة لجميع المجموعات الإثنية، وكما في المرات السابقة، هنا أيضاً يبدو بوضوح ومن دون شك تعرض المهاجرين من شرق أوروبا لجزاءات، حيث تبلغ الأجرة الإجمالية الحقيقية للشخص النموذجي إذا كان من المهاجرين نصف الأجرة الإجمالية للشخص النموذجي نفسه إذا كان بريطانياً. تجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الأجرة أقل من المتوقع للشخص النموذجي إذا كان مهاجراً من شرق أوروبا وأكثر من المتوقع إن كان بريطانياً (Clark and Drinkwater, 2008: 509-511). تظهر هذه النتائج أيضاً تشابهاً بين البولنديين وبين مهاجري 2007، بينما يتمتع باقي مهاجري 2004 بأجرة أعلى قليلاً (بنحو جنيه إسترليني واحد) من المجموعتين الآخرين.

الشكل الرقم (3)

القيم الحقيقية والمتوقعة للأجر الإجمالي حسب الساعة
للشخص النموذجي (*) حسب الإثنية (**)



(*) الشخص النموذجي (Typical person) وهو شخص متزوج في الفترة العمرية 24 - 34 عاماً ويحمل شهادة عليا.

(**) تم حساب القيم من خلال معادلات الانحدار الخطي (OLS).
المصدر: المصدر نفسه.

3 - نقاش النتائج

تؤكد لنا النتائج التي عرضت سابقاً، وبالأخص النتائج الأكثر دقة المعروضة في الأشكال الأرقام (1 - 3)، تعرّض المهاجرين من شرق أوروبا لجزاءات في كل مخرجات سوق العمل التي تمت دراستها هنا: البطالة، والحصول على المهن المعتبرة، والأجور. الاستثناء الوحيد هنا يضم فوج عام 2004 (من غير البولنديين)، إذ يبدو أنهم لا يتعرضون لأي جزاءات بالنسبة إلى البطالة. كما أكدت هذه النتائج تعرّض مهاجري 2007 من الرومانيين والبلغاريين لجزاءات أشد وأقوى من الجزاءات التي تعرض لها مهاجرو 2004 (Demireva 2004 and Kesler, 2011: 315). لكن السؤال المفصلي هنا هو، هل يمكن تعريف هذه الجزاءات على أنها إثنية؟ أم أنها جزاءات نابعة من جراء الهجرة وحادثة عهد هؤلاء المهاجرين بالمجتمع البريطاني؟

وجدت الدراسات السابقة حول الأقليات الإثنية وأقليات مهاجرة أخرى في بريطانيا أن الجزاءات الإثنية تتصف بالاستمرارية والثبات على مر الزمن (Cheung and Heath, 2007; Khatib and Johnston, 2013)، بل تنتقل من جيل إلى آخر. إذا لم يتأكد هذا بالنسبة إلى المهاجرين من شرق أوروبا، فمن المحتمل جداً أن الفوارق التي وجدناها في دراستنا هذه بين المهاجرين وبين السكان الأصليين هي جزاءات مؤقتة بسبب حادثة عهد المهاجرين بالمجتمع المستقبل (Clark and Lindley, 2009). في هذه الحالة، من المفترض أو من المتوقع أن تقلص الفوارق بين المجموعات عبر الزمن حتى تختفي تماماً، ويصبح أداء المهاجرين الاقتصادي مشابهاً كلياً لأداء السكان الأصليين. يتناسب هذا الطرح جداً مع الفهم، المنطقي إلى حد ما، أن هؤلاء المهاجرين هم أوروبيون بيض مثلهم مثل السكان الأصليين، وكذلك متشابهون جداً من الناحية الثقافية، وهذا يجعل تمييزهم في الفضاء العام أمراً صعباً جداً، ومن ثم يُفترض أن لا يتعرضوا لجزاءات على خلفية إثنية. أما إذا ثبت أنهم يتعرضون لجزاءات، فمن المحتمل أن تكون ناشئة عن نقص في المعرفة اللغوية ونقص في الدراية بشعاب «مكة».

لمعرفة الإجابة عن هذا السؤال المفصلي، أعدنا قياس القيم المتوقعة لمعدلات البطالة، واحتمال الحصول على مهن معتبرة، وكذلك الأجرة الإجمالية لفترتين زمنيتين مختلفتين للإقامة في بريطانيا: من صفر (0) إلى ثلاث سنوات، وأربع سنوات وأكثر. بعد ذلك قمنا بمقارنة هذه النتائج بالقيم الحقيقية وبالقيم الخاصة بالبريطانيين كما يظهر في الجدول الرقم (6). الصورة العامة التي تظهر من هذا التحليل هي ثبات واستمرار الجزاءات (المقارنة بين فترة الإقامة الأولية 0 - 3 سنوات والفترة التي تليها) وعدم وجود أدلة قاطعة على ضعف هذه الجزاءات مع ازدياد فترة إقامة المهاجر في بريطانيا. الحقيقة أن هنالك مؤشرات على زيادة هذه الجزاءات في عدة حالات مثل ازدياد الجزاءات بالنسبة إلى البطالة عند مهاجري 2004 وعند البولنديين. في حالات قليلة، وهي الاستثناء هنا، يبدو أن هنالك مؤشراً على انخفاض مستوى الجزاءات مثل تقلص الجزاءات بالنسبة إلى احتمال الحصول على مهن معتبرة عند مهاجري 2007 حيث تقلص الفارق إلى نقطتين مؤيتين، إذا

ما قارناً القيمة المتوقعة بالقيمة الحقيقية، لمن يقيم أربع سنوات أو أكثر، وإلى 34 نقطة مئوية إذا قارناً هذه المجموعة بالبريطانيين.

المشكلة التي واجهتنا مع هذا التحليل هي العدد القليل نسبياً لأفراد العينة بسبب الحاجة إلى تقسيمهم على عدد أعلى من الفئات، وتحديدًا مهاجري 2007 ذوي العدد القليل أصلاً (انظر الجدول الرقم (2) مثلاً). هذا العدد القليل من أفراد العينة يجعل التحليل غير مستقر، ومن ثم يجب أخذ الاستنتاجات هنا مع تحفظ شديد. يمكن حل هذه المشكلة في المستقبل من خلال الحصول على عينة أكبر من مهاجري 2007. يمكن أيضاً التشكيك في الاستنتاجات هنا من باب قصر مدة الإقامة المدروسة. من المحتمل أن مدة الإقامة المطلوبة في البلد المضيف من أجل التخلص نهائياً من الجزاءات المرتبطة بالهجرة أعلى من المدة التي اعتمدت هنا. الدراسات السابقة التي درست مدد إقامة أعلى، وحتى دراسة أكثر من جيل معاً، بينت استمرار الجزاءات الإثنية وثباتها حتى بعد مرور مدد طويلة من الإقامة (Cheung and Heath, 2007; Khattab and Johnston, 2013). لهذا السبب، يحتمل جداً أن هنالك مركباً إثنيّاً للجزاءات التي يواجهها المهاجرون من شرق أوروبا، هذا بالطبع إلى جزاءات مرتبطة بالهجرة وبحدثة عهد المهاجرين بالمجتمع البريطاني.

إذا لم يوفر التحليل الأخير دليلاً يقوّي ما ذهبنا إليه من تعرض المهاجرين الشرق أوروبيين لجزاءات إثنية، فهو أيضاً لم يوفر دليلاً يقوّض هذا الاستنتاج، وبالأخص في ما يتعلق بالاستنتاج حول تعرض الرومانيين والبلغاريين لجزاءات إثنية أكثر قوة مقارنة بباقي المهاجرين من شرق أوروبا. يبدو أن القيود التي فرضتها بريطانيا على دخل هؤلاء المهاجرين في أول الأمر قد ساهمت مباشرة في إضعاف مواظنتهم الأوروبية (Currie, 2008: 152-162; Ciupijus, 2011: 543). ما تسبب في تهميشهم في سوق العمل بدرجة أعلى مقارنة بمهاجري 2004 عمومًا. إضافةً إلى ذلك، فقد ساهم الخطاب العام الذي وصم الرومانيين والبلغاريين بنعوت مختلفة في تكثيف تهميشهم أكثر (Fox [et al.], 2012: 686-691; Moroşanu and Fox, 2013: 441-442).

في حين أن هنالك تفسيراً مباشراً لحالة التهميش التي تعرّض لها مهاجرو 2007، كيف يمكن تفسير الجزاءات المشابهة التي تعرّض لها البولنديون مقارنة بباقي مهاجري 2004؟ أشرنا سابقاً إلى احتمال تأثير الحجم الكبير نسبياً للجالية البولندية في بريطانيا في أداء أعضائها، أو بالأحرى ضعف اندماجهم في المجتمع، حيث توفر الجالية العديد من الاحتياجات المختلفة، ما قد يتسبب في قلة اهتمامهم بتعلم اللغة الإنكليزية مثلاً. لكن، من المحتمل وجود تفسير آخر إضافي أو حتى بديل من الجزاءات التي واجهها البولنديون، مرتبط هو الآخر بالعدد الكبير نسبياً للمهاجرين البولنديين إلى بريطانيا. هذا العدد الكبير، على الرغم من تشابههم شكلاً وثقافةً بالسكان البريطانيين، من المحتمل أنه ساهم في تحويلهم إلى مرئيين (Visible)، وفي الحصيلة، تعرضوا للتوصيم مثل الرومانيين والبلغاريين.

(6) الجدول الرقم
القيم الحقيقية والمتوقعة لمخرجات سوق العمل للشخص النموذجي^(*)
حسب مدة الإقامة في بريطانيا (المهاجرون مقابل البريطانيين)

الاجرة الحقيقية بالإسترليني	الاجرة المتوقعة بالإسترليني	النسبة المئوية الحقيقية للمهن المعتبرة	النسبة المئوية المتوقعة للمهن المعتبرة	النسبة المئوية للبطالة الحقيقية	النسبة المئوية للبطالة المتوقعة	مدة الإقامة حسب المجموعة
8.02	10.22	25.8	36	3.6	3	بولنديون (0 - 3 سنوات)
9.12	10.78	27.2	38	5.0	2	بولنديون (4 سنوات أو أكثر)
9.06	11.82	38.6	45	0.0	3	مهاجرو 2004 (0 - 3 سنوات)
11.74	11.89	31.0	41	4.0	3	مهاجرو 2004 (4 سنوات أو أكثر)
11.92	11.23	23.9	38	17.5	6	مهاجرو 2007 (0 - 3 سنوات)
9.65	10.92	32.0	34	0.0	2	مهاجرو 2007 (4 سنوات أو أكثر)
15.96	13.99	50.4	63	9.6	8	آخرون (0 - 3 سنوات)
16.60	14.93	65.8	68	3.5	5	آخرون (4 سنوات أو أكثر)
17.24	15.12	76.9	73	1.1	2	بريطانيون

(*) الشخص النموذجي (Typical person) وهو شخص متزوج في الفترة العمرية 19 - 39 عامًا ويحمل شهادة عليا. قمنا بزيادة الفئة العمرية بسبب قلة الأعداد بالعينة.

المصدر: المصدر نفسه.

يمثل المهاجرون البولنديون الوجه الرئيس للهجرة الشرق أوروبية إلى بريطانيا، ما أخفى إلى حد كبير باقي المجموعات المهاجرة الأقل حجمًا مثل الإستونيين والسلوفاكيين (Fox [et al.], 2012: 690). وكونهم أصبحوا الأكثر حضورًا والأكثر ظهورًا في الحيز العام، تحولوا أيضًا إلى هدف للمشاعر والمواقف المعادية للهجرة، وتحديدًا الهجرة من شرق أوروبا (Duffy and Frere-Smith, 2014: 81-82). وأحد الأدلة القوية التي تشير بهذا الاتجاه، هو تصويت كثير من المواطنين البريطانيين البيض لمصلحة خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي بسبب معارضتهم أو استيائهم من العدد الكبير للمهاجرين من شرق أوروبا في بريطانيا (Dennison and Geddes, 2018). صحيح أنه تم استخدام بعض العبارات الإيجابية في وصف العمال البولنديين مثل «العامل الجيد» (MacKenzie and Forde, 2009)، لكن هذه العبارات فضّلها بعض أرباب العمل لما يحقق لهم العامل البولندي من فائض في الربح وإتقان في العمل، أو حتى البولنديون أنفسهم (Parutis, 2011: 272-275). لكن هؤلاء البريطانيين الذين وجدوا أنفسهم في منافسة مباشرة مع البولنديين على فرص العمل، أو هؤلاء الذين كانوا يعيشون في بلدات وقرى لا يسمع بها إلا اللغة الإنكليزية، والآن كان على أذانهم أن تعود على سماع البولندية، فمن المحتمل أنهم يحملون مواقف وانطباعات مختلفة (Rzepnikowska, 2019). في النهاية، كان الرومانيون والبلغاريون والبولنديون أبرز الخاسرين في معادلة الهجرة الشرق أوروبية إلى بريطانيا، ومن المحتمل جدًا أن يكون السبب وراء هذا مرتبطًا بأشكال مختلفة من التوصيم والإقصاء المتعمد.

خاتمة واستنتاجات

بدأنا هذه الدراسة بسؤال حول كيفية تفسير أشكال وحالات الإقصاء والتهميش المختلفة التي واجهها المهاجرون من شرق أوروبا، وإلى أي مدى يمكن لهذا التهميش أن يعبر عن تمييز عنصري/عرقي أو تفرقة على أساس إثني؟ أي، هل هنالك مركّب إثني بالجزءات التي تعرّض لها المهاجرون من شرق أوروبا في بريطانيا؟ تقليديًا، تم استخدام «الإثنية»، ومنها اشتقنا أيضًا مصطلح «الجزءات الإثنية» لتحليل حالات الإقصاء والتهميش التي تعرّضت لها أقليات مختلفة من ناحية لون البشرة، ومن ناحية ثقافية في سياقات غربية مختلفة (Clark and Drinkwater, 2007; Heath and McMahon, 2005; Huffman and Cohen, 2004). أي إن إقصاء بعض الجماعات في سوق العمل نابع من تمييز متعمد بسبب تعريف هذه الجماعات من قبل الغالبية على أنها مختلفة إثنيًا أو ثقافيًا أو الاثنين معًا، مثلما يحصل مع المسلمين من أصل باكستاني في بريطانيا (Khattab, 2009). في هذا السياق، يجب التركيز على عبارة «تعريف هذه الجماعات من جانب الأغلبية» كونها تحمل هنا معنى مهمًا، ألا وهو أن الاختلافات المرئية، مثل لون البشرة، ليست شيئًا ثابتًا أو موضوعيًا يأخذ دائمًا المحمول السوسيولوجي نفسه. وفي الوقت ذاته، تعني هذه العبارة أنه يحتمل جدًا، وتحت ظروف معينة أن يتم تعريف جماعة معينة على أنها مختلفة إثنيًا أو عرقيًا حتى لو تشابهت في الشكل والهيئة واللون مع الأغلبية. من هنا،

لا يمكن النظر إلى العلاقة بين الاختلاف/التشابه الإثني وإمكان التعرض لجزاءات بسوق العمل على أنها علاقة سببية.

دراسة الفروق في مخرجات سوق العمل البريطاني بين البريطانيين والمهاجرين من شرق أوروبا من جهة، وبين مجموعات مختلفة من هؤلاء المهاجرين من جهة أخرى بيّنت لنا أن هذه المجموعات لا تتعرض للنوع نفسه أو المستوى ذاته من الجزاءات، علماً أن جميعها يقف على مسافة واحدة من البريطانيين من ناحية الشكل والهيئة (لون البشرة)، فجميعهم أوروبيون بيض. إذا استخدمنا «الإثنية» بمفهومها التقليدي لتفسير هذه الفروق، أي أنها عامل موضوعي وثابت، فستعترضنا إشكالية نظرية واصطلاحية بالنسبة إلى هذا الإطار التحليلي، لكن، وكما بينت هذه الدراسة، لا يمكن اعتبار الإثنية عاملاً سببياً ثابتاً لمخرجات سوق العمل؛ فالإثنية مشروطة بسياقات معينة، وفي الوقت نفسه ناتجة من عمليات توصيم وإعادة موضعة عرقية (Racialization) وإقصاء متعمد (Saperstein and Penner, 2012; Fox, 2012; Jones, 2013). فالإثنية كعامل متغير وسياقي يمكنه احتواء حالات عديدة من التباينات الإثنية، مثل الكيفية التي تحول من خلالها المهاجرون الإيرلنديون إلى بيض في الولايات المتحدة (Lgnatiev, 1995)، وكيف يتحول الأفارقة الأميركيون إلى أقل سواداً في الولايات المتحدة (Saperstein and Penner, 2012: 698-705) ويتحول المهاجرون الشرق أوروبيون إلى أقل بياضاً في بريطانيا (Fox [et al.], 2012). هذا يمثل فهماً دينامياً أكثر لمصطلح الإثنية الذي يمكن ألا يغطي حالات عديدة من التباينات الإثنية فقط، وإنما يغطي التذبذبات في معنى ومدى بروز وكثافة الإثنية أيضاً.

تمكننا دراستنا هذه حول الاندماج الاقتصادي للمهاجرين الشرق أوروبيين في بريطانيا من وضع مداخلتين نقديتين لأدبيات الحقل المعرفي الخاص بالجزاءات الإثنية. فنتائج الدراسة تبين أن هؤلاء المهاجرين، أو على الأقل جزء منهم، تحولوا إلى جماعة إثنية بارزة من خلال عمليات توصيم وإعادة موضعة عرقية وإقصاء (انظر مثلاً 20 و 5 Fox [et al.], 2012; McDowell, Batnitzky and Dyer, 2009). فمن الناحية الاسمية (Nominally) كان الشرق أوروبيون بيضاً وأوروبيين من قبل أن يصلوا إلى بريطانيا. ومن الناحية العملية (Virtually)، لم يحمل بياضهم أو أوروبيتهم أي قيمة اجتماعية في بلدانهم الأصلية، فما يعني أن يكون البولندي أبيض أو أوروبياً في بولندا، أو الهنغاري في هنغاريا؟ لقد تحول المهاجرون الشرق أوروبيون عملياً إلى بيض وأوروبيين عند وصولهم إلى بريطانيا. لقد أكسبت هجرتهم (أي انتقالهم من بلد الأصل إلى بريطانيا) بياضهم هذا دلالة رمزية ومادية ذات أهمية. لقد صدّقت سياسات الهجرة التي فضلت مهاجري 2004 وسهلت عملية دخولهم إلى بريطانيا، «شهاداتهم» البيضاء والأوروبية، وفي الوقت نفسه، تقييد هذه السياسات لدخول مهاجري 2007 إلى بريطانيا وضع علامات استفهام على هذه «الشهادات» نفسها (McGhee, 2009: 43-44). لقد تم أخذ هذه الاختلافات، والتي مصدرها سياسات الهجرة، وإعادة تأكيدها وتعزيزها، وأحياناً أعيد صوغها في الخطاب العام ووسائل الإعلام والتفاعل اليومي، لتلقي بظلالها لاحقاً على سوق العمل.

تعدّ الهجرة أرضية خصبة لنشوء اختلاف، وهذا الاختلاف يؤدي في كثير من الحالات إلى تعريف المختلف «بالآخر» الذي ليس منا (أي من الجماعة المهيمنة) ولا يمكن شمله بـ «نحن»، وأحياناً يتم إعادة موضعه عرقياً أو إثنيّاً، مما يسهل إقصائه وحرمانه منولوج إلى نفس الموارد التي تتمتع بها الجماعة المهيمنة. يحدث هذا في كثير من البلدان التي تستقطب مهاجرين ومنها بلدان مجلس التعاون الخليجي مثلاً، وبالأخص العمالة الآسيوية والأفريقية. كثير من أفراد هذه العمالة الوافدة في هذه الدول، ومن خلال إجراءات مختلفة رسمية (مثلاً نظام الكفالة) وغير رسمية من ممارسات ترسخت عبر السنين، يتم تعريفه «بالآخر»، مثل استخدام وصف أسوي أو هندي وما يترتب على ذلك من التعرض لجزاءات مختلفة (جزاءات إثنية أو عرقية) وللإستغلال (Jarallah, 2009). في المقابل، لا تحصل العملية نفسها مع وافدين ذوي الكفاءات العالية من الدول الغربية في نفس هذه الدول، علماً أنهم لا يقلّون اختلافاً من الناحية العرقية أو الإثنية - الثقافية مقارنة بالعمالة الوافدة من دول آسيا، إن لم يكونوا أكثر اختلافاً. يؤكد هذا التصور التراتبي والهرمي لإثنيات مختلفة وإعادة موضعة عرقية تفاضلية للعمالة في المنطقة العربية، حيث تنسب قيمة منخفضة لإثنية معينة (مثل الهنود) يترتب عليها التعرض لجزاءات إثنية سلبية (بدون علاقة بمستوى الكفاءات)، وفي المقابل تنسب قيمة مرتفعة لإثنيات أخرى (مثل الغربيين) يتمخض منها جزاءات إيجابية (Naithani and Jha, 2010).

وفي أماكن مثل بريطانيا حيث أعيدت موضعة التراتبيات (المكانات الاجتماعية) الهرمية عرقياً منذ وقت طويل. ولا تعدّ الحالة التي بين أيدينا استثناءً، بل تشير إلى القاعدة. حصل هذا مع معظم الجماعات المهاجرة منذ بداية القرن العشرين (الإيرلنديون ومن بعدهم اليهود) ولاحقاً المهاجرون من جنوب وشرق آسيا وأفريقيا، الذي تغير، ليس العملية نفسها، ولكن التسمية. في حالتنا يمكن استخدام مصطلح «الإثنية» للإشارة إلى هذا الاختلاف. ولوصف الفروق بين المهاجرين وبين السكان الأصليين بالجزاءات الإثنية، وتحديدًا تلك التي لا تنشأ بسبب نقص في رأس المال البشري أو بسبب اختلافات فردية.

ماذا يعني هذا بالنسبة إلى وظيفة أو دور الجزاءات الإثنية كمصطلح (إطار) تحليلي؟ يعني هذا أن هنالك حاجة إلى مقارنة مختلفة ومتنوعة للإثنية ترى الإثنية عاملاً مقررًا لمخرجات سوق العمل من ناحية، وأيضاً نتاجاً لتفاعلات تنبثق من عملية الهجرة نفسها من ناحية أخرى. تساعد هذه المقاربة المتحولة والسائلة للإثنية في توفير فهم أشمل ومقنع أكثر للنتائج التي عرضناها هنا؛ أي إن الإثنية عبارة عن هدف متحرك وليس ثابتاً، حيث من الممكن (وأيضاً من المهم) أن نقيس تأثيراتها في مخرجات مختلفة لسوق العمل. وعلى كل، فحالة المهاجرين الشرق أوروبيين تذكرنا أننا لا يجب أن نأخذ صفاتها وثباتها كشيء مفهوم ضمناً؛ فالإثنية ليست محدداً للإقصاء والتهميش فحسب، بل هي في الوقت نفسه نتاجٌ لعمليات إعادة موضعة عرقية، تمثل الإثنية فيها حلقة الوصل.

المراجع

- Ansell, Ben, and David Adler (2019), «Brexist and the Politics of Housing in Britain.» *The Political Quarterly*: vol. 90, pp. 105-116.
- Anthias, Floya (2007). «Ethnic Ties: Social Capital and the Question of Mobilisability.» *The Sociological Review*: vol. 55, no. 4, pp. 788-805.
- Beggs, John J., Wayne J. Villemez, and Ruth Arnold (1997). «Black Population Concentration and Black-white Inequality: Expanding the Consideration of Place and Space Effects.» *Social Forces*: vol. 76, no. 1, pp. 65-91.
- Berthoud, Richard (2000). «Ethnic Employment Penalties in Britain.» *Journal of Ethnic and Migration Studies*: vol. 26, no. 3, pp. 389-416.
- Brynin, Malcolm and Ayse Güveli (2012). «Understanding the Ethnic Pay Gap in Britain.» *Work Employment and Society*: vol. 26, no. 4, pp. 574-87.
- Burrell, Kathy (2010). «Staying, Returning, Working and Living: Key Themes in Current Academic Research Undertaken in the UK on Migration Movements from Eastern Europe.» *Social Identities*: vol. 16, no. 3, pp. 297-308.
- Campbell, Stuart (2013). *Over-education among A8 Migrants in the UK*. London: Department of Quantitative Social Science, Institute of Education, University of London.
- Carmichael, F., and R. Woods (2000). «Ethnic penalties in unemployment and occupational attainment: Evidence for Britain.» *International Review of Applied Economics*: vol. 14, no. 1, pp. 71-98.
- Castles, Stephen (2006). «Guestworkers in Europe: A Resurrection?.» *International Migration Review*: vol. 40, no. 4, pp. 741-66.
- Cheung, Sin Yi, and Anthony Heath (2007). «Nice Work If You Can Get It.» in: Anthony F. Heath and Sin Yi Cheung (eds.). *Unequal Chances: Ethnic Minorities in Western Labour Markets*. Oxford: Oxford: Oxford University Office for the British Academy, pp. 507-550.
- Ciupijus, Zinovijus (2011). «Mobile Central Eastern Europeans in Britain: Successful European Union Citizens and Disadvantaged Labour Migrants?.» *Work, Employment and Society*: vol. 25, no. 3, pp. 540-550.
- Clark, Ken, and Stephen Drinkwater (2007). *Dynamics and Diversity: Ethnic Minorities in the Labour Market*. Bristol/York: The Policy Press/Joseph Rowntree Foundation.
- Clark, Ken, and Stephen Drinkwater (2008). «The Labour-market Performance of Recent Migrants.» *Oxford Review of Economic Policy*: vol. 24, no. 3, pp. 495-516.
- Clark, Ken, and Joanne Lindley (2009). «Immigrant Assimilation Pre and Post labour Market Entry: Evidence from the UK Labour Force Survey.» *Journal of Population Economics*: vol. 22, no. 1, pp. 175-198.
- Cook, Joanne, Peter Dwyer, and Louise Waite (2011). «The Experiences of Accession 8 Migrants in England: Motivations, Work and Agency.» *International Migration*: vol. 49, no. 2, pp. 54-79.
- Currie, Samantha (2008). *Migration, Work and Citizenship in the Enlarged European Union*. Farnham: Ashgate Publishing, Ltd.

- Datta, Ayona, and Katherine Brickell (2009). ««We Have a Little Bit More Finesse, as a Nation»: Constructing the Polish Worker in London's Building Sites.» *Antipode*: vol. 41, no. 3, pp. 439-464.
- Demireva, Neli (2011). «New Migrants in the UK: Employment Patterns and Occupational Attainment.» *Journal of Ethnic and Migration Studies*: vol. 37, no. 4, pp. 637-655.
- Demireva, Neli, and Christel Kesler (2011). «The Curse of Inopportune Transitions: The Labour Market Behaviour of Immigrants and Natives in the UK.» *International Journal of Comparative Sociology*: vol. 52, no. 4, pp. 306-326.
- Dennison, James, and Andrew Geddes (2018). «Brexit and the Perils of «Europeanised» Migration.» *Journal of European Public Policy*: vol. 25, no. 8, pp. 1137-1153.
- Devah, Pager, Bruce Western, and Bart Bonikowski (2009). «Discrimination in a Low-Wage Labor Market: A Field Experiment.» *American Sociological Review*: vol. 74, no. 5, pp. 777-799.
- Dobson, John R. (2009). «Labour Mobility and Migration within the EU Following the 2004 Central and East European Enlargement.» *Employee Relations*: vol. 31, no. 2, pp. 121-38.
- Drinkwater, Stephen, John Eade, and Michal Garapich (2009). «Poles Apart? EU Enlargement and the Labour Market Outcomes of Immigrants in the United Kingdom.» *International Migration*: vol. 47, no. 1, pp. 161-190.
- Duffy, Bobby, and Tom Frere-Smith (2014). «Perceptions and Reality: Public Attitudes to Immigration.» Ipsos MORI, Social Research Institute.
- Dustmann, Christian [et al.] (2003). «The Impact of EU Enlargement on Migration Flows.» Home Office.
- Dustmann, Christian, and Tommaso Frattini (2013). «The Fiscal Effects of Immigration to the UK.» in *Discussion Paper Series* no. 22/13. Centre for Research and Analysis on Migration.
- Espino, Rodolfo, and Michael M. Franz (2002). «Latino Phenotypic Discrimination Revisited: The Impact of Skin Color on Occupational Status.» *Social Science Quarterly*: vol. 83, no. 2, pp. 612-623.
- Favell, Adrian (2008). «The New Face of East-West Migration in Europe.» *Journal of Ethnic and Migration Studies*: vol. 34, no. 5, pp. 701-716.
- Fox, Jon E., Laura Moroşanu, and Eszter Szilassy (2012). «The Racialization of the New European Migration to the UK.» *Sociology*: vol. 46, no. 4, pp. 680-695.
- Franks, Myfanwy (2000). «Crossing the Borders of Whiteness? White Muslim Women Who Wear the Hijab in Britain Today.» *Ethnic and Racial Studies*: vol. 23, no. 5, pp. 917-929.
- Ghaill, Mairtin Macan (2000). «The Irish in Britain: The Invisibility of Ethnicity and Anti-Irish Racism.» *Journal of Ethnic and Migration Studies*: vol. 26, no. 1, pp. 137-147.
- Granovetter, Mark (1973). «The Strength of Weak Ties.» *American Journal of Sociology*: vol. 78, no. 6, p. 1.
- Hansard (2006). «Romania and Bulgaria.» Written Ministerial Statement, House of Commons. Columns 82-84WS
- Heath, Anthony and Jean Martin (2013). «Can Religious Affiliation Explain «Ethnic» Inequalities in the Labour Market?,» *Ethnic and Racial Studies*: vol. 36, no. 6, pp. 1005-1027.

- Heath, Anthony, and Dorren McMahon (2005). «Social Mobility of Ethnic Minorities.» in: Glenn C. Loury, Tariq Modood, and Steven M. Teles (eds.). *Ethnicity, Social Mobility and Public Policy*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, pp. 393-413.
- Heath, Anthony, Catherine F. Rothern, and Elina Kilpi (2008). «The Second Generation in Western Europe: Education, Unemployment, and Occupational Attainment.» *Annual Review of Sociology*: vol. 34, no. 1, pp. 211-235.
- Henderson, Ailsa [et al.] (2017). «How Brexit Was Made in England.» *The British Journal of Politics and International Relations*: vol. 19, no. 4, pp. 631-646.
- Home Office (2002). «Secure Borders, Safe Haven: Integration with Diversity in Modern Britain.»
- Home Office (2006). «Points Based System: Making Migration Work for Britain.»
- Huffman, Matt L., and Philip N. Cohen (2004). «Racial Wage Inequality: Job Segregation and Devaluation across U.S. Labor Markets.» *American Journal of Sociology*: vol. 109, no. 4, pp. 902-936.
- Ignatiev, Noel (2008). *How the Irish Became White*. London: Routledge.
- Jarallah, Yara (2009). «Domestic Labor in the Gulf Countries.» *Journal of Immigrant and Refugee Studies*: vol. 7, no. 1, pp. 3-15.
- Jenkins, Richard (1997). *Rethinking ethnicity: Arguments and Explorations*. London: Sage.
- Jonsson, Jan O. (2007). «The Farther They Come, The Harder They Fall? First- and Second-generation Immigrants in the Swedish Labour Market.» in: Anthony F. Heath and Sin Yi Cheung (eds.). *Unequal Chances: Ethnic Minorities in Western Labour Markets*. Oxford: Oxford: Oxford University Office for the British Academy, pp. 451-505.
- Kahanec, Martin, Anzelika Zaiceva, and Klaus F. Zimmermann (2009). «Lesson for Migration after EU Enlargement.» *IZA Discussion Paper* no. 4230. Berlin: IZA Discussion Paper.
- Kalter, Frank, and Nadia Granato (2007). «Educational Hurdles on the Way to Structural Assimilation in Germany.» in: Anthony F. Heath and Sin Yi Cheung (eds.). *Unequal Chances: Ethnic Minorities in Western Labour Markets*. Oxford: Oxford: Oxford University Office for the British Academy, pp. 271-319.
- Kalter, Frank, and Irena Kogan (2006). «Ethnic inequalities at the Transition from School to Work in Belgium and Spain: Discrimination or Self-exclusion?» *Research in Social Stratification and Mobility*: vol. 24, no. 3, pp. 259-274.
- Kausar, Rukhsana (2011). *Identifying Social and Economic Push and Pull Factors for Migration to the UK by Bulgarian and Romanian Nationals*. London: Department of Communities and Local Government.
- Khattab, Nabil (2009). «Ethno-religious Background as a Determinant of Educational and Occupational Attainment in Britain.» *Sociology*: vol. 43, no. 2, pp. 304-322.
- Khattab, Nabil. and Ron J. Johnston (2013). «Ethnic and Religious Penalties in a Changing British Labour Market from 2002 to 2010: The Case of Unemployment.» *Environment and Planning A*: vol. 45, no. 6, pp. 1358-1371.
- Knepper, Paul (2006). «British Jews and the Racialisation of Crime in the Age of Empire.» *British Journal of Criminology*: vol. 47, no. 1, pp. 61-79.

- Kogan, Irena. 2007. «Continuing Ethnic Segmentation in Austria.» in: Anthony F. Heath and Sin Yi Cheung (eds.). *Unequal Chances: Ethnic Minorities in Western Labour Markets*. Oxford: Oxford: Oxford University Office for the British Academy, pp. 103-141.
- Leslie, Derek, Stephen Drinkwater, and Nigel O'Leary (1998). «Unemployment and Earnings among Britain's Ethnic Minorities: Some Signs for Optimism.» *Journal of Ethnic and Migration Studies*: vol. 24, no. 3, pp. 489-506.
- Light, Duncan, and Craig Young (2009). «European Union enlargement, post-Accession Migration and Imaginative Geographies of the «New Europe»: Media Discourses in Romania and the United Kingdom.» *Journal of Cultural Geography*: vol. 26, no. 3, pp. 281-303.
- MacKenzie, Robert, and Chris Forde (2009). «The Rhetoric of the Good worker «Versus the Realities of Employers» Use and the Experiences of Migrant Workers.» *Work, Employment and Society*: vol. 23, no. 1, pp. 142-159.
- McDowell, Linda, Adina Batnitzky, and Sarah Dyer (2009). «Precarious work and economic Migration: Emerging Immigrant Divisions of Labour in Greater London's Service Sector.» *International Journal of Urban and Regional Research*: vol. 33, no. 1, pp. 3-25.
- McGhee, Derek (2009). «The Paths to Citizenship: A Critical Examination of Immigration Policy in Britain since 2001.» *Patterns of Prejudice*: vol. 43, no. 1, pp. 41-64.
- Migration Advisory Committee (2012). *Analysis of the Impacts of Migration*. London: Home Office, UK Border Agency.
- Model, Suzanne, and Lang Lin (2002). «The Cost of Not Being Christian: Hindus, Sikhs and Muslims in Britain and Canada.» *International Migration Review*: vol. 36, pp. 1061-1092.
- Modood, Tariq [et al.] (1997). *Ethnic Minorities in Britain: Diversity and Disadvantage*. London: Policy Studies Institute.
- Moroşanu, Laura, and Jon E. Fox (2013). ««No Smoke without Fire»: Strategies of Coping with Stigmatised Migrant Identities.» *Ethnicities*: vol. 13, no. 4, pp. 438-456.
- Naithani, Pranav, and A Jha (2010). «Challenges Faced by Expatriate Workers in the Gulf Cooperation Council Countries.» *International Journal of Business and Management*: vol. 5, no. 1, pp. 98-104.
- Phalet, Keren (2007). «Down and out: The Children of Migrant Workers in the Belgian labour Market.» in: Anthony F. Heath and Sin Yi Cheung (eds.). *Unequal Chances: Ethnic Minorities in Western Labour Markets*. Oxford: Oxford: Oxford University Office for the British Academy, pp. 143-180.
- Rolfe, Heather [et al.] (2013). *Potential impacts on the UK of future migration from Bulgaria and Romania*. London: National Institute of Economic and Social Research.
- Ruhs, Martin (2006). *Greasing the Wheels of the Flexible Labour Market: East European Labour Immigration in the UK*. Oxford: COMPAS, Centre on Migration, Policy and Society.
- Ryan, Louise [et al.] (2008). «Social Networks, Social Support and Social Capital: The Experiences of Recent Polish Migrants in London.» *Sociology*: vol. 42, no. 4, pp. 672-690.
- Rzepnikowska, Alina (2019). «Racism and Xenophobia Experienced by Polish Migrants in the UK before and after Brexit Vote.» *Journal of Ethnic and Migration Studies*: vol. 45, no. 1, pp. 61-77.

- Saperstein, Aliya, and Andrew M. Penner (2012). «Racial Fluidity and Inequality in the United States.» *American Journal of Sociology*: vol. 118, no. 3, pp. 676-727.
- Somerville, Will (2007). *Immigration under New Labour*. Bristol: The Policy Press.
- Spencer, Sarah [et al.] (2007). *Migrants' Lives beyond the Workplace: The Experiences of Central and East Europeans in the UK*. Oxford: COMPAS.
- Spigelman, Ariel (2013). «The Depiction of Polish Migrants in the United Kingdom by the British Press after Poland's accession to the European Union.» *International Journal of Sociology and Social Policy*: vol. 33, nos. 1-2, pp. 98-113.
- Sumption, Madeleine (2009). *Social Networks and Polish immigration to the UK*. London: Institute for Public Policy Research. (Economics of Migration Working Paper; no. 5)
- Tienda, Marta, and Ding-Tzann Lii (1987). «Minority Concentration and Earnings Inequality: Blacks, Hispanics, and Asians Compared.» *American Journal of Sociology*: vol. 93, no. 1, pp. 141-165.
- Tomaskovic-Devey, Donald, and Vincent J. Roscigno (1996). «Racial Economic Subordination and White Gain in the US South.» *American Sociological Review*: vol. 61, no. 4, pp. 565-589.
- Wadsworth, Jonathan (2010). «Immigration and the UK Labour Market: The Evidence from Economic Research.» Election Analysis, Centre for Economic Performance: London School of Economics.
- Woodcock, Shannon (2007). «Romania and Europe: Roma, Rroma and Țigani as Sites for the Contestation of Ethno-national Identities.» *Patterns of Prejudice*: vol. 41, no. 5, pp. 493-515.

مسارات وديناميات السوسيولوجيا العامة لأفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية

ياوو أسوغبا

أستاذ الخدمة الاجتماعية، جامعة الكيبك.

ترجمة: رشيد بن بيه (*)

أستاذ السوسيولوجيا في المدرسة الوطنية للهندسة المعمارية في أغادير.

من الضروري التذكير بأن السوسيولوجيا بوصفها مشروعًا علميًا، نشأت في القرن التاسع عشر في أوروبا الغربية المنخرطة وقتئذ في المرحلة الصناعية لنمط الإنتاج الرأسمالي للعلاقات الاجتماعية، والاجتماع الإنساني، إذ أثرت التناقضات، والنزاعات والصراعات المرتبطة بهذه التحولات، في مفهوم السوسيولوجيا منذ نشأته. لذا تعدّ دراسة العلاقات الاجتماعية تحديدًا، والاجتماع الإنساني من مختلف صنوفه موضوع علم الاجتماع (Miguelé, 1993).

من نافلة القول التذكير أن جذور سوسيولوجيا أفريقيا تعود إلى المرحلة الإمبريالية لنمط الإنتاج الرأسمالي للعلاقات الاجتماعية، وتحديدًا إلى المرحلة الكولونيالية. لقد تطورت السوسيولوجيا وتقدمت في الزمان والمكان وفق المسارات التاريخية «للتبادل غير المتكافئ» (الاستعمار، والاستعمار الجديد، وما بعد الاستعمار) بين فرنسا وأفريقيا جنوب الصحراء، وما يمكن أن نسميه «العلوم الإنسانية الكولونيالية».

وبعبارة أوضح، نشأت السوسيولوجيا الفرنكفونية لأفريقيا السوداء، تدريجيًا، انطلاقًا من الإثنولوجيا الكولونيالية، التي عدّت أفريقيا - خلال سنوات ازدهار هذه الإثنولوجيا - بدائية، وجامدة، وغير دينامية، وجنة مفقودة في الوقت نفسه، وانطلاقًا كذلك من السوسيولوجيا الدينامية للوضعية ما بعد الكولونيالية، كما تطورت في مرحلة إعادة الاعتبار للإنسان الأفريقي (من 1960 إلى يومنا هذا)، مرورًا بالسوسيولوجيا الدينامية للوضعية الكولونيالية بالمعنى الحرفي للكلمة (1960 - 1950). لذا سوف تتكوّن مختلف أجزاء هذا المقال من تحليل كل واحدة من مراحل هذا التخصص المشار إليها.

أولاً: من الإثنولوجيا الكولونيالية إلى سوسيولوجيا أفريقيا السوداء

تعود أصول السوسيولوجيا الفرنكفونية لأفريقيا السوداء إلى الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا الكولونياليتين أو العلوم الاجتماعية التي تدرس الاجتماع الإنساني للمجموعات البشرية الأخرى غير الأوروبية، المسماة «بدائية»، و«متوحشة»، وغير متحضرة. في الواقع، ميّز علم الاجتماع منذ بداية نشأته بين نوعين من السوسيولوجيا: سوسيولوجيا «المجتمعات المتحضرة»، أي مجتمعات أوروبا الغربية، وسوسيولوجيا «المجتمعات غير المتحضرة»، وخصوصاً مجتمعات أفريقيا السوداء. وبخلاف المستعمرات البريطانية التي تعدّ الدراسات الإثنولوجية بالخصوص من اختصاص الإثنولوجيين، تولى الإداريون الاستعماريون، أو رجال الدين في المستعمرات الفرنسية إنجاز الأعمال الإثنوغرافية أو ذات الطابع الإثنولوجي (Walraet, 1971).

تمحورت الأعمال الإثنوغرافية والأنثروبولوجية في تلك الفترة حول إيجاد حل للمشاكل التي واجهتها الإدارة الاستعمارية مثل مشاكل اللغة، والسكن، واليد العاملة الأهلية، والثقافة... إلخ. وتعكس هذه الأبحاث الأيديولوجيا الإنجيلية للبعثات التبشيرية، المتمثلة بهدم الديانات الموصوفة بعبادة الأصنام، والأرواحية، وتحويل المجوس إلى المسيحية. ومن جانب آخر، تميزت الأعمال المنجزة في بداية الاستعمار بطابع موسوعي؛ إذ وُضعت قوائم لوقائع أفريقيا السوداء وثقافاتها. كما كان طموح كُتّاب تلك الفترة هو تكوين أرشيفات وموسوعات حول الشعوب «البدائية» التي لا تمتلك أي واسطة (Médium) سوى واسطة الشفهي و«كتب» رمزية ألقتها الفنون الزنجية (Balandier, 1965a: 12).

كانت مجالات الدراسة المفضلة هي التقاليد الشفهية، والتمظهرات الدينية والسحرية، والأشكال السياسية وأنظمة القرابة.

وخلال سنوات 1920 و1930، اتخذت الدراسات الإثنولوجية نسبياً طابعاً علمياً. وتمأسس علم حول المجتمعات الأفريقية؛ هو الأفريقانية، في الوقت نفسه الذي ظهر فيه متخصصون، وخبراء يُسمّون «الأفريقانيون». ومن أجل تطوير الأبحاث الميدانية، أسس معهد الإثنولوجيا بباريس، كما أنشئ سنة 1936 المعهد الفرنسي لأفريقيا السوداء (IFANE). وأسست بعد الحرب العالمية الثانية مراكز ومعاهد بحث أخرى في العلوم الاجتماعية في مدن أخرى في أفريقيا السوداء التي استعمرتها فرنسا. لقد تكاثرت هذه المعاهد خلال سنوات 1960 التي تزامنت مع استقلال البلدان الأفريقية. وخلال تلك الفترة برزت النزعات الوطنية الأفريقية، كما أدى استقلال هذه البلدان إلى تحول المستعمرات الفرنسية تحوُّلاً ملموساً. لقد وضع الاقتصاد الكولونيالي، من ذي قبل، أسس رأسمالية الأطراف (Amin, 1973)، كما بدأ التعمير يتوسع. لم يكن ممكناً للأفريقانية تجاهل هذه التحولات، وأثارها في المجتمعات التي عُدت وقتئذ جامدة، وغير دينامية. كتب جورج بلاندي (Georges Balandier) إن الأفريقانية: «لا يمكن أن تظل، مثل صنم مرتبطة بصورة المجتمعات

الخالصة البعيدة عن التأثيرات، يلزمها الاعتراف بانعكاسات التاريخ، والتوجه ببطء (مع مقاومة وتردد) نحو فحص الديناميات الاجتماعية والثقافية، والمشاكل الخاصة بالمجتمعات وهي تتحرك (Balandier, 1965a: 54-55).

أخذت الدراسات الأفريقية بعين الاعتبار الحقائق الأفريقية الجديدة. فقد اهتمت الإثنولوجيا شيئاً فشيئاً بالحركات والديناميات الاجتماعية. ومارس الأفريقي ما يمكن أن نطلق عليه «الإثنو سوسيولوجيا»، إذ اكتفى بتسجيل آثار «تطوير المستعمرات»، (المفهوم القديم للتنمية) على الساكنة. تناولت هذه الدراسات الهجرات، ونزع الطابع القبلي عن المجتمع، لكن ما تزال الدراسات المنتظمة حول التحولات الكبرى للمجتمعات الأفريقية وأثارها نادرة. كما تظل إثنوسوسيولوجيا أفريقيا السوداء مشروعاً خاصاً بالأفريقيين، أي الفرنسيين المهتمين بأفريقيا.

وعلى الرغم من ذلك بدأت تظهر بعض الأعمال الإثنوغرافية لبعض الأفارقة، كما يشهد على ذلك، مثلاً، دراسات السنغالي سافان (M. S. Y. Savane) حول إثنية بساري (Les Bassari)، والطوغولي فيرديناند أجليمانيون (Ferdinand Agblémagnon) حول إثنية أيوي (Ewé). وفي سنة 1945 تأسست المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (L'école pratique des hautes études) بباريس، يقدم فيها برنامج دراسات حول «السوسيولوجيا الأفريقية»، كما باشر البحث العلمي والتقني للمستعمرات (ORSTOM) أبحاثاً في الميادين التالية: بنى وديناميات الجماعات الريفية، وبنى السلوك الاقتصادي في الأوساط التقليدية، والبنى الحضرية والهجرات... إلخ.

في هذه الفترة ما زال الأفريقيون يقومون بسوسيولوجيا أفريقيا السوداء، لكن بدأنا نلاحظ شيئاً فشيئاً ظهور سوسيولوجين أفارقة شباب تخرجوا في الجامعات الفرنسية. وتظهر المساهمة الأفريقية في الدراسات والأبحاث في مجال الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا رويداً رويداً، على الرغم من كونها قليلة. وكان المقرر الذي تبناه المؤتمر الثاني للكتاب والفنانين السود، المنعقد في روما سنة 1959 أول وأهم مشاركة للأفارقة في تطوير سوسيولوجيا أفريقيا السوداء. لقد سجلت اللجنة الفرعية للسوسيولوجيا، بعد دراسة التقارير التي عرضت عليها، في ضوء النقاشات التي أسفرت عليها:

- الطابع الناقص في بعض الأحيان وغير العلمي للدراسات السوسيولوجية حول أفريقيا والعالم الزنجي، وتعاني هذه الدراسات (غير الممكن الوصول إليها بالنسبة إلى الباحثين الأفارقة) نقائص ترتبط بإنجازها حصرياً من جانب باحثين غير أفريقيين.

- ضرورة دمج هذه الدراسات ضمن كل واسع يتضمن تخصصات أخرى على النحو الذي تسهم فيه المكتسبات العلمية في تنمية البلدان الأفريقية، والعمران الأفريقي من دون أن تمس بالموضوعية الضرورية في العلم.

ونتيجة لذلك، توصي اللجنة بأن مثل هذه الدراسات لا يجب أن تتناول فقط خصائص وبنى المجتمعات الأفريقية، ولكن أيضاً التحولات الاجتماعية التي تؤثر في أفريقيا راهناً

(Thomas, 1994). أُجريت أعمال المؤتمر الدولي للأفريقانيين سنة 1962 في أكرا في جامعة لاغوس. ويعدّ هذا المؤتمر أول اجتماع دولي محض أفريقي من نوعه، ينعقد في أفريقيا السوداء. وتمكن من تأليف هيئة مكلفة بتنسيق وتطوير الأبحاث حول أفريقيا، وقرر إضافة إلى ذلك، العمل على إصدار موسوعة أفريقية تكون بمثابة جُرد علمي وأصيل للوقائع المعروفة حول حياة وتاريخ وثقافة أفريقيا السوداء، كما قيل إن السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا سوف يعهد لها بأدوار في هذا المشروع (Thomas, 1966). هكذا، تطورت، من وجهة نظر تاريخية، سوسيولوجيا تولي اهتماماً للمجتمعات الأفريقية، انطلاقاً من الإثنوغرافيا، مروراً بالإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الكولونيالية، وفرضت نفسها سنوات 1950، وبخاصة بداية سنوات 1960.

ثانياً: تعدد في المسارات

تجاذبت السوسيولوجيا الفرنكفونية لأفريقيا السوداء، بوصفها مشروعاً نشأ داخل السياقات الاجتماعية المميزة للاستعمار وما بعد الاستعمار، ثلاثة براديغمات أساسية:

- 1 - البراديغم الجامد للوضعية الكولونيالية؛ 2 - البراديغم الدينامي لهذه الوضعية؛ 3 - البراديغم الدينامي للوضعية ما بعد الكولونيالية.

1 - البراديغم الجامد للوضعية الكولونيالية

تأسس هذا البراديغم على تصور جامد وغير متغير للمجتمعات [غير الأوروبية]، خصوصاً المجتمعات الأفريقية، «اللاتاريخية»، و«البدائية». تتجاهل النظريات التي تستلهم هذا البراديغم، سواء تعلق الأمر بالعقلانية أو الماركسية، الخصوصيات الثقافية للمجتمعات الأفريقية، إذ لا تقبل هذه البراديغمات أن يكون للإنسان الأفريقي أي تطلع إلى «الثقافة». ويتعلق الأمر هنا بنزعة محظ عنصرية، كما أنها تطمح إلى أن يصل الإنسان «البدائي» الأفريقي يوماً ما إلى الثقافة عبر المسيحية. وهذه هي الرسالة التَّحضُّرية، أي تدويب ثقافة الإنسان الأفريقي. في كلتا الحالتين، يظل بوضوح الوعي المسيحي أو عقلانية الإنسان الأبيض، المرجعية الوحيدة للتَّحضُّر الحقيقي (Thomas, 1964: 32). لقد أنجزت الأبحاث الإثنوغرافية والإثنولوجية المستلهمة للبراديغم السكوني وفق منظور جامد، وتقليداني، إذ لم يهتم هذا المنظور مطلقاً بالديناميات التاريخية للمجتمعات الأفريقية. يفضل هذا البراديغم المقاربة الكليانية (Holiste) لدوركهايم (Durkhiem) ومُوس (Mauss) اللذين يصوران المجتمع على أنه ظاهرة كلية، وكُلُّ اجتماعي، لا زمني، كما أنه لا يهتم إلا قليلاً بالتحويلات التي تحدث في مجال أو أجزاء من هذا الكل، وبالتغيرات المتدرجة والإبداعات التوفيقية. ويظهر أن منهجية البحث هذه تُسلّم منذ البداية بأن المجتمعات الأفريقية ثابتة، ومنغلقة حول ذاتها وغير مفتوحة على التحولات والتقدم (Ela, 1994a: 17-18).

وكمثال على هذا البراديغم، يمكن أن نشير إلى أعمال غريول (Griaule) حول الظواهر الدينية، والطقوس والأنظمة السياسية المنجزة وفق مقارنة «توافق القيم والبنى الاجتماعية الأهلية». لقد أقصيت التفاعلات بين الوقائع الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية من هدف الدراسة هاته، وتتمثل المفاهيم التي وظفها في الإثنية، والقبيلة، والأنساب، والقربا. أعلنت بنويو كلود ليفي ستروس سنوات 1960 استنفاد البراديغم السكوني قدرته التفسيرية عندما قام بقطيعة إيبستمولوجية مع نظرة جامدة إلى المجتمعات «ما قبل المنطقية»، و«البدائية» من أجل اقتراح مفاهيم «المجتمعات الباردة»، و«المجتمعات الحارة». تتميز المجتمعات الأولى بتاريخانية بطيئة، بينما تتصف المجتمعات الثانية بتطور سريع (Strauss, 1962)، غير أن قطيعة ليفي ستروس مع النزعة السكونية، نفسها، تعدّ «باردة» بالنظر إلى بنويو التي لا تولي أهمية للانتقالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية الجارية في أفريقيا السوداء في هذه الفترة، يضاف إلى ذلك كونها بنويو مغلقة في الكليانية والاختلافات (Boiral, Lanteri, et de Sardan, 1985).

تشترك الأعمال التي تستوحي البراديغم الساكن للوضعية الكولونيالية في مقارنة المجتمعات الأفريقية، انطلاقاً من ثقافات هذه المجتمعات. وقد اعتبرت هذه الثقافات متجانسة ومقاومة للحدثة. كما تميزت هذه الأعمال من الناحية المنهجية بـ «فينومينولوجيا غير منظمة، وإثنوغرافيا بالمعنى الحرفي للكلمة، دون بحث منتظم عن التوليف، وإن وجد هذا التوليف يكون في أفضل الحالات توليفاً فلسفياً» (Agblémagnon, 1959: 210).

يظهر جورج بلاندي (Balandier, 1965a) متفرداً، فهو يميز بين منهجين كبيرين: أولاً منهج التوليف والتركيب، القائم على جمع ومقارنة معارف شعوب تبدو، ظاهرياً، تتحدر من نفس النسب (يحيل هنا بلاندي على أعمال دولافوس (Delafosse) حول بعض المجموعات الإثنية للغرب الأفريقي، أو انشغالات منتظمة، دراسة موضوع خاص، أو مظهر من مظاهر المجتمع والثقافة)، ثم منهج «المعرفة العميقة» المتمثلة بدراسة عميقة وبطريقة منتظمة لإثنية واحدة. يستلزم هذا المنهج أبحاثاً ميدانية ممتدة في الزمان، ومتواترة في ميدان البحث. وتعدّ دراسة كريول حول إثنية دوغون (Dogon) بمالي مثلاً تطبيقياً لهذا المنهج.

2 - البراديغم الدينامي للوضعية الكولونيالية

«سواء قبلنا بهذا أو لم نقبل به، لم تعد الأمور كما هي عليه في المجتمعات الأفريقية بعد تغلغل الاستعمار فيها، كما لاحظ بلاندي ذلك لدى إثنية فونغ (Fang) والبانغو (Les Bakango)، إذ لم يعد ممكناً فهم الشعوب الأفريقية بمعزل عن الاستعمار» (Ela, 1994a: 35). ولعل بعض الأفريقانيين الذين فهموا هذا المعطى نزعوا كسوة «ناشري الحضارة» الإمبريالية ولبسوا كسوة الإنساني الأكثر تواضعاً، وبهاءً، وفق عبارة المؤرخ البوركينابي كي زيربو (Ki-Zerbo). ويعد جورج بلاندي بلا شك زعيم هؤلاء الأفريقانيين. لقد كان أول من تحدث عن الوضعية الكولونيالية، وأثارها في الأفارقة المُستعمرين، إذ لا يمكن فهم وتفسير

الوقائع الاجتماعية في مرحلة التحولات والانتقالات من دون الأخذ بعين الاعتبار الوضعية الكولونيالية (Ela, 1994: 41).

قطع بلاندي على نحو جذري مع البراديغم السكوني للوضعية الكولونيالية بعد نشر كتابه: السوسيولوجيا الراهنة لأفريقيا السوداء. ووجه نقدًا حادًا للأعمال المستندة إلى هذا البراديغم الأخير. علاوةً على ذلك، عرّف بأعمال الأفريقانيين الأنغلو ساكسونيين في فرنسا؛ الذين اهتموا بدراسة التحولات في المستعمرات. لقد أحدث جورج بلاندي قطيعة مع التمثيل السكوني للمجتمعات الأفريقية «القبليّة»، و«اللاتاريخية»، كما انتقد المقاربة الإمبيريقية التحليلية، والوظيفية الموظفتين، في الغالب، وقتئذٍ، لدراسة المجتمعات الأفريقية في وضعية كولونيالية، وصاغ مفهوم الوضعية الكولونيالية الذي يقود إلى سوسيولوجيا دياكرونية، وكنية ودينامية لأفريقيا السوداء المستعمرة من جانب فرنسا.

لا يسمح الاستناد إلى هذا المفهوم للسوسيولوجين الفرنسيين بفهم أفضل، وتفسير لعدة ظواهر اجتماعية في المجتمعات المُستعمَرة فقط، لكنه يفتح كذلك للسوسيولوجي الأفريقي باب الالتزام (L'engagement)، فهذه الطريقة الدينامية، التي تأخذ بعين الاعتبار الوضعية الكولونيالية، درس بلاندي إثنية بكانغو (Les Baskango) وفون (Les Fans) بأفريقيا الوسطى، وبخاصة في الكونغو والغابون. ركز جورج بلاندي في هذه الدراسات على التوفيق الدينية، والتمدين، وانعكاسات الوضعية الكولونيالية على المجتمعات الأفريقية، كما قطع مع مسلّمات من قبيل القروية والنزعة الماضوية، واللاتمدنية (An-urbanité) التي حكمت النظر في هذه المجتمعات.

حلل بلاندي من منظور ماكرو سوسيولوجي التحولات الكبرى الحاصلة في المجتمعات الأفريقية مستندًا إلى مقارنة كلية، ووضح قضايا من قبيل: علاقة المُستعمر بالعمل المأجور، والعلاقات الاقتصادية بين المستعمرات والمتروبات، وسيروية التحول إلى البروليتاريا في المدن الأفريقية، والحركات التبشيرية... إلخ. وبعبارة واحدة، كان جورج بلاندي، تبعًا لعبارة إيلا (Ela)، أول من تولى مهمة نزع الطابع الكولونيالي عن سوسيولوجيا وأثنوبولوجيا أفريقيا السوداء المكتوبتين باللغة الفرنسية.

تمكن التيار الماركسي للسوسيولوجيا الدينامية للوضعية الكولونيالية كذلك من إنجاز أعمال حول المجتمعات الأفريقية، خُصّصت، عمومًا، لتحليل تناقضات العلاقات الاجتماعية داخل المجتمعات الأفريقية مثل علاقات كبار الأبناء بالصغار، وعلاقات الرجال بالنساء... إلخ. كما درست هذه الأعمال ظواهر التغير، وأنماط الإنتاج، لكنها تستوحي، عمومًا، توجهاتها من المقاربة الكليانية، والتاريخية، لأنها تهتم بخاصة بالمجتمعات الأفريقية قبل استعمارية. ويمكن أن نشير، على سبيل المثال، إلى الدراسات الأساسية للسنگالي ماجمو ديوب (Diop, 1971, 1972)، وكلود ريفيير (Rivière, 1969, 1978)، التي تهتم بالطبقات والتراتيبات الاجتماعية في الغرب الأفريقي.

تُدرج سوسيولوجيا التبعية المأخوذة من سوسيولوجي أمريكا اللاتينية ضمن براديغم الوضعية الكولونيالية، والنيوكولونيالية لأنها تسعى إلى فهم الديناميات المجتمعية في

أفريقيا بالعودة إلى هاتين الوضعيتين. وأدمجت مفاهيم المركز/الهامش، والأعوان الخارجيون/الداخليون، النيوكولونالية/الإمبريالية (Suret-Caule, 1974) في سوسيولوجيا أفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية.

لم تُستكشف وتُحلل المظاهر الاجتماعية، والاقتصادية والعسكرية والسياسية والثقافية من جانب السوسيولوجيين فقط، ولكن من جانب الأنثروبولوجيين، والاقتصاديين والمحليين الاجتماعيين كذلك.

وخصصت أفكار نظرية ودراسات إمبريقية لإشكالية الطبقات الاجتماعية في أفريقيا الفرنكفونية مابعد الاستعمارية. ويجري النقاش بوجه عام حول وجود الطبقات من عدمه في أفريقيا السوداء مابعد الكولونالية. يدافع بعض الكتاب، جملة، عن أطروحة عدم وجود الطبقات الاجتماعية، بينما يحلل آخرون سيرورات تشكل طبقات اجتماعية جديدة (بيروقراطيون، وعسكريون، وسياسيون، ورجال ونساء الأعمال، وعمال، وفلاحون). كما نُشرت أعمال حول سوسيولوجيا الإمبريالية. لا يمكن، بالتأكيد، أن نغفل الإشارة إلى بعض المراجع الأساسية لسوسيولوجيا التبعية الأفريقية (Amin, 1971a, 1971b, 1973, 1976)، وخصصت دراسات لحالات محددة للنيوكولونالية الجديدة. (Nkruma, 1973; Suret-Canole, 1974; Doutreloux, 1970; Bernard, 1971)

تسمح المقاربة الدينامية لنظرية التبعية بتفسير الهيمنة الممارسة على البلدان المستعمرة استعماراً جديداً بواسطة ميكانيزمات خارجية، كما أنها أخذت بعين الاعتبار الميكانيزمات الداخلية في الخطاطة التفسيرية، لكن من خلال تبعية الميكانيزمات الخارجية.

وينتج من ذلك، أنه بمجرد ما يتم عرض العوامل الخارجية، حتى يتبين أن نظرية التبعية بمميزاتها الكليانية والحتمية، تفقد قدرتها التفسيرية لبعض الميكانيزمات المجتمعية، الجزئية أو المركبة للوضع الكولونالية. في الواقع، على الرغم من الدور القوي لمتغيرات بلدان المركز على مجتمعات الأطراف، نلاحظ مبادرات اجتماعية داخل المجتمعات ما بعد الكولونالية، وهو ما يفرض إذًا وجود هامش داخلي خاص بالنظام المهيمن عليه في علاقاته بالنظام المهيمن.

لا يسمح البراديغم الدينامي للوضع الكولونالية بصورة ملائمة، بالنظر إلى هذا الفضاء الاجتماعي المستقل؛ الذي يتميز بمنطقة الخاص واستراتيجياته في الأنسية الاجتماعية (La Socialité). هذا من جانب، ومن جانب آخر، وجدت السوسيولوجيا العامة، التي هيمن عليها وقتئذ البراديغم الكلياني أو الحتمي نفسها في بداية سنوات 1970، في مأزق. وسوف تشهد أوائل سنوات 1970 و1980 بداية انتشار براديغم الفاعل، وعودة الفاعل - التنظيم الاجتماعي. دُرِس الفاعل الاجتماعي في موقع وسط (Mésos) بين المستوى الكلي والجزئي، وعلى المستوى الميكرو. كما تم الاهتمام كذلك بتحليل التفاضلات القائمة بين المستوى الكلي

(1) استخدمنا المقابل العربي نفسه الذي وضعه المترجم المغربي عبد الله زارو لكلمة Socialité في ترجماته لكتب ميشيل مافيزولي، ونعتقد أن كلمة الأنسية أصيلة في اللغة العربية ومعبرة عن المعنى.

وباقى المستويات. ويتم التركيز على منطق الفعل واستراتيجيات الفاعلين الاجتماعيين، والأفراد أو الجماعيين، في المكان والزمان (Boudon, 1977, 1984; Crozier, 1977).

لم تكن العلوم الاجتماعية بعامة، والسوسيولوجيا بخاصة في أفريقيا بمنأى عن تيار عودة الفاعل الاجتماعي، ذلك أن «أن الفلاحين الأفارقة يتصرفون عندما يتواجدون أمام مشاريع التنمية، وفق منطق خاص بهم. وتتمثل مهمة العلوم الاجتماعية بالكشف عن ذلك، ويظهر هذا الأمر بديهياً اليوم، لكن لم يكن الأمر كذلك من ذي قبل، وما تزال بعض الخلافات قائمة في هذا الجانب (Boiral, Lanterie, de Sardan, 1985: 37).

ثالثاً: باراديغم الفاعل وإعادة الاعتبار لما هو «اعتيادي»

يمكن أن نميز بين صنفين من النظريات السوسيولوجية حول الفاعلين، تلك التي تهتم بالفاعلين الاجتماعيين والمؤسساتيين، والحركات الاجتماعية، والمنظمات العمومية الوطنية، والمنظمات التي تخلقها مجموعة دول، وتلك التي تعدّ الفاعلين، بالخصوص في وضعيات اجتماعية محددة، لكن أفعالها الفردية المتّجّمة تنتج آثارها على المستوى الاجتماعي.

1 - الفاعلون الجماعيون و/أو المؤسساتيون وسوسيولوجيا أفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية

هيمنت سوسيولوجيا الفاعلين الاجتماعيين والمؤسساتيين على الدراسات الأفريقية المكتوبة بالفرنسية داخل الدول مابعد الكولونيالية في العقد الأول الذي أعقب فترة التحرر من الاستعمار ما بين 1950 - 1960 و1970 - 1960، وهو ما يُفسّر دون عناء بدور النشاط التاريخي للحركات الاجتماعية (حركات الطلبة الأفارقة، والعمال، والنساء، والنقابات والأحزاب والنخب السياسية والفلاحيين... إلخ) في مرحلة التخلص من الاستعمار والتحرر الوطني. ومن بين المواضيع التي دُرست أكثر فأكثر في إطار هذه السوسيولوجيا، نذكر الاستعمار والتحرر منه، ونضالات التحرر الوطني، والاستقلال، والأيديولوجيات، والوحدة الأفريقية، والاندماج السياسي والاقتصادي، والأحزاب السياسية (الحزب الوحيد)، والبناء الوطني، والنزعة الوطنية، والثقافة وانصهار الجماعات... إلخ. كما تم تحليل الفعل التاريخي لمختلف المجموعات الاجتماعية، وتوضيح الصراعات والنزعات والتناقضات، والتنديد بالعلاقات مع المتروبول.

كان إنتاج المثقفين الذين يكتبون باللغة الفرنسية في هذا الحقل السوسيولوجي مدهشاً. ويندرج ضمنه إنتاج علماء الاجتماع، والسياسة، والمؤرخين والروائيين ورجال السياسة. فخلال سبعينيات 1970، نذكر، ضمن أسماء أخرى، أعمال السنغالي جون بيير نديان (Jean-Pierre Ndiaye, 1969a, 1969b, 1976) والغيني سيكو تراوري (Traoré, 1973)،

والبنيني فريلاندرى هازومي (Frylandry Hazoumé, 1972)، والكاميروني مونغو بيتي (Mongo Béti)، وكذا الأفريقانيين الفرنكفونيين مثل ايفيس بينوا (Bénot, 1972) وزيكلى (Ziégler, 1964, 1971, 1978, 1978)).

تراجع هذا النوع من السوسيولوجيا بداية سنوات 1990 مع انهيار جدار برلين، وتفكك المعسكر الشرقي، ونهاية الحرب الباردة وبداية حركات المطالبة بالديمقراطية في أفريقيا ومناطق من العالم. واستهدفت الأبحاث الجمعية المتحدرة من المجتمع المدني، كما تم التساؤل عن وجود المجتمع المدني من عدمه في المجتمعات الأفريقية مابعد الكولونيالية. وتمثل المواضيع الأساسية التي تناولتها العلوم الاجتماعية بوجه عام والسوسيولوجيا بوجه خاص في الثقافة، والتنمية، والصراعات الإثنية، ودور المتروبولات الاستعمارية سابقاً في تأييد الديكتاتورية في أفريقيا الفرنكفونية، والروابط القائمة بين الطبقة السياسية الحاكمة و«الشبكة السياسية الاقتصادية الفرنسية - الأفريقية». ويمكن أن نشير إلى بعض الأعمال الحديثة الذي توضح هذا الحقل البحثي، وهي أعمال أنجزها جون مارك إيللا (Elà, 1994b)، وسيلستان مونغا (Monga, 1994)، ومونغو بيتي (Mongo Béti, 1993)، وجيرار كوناك (Conac, dir., 1993)).

تتميز السوسيولوجيا الأفريقية والأفريقية المكتوبة باللغة الفرنسية والمطبقة على الحركات الاجتماعية، أو على الفاعلين الاجتماعيين، بالتزامها السياسي، كما أنها في بعض الأحيان سوسيولوجيا مناضلة (تُنظر أعمال زيكلر ومونغا وإيلا ونديان، Ndiaye, Elà, 1994b، Monga, Ziégler المشار إليها سابقاً).

يكون السوسيولوجي، أو محلل الاجتماعي؛ الأفريقي أو الأوروبي في الآن ذاته متخصصاً ومواطناً ملتزماً من أجل قضية، لهذا لا يتردد في اقتراح تصورات حول المجتمعات الأفريقية وفق الأيديولوجيات السياسية والثقافية والاقتصادية من قبيل القومية الأفريقية، والاشتراكية الأفريقية، والاندماج الاقتصادي، وتنمية المعرفة العلمية والتكنولوجية.

2 - نحو سوسيولوجيا الإنسان الأفريقي في وضعية مابعد كولونيالية

ابتداءً من سنوات 1980 بدأت هيمنة السوسيولوجيا التفاعلية المتحدرة من الإرث الفيبري تهيمن على الأفريقية الفرنسية. ويسعى السوسيولوجيون لتفسير الانتقالات الحاصلة داخل المجتمعات الأفريقية مابعد الكولونيالية بوصفها وقائع سوسيوتاريخية ناجمة عن العلاقات الدينامية التي يعقدها، عن قصد، فاعلون، في الزمان والمكان داخل سياقات اجتماعية محددة.

منذ هذا التاريخ فصاعداً، تعدّ الدراسات أن المجتمعات القروية والحضرية الأفريقية، والحقول الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الخاصة بأفريقيا يحركها أكثر من منطق، لا بد من النظر إلى تمفصلاته (المنطق) من أجل فهم الاستراتيجيات الفردية والجماعية.

يدرس السوسيولوجيون الأفارقة والأفريقيانيون الذين يكتبون بالفرنسية، منذ هذه اللحظة الإنسان الاقتصادي الأفريقي، باستلهم دراسات الأنثروبولوجيا الاقتصادية الأفريقية. لا يتوافق نموذج الإنسان الأفريقي الاقتصادي مع نموذج الإنسان الاقتصادي كما هو محدد في النظريات النيوليبرالية، يمكن أن نعثر في أفريقيا على الإنسان الاقتصادي المحض، لكن نعثر في أغلب الحالات على الإنسان الاجتماعي، وهو نوع من الإنسان الاقتصادي الذي يؤسس أنشطته على خيارات اجتماعية (Guéneau, 1986: 25).

افترض بعض السوسيولوجيين الأفارقة، والأفريقيانيين أن الحقول الاجتماعية للدراسة، التي يمكن في خلالها فهم تعدد منطوق الأفراد والاستراتيجيات (الاقتصادية والاجتماعية والثقافية واللغوية والسياسية) تتوازي فيما بينها، وتقع خارج المؤسسات القائمة، في المجال الحضري كما القروي، وفي المجال الاقتصادي كما الاجتماعي، وفي المجال السياسي كما الثقافي. يقوم الفاعلون الاجتماعيون، المهمشون في الغالب، الذين يعدّون أعوان التغيير الاجتماعي بالترميقي (Bricolage) الاجتماعي، ويدعون ويؤثرون في أفريقيا اليوم وغداً. ومن أجل فهم أفريقيا السوداء، يلزم وفق إيلا «محاولة فهم الواقع وتجربة البحث فيه كما هي معطاة خارج الأطر المتعارف عليها»، ويتمثل هذا الواقع بأماكن في أحشاء المدن والقرى، وفي قطاعات الاقتصاد غير المهيكل، والقنوات الموازية للإنتاج والتسويق، والشبكات الرسمية وغير الرسمية للتضامن، والشبكات الدينية الصوفية، والشبكات السياسية والاقتصادية، وجمعيات الأحياء والشباب والنساء، وجمعيات المزارعين، وفضاءات الغناء والرقص الشعبيين، والكتابات الحائطية (Graffitis)... إلخ؛ التي تتبدى فيها بصورة يومية ممارسات الطبقات المُستَغلة، وممارسات جميع المقصّين، والفقراء والمهمشين والمهمشات.

تعدّ الممارسة العملية (Le Paraxis) مجال الأفعال الاجتماعية، ففيه «يمارس الفاعلون الفرديون شيئاً مما نمارس عليهم» (Jean-Paul Sartre). ويفترض أغلب السوسيولوجيين الأفارقة والأفريقيانيين الذين يستلهمون هذا البراديغم التفاعلي، أن ممارسات من هم في الأسفل الاجتماعي، عبارة عن ردود ممكنة للأزمة الاقتصادية المعقدة ولآثار برنامج التقويم الهيكلي (PAS)، ووُضِع دولة مابعد الاستقلال في موضع النقد، وانهيار الديكتاتوريات، والدمقرطة في أفريقيا السوداء. تطورت أفريقيا السوداء تبعاً لهؤلاء السوسيولوجيين، بطريقة كهذه، وانطلاقاً منها تتطور أفريقيا وتحدد مستقبلها، وتوضح دراستان حديثتان سوسيولوجيا أخرى لأفريقيا السوداء المحررة باللغة الفرنسية (Ela, 1994, Jacob et Lovigne, 1934) deville, dir., 1934).

تتميز سوسيولوجيا أخرى معاصرة لأفريقيا السوداء بكونها بناءً عبر تخصصي، لأنها تستند أولاً إلى السوسيولوجيات الخاصة: السوسيولوجيا الاقتصادية، وسوسيولوجيا المعرفة، وسوسيولوجيا التنظيمات، وسوسيولوجيا الشبكات، والتاريخ الاجتماعي... إلخ، وثانياً، إلى مجموع العلوم الاجتماعية: علم السياسة، والأنثروبولوجيا، والاقتصاد.

ينتمي منتجو هذه السوسيولوجيا إلى أغلب تخصصات العلوم الاجتماعية، وهم أفارقة وأوروبيون، ويطمحون إلى تسخير البحث الاجتماعي في خدمة التنمية. إنهم يبتغون على

العموم إقامة حوار بين الساكنة المستفيدة، والمهنيين، ومنظري التنمية. ومنذ سنوات، انتظم المتمسكون بالسوسيولوجيا التفاعلية المتحدرة من الإرث الفبري والمُطبَّقة على الدراسات الأفريقية، داخل جمعية تسمى: الجمعية الأوروبية الأفريقية لأنثروبولوجيا التغيير الاجتماعي والتنمية، وتضم باحثين جامعيين من أفريقيا وأوروبا وأمريكا الشمالية، وباحثين من مؤسسات (المركز الوطني للبحث العلمي بفرنسا CNRS، وORSTOM)

3 - محاولة تحليلية للسوسيولوجيا التفاعلية

لأفريقيا السوداء الفرنكفونية

يسمح النظر المتأني في هذه السوسيولوجيا التفاعلية الأفريقية باستخلاص المسلّمات الرئيسية التي تنبني عليها، وهي:

- توجيه البحث إلى الجزء الخفي، لما يمكن أن يسهم فيه ذلك في كشف بعض الحقائق. وانطلاقاً من هذه المسلّمة يمكن للسوسيولوجي الذي يطمح فعلاً إلى فهم حقيقي لما يعتمل في أفريقيا المعاصرة، خارج ما تقدمه الإحصاءات الرسمية التي تدق ناقوس الخطر للمؤسسات الكبرى الدولية، ومن الصور التبئسية التي ينقلها الإعلام، يلزمه [السوسيولوجي] أن يتخذ موضوعاً للدراسة البعد الخفي للاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي، الذي تحدثنا عنه آنفاً.

- الاعتيادي والتافه واقعة اجتماعية، فبملاحظة نبيهة للبعد «الخفي» في ما هو اجتماعي، نكتشف وقائع صغرى تبدو أن لا معنى، لكنها تمثل عمق الوجود وأساسه (Guy de Maupassant). وعلى سبيل المثال، يحيل سلوك المرأة التي تُلقي بماء الغسيل في الشارع، أمام باب منزلها على ممارسة اجتماعية لمحاربة التلوث بسبب الغبار. ويمكن للسوسيولوجي أن يرصد في ما هو مبتذل واعتيادي سلسلة من المبادرات والابتكارات الاقتصادية والاجتماعية والتقنية، إلخ، التي تشكل «ردوداً» وأجوبة وأشكال تلاؤم ممكنة للأفراد أو الجماعات مع التحديات الحاضرة في أفريقيا مابعد الكولونيالية، كما يمكن أن يجد فيها كذلك مشيرات عما ستعرفه أفريقيا غداً بلا شك.

- يجب أن تتم السوسيولوجيا انطلاقاً من الأسفل، لأن فهم الاجتماعي انطلاقاً من هذا المستوى، يساعد على فهم التحولات والانتقالات الحاصلة في الوسطين الحضري والقروي في أفريقيا. ويلزم أن تكون المنهجية التحليلية جدلية في نفس الوقت، بفهم ما يجري في أعلى المجتمع.

- يتولد الجديد انطلاقاً من القديم: حكى جون مارك إيلا يوماً أنه كان في ضيافة شبان أنثروبولوجيين فرنسيين، أصيبوا بخيبة أمل، بعد زيارتهم للبيغمي في غابة الغابون، لعدم مصادفتهم البيغمي الحقيقي. أخبروه أنهم لم يصادفوا إلا بيغمياً غير أصيل، عبارة عن ساكنة قصيرة القامة تقطن الغابة، وتدخن سيجارة من نوع «مالبورو»، وتشرب «كوكا كولا»، وتنصت للراديو. ليست المفاهيم المتعارضة من قبيل قروي/حضري، وقديم/حديث سوى أساطير تمثل جزءاً من نزعة تفكير موروثية من الاستعمار. يلزم السوسيولوجي الذي

يرغب في ملاحظة أفريقيا المعاصرة تجاوز هذه التقابلات قصد الاشتغال بمفاهيم لها قدرة تفسيرية أكبر مثل الاستمرارية في القطيعة، والاختلاط، وتداخل القيم والممارسات الاجتماعية الأصلية و/أو المستوردة.

- الانفعالات الإيجابية والسلبية وقائع اجتماعية عقلانية. يمكن للانفعال الفردي أو الجماعي في الوسط الأفريقي أن يحيل على أكثر من منطق للفعل واستراتيجيات اقتصادية واجتماعية ودينية وثقافية وسياسية... إلخ، ومن ثمّ وظف بعض السوسيولوجيين الأفارقة مفاهيم تتعلق ببعض الانفعالات من قبيل «ردود»، والدولة تخترق الأدغال، و«ظهور الفقراء»، و«أنثروبولوجيا الغضب»، و«اللاخضوع»، و«المقاومة»، و«الضحك»، والرقص. تتنوع وتتعدد المشكلات الرئيسية التي تناولتها الأعمال المندرجة في خانة سوسيولوجيا الفاعل المطبقة على المجتمعات الأفريقية مابعد الكولونيالية، منها: التنمية القروية، والتحضر، والهجرة، والاقتصاد، والبيئة، والثقافة، والدين، والسياسة.

قدم إيلا (Ela, 1982, 1983, 1990) توضيحات تتميز بالجدة والأصالة على أسئلة القروية (Ruralité) والحضرية (Urbanité) من جهة، وعلى الروابط ما بين الدولة مابعد الكولونيالية والفلاحين الفقراء من جهة أخرى. ومن جهته، بيّن أبو توري (Abou Touré) دينامية وإبداعية الإنسان العادي في الاقتصاد غير المهيكل لمّا قام بتحليل مُنْتَظَم «للمهن الصغيرة» في أبيدجان بساحل العاج. وأنجز طلبة السوسيولوجيا في الجامعات الأفريقية بحثاً لنيل شهادات المَترِيز (La Maîtrise) حول هذا النوع من المهن الصغيرة مثل بائعي الكتب على جنبَي الطريق (Amana, 1990)، وتجار التقسيط... إلخ. وبدأت الأبحاث في سوسيولوجيا البيئة في أفريقيا بمشاكل النفايات المنزلية (Zoa, 1995)، في الوسط الحضري، وبدراسة الكتابات على الجدران (Graffiti) من قبيل: «يمنع التبول وكل من يقوم بذلك يعاقب». ويعدّ تنظيف المدن من جانب بعض الشباب جواباً جماعياً على انسحاب الدولة مابعد الكولونيالية من قطاع الأشغال العمومية في الوسط الحضري. ويتعلق الأمر، هنا، بتأويل بورنيكور (Burgnicourt, 1991) للأشغال الجماعية التي تتكفل بها جمعيات الشباب في دكار (Set Setal)، ويوندي (Yaoundé, Coup de Coeur)، أو في لومي (شعار لومي الجميلة).

لقد تم توضيح ميكانيزمات الرقابة الاجتماعية التي يمارسها أفراد الأسفل الاجتماعي على المتوقعين في الأعلى عبر استراتيجيات السلطة الليلية، أو نظام المجتمعات السرية. ويُنظر إلى لغة الشباب غير المعيارية أنها إعادة تملك حق الكلام الذي صادرتة الدولة مابعد الكولونيالية، كما في حالة المزج بين الكاميرونية والإنكليزية (Camfranglais) في المدن الكبرى في الكاميرون، وحالة لغة موسا (Moussa) في ساحل العاج. وتعدّ بعض أشكال الرقص المكونة من رموز وحركات وتعايير نقدًا للسلطة كما في حالة رقص زوغلو (Zouglou) في ساحل العاج، وحالة الأسماء الأصلية التي اختارها الطوغوليون بعد صدور المرسوم الرئاسي لسنة 1976. ونقدم بعض الأمثلة من الأسماء التي تحيل على النظام القمعي التي اختار بعض المواطنين تسميته به، منها كلمة Avusu بلغة إثنية ewé التي تعني

حرفياً الكلب المرعب. وَيَعْرِفُ الطُّوغُولِيُونَ الذين اعتادوا على حَيَوَنَةِ رئيس الجمهورية لمن توجه كلمة Avusu في واقع الأمر (Toulabor, 1986: 300).

تعدُّ أسماء من قبيل Dinsomo (ثعان في جنباي الطريق)، و Kusomo (الموت في الممر) بمنزلة جريمة، إذ يعاقب حاملوها بقوة. ونضيف بعض الأسماء التي تدل على أكاذيب السلطة مثل (Nyalewosi)، التي تعني «يقولون كلاماً معسولاً»، و (Amkponsi) ومعناها «سوف نرى كل شيء»، و (Wotimi)، التي تترجم بـ «تعبنا من هؤلاء» (Toulabor, 1986: 301).

تعمل سوسيولوجيا الفعل، في معرض إعادة قراءتها لوقائع أفريقيا السوداء الفرنكفونية اليوم على توضيح استراتيجيات الاندماج الاجتماعي في سياق الهجرة من المدن إلى القرى، ويتعلق الأمر بظاهرة معقدة لترييف المدن وتمدين القرى. وتعدُّ هذه الظاهرة مختبراً حقيقياً للتحويلات الاجتماعية التي لا يمكن فهمها إلا انطلاقاً من الفاعلين الذين يعيشونها (Ela, 1994c).

فعبر اعتماد مقاربة تنطلق «من الداخل»، درس السوسيولوجي السنغالي عبدو سلام فال (Abdou Salam Fall) العلاقات بين الشبكات الاجتماعية والاندماج السوسيو مهني للمهاجرين في دكار وضواحيها مثل بيكين (Pikine) في السنغال. يقول «مع اشتداد الأزمة الاقتصادية وإكراهات الحياة الحضرية، يطور الفاعلون الاجتماعيون استراتيجيات هادفة إلى توسيع فضاء الاجتماع الإنساني. ففي دكار وبيكين في السنغال يعدُّ خلق علاقات جديدة مؤشراً على دينامية الاندماج، والانتقال من شبكة اجتماعية ريفية إلى شبكات حضرية بوجه خاص». (Fall, 1994: 296). يميز فال بين شبكات عائلية في طور إعادة البناء، و شبكات الاجتماع الإنساني المؤسسة انطلاقاً من أمكنة ترفيه محددة: «الأماكن الكبرى» للاندماج عبر لعب الشطرنج أو لعب الأوراق (الإدماج الاجتماعي للوافدين حالاً عبر اللعب). تقود دراسة الأشكال المتعددة للأنسية (La Socialité) الباحث السنغالي إلى توضيح دينامية وفعالية الشبكات الحضرية. ويشير الانتباه إلى الوقائع الدالة سوسيولوجياً. لا تعدُّ هذه الشبكات بالضرورة امتداداً خالصاً وبسيطاً لشبكات قروية مُبْنِيَّة في المدن، بل يستجيب ظهورها إلى حاجات خاصة بالاندماج الحضري والاجتماع الإنساني في مدينة دكار السنغالية، كما لا يتعلق الأمر بتعويض الأشكال الجديدة للحضرية (La Citadinité) للروابط الاجتماعية التقليدية المقننة التي تمثل قاعدة المؤسسات الاجتماعية الكلاسيكية.

تقود المقاربة «عبر الأسفل» أو من «الداخل» السوسيولوجي الأفريقي الناطق بالفرنسية إلى نتائج بحث تؤكد فرضية الوجه الخفي للظاهرة، أي أن المجتمع الحقيقي في أفريقيا، ليس بالضرورة المجتمع الرسمي. هذا الأخير الذي يفترض أنه نتاج للحدثة كما حددها السوسيولوجيا الكلاسيكية الآتية من خارج أفريقيا. يحدث كل شيء في أفريقيا خارج البناء الرسمي. لقد بيّن سليستان مونغا (Monga, 1994) أن المجتمع المدني في أفريقيا السوداء المعاصرة، لا يقتصر (ولا يجب أن يقتصر) فقط على المؤسسات الكلاسيكية المعروفة كما هو الشأن في المجتمعات المعاصرة المصنعة أو في مرحلة النمو، مثل النقابات والجمعيات السوسيو مهنية، وحركات الشباب، والنساء... إلخ.

في أفريقيا السوداء، من الملائم أن نضيف إلى هذه المؤسسات الشكلية والرسمية، التجمعات غير المهيكلة مثل تجمعات أصحاب المهن الصغيرة، وتجمعات بائعي التبسيط، والشباب المعطل، وغير الممارس لأي عمل، وجمعيات الرياضة والرقص... إلخ. يدبر الأفراد والجماعات في هذه الأمكنة غير المهيكلة والواقعة على هامش الدولة، يوميًا واجتماعيًا ما يسميه مونغا (Monga, 1994)، «الغضب الجماعي» ضد سلطة الدولة مابعد الكولونيالية. وغالبًا ما تصدر الاحتجاجات ضد السلطة، والتعبير عن الحرية، والدعوة إلى إيجاد حل للأزمة... إلخ من هذه التجمعات؛ ويتعلق الأمر بتظاهرات الطلبة والشباب والنساء. ولعل المغنين الشباب هم من يتحدث عن الحرية (ستنتهي الديكتاتورية يومًا) وكذا الأغاني الشعبية المزدوجة المعاني في العواصم الأفريقية مثل دكار وأبيدجان وياوندي ولومي وكنشاسا، وليبرو فيل... إلخ.

بيّن مونغا أن المجتمع المدني توجّب عليه ابتداءً بنى اجتماعية أخرى، كرد فعل على السلطة «لتدبير القلق» وتخيل ميكانيزمات غير رسمية للتواصل والاجتماع الإنساني. ويعد كل فرد يزور والديه بمنزلة صحافي متنقل ينقل آخر الأخبار السياسية غير المنشورة، ويقدم أخبارًا عن استراتيجيات المعارضة.

يتظاهر المجتمع المدني كذلك في «فضاءات تفريخ الطموحات» هذه للإنسان المتموقع في الأسفل الاجتماعي، وتبني أشكال الفعل من أجل مزيد من الحرية والعدالة.

إن المثقفين، والتلاميذ والمجموعات الدينية الذين يعبرون عن الحاجة إلى الاجتماع من أجل التفكير والتحليل والتدبير الجماعي للقلق اليومي يمثلون جزءًا من المجتمع المدني. وتعد ممارسات هؤلاء الأفراد والجماعات الاجتماعية طريقة لاستعادة الكلام المصادر منذ أمد بعيد من جانب المؤسسات الرسمية للسلطة. إنه شكل سياسي لتدبير القلق. وتعد هذه الممارسات الاجتماعية مختبرات حقيقية للانتقالات والتحويلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الجارية في أفريقيا في نهاية القرن العشرين.

تسمح السوسيولوجيا من «الداخل» بوصف التمازجات التي تحدث في جميع القطاعات، وفهم الأشكال المتعددة لتملك العناصر الثقافية الغربية، والعلاقة بالمجال القروي والحضري والرأسمال، وتفسير سعي أفريقيا إلى الحداثة. منذ سنوات 1980، وبينما يتم الحديث عن نسبة الفشل عبر توظيف مفهوم عقلانية الأفراد، وخصوصًا عقلانية الإنسان الأفريقي العصري، بيّن العديد من الدراسات في العلوم الاجتماعية حول أفريقيا كيف أن الأفارقة في جميع مجالات الحياة الاجتماعية، يعملون على تملك جميع الأساليب والرموز واللغات... إلخ بالعمل في نفس الوقت على دمج العناصر الثقافية الداخلية (الثقافة الأفريقية)، والعناصر الخارجية (الثقافة الغربية)، وهكذا يمكن لمنطق الاقتصاد العصري، المرتكز بالخصوص على الربح، في بعض الحالات وبوجه محدد أن يتم فصل مع الحقل الاجتماعي. ففي أفريقيا السوداء يمكن أيضًا أن نتحدث عن الاقتصاد الاجتماعي. لا تقدّم جمعيات المال التقليدية ودوائر السلف نشاطًا محض اقتصادي، لكنها تعد أيضًا مكانًا لتبادل النقد، وللعمل وللشعائر (التعازي) والصدقة. إنها دائرة مؤسسة قانونيًا بفعل تعاقد اجتماعي

شفوي بين الأعضاء، وهي كذلك فضاء لتنشئة اجتماعية على القيم الكبرى مثل الثقة في الذات والآخر والاحترام والكرامة (Ela, 1994b). تستمد الممارسات الاقتصادية والاجتماعية غير المهيكلة بوجه عام أسسها من القاعدة السوسيو ثقافية الأفريقية وتستند في عملها إلى التوفيقية مع الحفاظ على بعض الأصالة بين التقليدي والحديث، وبين المحلي والمستورد. ويقدم النموذج الثقافي للتاجر السنغالي المعاصر الذي صاغه السوسولوجي السنغالي المعاصر ماليك نديان (Malick Ndiaye) انطلاقاً من بحث ميداني خصائص التاجر السنغالي على هذا النحو:

يتملك هؤلاء التجار الذين يلقبون بأسياد المال (Bayys Xaalis) بلغة الولوف، والذين يمتلكون مستوى تعليمياً بسيطاً أو دونه، مستوى عقلانية الاقتصاد المعاصر، كما تشهد على ذلك مواقفهم وسلوكياتهم ومسالكتهم في مجال الإدخار، والاستثمار والميزانية العائلية، والروابط التي يقيمونها بين النشاط الاقتصادي والقربا. ينزع أسياد المال اليوم نحو الادخار، ويربطون علاقات وظيفية مع الأبنك والمؤسسات المالية، ويحددون الميزانية العائلية، ويُولون للعلاقات الاجتماعية أهمية أقل، مثل احتفالات الولادة، وتعازي الوفاة، والجنائز والاحتفالات الدينية وغير الدينية، التي تدي أدواراً رمزية وواقعية مماثلة لدور الخدمات الاجتماعية. ووفق نتائج البحث الميداني الذي أجراه نديان (Ndiayne) فإن هذا النمط الجديد من التجار، أسياد المال سوف يسهم في توحيد أيديولوجي على مستوى السلوكات العامة المشار إليها. ويضاف إلى ذلك أن هذا النمط الاجتماعي الجديد يتكوّن بمعزل عن الإثنية، والطائفة، والمعتقد الديني، والزوايا.

خاتمة: السوسولوجيا الزنجية الأفريقية المكتوبة بالفرنسية: الأسلوب واللغة

السوسولوجيا الأفريقية السوداء قائمة الوجود بالتأكيد، وقد تكونت تاريخياً منذ الحرب العالمية الثانية، وشهدت قطائع واستمرارات في البراديفمات سنوات 1970 - 1960، لكن هذه القطائع أصبحت بارزة وواضحة سنوات الثمانينيات (1980s). فأمام إخفاق مشاريع التنمية من جهة، وعجز النظريات المستوحاة من البراديفمات الكلية والحتمية في تفسير مشاكل التنمية في أفريقيا من جهة أخرى، نشهد صعود براديفم عقلانية الفاعل. فبعدما تمّ نفي العقلانية عن الفلاحين وباقي الفاعلين الأفارقة، بدأنا نفترض وجود صنوف عقلانية لدى الإنسان الأفريقي. وقد تمثلت السوسولوجيا الراهنة لأفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية، داخل براديفم الفاعل. ويحتل الأفارقة، مكانة جديرة (كمياً ونوعياً) في هذه السوسولوجيا، وقد أسبغوا على هذه السوسولوجيا أسلوباً ولغة خاصين، أي أنهم منحوها بعض الأصالة.

أحدث الكتاب الأساسيون لهذه السوسولوجيا قطيعة مع أرثوذكسية التعليم الذي تم تلقيه في أوروبا وفرنسا، وقاموا بإعادة قراءة وتملك التخصص العلمي للاجتماعي؛ الوافد من الخارج، وحاولوا استنباطه في الواقع السوسيو ثقافي الأفريقي.

- أسلوب سوسيولوجيا أفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية: تتميز السوسيولوجيا الأفريقية الزنجية المكتوبة بالفرنسية، المُفكرة والممارسة من جانب السوسيولوجيين الأفارقة، منذ 1970 بعناصر إبيستمولوجية من المجدي الإعلان عنها:

تنطلق هذه السوسيولوجيا من مسلّمة أن الأهم اجتماعياً في أفريقيا يحدث داخل ما هو غير مهيكّل، وفي كل ما هو موازٍ للرسمي، إذ لا يمكن فهم أفريقيا المعاصرة على نحو جيد إلا بدراسة وتحليل مختلف الشبكات التي تمر عبرها المعلومات حول المجتمع بوجه عام. ويميّز مسار المعلومات هذا، في الآن ذاته، المجتمع المدني والدولة ما بعد الكولونيالية، لأن لهذه الأخيرة كذلك قطاعها غير المهيكّل وردّهاته. تفهم سوسيولوجيا أفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية الاجتماعي من خلال روابط الفاعلين الاجتماعيين اليومية مع مختلف المشاكل الاجتماعية: الهجرات، والهجرة والوافدة، والاندماج الحضري، والحصول على الماء ومحاربة الجفاف والتجارة، والنضال ضد الديكتاتوريات... إلخ. إنها سوسيولوجيا «الاعتيادي»، وتدير الممكن، والمسكوت عنه.

- لغة سوسيولوجيا أفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية: لهذه السوسيولوجيا لغة بلاغية، مصاغة في صور، متمردة، توظف مفاهيم تترجم ترجمة مباشرة الحقائق التي تطمح إلى تعريفها أو تمثيلها. وتوضح أمثلة من المفاهيم هذه التأكيدات «أناس الأعلى»، «أناس الأسفل»، وتحيل هذه العبارات على مفهوم التراتبية الاجتماعية أو الطبقات الاجتماعية. نشير علاوة على ذلك، إلى العناوين المستفزة لبعض الكتب: أفريقيا القرى لجون مارك إيلا، وأفريقيا غير الخاضعة لأشيل مبوب (Achille Mbembe)، والمهن الصغرى في أبيدجان: الخيال لإنقاذ الوضعية (Abdou Touré)، وأنثروبولوجيا الغضب. المجتمع المدني في أفريقيا السوداء لسيلستان مونغا.

- أي مساهمة يمكن أن تقدمها سوسيولوجيا أفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية إلى مجموع السوسيولوجيا الفرنكفونية؟ في الوقت الذي تخترق الأزمة السوسيولوجيا العامة، وتُستنفذ الإشكاليات النظرية والمنهجية لهذا التخصص، يظهر أن السوسيولوجيا الأفريقية السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية، بما لها من أسلوب ولغة، يمكن أن تسهم، وإن كان ذلك بصورة أقل، في تجديد السوسيولوجيا الفرنكفونية بضخ نفس جديد فيها. وسواء كان ذلك عن خطأ أو حق، اهتمنا بهذه السوسيولوجيا اهتماماً أقل، وفي حالات أقوى تجاهلناها بالكامل، والحال أن الدينامية الداخلية لهذه السوسيولوجيا، تعد مخترع فهمات، ومفاهيم، وتقدم عناصر نظرية ومنهجية، إذ تعيد سوسيولوجيا أفريقيا السوداء المكتوبة باللغة الفرنسية القيمة للاعتيادي (La Banalité) والمثير للسخرية وألغاز حياة كل يوم. إنها إذاً تعيد القيمة لسوسيولوجيا الحياة اليومية التي تكتسي مختلف معانيها في القارة السوداء، حيث تعدّ الأنسية الاجتماعية سؤال اللحظة كل يوم.

المراجع

- Agblémagnon, Ferdinand N'Sougan (1959). «Les Responsabilités du sociologue africain.» *Présence Africaine*: nos. 27 - 28, pp. 206-214.
- Agblémagnon, Ferdinand N'Sougan (1962). «Totalité et systèmes dans les sociétés d'Afrique.» *Présence Africaine*: no. 41, pp. 13-22.
- Agblémagnon, Ferdinand N'Sougan (1965). «Mythe et réalité de la classe africaine noire: Le Cas du Togo.» *Cahiers internationaux de sociologie*: vol. 38, pp. 155-168.
- Amana, Abalo Banamlé (1990). «Les Bouquinistes de Lomé: contribution à l'étude des petits métiers dans l'espace urbain.» (Mémoire de Maîtrise. Option sociologie, présenté et soutenu publiquement à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Département de philosophie et sciences sociales appliquées, Lomé, Université du Bénin au Togo) 105 p.
- Amin, Samir (1971a). *L'Accumulation à l'échelle mondiale*. Paris: Anthropos.
- Amin, Samir (1971b). *L'Afrique de l'Ouest bloquée*. Paris: Les Éditions de Minuits.
- Amin, Samir (1973). *Le Développement inégal*. Paris: Les Éditions de Minuits.
- Amin, Samir (1976). *Impérialisme et sous-développement en Afrique*. Paris: Anthropos.
- Balandier, George (1965a). «Les Etudes et recherches africanistes.» *Revue de l'enseignement supérieur* : no. 3, pp. 51-57
- Balandier, George (1965b). «Problématique des classes sociales en Afrique noire.» *Cahiers internationaux de sociologie*: vol. 35, pp. 131-141.
- Balandier, George (1971). *Sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamique sociale en Afrique Centrale*. Paris: P.U.F.
- Bayart, Jean-François, Achille Mbembe, Comi M. Toulabor. (1992). *Le Politique par le bas. Contribution à une problématique de la démocratie en Afrique noire*. Paris: Karthala.
- Beauchamp, Claude (dir.). (1997). *Démocratie, culture et développement en Afrique noire*. Paris: L'Harmattan.
- Bénot, Yves (1972). *Idéologies des indépendances africaines*. Paris: Maspero.
- Bernard, Guy. «Perspectives pour une sociologie dialectique de la décolonisation du Congo.» *Revue canadienne des études africaines*: vol. 5, no. 1, pp. 33-43.
- Berque, Jacques (1965). «Quelques perspectives d'une sociologie de la décolonisation.» *Revue de l'enseignement supérieur*: no. 3, p. 33-40.
- Boiral, Pierre, Jean-François Lanteri et Jean-Pierre Olivier de Sardan (1985). *Paysans, experts et chercheurs en Afrique noire: Sciences sociales et développement rural*. Paris: CIFACE-Karthala.
- Boudon, Raymond (1977). *Effets pervers et ordre social*. Paris: P.U.F.
- Boudon, Raymond (1984). *La Place du désordre*. Paris: P.U.F.
- Campion-Vincent, Veronique (1970). «Système d'enseignement et mobilité sociale au Sénégal.» *Revue française de sociologie*: vol. 11, no. 2 pp. 164-178.
- Centre d'Études d'Afrique Noire (1994). *L'Afrique politique: Vue sur la démocratisation à marée basse*. Paris: Karthala.
- Conac, Gérard (dir.) (1993). *L'Afrique en transition: Vers le pluralisme politique*. Paris: Économica.
- Crozier, Michel (1977). *L'Acteur et le Système*. Paris: Seuil.

- Diop, Cheikh Anta (1963). «Sociologie africaine et méthodes de recherche.» *Présence Africaine*: no. 48, pp.186-186.
- Diop, Majhemout (1971). *Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'Ouest*, vol. 1: *Le Mali*. Paris: Maspero.
- Diop, M. (1972). *Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'Ouest*, vol. 2: *La Sénégal*. Paris: Maspero.
- Doutreloux, Albert (1970). «Structures des relations dominés-dominants en contexte colonial et ou post-colonial.» *Revue canadienne des études africaines*: vol. 3, no. 3, pp. 563-576.
- Éliou, Marie (1976). «Les Inégalités en matière d'éducation en Afrique: une analyse.» *Perspectives: Revue trimestrielle de l'éducation* (UNESCO): vol. 4, no. 4, pp. 601-613.
- Hazoumé, Guy-Landry (1972). *Idéologies tribalistes et nation en Afrique: Le Cas dahoméen*. Paris: Présence Africaine.
- Éla, Jean-Marc (1990). *Quand l'État pénètre en brousse... Les ripostes paysannes à la crise*. Paris: Karthala.
- Éla, Jean-Marc (1982). *L'Afrique des villages*. Paris: Karthala.
- Éla, Jean-Marc (1983). *La Ville en Afrique noire*. Paris: Karthala.
- Éla, Jean-Marc (1993). *Le Cri de l'homme africain*. Paris: L'Harmattan.
- Éla, Jean-Marc (1994a). *Restituer l'histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique noire*. Paris: L'Harmattan.
- Éla, Jean-Marc (1994b). *Afrique. L'irruption des pauvres: Société contre Ingérence, Pouvoir et Argent*. Paris: L'Harmattan.
- Éla, Jean-Marc (1994c). «Approche sociologique du rural.» *Liaison Énergie-Francophone*: no. 25, pp. 4-6.
- Fall, A.S. (1994). «Et si l'insertion urbaine passait par l'investissement dans des réseaux sociaux.» dans: Jean-Pierre Jacob and Philippe Lavigne Delville (dirs.). *Les Associations paysannes en Afrique: Organisations et dynamiques*, Paris: APAD; KARTHALA; IUED, pp. 293-303.
- Jacob, Jean-Pierre et Philippe Lavigne Delville (dirs.) (1994). *Les Associations paysannes en Afrique: Organisations et dynamiques*. Paris: APAD; KARTHALA; IUED.
- Laurent, Pierre-Joseph (1994). «Prosélytisme religieux, intensification agri-cole et organisation paysanne: Le Rôle des «Assemblées de Dieu» d'Oubritenga (Burkina Faso).» dans: Jean-Pierre Jacob and Philippe Lavigne Delville (dirs.). *Les Associations paysannes en Afrique: Organisations et dynamiques*. Paris: APAD; KARTHALA; IUED, pp. 151-178.
- Lévi-Strauss, Claude (1962). *La Pensée sauvage*. Paris: Plon.
- Mbembe, Achille J. (1985). *Les Jeunes et l'ordre politique en Afrique noire*. Paris: L'Harmattan.
- Mbembe, Achille J. (1988). *Afriques indociles: Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*. Paris: Karthala.
- Mbembe, Achille J. (1993). «Déconfiture de l'État et risques de la «transition démocratique».» *Le Monde diplomatique*: no. 470, pp. 16-17.
- Mbembe, Achille J. (1992). «Le Vritable enjeu des débats sur la démocratie: Afrique des comptoirs ou Afrique du développement.» *Le Monde diplomatique*: no. 454, p. 24-25.

- Mercier, Paul (1965). «Les Classes sociales et les changements politiques récents en Afrique noire.» *Cahiers internationaux de sociologie*: vol. 38, no. 12, pp. 143-153.
- Médard, Jean-François (1990). «L'État patrimonialisé.» *Politique Africaine*: no. 39, pp. 25-36.
- Miguelé, Roberto (1993). *L'émergence de la sociologie*. Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa.
- Monga, Célestin (1994). *Anthropologie de la colère: Société civile et démocratie en Afrique noire*. Paris: L'Harmattan.
- Mongo, Beti (1972). *Main basse sur le Cameroun*. Paris: Maspero.
- Mongo, Beti (1993). *La France contre l'Afrique. Retour au Cameroun*. Paris: La Découverte.
- Ndiaye, Jean-Pierre (1969a). *Négriers modernes*. Paris: Présence Africaine.
- Ndiaye, Jean-Pierre (1969b). *Élites africaines et culture occidentale: Assimilation ou résistance?*. Paris: Présence Africaine.
- Ndiaye, Jean-Pierre (1971). *La Jeunesse africaine face à l'impérialisme*. Paris: Maspero.
- Ndiaye, Jean-Pierre (1976). *Monde noir et destin politique*. Paris: Présence Africaine.
- Ndiaye, Jean-Pierre (1970). *Enquête sur les étudiants noirs en France*. Paris: Réalités Africaines.
- Ndiaye, M. (1992). «Type culturel spécifique du Gorgi moderne.» *Communication*, Congrès annuel des l'Association canadienne des études africaines, Université de Montréal, mai, Miméo.
- N'Krumah, Kwame (1973). *Le Néo-colonialisme dernier stade de l'impérialisme*. Paris: Présence Africaine.
- Revue canadienne des études africaines*: vol. 4, no. 2, 1972.
- Revue canadienne des études africaines*: vol. 7, no. 3, 1973.
- Revue canadienne d'études du développement*, Numéro spécial, «Gouvernance, démocratie et droit de la personne.» 1996.
- Rivière, Claude (1978). *Classes et stratifications sociales en Afrique: Le Cas guinéen*. Paris: P.U.F.
- Rivière, Claude (1969). «De l'objectivité des classes sociales en Afrique noire.» *Cahiers internationaux de sociologie*: vol. 46, pp. 119-144.
- Stoetzel, Jean (1963). «Un bilan des sciences sociales et humaines est-il possible?.» *Revue française de sociologie*: vol. 4, no. 2, pp. 131-143.
- Suret-Canale, Jean (1974). «Difficultés du Néo-colonialisme français en Afrique tropicale.» *Revue canadienne des études africaines*: vol. 7, no. 2, pp. 211-233.
- Thomas, L. V. (1964). «Problèmes de sociologie africaine I.» *Présence Africaine*: no. 51, pp. 24-40.
- Thomas, L. V. (1966). «Problèmes de sociologie africaine II.» *Présence Africaine*: no. 58, pp. 131-159.
- Toulabor, Comi (1986). *Le Togo sous Éyadéma*. Paris: Karthala.
- Toulabor, Comi (1993). «La «Bataille finale» du général Éyadéma au Togo.» *Le Monde diplomatique*: no. 468, pp. 18-19.
- Toulabor, Comi (1994). «Ghana: Nouvelles églises et processus de démocratisation.» Centre d'Étude d'Afrique Noire (CEAN), *L'Afrique politique 1994. Vue sur la démocratisation en marée basse*, Paris: Karthala, pp.131-142.

- Touré, Abdou (1985). *Les Petits métiers à Abidjan*. Paris: Karthala.
- Wallenstein, Immanuel (1969). *L'Afrique et l'indépendance*. Paris: Présence Africaine.
- Walraet, Marcel (1971). *Les Etudes africaines dans le monde*. Bruxelles: Éditions du CEDEA.
- Ziégler, Jean (1964). *Sociologie de la nouvelle Afrique*. Paris: Gallimard.
- Ziégler, Jean (1971). *Le Pouvoir africain*. Paris: Seuil.
- Ziégler, Jean (1978). *Main basse sur l'Afrique*. Paris: Seuil.
- Zoa, Anne-Sidonie. (1995). *Les Ordures à Yaoundé. Urbanisation, environnement et politique au Cameroun*. Paris: L'Harmattan.

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

دراسات في تاريخ ليبيا المعاصر

أحمد صدقي الدجاني



يسر مركز دراسات الوحدة العربية أن يضع بين يدي القراء العرب عمومًا، والليبيين خصوصًا، هذا الكتاب الذي يجمع بين دفتيه فصولاً مختارة من كتب أحمد صدقي الدجاني التي خصصها لليبيا وتاريخها، وهي الحركة السنوسية.. نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر؛ وبدايات اليقظة العربية والنضال الشعبي في ليبيا 1882-1911؛ وأحاديث عن تاريخ ليبيا في القرن الثامن عشر والتاسع عشر؛ وليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي.. أو طرابلس الغرب في آخر العهد العثماني الثاني 1882-1911م، التي صدرت بين عامي 1967 و1977.

ونظرًا إلى نفاد هذه الكتب وعدم وجود طبعات حديثة لها، فقد ارتأى مركز دراسات الوحدة العربية أن يجمع أقسامًا منها لتقدم معًا تاريخًا لليبيا التي تعاني المكتبة العربية شحًا شديدًا عنها، وهي أيضًا

256 صفحة

الثمن: 14 دولارًا

اليوم بحاجة إلى التذكير بها وبتاريخها ونضال أبنائها الذين يواجهون تحدي المحافظة على كيان بلادهم وتماسكها وهم أحوج ما يكونون اليوم إلى استذكّار دروس وعبر تاريخها.

معاني الكرامة في أدب الثورة التونسية قراءة سوسيولوجية في ثلاث روايات تونسية

مولدي الأحمر (*)

جامعة تونس، ومعهد الدوحة للدراسات العليا.

ملخص

تبحث هذه الدراسة في معاني الكرامة في ثلاث روايات تونسية كتبت في سياق الثورة التي عرفتتها تونس أواخر 2010 وبداية 2011. وتنطلق الدراسة من شعار الكرامة الذي عبرت به الثورة التونسية عن حزمة كبيرة من المطالب المادية والمعنوية الملحة، وجعلت منه إحدى المفردات الرئيسة في دستور البلاد الجديد، لتُبين بوسيلة التحليل السوسيولوجي، أولاً مدى انغراس مضمون شعار الكرامة في وجدان التونسيين (وربما في وجدان كل إنسان)، وثانياً القيمة الاعتبارية العليا لهذا الشعار في تمثيل مطالب الثورة ومستقبلها. ورغم أن البحث استند في صوغ إشكاليته إلى خلفية بحوث أكاديمية أكدت الأسباب الاقتصادية - الاجتماعية للثورة، إلا أنه يعتبر أن القيمة العليا للروايات الثلاث المدروسة تكمن في أنها تتضمن في تفاصيلها معاني متعددة ودقيقة للكرامة، مستوحاة من التجارب المتفردة لأبطالها في تعايشهم مع القمع والحرمان والمذلة في عهد الاستبداد، وهي معانٍ دفيئة لا تصل إليها بسهولة الدراسات السوسيولوجية الأكاديمية.

الكلمات المفتاحية: الثورة التونسية - أدب الثورة - الكرامة - الإهانة.

Abstract

L'objet de ce papier est l'analyse des significations de la notion de «karama», dignité, dans trois romans tunisiens écrits dans le contexte de la révolution tunisienne, fin 2010 et début 2011. Le point de départ de l'étude est le slogan de la kama dont la révolution a fait l'un des mots clefs de la nouvelle constitution rédigé en 2013, et avec laquelle elle a exprimé un ensemble complexe de demandes matérielles et morales. En analysant cette production romanesque nous montrerons: premièrement jusqu'à quel point l'idée de dignité blessée, dans son sens humain le plus profond,

est ancrée dans la conscience morale des tunisiens révoltés (et en réalité dans toute conscience humaine révolutionnaire). Deuxièmement la valeur hautement morale du contenu du slogan de dignité dont les tunisiens se représentent l'objectif général de leur révolution. Et bien que le papier s'est basé dans la conception de sa question initiale sur des études empiriques ayant confirmé les causes socio économiques et politiques de la révolution, il montre comment la dignité comme relation sociale est décrite et disséquée dans ses détails les plus fins et dans ses aspect les plus cruels par la production romanesque de la révolution.

Mots clefs: Révolution tunisienne, dignité, production romanesque, slogan révolutionnaire.

مقدمة

موضوع هذا البحث هو معاني الكرامة في الأدب الروائي التونسي وعلاقته بالثورة. وفي واقع الأمر تُمثل الفكرة جزءاً من موضوع أوسع كثيراً، نشتغل عليه حالياً من منظور سوسيولوجي أنثروبولوجي. أما الإطار الذهني والتاريخي الذي جعلني أختار مقولة الكرامة كي تكون مركزية في هذا البحث، فيتلخص في النقاط الثلاث التالية:

- خلال أحداث الثورة التونسية التي أطاحت النظام السابق، طغى شعار الحق في العمل وفي الكرامة على جميع الشعارات الأخرى، مخترقاً جميع الأوساط والفئات الاجتماعية.

- خلال صوغ الدستور الجديد رفض التونسيون أن يطلق على ثورتهم اسم ثورة الياسمين الذي يحمل شحنة خارجية استشرافية، وأطلقوا في المجلس التأسيسي على ثورتهم اسم ثورة الحرية والكرامة.

- إذا كان صحيحاً أن أغلب الروايات العالمية التي كتبت في السياقات الثورية وصفت وانتقدت الظلم، فإن قسماً واسعاً منها وصف الظلم ونقده دون ارتباط بسياقات ثورية. غير أن سياق الثورة التونسية له ميزة خاصة إذ إنه فجّر حرية نقد الظلم والطغيان على كل المستويات (من السياسي إلى الفني) من منظور مقولة الكرامة التي أعطاها بعداً ربما أعمق من أي ثورة إنسانية أخرى، وهو ما جعلنا نفترض أن قسماً مهماً من الروايات التي كتبت في هذا السياق إنما كانت اشتغلاً على مفهوم الكرامة الإنسانية من المنظور العميق الذي أعطته له الثورة التونسية، حتى وإن لم يصممها أصحابها بالخلفية التي نتحدث بها عنها.

أولاً: في مسألة المنهج

مثلاً هو الحال في النظرية الاجتماعية التي خبرنا تعقيداتها السوسيولوجية والاجتماعية بحكم الاختصاص، فإن النظرية الأدبية التي شرحها جونثان كولر (كولر، 2003) وغريغوري كاستل (Castle 2013) لا تقل تعقيداً، ومدارسها لا تقل تفرعاً ربما إلى درجة أن النظرية

الأدبية أصبحت حقلاً مميزاً من الدراسات والتأليف بشأن كل أنواع الخطاب، أكثر من أن تكون نظرية معرفية.

بالرغم من ذلك فإن النظرية الأدبية تنطلق من أسس إبيستمولوجية ومنهجية تكاد تكون هي نفسها التي تنطلق منها النظرية المعرفية عموماً في العلوم الإنسانية، فهي أيضاً مبنية على أسئلة السببي والتأويلي؛ الوعي واللاوعي؛ الشكل والمضمون؛ المعنى و«المعطى»؛ البنية والفعل؛ الأنا والآخر؛ «الواقع» والخطاب؛ السياق (التاريخ) والوعي التاريخي، مع تفرعات هذه الثنائيات وتعقيداتها، وتطور البحث في علاقاتها بوصفها تمثيلات للعالم خاضعة للنقد والتفكيك وإعادة التركيب إلى الحد الذي ينزع عنها ثنائياتها الكلاسيكية.

وقد خاض كبار رواد النظرية الأدبية وعلم النفس والفلسفة ودراسة الخطاب عموماً في هذا الموضوع النقدي، من سيغموند فرويد ومحاولته مع دافنشي (Freud, 1952)، إلى جورج لوكاتش وقضية أدب الثورات (لوكاتش، 1987)، إلى رولان بارت وأطروحاته البنوية الشهيرة في التحليل والنقد الأدبي (Barthes, 1966)، إلى ميشيل فوكو وتفكيكه لحجب خطاب الحداثة (Foucault, 1990)، إلى مدرسة نقد الاستشراق ورائدها إدوارد سعيد (سعيد، 2006)، وغيرهم كثيرون بخلفية مدرسة فرنكفورت النقدية.

في ما يخص بحثي هذا سوف لن نهتم بقضايا عزيزة على النقد الأدبي، كالأسلوب وتقنيات الكتابة وكل القضايا المتعلقة بالرواية بوصفها إنتاجاً فنياً خاصاً بحقل الأدب، لسبب أساسي وهو أن زاوية القراءة التي سنعتمدها مصممة من داخل حقل علم الاجتماع، الذي يزعم أن أساس المعرفة بالمجتمع يقوم على فهم وتفسير العلاقات الاجتماعية التي تنشأ بين أفرادها في بعدها المادي والذهني.

من هذه الزاوية تكون مقاربتنا خارجية وداخلية. وخارجيتها مزدوجة:

أولاً لأن السؤال الذي أطرحه لم يتبلور في الذهن ونحن نقرأ الروايات التي سنتناولها بالدرس في بحثنا هذا، بل من خلال البحث بأدوات علم الاجتماع في الثورة التونسية، وتحديداً في المعاني التي أعطاها الثائرون للكرامة التي رفعوها شعاراً مركزياً لثورتهم.

وثانياً لأن مقاربتنا تحمل فرضية عامة، تتجاوز الظاهرة الأدبية في حد ذاتها، مفادها أن السياق الثوري يولد في الغالب موضوعاً متجانساً إلى حد ما، يخوض فيه الإنتاج الفكري صوغاً وتمثلاً ونقداً وتفكيكاً من مداخل وتقنيات ووفق أساليب مختلفة. والموضوع الذي نزع أنه تولد عن سياق الثورة التونسية هو موضوع الكرامة الإنسانية.

صحيح أن الكرامة الإنسانية تمثل موضوعاً عاماً يكاد يكون ميتافيزيقياً، يمكن أن نعثر على بعض من معانيه في جل الكتابات الأدبية، لكن ما نعنيه وما سنحاول البرهنة عليه هنا هو أن الروايات التي سندرستها تتميز بكونها ركزت بصورة مكثفة على هذه المسألة، وجعلت من القضايا الكبرى المشابهة مثل الحب والأخلاق والوجود والموت... إلخ، قضايا لا تُعالج إلا في ضوء قضية الكرامة، ونحن نفترض في بحثنا أن محددات هذه الكثافة نبعت من سياق الثورة وشعارها المركزي.

أما البعد الداخلي في مقاربتنا فمؤسس على قاعدة أن كل بحث في المعنى هو داخلي بالضرورة، فما سنحاول القيام به هو تقصي فكرة الكرامة ومعانيها في روايات تونسية، كتبت في سياق الثورة، انتقيناها وفق معايير محددة نشرحها كما يلي: في مرحلة أولى من هذا البحث اخترنا بطريقة تكاد تكون عشوائية خمس روايات تونسية صدرت بعد 2011، لكننا بعد التمهّص والقراءات الأولية غيرنا هذه القائمة واختزلناها من خمس إلى ثلاث فقط هي: سعادته... السيد الوزير (الواد 2011)، والحرقة (الشاذلي 2012)، وكازما (البرقاوي 2019).

السبب الأول لهذا التغيير له صلة بمنبت السؤال الذي أطرحه في حد ذاته. ذلك أن منطلق بحثنا الذي بدأ سوسيولوجياً، وقام على أبحاث ميدانية بالمفهوم السوسيولوجي والأنثروبولوجي للعبارة، كان يربط بين شعار الكرامة الذي رفعه الثوار من جهة، ومن جهة أخرى أصولهم الاجتماعية ومواقعهم في البنية الهرمية الاجتماعية المولدة للهيمنة والدونية. وقد انتبهنا إلى أن السياق - هنا الثوري - الذي قلت إنه غالباً ما يولد موضوعاً عاماً تشغل به أنماط مختلفة من الخطاب، انتقائي في استقطابه للخطابات بصفة عامة، وأن هناك روايات لا تتأثر به كثيراً. وإذا كان صحيحاً أن فرضيتنا العامة تتجاوز كثيراً السياق الثوري في حد ذاته، إذ الكرامة الإنسانية كما أشرت موضوع قديم ومبتوث بصورة ظاهرة وخفية في كل أثر فني، إلا أن متغيري الاستقطاب والكثافة لعبا هنا دوراً مهماً في اختيار الروايات موضوع البحث.

أما السبب الثاني فهو تقني منهجي إن صح التعبير، ومتولد عن السبب الأول، ذلك أننا انتقينا الروايات موضوع الدراسة وفق درجة حضور سؤال الكرامة في خطابها، بوصفه سؤالاً يدين بوجهه وبمعانيه لسياق الثورة. فالروايات التي اخترناها تشمل مواضيع اجتماعية عرّتها الثورة بكل حدة، وعبرّت عنها بصورة سياسية، وعبرّت الروايات عنها بصورة فنية مختلفة: بيئة البطالة والفساد والاستبداد المتعددة الأبعاد، وهشاشة العيش في هذه البيئة، ما يدفع ضحاياها تارة نحو الهجرة السرية (رواية الحرقة)، وتارة نحو الانخراط في الإرهاب (رواية كازما). وهذه البيئة الاجتماعية الهشة هي نفسها التي وضعها المتظاهرون، في البحوث السوسيولوجية، في مقدمة أسباب ثورتهم (الأحمر [وآخرون] 2014). وكذا الأمر بالنسبة إلى بيئة الفساد السياسي المولدة للاستهتار بحقوق المواطنة المولدة للمذلة ولضرب الكرامة الإنسانية بوسيلة الاستبداد (رواية سعادته... السيد الوزير).

في تحليلنا لكل هذه المسائل اعتمدنا مفهوم الكرامة كما اعتمدناه في دراسات سوسيولوجية أخرى (الأحمر، 2011). وتعني الكرامة الشعور بالمساواة في أي علاقة تبادل، مادية كانت أو معنوية، وتقدير سيورتها ومخرجاتها إيجابياً وفق مقولات الحرية (حرية الخروج منها أو البقاء فيها) والعدالة (عدالة مضمونها التبادلي) والشرعية (شرعية الأساس القائمة عليه). وبناءً على ذلك يبدأ الشعور البسيط بفقدان الكرامة حين دخول الفرد أو المجموعة في علاقة تبادل لا متكافئة مع الآخر تفقده شرف المساواة. وعندما تبلغ هذه العلاقة التبادلية اللامتكافئة درجة عالية من الكثافة الرمزية، ومن الانحراف المحسوس

عن التوازن ومن الثقل المادي، تُولّد وضعية ضيم تبلغ أحياناً درجة عالية من التبلور والممارسة، سلوكياً وثقافياً، ما يدفع بالطرف الضعيف فيها إلى تقييمها أخلاقياً بمفردات اللاشريعة واللاإنسانية واللاعادلة والإهانة (الحُقرة)، حتى وإن اضطر إلى القبول بالضميم الذي تحتويه إلى حين يمكن أن يطول.

يرى هذا البحث أن سياق الثورة جعل من مقولة الكرامة مقولة سياسية ثقافية أخلاقية، تحولت إلى شبه باراديغم موجه للإنتاج الأدبي. وعلى هذا الأساس فإن قراءتنا لهذه الروايات تبحث في المعاني التي أخذتها هذه المقولة في الإنتاج الأدبي التونسي للثورة.

ملاحظة أخيرة: في رواية الحرقَة استخدم الكاتب بكثافة اللهجة التونسية الدارجة. ولكننا في استشهاداتنا من نص الرواية حولنا الجمل التي اعتمدناها من الدارجة إلى الفصحى. من المؤكد أن هناك الكثير من الجوانب الفنية والمعنوية قد فقدت قيمتها خلال هذه العملية، لكن الفكرة الأساسية التي ألاحقها في النص لم تَصَبْ بكثير من الإلتاف.

ثانياً: سياق الثورة وروايات: سعادته...

السيد الوزير، وكازما، والحرقَة

الروايات الثلاث منشورة في تونس. اثنتان منها (سعادته السيد الوزير والحرقَة) صدرتا عن الدار نفسها وفي سلسلة أدبية شهيرة، «عيون المعاصرة»، بالتوالي سنتي 2011 و2012. أما رواية كازما فقد صدرت سنة 2019 عن دار نشر مسكيلياني، سلسلة «علامات في الرواية العربية»، وهي دار نشر تونسية ناشئة.

من المهم أن نلاحظ هنا أن الروايات كتبت من طرف كُتاب مختلفي المشارب والعلاقة بالإنتاج الأدبي التونسي وبالمجتمع. فالرواية الأولى كتبها الأستاذ الجامعي حسين الواد، وهو متمرس في دراسة الأدب وله علاقة متينة بالنخبة الفكرية والسياسية التونسية، بحكم مركزه وجيله وأصوله الجهوية (هو أصيل منطقة الساحل حيث حصل تاريخياً انتماء مكثف للحركة الوطنية الدستورية ضد الاستعمار التي قادها بورقيبة، وتوافرت بعد ذلك للكثير من الأساتذة والإداريين شبكة من العلاقات بمن هم في الحكم تشدّد الطموحات والرغبات في تبوؤ المناصب العليا في الدولة). والرواية الثانية كتبها أستاذ بالمدارس الثانوية (الشاذلي مبارك)، وهو من أصول جهوية طرفية إن صح التعبير - قياساً بمنطقة الساحل وتونس العاصمة حيث مركز الحكم بعد الاستقلال. فهو من مدينة صغيرة - المتلوي - ملوثة بغبار مناجم الفسفاط، وتتمركز فيها طبقة عمالية عريقة، وتميزها بيئة حياة طاردة قوامها الاستغلال والحرمان والبطالة. أما الرواية الثالثة فكتبها محام، انخرط بعد الثورة في العمل السياسي (صلاح البرقاوي، نائب بمجلس النواب)، وهو مطلع بحكم مهنته الأصلية على عالم الإرهاب وبيئة القهر والحرمان التي يترعرع فيها والتي تُستغل لإعادة إنتاجه.

ومن المهم أيضاً أن نشير إلى أن الروائيتين الأولى والثانية نُشرتَا بعد سقوط الاستبداد لكنهما كتبتا قبيل اندلاع الثورة نهاية 2010 وخلال إرهاباتها الأولى، حيث اندلعت سنة 2008 مواجهات دامية بين المواطنين وقوات البوليس، في مناطق الحوض المنجمي للفسفاط بالجنوب الغربي للبلاد، دامت قرابة سنة كاملة، وكان موضوعها المطالبة بالعمل والتنمية، لكنها جوبهت بالنار والحديد والمحاكم من طرف الدولة المستبدة. كما أن أحداث مدينة بنقردان سنة 2009 التي رفض سكانها المتاخمون لليبيا تدخل أقرباء وزبن الرئيس في التجارة المحلية، من خلال التحكم في منسوب التجارة الحدودية، قد شكلت في أذهان الفاعلين وحتى لدى كاتب رواية الحرق، الذي صرح بذلك في التحية التي وجهها لأبطال الثورة، حلقة متصلة بما جرى في الحوض المنجمي وبما سيجري سنة واحدة بعد ذلك - نهاية 2010 - في مناطق هامشية متصلة بمنطقة المناجم، وهي أيضاً حدودية مع الجزائر ويعيش جزءٌ من سكانها على التهريب (سيدي بوزيد والقصرين).

وهذا يعني أن مفهوم السياق الثوري الذي نغنيه لا يتحدد بتاريخ زمنية دقيقة تتعلق ببداية الثورة ونهايتها، بل بجملة من الأحداث المترابطة، ومن التمثيلات الذهنية التأويلية لتلك الأحداث، تتضمن كثافة شعورية مميزة بوحدها وبمضمون خلاصتها الأساسية، وهي انسداد آفاق المجتمع في كل المجالات، وإحساس بتوجه سير التاريخ للبحث عن منافذ للتجاوز كيفما كانت الطريقة.

وبهذا المعنى فالسياق ليس شيئاً خارجياً عن الأفراد والجماعات، بقدر ما هو أحداث عارضة وشروط فعل هي بحد ذاتها وليدة فعل وسلوك وشعور الأفراد والجماعات، ونتيجة لتأويلهم السياقي لآفاق تلك الأحداث. ويمكن القول أن السياق الذي نغنيه انطلق في تونس منذ منتصف العشرية الأولى للقرن الحالي، وبخاصة بداية من 2009 عندما بدأ يلوح في الأفق سعي نحو تأييد الاستبداد، من خلال دعوة النخبة السياسية الحاكمة إلى تهيئة الأجواء المساعدة على تجديد عهدة الرئاسة للرئيس بن علي (حملة مناشدات من طرف الزبائن)، ولم تمض بعدُ على بداية عهده الجديدة، والتي كان من المنتظر أن تستمر إلى غاية 2014، سوى أسابيع قليلة!، بينما تفاقمت البطالة والتفكير والفساد والقمع المهيمن.

من هذا المنظور تقع الروايات الثلاث في قلب هذا السياق، إن كان في بداية تلبّد عناصره وترابطها بما ولد شعور انسداد الأفق، أو في استرساله خلال السنوات التي تلت سقوط نظام الاستبداد ومثلت فرصة للإرهاب كي يزدهر.

ثالثاً: القاع الاجتماعي للكرامة المهدورة

كل رواية من الروايات الثلاث تبدأ مسيرة تركيب شخصياتها بالحفر عليها بين طبقات الطبقات السفلى من قاع المجتمع التونسي، حيث حياة المذلة والحُقرّة والهامشية. وفي واحدتين من الروايات الثلاث (الحرق وكازما) تبدأ هذه العملية بإعلام الروائي للقارئ بأنه يعرف حق المعرفة أبطال روايته إن لم يكن جل شخصياتها. وهكذا فنحن في

هاتين الروائيتين تقابل شخصيات الرواية وبينهم الكاتب بنفسه، مرة مندمجا في حركتهم وأحاسيسهم ومرة مراقباً لهم عن كثب وشاهد على أفعالهم، كأنما الأحداث وشخصياتها حقائق إمبيريقية.

في رواية سعادته... السيد الوزير لا يحضر الروائي كشاهد عيان مباشر، لكنه يتحايل على المشاهدة العينية باختراع حصوله على مخطوطة روايته جاهزة مصادفة من عند صديق وجار قديم باعها له بيعاً نكدًا. فكأنما كان يريد أن يجهز لنفسه سبيل الهرب من مسؤولية كتابتها، إذا ما سيق يوماً للمساءلة في زمن يميزه الاستبداد والتفاهة واللاعقلانية السياسية، التي سُلّقي في أتونها ببطله معلم الصبيان الفقير البسيط.

ليس هذا جديداً في فن الرواية ولكن حضور الروائي كشاهد عيان على أفعال شخصيات روايته، أمانهم وإحباطاتهم، داخلهم وخارجهم، فيه كثافة العلاقة بالسياق. وهذه العلاقة وإن لم تكن في كل الروايات محايثة زمنية فعلية (لا ينطبق هذا بدقة على رواية سعادته...)، إلا أن كثافتها تنبع من موضوع الروايات نفسه، وهو موضوع الثورة في حد ذاته: البطالة والفساد والاستبداد والإهانة، وكلها مذهب للكرامة.

في رواية الحرقعة⁽¹⁾ نحن في قاع مجتمع المعطلين من العمل؛ شباب سدّت أمامهم سبل الحياة «فحرقوا» إلى إيطاليا في زورق متداعي الألواح يترنح بين الموج المتلاطم، يقول المؤلف عنهم: «حشود من أبناء الجوع والفقر تراصوا، حشروا حشراً في المركب» (ص 19).

أما في رواية كازما فنحن في قاع المجتمع الريفي، حيث يتراكم الحطام الاجتماعي للتحويلات الثقافية والاقتصادية العنيفة، التي بعثرت موارد سكان القرية المعزولة وقيمهم، وكذلك نمط حياتها الذي صقلته وخبرته عبر أجيال. والضحية الأولى لهذه التحويلات عائلة صالح، بطل الرواية، التي كانت تعيش من خدمة مزار ولي مشهود له بحماية القرية من كل مكروه. يقول الكاتب: «لكن النوايا لم تعد تُعقد في المزار إلا قليلاً، وما عادت الزيارات تدرّ الشيء الكثير على صالح» (ص 42)، فكانت الخلاصة التي وصل إليها هذا الأخير هي: «ما عاد لي شيء أعمله هنا... أفكر في الرحيل» (ص 42).

وفي المقابل، نحن في رواية سعادته... السيد الوزير، في قاع مجتمع الطبقة الوسطى الحضرية، قاعها الفقير والمهمش، مجتمع المعلمين الذين كانوا في زمن مضى مفخرة البلاد والمجتمع. لكنه مجتمع ما زال الكثير من أفرادها يحتفظ، بحسب تاريخ الجهات والعائلات، بعلاقات سرية مع مجتمع السياسيين المتمرسين الذين يحكمون البلاد. فبطل الرواية الذي سيصبح بالمصادفة وزيراً، كان معلم صبيان في الأصل. كان محترماً لأنه معلم

(1) في البلاد المغاربية (ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا) تعني «الحرقعة» عملياً السفر إلى أوروبا عبر البحر خارج القوانين المعمول بها، وأصل كلمة الحرقعة من اسم نوع من السفن الحربية الصغيرة التي تحمل اسم «الحرقعة» يستخدمها القراصنة لختفتها وقدرتها على التخفي وسرعتها في المناورة أثناء بناء المكائد للإطاحة بالسفن التجارية الكبرى. وسنرى لاحقاً أن الكلمة اكتسبت حقلاً دلاليّاً أوسع في السياق الحالي.

وصاحب أخلاق كما يقتضي الحال، لكنه كان يخفي عن الناس فقره وكربه. فبتبدل الأحوال أصبح غير قادر على مواجهة الجزار بالاعتراف له بأنه لا يقدر على شراء أكثر من رطل من اللحم، ولا على مواجهة العطار بأن يصارحه بأنه غير قادر على شراء كل لوازم العائلة والبيت دون التداين منه. وهو أيضاً يخفي عن الناس أنه يشتري كساءه من سوق الملابس القديمة. ومع كل هذا فهو يظل ممسكاً برأس مال اجتماعي للحيلة، إذ إن ابن خالته من كبار المسؤولين في الدولة وهو يزوره أحياناً للحفاظ على تلك الصلة.

في كل هذه الحالات، نحن تارة في قلب مجتمع مدن المناجم، الذي حصل بعض أفراده على دبلومات عالية من المعاهد والكلية لكنه ظل عاطلاً من العمل يتساءل: «والمسكين الذي قرأ [أي درس] وضحى وسهر الليالي، ونجح وفرح وزغردت أمه... ماذا يفعل؟» (ص 14). وتارة في مجتمع شبان الريف الذين شحّت مواردهم ولفظتهم المدرسة، لا حذقوا مهنة الفلاحة ولا كسبوا الدبلوم الذي يُعلي من شأنهم في عيون أهلهم وأوساطهم الاجتماعية، ولا حافظوا على ثقافة الفناعة التي تجعلهم يرون الحياة بسيطة يمكن تحمل وزرها. وفي موضع آخر نحن في قلب الطبقة المتوسطة من مجتمع المدينة الذي دحرجه الاستبداد، أكل الأموال العامة بالنصب والاحتيال، إلى منزلة الفقراء المهمشين بعدما جعلت منهم دولة الاستقلال رسل الحداثة.

رابعاً: في معاني أن تكون مهدور الكرامة

من اللافت أن الأصول الاجتماعية لأبطال الروايات الثلاث تكاد تكون هي نفسها التي أظهرتها الدراسات التي أجريت حول المفجّرين الأوائل للثورة التونسية (الأحمر [وآخرون] 2014). فهؤلاء الأخيرون كانوا أبناء حرفيين ومُهرّبين صغار في المدن وأحوازاها، معطلين من العمل، مأسيهم وإحباطاتهم تملأ صخب المقاهي. وهم أبناء فلاحين مهمشين، وهم موظفون يعملون في الإدارات الحكومية دون أمل في تحسين أحوالهم. ومعروف أن كل هؤلاء قد التقوا جميعاً في اليوم الموعد وصاحوا بصوت واحد: «التشغيل استحقاق يا عصابة السراق».

لكن ما لا يظهر في هذا النوع من الدراسات الأكاديمية هو عمق معاني الكرامة الإنسانية المجروحة، التي تهبّ حيناً كاسحة فتعرّى عجز المرء وحقيقة موقعه في شبكات علاقته بالآخرين، فـ «يعرف قدره» كما يقال، وهي حيناً آخر زئبقية الحضور المغلف بالمجاملات والرياء الاجتماعي اليومي، الذي يتحول إلى حمل ثقيل تنوء به النفس وتتعب منه وتشتكي. وهذا ما نجحت في التعبير عنه الروايات الثلاث موضوع البحث بحس رفيف. فكيفما تقلب أبطال هذه الروايات في الحياة، وكيفما ساروا وسط سيلا الجارف، ومهما كانت الشخصيات التي لبسهم إياها المؤلفون، ومهما كانت علاقات التبادل المكثف للأشياء والمواطف والأفكار التي دخلوا فيها مع غيرهم، فقد رهم في هذه الروايات كان أن ينوؤوا تحت الأحمال النفسية والمادية للكرامة المجروحة.

في روايته، سعادته ... السيد الوزير»، يبدأ معلم الصبيان الذي أصبح وزيراً بالمصادفة، مصادفة العالم اللاعقلاني الذي اكتشف دهاليزه المعتمة حينما تقلد الوزارة، بعرض حاله أمام القاضي الذي سيودعه السجن فيقول: «لو لم أزر ابن خالتي ما كنت اليوم أساق سوقاً إلى «دار خالتي» مطوقاً بجميع الألفاظ التي تبدأ بحرف الخاء» (ص 43)⁽²⁾. ويكتشف البطل بهذه المناسبة كيف أن اللغة أيضاً نصبت له فخاً بأن جعلت من حرف «خ» مفتاحاً لكل الكلمات البذيئة التي ألقيت في وجهه وعلى قفاه وهو يُجرّجَر إلى التحقيق والسجن⁽³⁾. كان ابن خالته هذا وزيراً أول في حكومة الاستبداد، ولأن الاستبداد قائم على فساد الأخلاق وعلى النصب والاحتيال، فقد سماه ابن خالته هذا وزيراً مكلفاً «بالموارد الطبيعية والممتلكات»، أي ممتلكات الشعب. كان ذلك هو التحول الحاسم في حياة معلم الصبيان الذي اضطر قبل ذلك، عندما بدأ يفقد كرامته أمام زوجته بسبب عجزه عن سد مصاريف العائلة، إلى تقديم الحاجة على الكرامة، كما يقول (ص 40)، من خلال تقديم دروس لتلاميذه في بيته بمقابل.

في الوزارة اكتشف معنى أن يكون الجميع بلا كرامة، وكيف يتخلى الموظفون عنها، ليس بحسب مقتضيات سلطة التراتب الوظيفي فحسب، بل أيضاً بحسب القرب أو البعد من رموز الاستبداد ودرجة الانخراط في شبكات فسادهم وفنونه. اكتشف أن كل من يملك موارد يمكنه استغلالها لامتھان كرامة الآخر. نحن هنا في عالم اللاكرامة بامتياز. فما إن تجاوز الوزير الجديد عتبة الدخول إلى الغرف الخلفية لهذا العالم، حيث تتربع النساء على العروش، مر بامتحان الكراكوذ الغبي والمذل. ففي أول زيارة له غير رسمية إلى القصر، مدعواً للسمر، فاجأته زوجات المتنفذين في الدولة، الجالسات بتهتك في غرف خلفية، بأن استدعيته إلى مجلسهن وطلبن منه أن يغني لهن، غمراً لأصوله المهنية، أنشودة شهيرة يتعلمها الصبيان في السنة الأولى من دخولهم إلى المدرسة، وأصبحت اليوم موضوع تنذُر عند الكبار، تقول كلماتها: «ديكي ديكي، أنت صديقي، أنت أنيس البيت رفيقي، صَح في الدار أيقظ جاري واشرب ماءً من إبريقي». فما كان منه، وهو الوزير، إلا أن نفذ لهن، بذل وانكسار، طلبهن النزق!

هل ما زال وزيراً؟ هل ما زالت له كرامة؟ نعم لأنه يمكنه بدوره أن يذل الآخرين، وتحديداً النساء بعد أن أذلته زوجات رؤسائه. فبصولجان الوزارة لانت له كل سكرتيرة انتدبها أو جيء بها إلى ديوانه كيداً له. كل القهر والسخرية اللذين يتعرض لهما بشكل يكاد يكون يومياً، في مكتب الوزير الأول ابن خالته، أو في مجلس الوزراء من زملائه المتمرسين في النصب والاحتيال، إما يفرغه حمماً جنسية في سكرتاريتها الزبنيّة المتمرسة، أو في الشابة التي غرّر بها وهتك عرضها ثم تخلص منها، وإما يحوله إلى احتقار بذيء مقرّر ونذل لجسد زوجته المترهل.

(2) تعني العبارة في اللهجة العامية التونسية: السجن

(3) خراء، خزّي، خازوق، خمج، خائن...

وفي كل يوم يعيشه معلم الصبيان وزيراً يكتشف وجهاً جديداً من وجوه عالم الاستبداد والاستغلال، حيث لا كرامة لأحد في معادلة التبادل الضخمة الجارية بين أعضاء هذا العالم، ما عدا كرامة صاحب السلطة العليا الذي يأمر ولا يؤتمر ويأخذ ولا يُسأل. وقد ظل كذلك إلى أن اكتشف سر اللعبة الكبرى، التي جرّته إليه في البداية خصاصته ثم فيما بعد دوامة الطمع والإهانة: لقد اكتشف أنه انتدب ليكون «تياسا» عند أصحاب النفوذ، فمهمته كانت أن يبيع أملاك الشعب من المؤسسات الإنتاجية العمومية للخواص، تحت شعار جلب مزيد من الموارد للدولة كي تقوم بواجبها في خدمة المواطنين! ولما أتم مهمته دون أن يعلم بشيء ولكن وفق المخطط الأصلي المرسوم له، طُرد من الوزارة شر طردة، إذ اتهم بالتحيل والخيانة العظمى وأدخل السجن، «دار خالتي». لم ينفعه صدقه ولا وطنيته ولا المحامون فصاح: «سيدي الحاكم، أنا ابن هذا الشعب المسكين، من صلبه خرجت... وأطفاله علمت... هل يدخل في ذهن عاقل أن أخونه... ما أراكم إلا وقد وهمتم في!» (ص 68). لقد فقد الرجل كرامته وطُوق وهو يساق إلى السجن بجميع الكلمات التي تبدأ بحرف الخاء.

في رواية الحرقه يلتقي أبطال الرواية في المركب المتجه بهم خلسة إلى أحد شواطئ أوروبا ليحكي كل منهم حكايته مع الكرامة. ويجري ذلك تحت بصر وصراخ وسب قائد المركب الماجن السكير. هنا لا مكان للكلام الطيب أو المنمق أو اللزق المعسول، ففقدان الكرامة يبدأ بفقدان كل تبادل لكلام سوي جميل. نحن هنا في مجتمع السب والشتم والكلام البذيء، يلعلع من بين ثنايا زئير العواصف، وصوت ارتطام القارب المتهالك بأموج البحر العاتية، في خليط عجيب من الصراخ الفاحش في وجه القدر والتضرع إلى الله طلباً للنجاة.

يبدأ قائد القارب بالكلام مذكراً إياهم بأنه حان وقت دفع ثمن «الحرقه»: «هزوا رؤوسكم يا أوغاد، أنا ما أحب نظرات النساء... يا شباب إني عريان مثل أهاليكم وجوعان مثلهم... ومطمور في البؤس حتى العنق... أفك خبز أولادي من فم الموت» (ص 59). فيفتح كلامه شهية الحديث لينطلق لسان أحد «الحارقين»: «أنا شاب بطال، لا أقدر على تدبر سيجارة واحدة إلا بالطلب والذل... كرهت حياتي... لم يبق أمامي إلا السرقة... أي نعم... لم يعد يحس بي أحد فلم أعد أحس بالآخرين» (ص 60)، ثم يُخبر قائد القارب بأنه سيعطيه كل ما جمعه من السرقة!

بعدها يتكلم حارق آخر: «أنا أعرف أنني منحوس من البداية. عندما ولدتُ مات أبي، وعندما دخلت المدرسة مرضتُ فغادرتها مبكراً وبقيت جاهلاً أمياً». ثم يحكي كيف أنه عمل في التجارة وتقلب في تلك المهنة طويلاً ولم يربح شيئاً منها إلى أن قالت له أمه يوماً: «يا ولدي أعرف أنك لا تصلح لشيء ولا تصلح لأي مشروع، منذ أن ولدتك أحسست بأنني ولدت مصيبة». انخرط بعدها في شرب الخمر والتدخين والغناء إلى أن قالت له أمه يوماً: «أخرج من داري يا كلب!» (ص 62 - 64)، فخرج «ليحرق» إلى أوروبا.

ثم تكلم الثالث: «أنا يا رفاق «الحرقه» أنفقت صباي ومراهقتي وشبابي في تحصيل المعارف... حتى حصلت على الأستاذية». ثم يخبرهم أنه لم يربح شيئاً من ذلك فقد بقي معطلاً من العمل إلى أن حصلت له أشياء، يقول إنها «مخجلة ومهينة» (ص 66 - 69)، مع

عجوز سرقها في النهاية، وها هو الآن في المركب مع الحارقين. ثم يسترسل كل واحد من الحارقين يحكي حكايته مع الشرف والكرامة، والكلمة المفتاح عند الجميع هي أن «البطالة تخلق الذل والهانة والحوج» (ص 65)، ويستمررون هكذا إلى أن تتداخل الأصوات ويصبح الجميع يصرخ في جلبة عالية: «دمرنا حياة أهلنا... باعوا من أجلنا كل شيء... وهناك الكثير مثلنا تركناهم ليكون ليلَ نهار من القهر» (ص 69).

في رواية كازما يغادر بطل الرواية صالح المدرسة مبكراً. فذات يوم نزل المطر طوفاناً من السماء، فاضطر هو وأصدقاؤه إلى المبيت في القسم الخرب داخل المدرسة بعيداً من المنزل. ولما كان ضعيفاً وخائفاً لم يتمالك نفسه، فبال وهو نائم وتلطخت ملابسه. ومن يومها أصبح محل سخرية في المدرسة. وما كادت عاصفة السخرية، وقد هدته لفترة، تمر بمساعدة المدير، حتى هاجمه خنزير في طريق العودة من المدرسة وسط الغابة، فأقعده الجرح والخوف عن الدروس. ثم توالى عليه المصائب إلى أن غادر المدرسة بغصة كبيرة، يقول المؤلف، وهو الذي واصل دراسته، أنها كثيراً ما كانت تصعد إلى حلق صالح وتخفقه عندما يراه يقلب الكتب، وبخاصة عندما تكون بغير العربية.

التحق صالح بوالده يخدم زاوية الولي الصالح في القرية، لكن الزاوية لم تلبث أن أفلست إذ لم يعد يزورها إلا عدد قليل من الناس. وبإفلاسها أفلس معها خادمها. نحن هنا أمام كرامة مهدورة مزدوجة: صالح الذي غادر المدرسة ثم أفلس من إفلاس الزاوية، والولي الصالح، سيدي مزار، الذي لم يعد يسأله أحد قضاء حوائجه بعدما وجهت المدرسة النشء الجديد وجهة ثقافية أخرى. عندها عرف صالح أنه لم يبقَ له سوى المغادرة. لكن معادلة الخروج من القرية مقابل استرجاع الكرامة تدخل بصالح في سلسلة جديدة طويلة من تجارب الإهانة وفقدان الشرف. ففي أول اختبار لكرامته صاح به يوماً صاحب الضيعة الذي أصبح يعمل عنده، وهو فلاح تونسي يطلق عليه عُماله اسم المستعمر: «ما هذا الزبل يا زبل!»، فلما رد عليه بأنه قام فعلاً بتنظيف الاسطبل، أردف له هائجاً: «ترد علي! لعنة الله عليك وعلى والديك!» (ص 49).

من إسطنبول الدواب في ضيعة «المستعمر» انتقل صالح إلى تجارة الدواب في الأسواق الأسبوعية. لكنه كان بدون رأس مال فعمل مساعداً لمن له ذلك، ليخرج في النهاية بلا مال وبلا كرامة. ثم دخل عالم البناء عاملاً يومياً، وظل خمس سنوات بلا راحة ودون صرف فلس واحد على ما يُروَّج به عن نفسه، فتمكن من بناء منزل على قدر المستطاع، وحلم بأن يسكنه مع أمه التي أصبحت أرملة، لكن أمه رفضت مغادرة القرية. فباع المنزل واشترى قطيع ماعز للرعي، وعاد به إلى بيت والدته في القرية حالماً باستعادة كرامته. وفي القرية تقضي استعادة الكرامة لمن غادرها جائعاً وعاد إليها بشيء من المال، أن يخطب الفتاة التي عليها عيون كل الشباب. ومن حسن حظها كانت هذه الفتاة ابنة خالته. فشد إزر طموحه بهذه الصلة وخطبها، وحمل لأهلها الغالي والنفيس، وحلم بأن يأخذ عروسه إلى بيت أمه فتطول رقبتها بين الجيران بعدما انثنت لسنوات طويلة. لكنه مرة أخرى يضرب في الصميم. فبعد القبول تنكرت له فتاة أحلامه وكل عائلتها، بحجج منها أنه أميٌّ، ولما طلب

منهم استرجاع ما دفعه لهم احتقروه. ولما هددتهم أصبح مطلوباً عند الحاكم، فلم يبقَ له سوى الاتجاه ليلًا نحو الغابة والصراخ في جوف الظلام «بأقصى ما في الجرح من ألم» (ص 70).

كل هذه التجارب المرة للحياة، ودقائقها الموغلة جروحاً في الروح، انفجرت بها «ثورات الربيع العربي». ولما هرعت النظريات السياسية للخوض في قضاياها المعرفية كان السؤال: لِمَ لَمْ يتنبأ أحد بما كان قادمًا؟ بعض أصحاب هذه النظريات (أصف بيات) بحث في ما سماه «المقاومة اليومية» (Bayat, 2017)، لكن الروايات التونسية التي عرضنا بعض حلقاتها القوية قامت بالحضر في موضوع الثورات من مدخل آخر وبأسلوب آخر، إنه حفر في اختلال موازين الكرامة التي عندما يثقل شقها السلبي، نتيجة مراكمة الفشل اليومي في تعديل كفتها، يفقد الانسان كرامته أي إنسانيته. كل القهر الذي لاقته شخصيات الروايات الثلاث كانت نتيجة اختلال في أدق تفاصيل هذه المعادلة، حتى في ممارسة الجنس وفي الحب. وخلال الثورة كانت حناجر الثوار تردد صدى هذه العذابات الدفينة.

خامساً: مسارات البحث عن تعديل ميزان الكرامة

في رواية سعادته... السيد الوزير، لم ير معلم الصبيان بدءاً من التنازل عن بعض كرامته مقابل الخبز. كان المعلم في الماضي محترماً، لأنه ينقل الأطفال من الظلمات إلى النور كما يفعل الرسل. وهذه المهنة تفترض الصدق والإخلاص والتعفف في معادلة التبادل مع الآخر. لكن الدولة، التي اكتشف لاحقاً أنها دولة عصابات لا أخلاق لها، تخلت عنه وعن رسالته. قاوم لكن طلبات العائلة فاقت الإمكانيات، واحتقار زوجته له جعله يقبل بإعطاء دروس خاصة لمن يدفع من تلاميذه، ويقبل تحديداً بالتفوق الذي سيحصل عليه من دفع منهم على حساب من لم يدفع!

لكن فرصة الوزارة كما تخيلها كانت أعظم وأفخم وأقوى تأثيراً في موازين معادلة كرامته المهدورة. كان يعتقد أن الوزارة ستقلب الكفة، وأنها ستحرره من نظرات الجزار والخضار والبطار المهينة حينما كان يقف أمامهم، وهو المعلم، شبه متسول. وكان يعتقد أن الأجساد الغضة ستلين له بعدما شحب ويبس جسد زوجته، مثلما لانت بين يدي ابن خالته. لكنه لم يكن يوماً يعرف بأن النظم الاستبدادية قائمة على كرامة شخص واحد، لاعب واحد في عالم التبادل الضخم الذي تديره الدولة، الوحيد الذي يملك الجوكر الرابع، وهو الواحد الوحيد الذي يعدل ميزان كرامته كما يريد ومتى يشاء.

في فترات معينة اعتقد معلم الصبيان، بعدما انتقل من مجال التبادل البيني في موازين الكرامة إلى مجال التبادل المؤسساتي المعقد، أنه بمقدوره أن يرفع شرفه عالياً بخدمة الشعب بصدق، ويجني أرباح الاستحسان والرضى التي يمكن له تصريفها مُتعا فيعدل بذلك ميزان كرامته. لكنه أدرك أن نظم الاستبداد قائمة على مبدأ الغش في هذه المعادلة

واحتكار الأرباح بالقوة والقهر. وبذل الكرامة وجد نفسه في السجن بتهمة الخيانة، وعرف في النهاية ألا كرامة مع الاستبداد.

في روايتي الحرقه وكازما نحن في وهم استرجاع الكرامة عبر الانقلاب التام على المبادئ الشرعية للتبادل. لم يعد هناك من سبيل لتعديل الكفة واسترجاع الكرامة بطرائق مقبولة، فلا العمل موجود ولا الحقوق مضمونة عند العثور عليه، ولا الحق في الاحتجاج ضد الاستغلال الفاحش للموارد والأجساد، المخرب لموازين الشرف والكرامة، مسموح به. وهكذا لم يبق لأبطال الروايتين سوى خرق جميع الأعراف التي تمنع تعديل الكفة بالوسائل الشرعية.

في هذا السياق اكتسبت «الحرقه» دلالات رمزية إضافية عميقة. إنها مغامرة حياة أو موت، فيها حرق بماء البحر لكل أوراق وركائز الهوية التي تثبت عطلها في كسب معادلة الكرامة: الوطن الذي رمى بأبنائه في قاع التهميش والقهر، والأهل الذين صبروا وصابروا على الإعاقة ثم انفجروا في وجه أبنائهم «أخرجوا من بيوتنا»، والدبلوم العالي الذي ثبت أنه مجرد عنوان نجاح في الدراسة لا غير.

وإهدار الكرامة مضاعف. فبالنسبة إلى رفاق «الحرقه» لا أمل في استرجاع الكرامة المهدورة وفق شروط حياة المجتمع الإيطالي الذي حلوا به. فقد وصلوا من دون هوية رسمية، بعدما تخلصوا من كل الوثائق التي تربطهم بالوطن خشية العودة إليه مكبلين بالسلاسل، ومن دون مهارات مهنية وظيفية دقيقة، ومجردين من المال، وغرباء عن الثقافة المحلية والمعاني التي تعطيها للفن والحب والحياة والتي لا شرف من دونها، ومن دون حذق رفيع للغة تواصل تكسر المسافات مع مجتمع الاستقبال، فكان يصدق عليهم البيت الشهير للمتنبى:

ولكن الفتى العربي فيها غريب الوجه واليد واللسان!

من أين لهم أن يعدلوا هذا النقص الفادح في الموارد التي لا بد منها لإقامة علاقة تبادل متوازنة مع الآخر. من أين لهم أن يصلحوا، ولو أخذ الأمر منهم فترة طويلة، هذا الانخراط في كفة ميزان الكرامة؟ لم يبق لهم إلا العمل في الممنوع، والعيش في الممنوع. لم يبق لهم سوى الانخراط في شبكات بيع المخدرات، وكل واحد منهم يحلم بضربة حظ واحدة، ضربة يسترجع بها دفعة واحدة كرامته المهدورة، فيمكنه العود إلى بلاده رجلاً سالمًا غانمًا، معه سيارة فاخرة تدير الرؤوس وترفعه في مقام الجدير بحسنات القرية أو الحي أو المدينة، ومالًا وفيرًا لشراء منزل لأهله الذين طردوه من البيت، واعتراضًا اجتماعيًا له بعلو شأنه ما يسمح له بالجرأة على خطبة بنت الأكابر.

لكن عالم الممنوعات وبيع المخدرات، له موازينه الخاصة بالكرامة، فهو مليء كغيره من العوالم بالاستغلال والغدر والهيمنة، وفيه أيضًا تهدر الكرامة المهدورة أصلًا. فلا يلبث الجميع أن يتفشى فيه المرض، ويدخل في دوامات القتل والانتقام، ويتردى أفراد صرعى الواحد بعد الآخر إلا من نجته بالحظ امرأة إيطالية نصوح.

ليس رفاق الحرقَة وحدهم من سار في هذا الدرب. فبطل رواية كازما دخل أيضًا في الممنوع حينما حاول استرداد هداياه لابنة خالته وعائلتها بالقوة. وعقابًا له دخل السجن، فزادت موازين كرامته وشرفه انخرامًا. سُلِبَ حريته ظلمًا، حسب رأيه، وحُرم من أمه الوحيدة التي لا يجد كرامته إلا في حضنها. ولما غادر السجن وجد أن أخاه الذي أوكَل له مهمة رعاية معزاته ريثما يعود قد استولى على القطيع دون حق. ها هي صلة القربى الآمنة وشبه المقدسة تضربه مرة ثانية في الصميم!

لكن السجن وجَّهه وجهه أخرى كي يأخذ حقه بيده. ففيه تعلم على يد محترفين في الدين كيف يحول حقه ضد كل من ظلمه إلى رموز أصل الظلم في حد ذاته. وأصل الظلم هو الحاكم أو الطاغوت (ممثلاً بالشرطة والجيش) الذي لا يتبع شريعة الله العادلة، المحترمة للكرامة الإنسانية. شريعة الله الذي لا يترك ذرة من أفعال الناس إلا وأعطاها حقها كاملاً، فيكون من خسر عند الله ميزان كرامته مسؤولاً عن نفسه، بينما يكون مجتمع الطواغيت هو المسؤول عن إهدار كرامة الناس. ومن ثم يحرق، هو أيضًا، أوراق هويته القديمة، فيصعد مع «إخوة» له، رفاق من نوع آخر، إلى الجبل حيث يعيش متنقلًا من كازما إلى كازما، أي من مغارة إلى مغارة، هدفه الانتقام من المتسبب الأصلي في امتهان كرامته ومنها المسلمون.

وهنا تأتي المفاجأة أيضًا، فالأخوة في الله والسلاح تخونه أيضًا في استرجاع كرامته. فقد اكتشف أنها هي أيضًا تعتمد الهيمنة والفحشاء، فيغادرها كسيرًا فاقداً الأمل في كل شيء. لكن حنينه إلى حضن أمه يقوده من جديد إلى قريته حيث يسقط أيضًا مضرِّجًا بالدماء، ضحية الغدر والملاحقة الحثيثة للطاغوت.

مع معلم الصبيان، سعادته... السيد الوزير، نحن أمام صورة مقلوبة: فمن ناحية لا يغامر البطل بشيء لتعديل ميزان كرامته، بل تأتيه الفرصة على طبق من ذهب، إذ إن عالم فساد القانون والأخلاق هو الذي يأتي إليه، ويعرض عليه سبل تعديل ميزان كفتي الخسارة والربح ضمن مقاسات كبيرة جدًا: يعقد صفقات التبادل باسم مؤسسة لا باسمه، يأكل ويؤكل، يُهين كرامة غيره وتهان كرامته، والكل في إطار بحبوحة من العيش. ومن ناحية أخرى يعمل هنا البطل جاهدًا على تطبيق القانون وحماية مصالح الشعب الذي هو منه، معتقدًا أن المؤسسات أعلى من الأشخاص، وأن مفتاح ميزان كرامته في المنصب الذي يشغله هو صدق نواياه ونظافة يده، متوقعًا ألا يُحسب عليه امتهانه لكرامة النساء، فأجسادهن جزء من الغنائم. لكن الخدعة الكبرى التي اكتشفها بعد فوات الأوان كانت أن كل شيء كان مسرحية عبثية مغشوشة ومهينة!

حينما كان معلمًا لم يكن غير قانع تمامًا بحاله، كان له عمله وكانت له زوجته وبيته وأولاده، وكان يحاول تعديل ميزان كرامته أمام الجزار والخضار والقطار بخروق بسيطة لقوانين المهنة، بالسر وعلى مضض. وكان يتدبر أحيانًا أمره مع غير زوجته بالتراضي مع زميلات له، دون إهانة أحد، حتى زوجته التي لا تعلم شيئًا والتي هو غير مقصّر معها. لكن مقلب دولة الاستبداد كان عالي الحبكة وخطير ومهين إلى أبعد الحدود: لقد انتهى به من

حيث لم يكن يتوقع - رغم استقامته المهنية - إلى السجن حيث فقد نهائياً كل أمل في استرجاع كرامته، وظهر له بشكل يقيني أن الحكومة ما هي، في الحقيقة، إلا وكر هائل للخناء، حيث تهدر الكرامة صباحاً مساءً.

خاتمة: عودة إلى المنهج

ما حاولنا الإقناع به في هذا التحليل للروايات الثلاث المعروضة هو أن السياق غالباً ما يولد - ولكن بصورة انتقائية - مقولات معينة ذات علاقة قوية بتمثيلات الفاعلين لأحداث أو لتراكمات بارزة ومفصلية في ذلك السياق (تمثيلات هي أيضاً انتقائية بالمعنى الذي يعطيه ماكس فيبر للكلمة). وفي غالب الأحيان تتكثف في هذه المقولات عناصر موضوع ما، يكتسب هيئة التشكيلية (Configuration) الفكرية الخفية أو الظاهرة، التي تولد تفاعلات قاعدتها الاجتماعية التجريبية إنتاجات فنية مختلفة، تتضمن أطروحات متنوعة بشأن تلك المقولات. عندها تتحول هذه الأخيرة في السياق المعني إلى شبه نماذج إرشادية (باراديفم) توجه بشكل عام - واع أو لا واع هذه الإنتاجات.

في الأمثلة الروائية التي قدمناها شكلت مقولة الكرامة تشكيلية فكرية - أخلاقية اشتغلت كموجه إرشادي للأدب والفن والسياسة. ففي السياسة ومجمل مناشط المجتمع المدني، أصبح تحقيق الكرامة مطلباً عاماً بلغ من التجريد حد الترسخ في نص الدستور. وفي الفنون ومنها تحديداً، فن الرواية، انتقلت الكرامة من قيمة مجردة عامة إلى مدخل مميز لتقييم علاقات القهر والذل وفقدان الشرف بكل معانيها. كل أبطال الروايات الثلاث جُرحوا بطريقة أو بأخرى في كرامتهم، ومضمون هذا الجرح كان على علاقة بمطالب الثورة. وكلهم حاولوا استرجاع تلك الكرامة فرداً. وقوة هذه الروايات أنها ولجت إلى هذا العالم، بتناقضاته وصراعاته، لا من باب النظرية المفسرة، بل من باب بسط معاني الكرامة على مشرحة الحياة اليومية، حيث أصغر الأشياء وأتفهها تستقطب مقولة الكرامة وتضعه في ميزانها، فتتفخ فيه وتعطيه لونها ليكبر في ذهن ومهجة صاحبه حد التضخم «الأنوي» أو التضحية بالنفس و/أو النعمة وقتل الآخر.

في النظريات الأدبية ليس هناك من سبيل للزعم بأنه بالإمكان إيجاد خيط رابط مباشر بين الرواية و«الواقع». فالنص دائماً تركيب لنص على نص مركّب إن صح التعبير. ومن هذه الزاوية يمكن حتى القول بأن السؤال برّمته خاطئ ولا قيمة وظيفية له. ورغم أن النظرية حشدت بطاريات هائلة من المفاهيم والمداخل النظرية، لتتمثل هذه العلاقة المفترضة أو إن أمكن تنفي وجودها - الواعي واللاواعي، الذاتي والجمعي، البنيوي والفردية - فإن التأويل شبه الحر بقي سيد الموقف.

لقد حاول بورديو أن يجعل هذه العلاقة خاضعة للفحص الموضوعي ولقاعدة الإثبات والنفي، وذلك بأن جعل من الحقل الأدبي والهأبيتوس الخاص به مدخلاً لتفسير تلك العلاقة (Bourdieu, 1991). وهكذا، فبحسب موقع الكاتب في هذا الحقل، وبحسب علاقته بالهأبيتوس المسيطر فيه - وهي دائماً علاقة عضوية تصارعية - يتمثل كاتب الرواية العالم.

لكن هذا المنفذ إلى عالم الأدب يترك الكثير من زواياه دون إضاءة. ومن المثير في هذه الروايات أن ميزان الكرامة المغدور، الميزان الذي قلنا عنه في بداية البحث أنه ذهني افتراضي، منصهر بقوة في بنية العلاقات التبادلية التي تجري بين الأفراد والجماعات.

يبقى أن أكثر ما يثير في هذه الروايات هو أن يجري التعبير عن قاع القاع في ميزان الكرامة من خلال العلاقة بالأم. ففي الوصية التي تركها «الفيل» أحد شخصيات رواية الحرقعة قبل أن يموت، قال لصديقه: «قل لأمي إنني أحبك كثيراً ولا تنسيني يا أُمي بدعواتك المقبولة كل صلاة» (ص 200)، كان ذلك آخر شيء قاله بعدما فتكت الأمراض والمخدرات بجسده. وفي رواية كازما كان حب صالح لأمه هو الذي أوقعه في الفخ الذي نصبته له الشرطة، وكانت أمه آخر من تكلم معها وتطلع في وجهها لمّا رجته أن يسلم نفسه حتى يبقى حياً ويدفنها بيديه عند موتها: «تريديني أن أدفئك؟ هل فكرت فيمن سيكفك حزني إن أنا فقدتك؟» (ص 299)، وكان وجه أمه أيضاً آخر ما استقرت عليه عيناه وقبله قبل أن يلقي حتفه. وفي رواية سعادته... السيد الوزير ضلت خالة بطل الرواية (أم ابن خالته الذي جعله وزيراً في حكومته) في مقام أمه الجميلة، يهرع إلى صدرها يستنشق من بين نهديها، بشكل غريب ومثير، وهو الكهل، رائحة الثقة والود كلما ثقلت عليه هموم موازين الكرامة، حين كان معلم صبيان وحين صار وزيراً. خالته التي اشتق من صفة قرابتها إليه الاسم الشعبي للسجن: «دار خالتي». فكأنما غادر حضن خالته إلى «دار خالته»⁽⁴⁾. هل يتأصل ميزان الكرامة في ميزان العلاقة بالأم بصفاتها طرف التبادل الأول في الحياة، الطرف الذي يعطي في البداية من دون حساب كما هو في المخيال الشعبي لدى جميع الشعوب؟

المراجع

- الأحمر، المولدي (2011). في الثورة من منظور علم الاجتماع السياسي. تونس: فاين آربرنت.
 الأحمر، المولدي [وآخرون] (2014). الثورة التونسية: القادح المحلي تحت مجهر العلوم الإنسانية. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
 البرقاوي، صلاح. (2019) كازما. تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع.
 سعيد، إدوارد (2006). الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق. ترجمة محمد عناني. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
 كولر، جوناثان (2003). مدخل إلى النظرية الأدبية. ترجمة مصطفى بيومي عبد السلام. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
 لوكاتش، جورج (1987). نظرية الرواية وتطورها. ترجمة نزيه الشوفي. دمشق: دار المدى.
 مبارك، الشاذلي (2012). الحرقعة. تونس: دار الجنوب.
 الواد، حسين (2011) سعادته... السيد الوزير. تونس: دار الجنوب.

(4) في تقديمه للرواية انتبه شكري المبخوت إلى هذه العلاقة في حياة بطل الرواية، وبنى عليها تحليله وفهمه لها.

- Barthes, Roland (1966). «Introduction à l'analyse structurale des récits.» *Communications*: no. 8, pp. 1-27.
- Bayat, Asef (2017). *Revolution without Revolutionaries: Making Sens of Arab Spring*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre (1991). «Le Champ littéraire.» *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*: no. 89, pp. 1-46.
- Castle, Gregory (2013). *The Literary Theory Handbook*. London: Imprint Wiley-Blackwell.
- Foucault, Michel (1990). *Les Mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- Freud, Sigmund (1952). *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*. Paris: Gallimard.

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

تونس: فرادة عربية

صفوان المصري



416 صفحة

الثمن: 18 دولاراً

يستكشف صفوان المصري في هذا الكتاب العوامل التي كوَّنت التجربة الخاصة للبلاد؛ فهو يتتبع تاريخ الإصلاح في تونس في مجالات التعليم والدين وحقوق المرأة، ويجادل في أن بذور المجتمع الليبرالي والديمقراطي نسبياً اليوم زُرعت قبل مدة طويلة تصل إلى منتصف القرن التاسع عشر. كما يجادل في أن تونس ليست نموذجاً يمكن تكراره في بلدان عربية أخرى بقدر ما هي فرادة، إذ إن تاريخها في العمل الإصلاحي وضَّعها على مسار منفصل عن سائر المنطقة. ويستكشف السرد أفكاراً تتعلق بالهوية، والعلاقة بين الإسلام والمجتمع، والدور المهيمن للدين في تشكيل الأجناس التعليمية والاجتماعية والسياسية في المنطقة. واستناداً إلى مقابلات مع عشرات الخبراء والقادة والناشطين والمواطنين العاديين، وإلى جمع كتلة غنية من المعرفة، يقدم المصري رواية حساسة، وشخصية أحياناً كثيرة، تمثل عاملاً حاسماً في فهم لا تونس فحسب بل العالم العربي الأعرض كذلك.

ترمل النساء في لبنان

شبيب دياب(*)

أستاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية.

ملخص

كثيرة هي الدراسات التي تناولت الحالة الزوجية للسكان، وأفردت مساحات كافية للزوجية والعزوبية والطلاق، وقلّما توقفت عند حالات الترمّل، حيث تشمل هذه الظاهرة نحو 11 بالمئة من السكان بعمر الزواج في لبنان، ويأتي الفقر واليُتم في مقدمة المشكلات الناجمة عن هذه الظاهرة، إضافة إلى الضغوط الاقتصادية والنفسية والاجتماعية التي تتعرض لها الأرملة وأطفالها. وهذا دفع الأمم المتحدة إلى اتخاذ القرار رقم 189/65 في 21 كانون الأول/ديسمبر 2010، القاضي بإعلان اليوم الدولي للأرامل في 23 حزيران/يونيو من كل عام، وذلك لتسليط الضوء على واقع الأرامل وأطفالهن، وتخفيف المعاناة عنهن، وتقديم الدعم لهن للوصول إلى حقوقهن الاجتماعية الأساسية.

هذا هو الإطار العام لهذا البحث الذي يستهدف المترملات بعمر مبكر، سواء من لديهن أطفال أم لا، وقد اعتمدنا على المتوافر من المراجع المكتبية، وعلى مجموعة من المقابلات أجريناها مع المترملات.

يقع هذا البحث في مجال علم الاجتماع التطبيقي، ونأمل أن يساهم في بلورة قوانين تحفظ حق الأرملة، وبرامج ومشاريع لتمكينها، والحدّ من تداعيات الترمّل النفسية والاجتماعية عليها وعلى أطفالها، والعمل على تغيير النظرة السلبية للأرملة في المجتمع اللبناني، من طريق تعزيز ونشر ثقافة المساواة بين الجنسين.

كلمات مفتاحية: الترمّل/Veuve؛ التمييز/Discrimination؛ العنف/Violence؛ التهميش/Marginalité؛ الضعف/Vulnérabilité؛ مشكلة أسرية/Problème familial.

Résumé

Nombreuses sont les études qui traitent le problème matrimonial au Liban, une grande partie est consacrée aux problèmes du mariage, du célibat et du divorce, on rencontre rarement le cas du veuvage, ce phénomène affecte environ 11% ayant plus de 15 ans. En effet, ce phénomène peut causer plusieurs problèmes. En premier lieu, la pauvreté et l'orphelinat, deuxièmement viennent les conditions économiques, psychologiques et sociales auxquelles s'affrontent les veuves et leurs enfants, ceci, a incité les Nations Unies à adopter la résolution n°65/189 du 21 Décembre 2010 pour annoncer la Journée Internationale des Veuves le 23 juin de chaque année, afin de mettre en relief les obstacles que rencontrent les veuves et leurs enfants, réduire leurs souffrances et, leur donner accès à leurs droits sociaux fondamentaux.

C'est le cadre général de notre recherche, visant les femmes veuves en bas âge, qu'elles aient des enfants ou non, notre étude bibliographique est enrichie par un bouquet d'entretiens menés auprès des personnes concernées.

Cette recherche est au sein de la sociologie appliquée et, nous espérons qu'elle contribuera à l'élaboration des lois, programmes et projets «d'empowerment» des veuves, pour réduire les conséquences psychologiques et sociales qu'elles et leurs enfants subissent, et, agir pour changer la perception discriminative dans la société libanaise, par la promotion et la diffusion d'une culture d'égalité des sexes.

مقدمة

كثيرة هي الدراسات التي تناولت الحالة الزوجية للسكان، وبخاصة العادات المرتبطة بالزواج والطلاق والمشاكل الناتجة منهما. وتفرد الدراسات مساحات كافية للزوجية والعزوبية والطلاق، لكنها قلماً توقفت عند حالات الترمّل، حيث تشمل هذه الظاهرة نحو 11 بالمئة من السكان بعمر الزواج في مجتمعنا اللبناني (المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، 2017: 15).

أدت الحروب وما نتج منها من وفيات الذكور المنخرطين في الأعمال العسكرية، أو شبه العسكرية، إلى ارتفاع نسبة المتمرّلات في مناطق النزاع المسلح في آسيا وأفريقيا، فعقب الحرب الأميركية في أفغانستان مطلع الألفية قُدّر عدد الأرامل فيها بنحو بمليون أرملة، وفي العراق وصل عددهن إلى ثلاثة ملايين أرملة عقب احتلاله من جانب القوات الأميركية (يوسف، 2009)، وبسبب تفاقم هذه الظاهرة وتداعياتها السلبية على الأرامل وأطفالهن، اتخذت الأمم المتحدة قراراً حمل الرقم 189/65 تاريخ 1 كانون الأول/ديسمبر 2010، يقضي بإعلان اليوم الدولي للأرامل في 23 حزيران/يونيو من كل عام، وذلك لتسليط الضوء على واقع الأرامل وأطفالهن، وسعيًا لتخفيف معاناتهن عند وفاة الشريك، وحرصًا على تقديم المعونة لهنّ في مواجهة الفقر، وصولاً إلى التمتع بحقوقهنّ الاجتماعية الأساسية.

وإذا كان التمييز قائماً ضد المرأة في مجال التعليم والعمل والمشاركة في صنع القرار، فإن الأرامل يتعرضن مع أطفالهن للإساءة والعنف، ولأخطر انتهاكات حقوق الإنسان، وتعرض ملايين أرامل العالم للفقر المدقع والنهب والعنف والتشرد وسوء الصحة والتمييز في كل من العرف والقانون⁽¹⁾.

وفي العشرية الثانية من هذا القرن توزعت الحروب على كل من ليبيا وسورية واليمن والعراق حيث أهدمت المنظمات الإرهابية الآلاف من الرجال، وسقط آلاف الجنود ومناصريهم في المعارك، وارتفع على نحو ملحوظ عدد المترمّلات في سورية، وتضاعف أضعافاً في العراق.

هدف الدراسة ومجالها: سنحاول في هذه الدراسة تسليط الضوء على واقع المترمّلات والمشكلات التي يتعرضن لها في المجتمع اللبناني، بما يسمح لصنّاع القرار ومؤسسات الخدمة الاجتماعية، القيام بما يلزم لمعالجة هذه المشكلات وتداعياتها على المحيط الأسري وبخاصة الأطفال. علماً بأننا اعتمدنا تعريف الأرملة كالآتي:

الأرملة أو المترمّلة: مصطلح يطلق على كل امرأة مات عنها زوجها ولم تتزوج بعده، بصرف النظر عن عمرها، وعن حالتها الاقتصادية الاجتماعية، وعمّا إذا كانت أمّاً لا.

الدراسات السابقة: سبق أن أشرنا إلى أن الدراسات السكانية والاجتماعية لم تعالج مشكلة ترمّل النساء، وقد بدأ الاهتمام بهذا الموضوع عندما أصبح ترمّلهن مشكلة اجتماعية نظراً إلى ازدياد أعدادهنّ، وهشاشة أوضاعهنّ وتعرضهنّ لكافة أنواع الاستغلال. لذا انبرت الصحافة الورقية والإلكترونية إلى التحذير من عواقب وتداعيات هذه الظاهرة، وعرضت وسائل التواصل الاجتماعي تصريحات لناشطات عراقيات تدعو إلى تعدّد الزوجات بهدف تزويج المترمّلات، كما تعرّضت وسائل الإعلام المذكورة إلى سيكولوجيا الترمّل، ومعاونة المترمّلات، بينما انصرفت المواقع الإعلامية الإسلامية إلى المعالجة الفقهية من حيث شروط العدة للزواج من جديد، وحقوق الأرملة وأولادها بالإرث والحضانة... إلخ. أما الأبحاث الأكاديمية التي توافرت فكانت بحثاً في الجغرافية البشرية عن الترمّل لدى النساء في مدينة الزّبير، للباحث صادق جعفر إبراهيم من جامعة البصرة، قسم الجغرافيا، ويتناول الخصائص الديمغرافية والاجتماعية الاقتصادية في المدينة عبر استمارة وعيّنة مؤلفة من 292 أسرة (إبراهيم، 2018).

كما نوقشت في كلية التربية بجامعة ديالى للعلوم الإنسانية أواخر عام 2019 رسالة ماجستير بعنوان: «التباين المكاني للنساء الأرامل في محافظة ديالى - دراسة في الجغرافية الاجتماعية» (خضير، 2019)، من إعداد الطالبة أفكار عباس خضير، وبيّنت أن السبب الأول والمباشر لزيادة أعداد النساء الأرامل هو وفيات الأزواج، ثم القتل بأنواعه المختلفة بما فيه العبودات والمتفجرات.

(1) الأمم المتحدة الجمعية العامة قرار رقم 189/65 تاريخ في 21 كانون الأول/ديسمبر 2010.

أما المصادر الأجنبية المتصلة بموضوعنا فهي تقتصر على مقالات صحافية، تناولت الترمّل المبكر وآثاره الصحية والنفسية على الشريك، وكيفية تجاوزها، وتناول بعضها الجوانب الإحصائية والحقوقية للمترملين⁽²⁾.

دراسة الحالة: نحن بصدد دراسة حالة المترملات في المجتمع اللبناني، دراسة نستخدم ما توافر لنا من معطيات إحصائية ومكتبية على ندرتها، وتقتصر على ما نشرته الصحافة العربية والأجنبية، وقد قدمت لنا مادة أولية في دراستنا السوسولوجية، إضافة إلى المقابلات التي أجريناها مع المترملات، بما سمح بوصف حالة الترمّل التي نحن بصدها، آملين أن يبنى على هذه الدراسة ومثيلاتها في علم الاجتماع التطبيقي، برامج اجتماعية تربية تستخدم في مجالات التدخل الاجتماعي.

أولاً: الإحصاءات

في المجتمع اللبناني، وحسب مسح المعطيات الإحصائية للسكان والمساكن عام 1996، بلغت نسبة المترملين من الذكور 1.5 بالمئة بين من هم بعمر الزواج (15 سنة وما فوق). بينما ترتفع هذه النسبة إلى 9.7 بالمئة بين النساء. أي مقابل 15765 رجلاً أملاً هنالك 109000 امرأة أرملة. وبقيت هذه النسب عينها في السنوات اللاحقة كما يبين الجدول الرقم (1).

الجدول الرقم (1)

النسبة المئوية للأرامل من الجنسين إلى من هم بعمر الزواج

(لبنان، سنوات مختارة)

السنة	ذكور	إناث	المجموع
1996	1.5	9.7	11.2
2000	1.3	9.2	10.5
2004	1.7	9.0	10.7

ولكن نسبة الترمّل ليست كذلك لكل الفئات العمرية، فإذا كانت نسبة المترملات عام 1996 بلغت 52 بالمئة بين النساء بعمر 35 - 39، فإنها ارتفعت مع العمر حتى وصلت إلى

Wikipédia- Veuvage, <<https://fr.wikipedia.org/wiki/Veuvage>>.

(2)

نحو 72 بالمئة لمن هنّ بعمر 79 - 75، ولا يختلف الأمر في إحصاءات السنوات اللاحقة 2000 و2004، مع ملاحظة انخفاض نسبة المترملات بعمر مبكر (دون الأربعين)⁽³⁾.

بلغت نسبة المترملات في عام 2004 نحو 84 بالمئة من بين مجموع الأرامل من الجنسين في لبنان، وهي النسبة عينها تقريباً في فرنسا عام 2008 (83 بالمئة). وأثبتت الإحصاءات في بعض أنحاء العالم أن 50 بالمئة من الرجال يتزوجون ثانية في غضون 18 شهراً من وفاة شريكتهم، كما أن وفيات الذكور تحصل بمعدل 3/1 تقريباً مقابل الإناث، والسبب هو فارق العمر بين الزوجين، إذ إن الأزواج هم غالباً بعمر متقدم عن زوجاتهم بيضعة سنوات بوجه عام⁽⁴⁾.

إذا كان هذا هو واقع الإحصاءات المتعلقة بالترمّل، فما واقع المترملات في مجتمعنا اللبناني؟ وما المشكلات التي تواجهها هذه الفئة؟

في بعض الثقافات القديمة تسود النظرة السلبية الدونية للمرأة وللأرامل منهن بوجه خاص، فإذا كانت المرأة بوجه عام ينظر إليها على أنها قد تكون مصدراً للعار؛ فإن الأرامل هنّ الأضعف والأكثر تعرّضاً له، هذا بالنسبة إلى الشابات منهن؛ أما الأرامل العجائز فكثيراً ما يُتهمن بالسحر وإيذاء من هم من حولهنّ، وفقاً لمعتقدات خرافية. ويمكن أن تؤدي هذه النظرة إلى نبذهن أو إساءة معاملتهن، وقد تصل الأمور إلى تجميعهن في ما يشبه معسكرات خاصة، حتّى إن الأرملة كانت تفقد حقها في الحياة، فتُحرق أو تُدفن مع زوجها، وهي ممارسة كانت قائمة عند الهندوس حتّى تمّ حظرها في عام 1987⁽⁵⁾. وحتى اليوم لا يزال الأقارب يتنكرون لآلاف الأرامل فيصيحن بلا مأوى، الأمر الذي يجبر العديد من النساء على البحث عن عمل غير نظامي كخدمات بيوت أو اللجوء إلى التسول أو البغاء (متولي، 2017).

في المجتمع الشرقي بوجه عام، وفي الريف بوجه خاص، تفقد الأرملة هويّتها عندما تفقد شريك حياتها، وبذلك تفقد بعض حقوقها، وبعضاً من مكانتها الاجتماعية، كما تفقد الحماية، لتدخل في وصاية أهل الزوج بشقيه الذكوري والأنثوي، وهكذا على المرأة التي فقدت زوجها أن تتقيد بالآتي:

- أن تتشج بالسّواد إلى آجال طويلة تمتد لسنوات، ويمكن أن تتوقف عندما تزوّج أحد أبنائها أو بناتها؛

- أن تقلع عن كل مظاهر الفرح والضحك بوجه خاص؛

- الامتناع من التبرّج أو الاهتمام بمظهرها الخارجي؛

(3) إدارة الإحصاء المركزي، مسح المعطيات الإحصائية للسكان والمساكن (1996)؛ دراسة أوضاع الأطفال في لبنان (2000)، ودراسة أحوال المعيشة (2004).

(4) <<https://fr.wikipedia.org/wiki/Veuve>>.

(5) <<http://www.alukah.net/social/0/6230>>.

(5) انظر المجتمع الهندي والديانة الهندوسية،

- الامتناع من حضور الأفراح؛
- الامتناع من المشاركة في الرحلات ما عدا الدينية منها؛
- الامتناع من سماع الموسيقى والأغاني؛
- المشاركة في كل المناسبات الحزينة في محيطها الاجتماعي⁽⁶⁾.

هذا ولا يمكنها أن تجهر برغبتها في الزواج ثانية، كما تُقيّد حرية حركتها من جانب الأسرة الوالدية أو أسرة الزوج، وتصبح في وضع أدنى من نظيراتها المتزوجات أو العازبات.

وهكذا يعيد المجتمع صوغ حياتها من جديد، فيحدُّ من أنشطتها الاجتماعية، ويضع العراقيل أمامها بدل مساعدتها لتجاوز أزمته والقيام بالمسؤوليات الجديدة في تربية الأولاد وإدارة شؤونهم. ويبرّر السلوك الذكوري الرقابي الصارم تجاه الأرملة، طمع الرجال بها، وخوف النساء على الأزواج منها، فهي فريسة سهلة للرجال وفق نظرة المجتمع⁽⁷⁾.

ثانياً: المشكلات

إضافة إلى نظرة الارتياح، تعاني الأرملة مشكلات نفسية وعملية، أهمها نظرة الشفقة من صديقاتها ومحيطها الاجتماعي، فهي في مرتبة أدنى بعد فقدانها للشريك، وتزداد الصورة قتامةً بعد مرور فترة من الزمن، ولا سيّما عندما تنتهي مراسم الحزن، وتثار المسائل المتعلقة بالإرث والوصاية على الأطفال، ومحاولتها الإفلات من وصاية أهل الزوج، وسنعرض في ما يأتي لأهم هذه المشكلات.

1 - الجانب النفسي

تؤمن الأسرة توازناً نفسياً للشريكين، فالإشباع التي تحققها الأسرة تتراوح بين الأمن المعيشي، والأمان النفسي والإشباع العاطفي، ناهيك بالمكانة الاجتماعية التي لا تكتمل إلا بإكمال الشاب لدينه أي الزواج، ودخول الفتاة بيت «العدل» حسب الثقافة السائدة في المجتمع.

إن فقدان الشريك يحرم الزوجة الأرملة معظم هذه العناصر، رغم التعاطف الذي تلقاه الأرملة في الأيام أو الأسابيع الأولى لفقدان شريكها، هذا التعاطف التضامني بشقيه المعنوي والمادي من شأنه أن يخفف عن الأرملة وقع الصدمة، ولكنه لا يداويها، فالمجهول الجديد الذي تدخل فيه لا يبده إلا الانخراط في توازن عاطفي اجتماعي جديد، يقرُّ به

(6) مقابلة مع السيدة، ه. ك. النبطية، كانون الأول/ديسمبر 2017.

(7) أسماء جميل، «مشكلة أرامل الحرب»، <<http://www.althakafaaljadedda.com/314/asma2-jameel.htm>>

وبباركه المجتمع، والمسؤوليات التي تنتظر الأرملة كبيرة تفوق غالباً استعداداتها النفسية والمعرفية. فعلى المرأة القيام بدورَي الأم والأب في آن واحد، كما أنها قد تضطر، وغالباً هذا ما يحصل، أن تكون المعيل للأسرة، فيفترض بها أن تدخل مجال العمل الذي لم يسبق لها أن اختبرته. إن تعدد الأدوار هذا يجعل كل دور منها غير مكتمل؛ فهي أمٌ غير مكتملة، وأبٌ بالوكالة، ومعيلٌ عاجز عن تلبية الحاجات. وبالتالي فهي مُلامة في مختلف الأدوار التي أنيطت بها قسراً بفقدان الشريك.

ويشير بعض الإخصائيين إلى أن المشكلة الأهم هي شعور الأرملة بالوحدة بعد خسارة الشريك، الأمر الذي يعزز شعورها بالكآبة، ويدفعها إلى الانزواء والعزوف عن القيام بمهامها الأسرية التقليدية والمستجدة، نتيجة الشعور بالعجز والضعف.

إن الوضع النفسي الناشئ عن وفاة الشريك والفرغ العاطفي الذي يسببه، يدفع بالأرملة إلى انتظار أول فرصة لإشباع حاجتها، وقد يكون من الصعب عليها التمييز بين من يقدم لها العاطفة الصادقة وبين من يفتش عن علاقة عابرة، ويمكن أن تعرّض نفسها لتجربة جديدة قد تكون بقساوة فراق الشريك أو أصعب.

كما تواجه الأرملة ضغوطاً متفاوتة يتسبب بها أهل الزوج، فهم يخضعونها لرقابة صارمة لا تعرفها في أسرتها الوالدية، لذا نجد أن معظمهن يتركن بيت الزوجية للالتحاق مجدداً بالأسرة الأم حيث تجد تفهماً وتعاطفاً من والديها، إضافة إلى هامش الحرية الفردية الأرحب من بيت أهل زوجها. «خصص لي أهلي غرفة مستقلة مع مطبخ وحمام إلى جانب منزلهم للإقامة فيه مع ابني، حيث يعود من المدرسة فيجد والدتي بانتظاره لتهتم به. لم يرض هذا الانتقال جد ابني الوصي عليه قانوناً، وعبر عن استيائه وبقية الأسرة الوالدية، وعن عدم رضاهم، وساءت العلاقة بيننا»⁽⁸⁾، وتضيف في وصف الفارق بين علاقتها بوالديها ومثيلتها مع حمويها بالآتي: «أنا أشعر بالراحة لسكني إلى جانب والدي، وأتدبر أموري بالتعاون معهم، وأحقق أشياء لا أستطيع القيام بها لو كنت أعيش في البناء الذي يعيش فيه حموي وأبنائهم. أشعر أنني أتمتع بحرية أكثر، يمكنني الاعتماد على والدي في كل الأمور، وأطلب منهم ما لا أستطيع طلبه من حموي»⁽⁹⁾.

إن انتهاء مؤسسة الزواج بفقدان الزوج يضع الأرملة في وضع صعب، ومعاناة ذات أبعاد نفسية وعاطفية واجتماعية تصاحبها لأشهر طويلة، وعليها أن تظهر دائماً حزنها بحضور أهل الزوج، وإذا صادف أن انخرطت في تجربة عاطفية جديدة، فإنها ستشعر أو تتظاهر على الأقل بأنها تعاني شعور بالذنب تجاه الشريك المفقود وذكره⁽¹⁰⁾.

(8) مقابلة مع السيدة، ه. ك. النبطية، تشرين الثاني/نوفمبر 2018.

(9) مقابلة مع السيدة، ه. ك. النبطية، تشرين الثاني/نوفمبر 2018.

(10) ناصر أحمد سنة، «سيكولوجية الترمّل»، <<http://www.saaaid.net/female/m256.htm>>.

(10) ناصر أحمد سنة، «سيكولوجية الترمّل».

2 - مشكلة الفقر

لعل الفقر هو المشكلة الأهم التي تواجه الأرملة في لبنان، فإذا كانت نسبة ميسوري الحال في الأسر اللبنانية لا تزيد على 7 بالمئة، فإمكاننا استثناء 7 بالمئة من الأرامل الإناث من مشكلة الفقر، أما الباقيات فيعانينه لعدة أسباب:

- إن دخل المرأة العاملة لا يكفي لسد حاجات الأسرة. في ظل تدني الأجور فإن على كل من الزوجين أن يكسب حتى يتم تأمين ضروريات الحياة، والمرأة غير العاملة تضطر إلى النزول إلى سوق العمل عند التمرل، «رفضت نظرة الشفقة إلى ابني، وتقديم المساعدة له من قبل الأقارب على سبيل الإحسان، فقررت البحث عن عمل كي أنفق على ابني الوحيد»⁽¹¹⁾.

- إن أبناء الطبقتين الوسطى والدنيا في المجتمع اللبناني لا يملكون الاحتياط المالي الكافي لمواجهة الأزمات الطارئة، فهم غالباً بدون مدخرات نظراً إلى ضآلة المداخيل من جهة، وبسبب الإقبال على الاستهلاك الذي يتم التسويق له بقوة في كل وسائل الإعلام من جهة أخرى.

- إن معدل النشاط الاقتصادي بين النساء في لبنان هو 21.1 بالمئة، وهذا يعني أنه بين كل خمس نساء هنالك أربع لا يعملن، والأمر نفسه ينسحب على الأرامل، وعندما تفقد المرأة زوجها فإن مشكلة تأمين لقمة العيش هي الأهم، وهذا ما يدفع بالأولاد إلى العمل لتحصيل قوت العائلة بعمر مبكر.

3 - الحقوق

في بعض المجتمعات تفقد الأرملة كامل حقوقها عند وفاة زوجها، أما في المجتمع اللبناني فإنها تحتفظ بكامل حقوقها القانونية، ولكن بفقدانها الزوج تفقد الأرملة الحماية الاجتماعية، وبهذا تصبح حقوقها القانونية عرضة لمؤثرات مختلفة، يُتيحها الوضع الدوني للمرأة في المجتمع، فتتنازل عن بعض حقوقها لصالح السلطة الذكورية، سواء في أسرة الزوج الوالدية أو أسرتها الأصلية، ولا سيما ما يتعلق بالتصرف بممتلكات الأسرة، ومكان سكنها وتعليم الأولاد... أي أن الأبواب تصبح مشرعة أمام تدخل السلطة الذكورية، إضافة إلى الأمهات والحموات. وإذا كان القانون لا يمنع إعادة زواج الأرملة، فإن صعوبات اجتماعية تقف حائلاً دون الوصول إلى هذا الحق.

أ - الوصاية والإرث

لا تستطيع المرأة بوجه عام أن تكون وصية على أبنائها القصّر بعد وفاة زوجها، فالجد هو الوصي أو العم، وإلا فالعمة أو الجدة لجهة الأب، أي أن العصب الأبوي هو المعني باليتيم، والسلطة الذكورية هي الأعلى، تليها السلطة النسوية. وإذا كانت المحاكم الدينية

(11) مقابلة مع السيدة، ه. ك. النبطية، تشرين الثاني/نوفمبر 2018.

هي التي تبت بشأن الوصاية والإرث والأحكام المتعلقة بالأسرة، فإن عدة أعراف وقوانين تطبق في لبنان وفقاً للانتماء الطائفي والمناطقى للزوج المتوفى:

«طلبتُ من المحكمة حقّ الوصاية على ابني، وحسب القانون تكون الوصاية لأحد أقارب الطفل من جهة الأب، إلا إذا تعذّر، فرفض الطلب لأن لطفلي عمّ يعيش في أميركا، واضطّرنا إلى أن نثبت أنه مجهول الإقامة، فكان جواب القاضي لتكن جدّته لأبيه، واضطّرنا إلى أن نثبت له أنها عاجزة وغير قادرة على التنقل، فقال لتكن إحدى العمّات، فأخبرناه بأن ليس له عمّات، ومع ذلك رفض قبول وصايتي، وسألني لماذا تريدان الوصاية؟ أجبت أنني أريد أن استحصل لولدي على جواز سفر، فرفض قائلاً «ما فيني وافق لك لأنني ما بعرف لأي بلد بدك تأخذه، وأي تربية بدك تربيه!» صادف أن أحد العاملين في المحكمة كان جاراً لي، ولاحظ ترددي المتكرر على المحكمة وانفعالي من جواب القاضي، فاغتنم فرصة ليتنحي بي جانباً وينصحنني بالآتي: في الجلسة القادمة تصرفي بلطف وتهذيب مع القاضي وأخبريه بأن الغاية من الوصاية على الطفل هي الحصول على جواز سفر لزيارة العتبات المقدسة. وبالفعل هذا ما فعلته، وحصلت على الوصاية على ابني»⁽¹²⁾.

وإذا كانت المحاكم تحمي حقوق الطفل بالإرث، فإن التجاوزات ممكنة دائماً، ويُسجل العديد من الحالات التي لم تُراع فيها مصلحة الأرملة وأطفالها، فسلطة الجد أو العمّ من شأنها أحياناً أن تضر على نحو صارخ بمصلحة من هم تحت وصايتهم، حتّى إن الطمع بالاستيلاء على ثروة اليتيم لم يكن مستبعداً، يتم هذا، والأم الأرملة لا حول لها ولا قوة إزاء المحاكم الدينية والتسلط الذكوري.

«علمت في ما بعد أن حماتي كانت قد كتبت في وصيتها شقتها في إحدى ضواحي بيروت مناصفة بين زوجي وأخيه بعد وفاتها، وعندما فقدت زوجي ذهبت حماتي، وقبل مرور اسبوع على وفاتها، وخفية عني، إلى كاتب العدل لتغيّر بالوصية بحيث تحرمني من إرث زوجي، فأوصت بالشقة مناصفة بين ابني وعمّه، لم يغضبني الأمر، لأنه حافظ على حق ابني بالشقة، ولكن ألمني أن لا ثقة لهم بي، أو اعتبروني غريبة عنهم، وحجبوا عني ما يمكن أن يتصل لي من زوجي من ميراث. ولاحقاً فقد ابني حقّه في الشقة بسبب انتهاء صلاحية الوكالة التي تعطيه هذا الحق بعد وفاة حماتي. والقضية عند القضاء العقاري منذ عدة سنوات»⁽¹³⁾.

واللافت في بعض الحالات التي قابلناها أن الأولاد فقدوا حقهم في الإرث عن جدهم لأبيهم لأن أباهم الشاب توفي قبل والده، رغم أنه كان من المساهمين في بناء ثروة الجد، ومع ذلك يُحرم الأحفاد الأيتام من ميراث جدهم، وإذا حاول إنصافهم في حياته، فإن ضغوطاً تمارس عليه من المستفيدين للاستئثار بالميراث⁽¹⁴⁾.

(12) مقابلة مع السيدة أ. أ. بيروت، تشرين الثاني/نوفمبر 2018.

(13) مقابلة مع السيدة أ. أ. بيروت، تشرين الثاني/نوفمبر 2018.

(14) مقابلة مع م. د. برج البراجنة، كانون الأول/ديسمبر 2017.

ب - إعادة الزواج

أثبتت الدراسات التي تناولت موضوع الترمّل أن النساء يواجهن صعوبات أكثر من الرجال في إعادة الزواج، فعلى المستوى النفسي تعاني الأرملة شعوراً بالذنب وتنصرف عن فكرة الزواج للاهتمام بأطفالها، طبقاً لقيم المجتمع ومعاييرها، وتراجع حظوظها في الطلب للزواج، ومن يرغب في الزواج من امرأة أرملة في المجتمع الشرقي؟ وبخاصة إذا كان لها طفل أو أكثر؟ الكل يرغب بالزواج من البنت البكر (التي ما بأس تمّها إلا أمها)، بينما يبرّر المجتمع إعادة زواج الرجل بحاجته إلى من تدير شؤون المنزل والأطفال، ويوصف بصفات إيجابية عندما يجد شريكاً جديداً، خلافاً للأرملة التي توصف بأنها مستهترة أو مهملة لأولادها ولذكرى زوجها.

وتنتاب الأرملة مشاعر متناقضة حين تلوح لها فرصة زواج جديد، إذ عليها أن تختار بين أولادها والاهتمام بهم، وبين حياة جديدة بعيداً منهم مع زوج جديد، علماً بأن الزواج من أرملة لها أولاد ليس مرغوباً في مجتمعنا، وبخاصة إذا كان سينتقل أطفالها معها إلى المنزل الزوجي الجديد.

«منذ الأسابيع الأولى لترمّلي ارتسمت الحياة واضحة أمامي، سأقوم بتربية طفلي، ولن يكون هنالك زواج جديد، هذا ما سمعته من الذين يعيشون من حولي وخاصة والدي وحماتي، وبالفعل لم أفكر بالزواج مجدداً بسبب طفلي ذي السنوات الثلاث، لا بد وأن أوفر له حياة كريمة، ولن تتوفر في منزل زوجي جديد، حيث لن يعامل معاملة حسنة»⁽¹⁵⁾.

ويعبّر النص التالي خير تعبير عن الموقف من أرملة عاودت الزواج:

«هذه الأرملة فقد (حرمت) نفسها من الاستمتاع بما (تبقي) لديها في الحياة وأقصد به أبنائها، وكان يمكنها الاستمتاع بصداقتهم وأن تقوم بدوري الأب والأم معاً، وتتشاغل بإرادتها عن احتياجاتها العاطفية والحسية بأن تقول لنفسها: لقد حصلت عليها لبعض الوقت، وأنا أفضل من البنات اللواتي لم يتزوجن، وأيضاً من النساء اللواتي لم ينجبن وطلقن لهذا السبب، ودفعن فاتورة الطلاق الباهظة، كما ظلمت نفسها عندما توقعت أن يعوضها الأبناء عن غياب الأب، بينما كان عليها هي أن تعوّضهم وتعوّض نفسها في الوقت ذاته عن غياب الزوج والأب»⁽¹⁶⁾.

نتيجة هذه النظرة السائدة تقف الأرملة موقفاً سلبياً من فكرة الزواج مجدداً، وتتعرّز فكرة عدم الزواج مجدداً في حال وجود طفل أو أكثر، وإذا انتظرت الأرملة حتى يبلغ أطفالها سن الرشد تكون قد اعتادت حياة الترمّل، أو فاتها القطار: «لم أفكر بالزواج عندما

(15) مقابلة مع السيدة أ. أ. بيروت، تشرين الثاني/نوفمبر 2018.

(16) إسماعيل عبد الفتاح وسامية عبد الغني، المرأة العربية ومشكلاتها الاجتماعية (2010)، ص 291، <<https://books.google.com.lb/books?id=ZKa5DgAAQBAJ&pg=PT290&dq=#v=onepage&q&f=false>>.

كان طفلي صغيراً حرصاً عليه، وعندما كبر أيضاً لم يتغير شيئاً أصبح زواجي أصعب عليه، فقد اعتدنا الحياة معاً وهو شديد التعلق بي، وأتوقع أن تكون ردود فعله سلبية إزاء زوج جديد، تقدم بطلب الزواج مني أرمل وله أولاد، وآخر متزوج وله أولاد، وثالث عازب، وقد رفضتهم جميعاً، لا أدري ما إذا كنت سأوافق إذا كان العرض مغرياً، ولكني لم أنظر بعرض الزواج، كل ما كنت أفكر فيه هو مصير ابني»⁽¹⁷⁾.

في المجتمع التقليدي اللبناني الزراعي يعاد تزويج الأرملة الشابة من أحد أشقاء الزوج أو أحد أقربائه، والهدف المعلن هو أن الزوج الجديد يعامل الأطفال معاملة الأبناء بسبب صلة القرابة، أما الأسباب غير الظاهرة فهي في أن مهر الزوجة مدفوع، ولا تكاليف جديدة على الزوج الجديد، لا بل إنه سيدخل في أسرة جاهزة من حيث المسكن وأثاث المنزل، وفي هذا المجتمع تقبل الأرملة العرض ما دام المجتمع المحلي والأقارب موافقون، أما الحب فيأتي بعد الزواج كما يرددون دائماً. لم نصادف مثل هذا النوع من الزواج من خلال المقابلات التي أجريناها ومن خلال معرفتنا بالمجتمع، ولكننا لمسنا من خلال المقابلات أن هذه الفكرة لا تزال مقبولة ومرحباً بها، شرط أن تكون بموافقة ورغبة الشريكين، ودون أي ضغوط من الأهل، علماً بأن إعادة التزويج غالباً ما تكون مرتبة من المحيط الأسري القريب⁽¹⁸⁾.

هنالك الكثير من الأقاويل بأن المنظمات شبه العسكرية في لبنان تعيد ترتيب زواج أرامل مقاتليها الذين تخسرهم في النزاعات المسلحة، وذلك لأسباب دينية، وأيضاً لأسباب مالية، ولم نتمكن من التحقق من هذه الأقاويل، نظراً إلى حساسيتها الخاصة. وقد شجعت الدولة العراقية الزواج من الأرامل بسبب تضخم عددهن نتيجة الحروب المتكررة، وخصصت مساعدات لكل من يتزوج أرملة، ودعت إحدى البرلمانيات إلى تعدد الزوجات لمواجهة مشكلة المترملات، إلا أنها لاقت اعتراضاً قوياً من زميلاتها في البرلمان العراقي⁽¹⁹⁾.

ج - الحرية الشخصية

لا تتمتع المرأة في مجتمعنا بحريتها الشخصية الكاملة، كحرية الخروج من المنزل واختيار ملابسها والتبرُّج واختيار صديقاتها، ناهيك بالتصرف بجسدها، وهي في هذا المجال لا تزال خاضعة لرقابة الأسرة، فهي مضطرة أن تبرّر غيابها عن البيت، وعن اختيارها صاحباتها، وعندما تنتقل إلى الأسرة الزوجية تنتقل السلطة الأبوية الرقابية إلى الزوج، وعندما تفقد الزوج تصبح الأرملة تحت وصاية والدَي زوجها أو إخوته الذكور، دون أن ننسى سلطة كبيرات السن من الإناث، وهنا تخضع كل حركاتها وتصرفاتها لرقابة صارمة،

(17) مقابلة مع السيدة أ. أ. بيروت، تشرين الثاني/نوفمبر 2018.

(18) حسب أحد المخبرين: تمت حالة زواج أرملة من شقيق زوجها قبل مرور سنة على الترمّل، بضغوط من الأهل، وأنجب الزوجان الجديدان ولدين ولكن العلاقة لم تكن على ما يرام بينهما، وانتهت المرأة في إحدى المصححات العقلية والرجل تزوج من جديد.

(19) فيديو منشتر على مواقع التواصل الاجتماعي.

فلا فرح ولا أفراح، ولا خروج إلا بموافقة الذكور، أو من يفوضن من الإناث. وتُحلّ مشكلة الحرية هذه إذا كانت الأرملة بدون أولاد، عندها تصبح عودتها إلى الأسرة الوالدية أسهل، وتكاد الأرملة في بيت أهلها الوالدي أن تستعيد حياتها الأقرب إلى العزوبية، مع ضرورة التنبيه إلى أنها تبقى تحت مجهر الرقابة المجتمعية المحيطة بها، سواء من جهة أسرتها الزوجية أم أسرتها الوالدية⁽²⁰⁾.

4 - مواجهة العنف

يعدّ العنف ضد المرأة من أكثر انتهاكات حقوق الإنسان انتشاراً، وهو لا يزال يمارس في مجتمعنا اللبناني وإنما بدرجات متفاوتة وفقاً للثقافة المحلية والفروقات الفردية، وتختلف درجة العنف وأنواعه بين العنف المادي والعنف المعنوي والتحرش؛ كلها حالات قائمة بهذه الدرجة أو تلك تبعاً لعدة متغيرات: المعنّف، المعنّف، درجة القرابة بينهما، والوسط الاجتماعي... إلخ. والأرامل لسن استثناءً، لا بل إنهن الأضعف في مواجهة العنف بسبب خسارتهن حماية الزوج.

وفي النزاعات المسلّحة تكون المرأة أكثر تأثراً، وهي أول المتضررين، وبخاصة الأرامل منهنّ. ففقدان الزوج يعني انكشاف الأرملة وأطفالها أمام الفقر، وتراجع فرص الحصول على الغذاء الكافي والمأوى المناسب، والحصول على التعليم، والوصول إلى الخدمات الصحية، ناهيك بالحالة النفسية التي تعيشها الأسرة في ظل هذا الانكشاف.

خلاصة

أردنا في هذه المحاولة لفت نظر مؤسسات الخدمة الاجتماعية إلى فئة طالما ترد كرقم إحصائي في الدراسات المتعلقة بالسكان وأحوال معيشتهم، دون التعرض إلى نوعية الحياة التي تعيشها هذه الفئة التي ظلت في الخفاء، حتّى حاولت الأمم المتحدة إنصافها بالدعوة إلى «توفير فرص استفادتهن (الأرامل) من الرعاية الصحية المناسبة والتعليم والعمل اللائق، والمشاركة الكاملة في صنع القرار وفي الحياة العامة، وكفالة عيشهن بمنأى عن العنف وسوء المعاملة»⁽²¹⁾ ولتحقيق هذه الأهداف نقترح العمل على محورين:

تمكين المترمّلات من الاستفادة من فرص العمل المتاحة، وتأهيل غير المؤهلات منهن مهنيّاً، أو مساعدتهن على إنشاء مؤسسات الإنتاجية الخاصة، وفقاً للظروف والإمكانات المتوافرة، بما يسمح لهن بإعالة الأبناء وعدم الوقوع في دوامة الفقر والحرمان.

- إن إساءة معاملة الأرامل وأطفالهن هي من انتهاكات حقوق الإنسان، ولن تتوقف هذه الانتهاكات إلا بالعمل على تغيير النظرة السلبية للأرملة في المجتمع، فمجتمعنا اللبناني الحديث لا يزال يحمل في ثقافته تلك النظرة الدونية للمرأة بعامة، وللأرملة بخاصة.

(20) مقابلة مع السيدة أ. ب. بيروت، كانون الأول/ديسمبر 2018.

(21) قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 189/65 تاريخ في 21 كانون الأول/ديسمبر 2010.

- إن جهوداً يجب أن تبذل من أجل تكريس ثقافة المساواة بين الجنسين، وبخاصة في سن القوانين التي تكرّس هذه المساواة وتعطي المرأة حقوقاً مساوية للرجل. فالتغيير في الثقافة يبدأ في وضع النصوص الملزمة المناهضة للتمييز، تمهيداً لتغيير النظرة التقليدية أو المحافظة بما ينصف المرأة، ليتم التعامل معها كما الرجل على قدم المساواة. ولتحقيق هذا الهدف تتحمل وسائل الإعلام - على تنوعها - مسؤولية كبيرة في التصدي لهذا التمييز، وتغيير الصورة النمطية السائدة. كما أن الكتاب التربوي يمكن أن يسهم بفعالية في تكريس ثقافة المساواة عند الأجيال الجديدة، ويمكن أن يعاد النظر في قضية مشاركة المرأة بالحياة السياسية وصنع القرار، سواء على مستوى الإدارة المحلية أو المركزية.

- إعادة النظر بقوانين الأحوال الشخصية وتطويرها، وبخاصة ما يتصل بميراث الأيتام وحضانتهم والوصاية عليهم، بما يضمن حقوق الأم ويحقق المصلحة الفضلى للطفل وفق المعاهدات الدولية، وهذا يتطلب تضافر جهود العاملين في مجالات الحقوق والتربية والخدمة الاجتماعية.

- يفترض بمؤسسات الدولة ذات الصلة، ومنظمات المجتمع المدني وبخاصة النسوية منها، أن تسهم في تفعيل اليوم العالمي للأرامل في 23 حزيران/يونيو من كل عام، وذلك بإقامه فعاليات وأنشطة ثقافية وفنية واجتماعية متنوعة تسلط الضوء على واقع الأرامل وأطفالهن، والظروف الصعبة التي تعيشها أسرهن، عسى أن ينصف المجتمع هذه الفئة المهمشة من قبل الدولة والمجتمع.

المراجع

- إبراهيم، صادق جعفر (2018). «الترمّل لدى النساء في مدينة الزّبير». مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية: العدد 3.
- خضير، أفكار عباس (2019). «التباين المكاني للنساء الأرامل في محافظة ديالى: دراسة في الجغرافية الاجتماعية». (رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة ديالى للعلوم الإنسانية. متولي، عبد الله (2017). «الأرامل نساء يعشن في الخفاء». الراية: 9/8.
- المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق (2017). الأحوال المعيشية للأسر في لبنان 2015. بيروت: منشورات المركز الاستشاري.
- يوسف، علاء (2009). «أرامل العراق مأساة منسية». الجزيرة. نت، 6 كانون الأول/ديسمبر. <<https://bit.ly/3fRSW4Q>>.

كيف ندرس الانفعالات والمشاعر سوسيولوجياً؟ الانفعالات و«الشعور بالبيت» في سياق الهجرة القسرية نموذجاً

باسم محمود(*)

كلية العلوم السياسية وعلم الاجتماع، جامعة غرناطة.

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بواحد من أحدث التخصصات السوسيولوجية (سوسيولوجيا الانفعالات) من خلال عرض أهم النظريات المعاصرة في هذا المجال (الثقافية، التفاعلية الرمزية، القوة والمكانة، الشعائرية، التبادل الاجتماعي، والممارسة الانفعالية) وتقديم مقترحات منهجية مبنية على دراسة ميدانية على عينة من 33 لاجئاً وطالب لجوء سورياً في برلين بين 2015 - 2017 باستخدام إجراءات النظرية المجردة البنائية. بهذه الطريقة، تسلط هذه الدراسة الضوء على أبرز النظريات السوسيولوجية في هذا المجال، وفي الوقت نفسه توضحها من خلال نموذج تطبيقي على حالة الانفعالات والشعور بالبيت في سياق الهجرة القسرية.

كلمات مفتاحية: المنزل؛ الأحاسيس؛ الوجدان؛ العاطفة؛ النظرية المجردة.

Abstract

This paper aims to introduce one of the most recent sociological disciplines (sociology of emotions) by presenting the most relevant contemporary theories in this field (cultural, symbolic interactionism, power and status, ritual, social exchange, and emotional practices). It provides methodological suggestions based on a field study with 33 Syrian refugees and asylum seekers in Berlin between 2015-2017 using the constructivist grounded theory procedures. In this way, this paper sheds light on the latest theoretical sociological trends that study emotions and feelings, and it clarifies them through an applied model on the case of emotions and feeling at home in the context of forced migration.

Keywords: house, feelings, affect, sentiment, grounded theory.

مقدمة

بوجه عام، أهمل علم الاجتماع الكلاسيكي الانفعالات بسبب اهتمامه بالفعل العقلاني والموضوعية. ولم تبدأ النظريات السوسيولوجية بالظهور حتى منتصف سبعينيات القرن العشرين من خلال عمل أرلي راسل هوتشيلد (Arlie Russell)، علم اجتماع المشاعر والانفعالات (1975)، وعمل كمبر (Theodore D. Kemper) نظرية سوسيولوجية تفاعلية للانفعالات (1978) وكتاب توماس شيف (Thomas J. Scheff) التنفريغ من خلال العلاج، الشعائر، والدراما (1979)، إضافة إلى فهم الأحداث: الوجدان وبناء الفعل الاجتماعي (1979) لديفيد ر. هايس (David R. Heise).

في الثمانينيات والتسعينيات، بدأت الدراسات السوسيولوجية عن الانفعالات تحتل حيزًا مهمًا في المجلات الأكاديمية المرموقة، وبدأ العديد من مجلات العلوم الاجتماعية بتكريس قضايا خاصة للمقاربة السوسيولوجية هذه: التفاعلية الرمزية 1985، 8 (2). المجلة الدولية للسوسيولوجيا والسياسة الاجتماعية 1996، 16 (9، 10). مجلة الشؤون الاجتماعية 2007، 63 (2). وغيرها من المجلات العلمية (Bericat 2016: 498). كان ينظر إلى السوسيولوجيا في ذلك الوقت على أنها تسحب البساط من تحت السيكلوجيا. لكن ماذا يعني أن ندرس الانفعالات سوسيولوجيًا؟ ما هي النظريات والمفاهيم الحالية؟ وبأي طرائق منهجية يمكن مقاربتها؟ هذا ما تسعى هذه الدراسة لمناقشته في السطور التالية.

أولاً: النظريات السوسيولوجية عن الانفعالات

بحلول عام 2000، ازداد اعتماد النظريات السوسيولوجية في دراسة الانفعالات وتوسع ليشمل مجالات متنوعة (Olson [et al.], 2017: 808). حاليًا، تصنف النظريات السوسيولوجية للمشاعر عادة في خمس فئات: الثقافية، والتفاعلية الرمزية، والقوة والمكانة، والشعائرية، والتبادل الاجتماعي (Bericat, 2016; Stets and Turner, 2007; Turner and Stets, 2005). أضفت هنا فئة جديدة ترى المشاعر على أنها ممارسات، استنادًا إلى أعمال بيير بورديو، وصفتها مؤخرًا، بشكل رئيسي، مونيك شير (Scheer, 2012).

1 - النظريات الثقافية

ينظر إلى الانفعالات هنا على أنها مشاعر اجتماعية تظهر في سياق التفاعلات الاجتماعية، يتعلمها الفرد من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، وهي مشروطة بالثقافة (Bericat 2016). وبالتالي، لكل مجتمع ثقافة وقواعد معينة تحدد الانفعالات التي ينبغي الشعور بها وكيف ينبغي التعبير عنها. أحد المفاهيم الأساسية في هذه النظريات هو «إدارة الانفعال» الذي قدمته هوتشيلد لأول مرة على أنه «محاولة تغيير درجة أو نوعية الانفعال

أو الشعور» (Hochschild, 1979: 561). يتلاعب الناس بمشاعرهم وتعبيراتهم لتعديلها وفق القاعدة (إثارة السعادة عند حضور حفل زفاف أحد الأصدقاء على الرغم من وجود مشاعر مسيئة سيئة)، أو للحصول على ميزة في التفاعل الاجتماعي (لاكتساب التعاطف أو التفهم) أو لتغيير المزاج السلبي. تحدد هوتشيلد (Hochschild, 1979) استراتيجيتين للإدارة الانفعالية: الجسدية والمعرفية: الأولى تحدث من طريق تغيير الجوانب الفسيولوجية للتجربة الانفعالية، في حين تتم الثانية من طريق تغيير التفكير والأفكار (Peterson, 2007: 125). إدارة الانفعال في الحياة اليومية لها عواقب مختلفة على التفاعلات الاجتماعية في المستقبل. وجدت سارة جودروم (Goodrum, 2013) أن التعبير عن الحزن وإدارته يمكن أن يخلق رابطة خاصة ويعزز التفاهم المتبادل، لكن بنفس الوقت ممكن أن يؤدي إلى انقسام الناس ويعزز سوء الفهم. إضافة إلى ذلك، هناك نوع آخر من إدارة الانفعال تختلف عن تلك المستخدمة في الحياة اليومية التي تهدف إلى تعزيز الفائدة الشخصية. تطلق هوتشيلد على هذا النوع «العمل الانفعالي» والذي يهدف إلى التأثير على انفعالات شخص آخر (العميل أو الزبون) في بيئة العمل. درس العديد من الباحثين إدارة الانفعال، ومن بينها بيجي ثويس (Peggy Thoits) التي حددت الاستراتيجيات التي يستخدمها الأفراد لإدارة تجربة انفعالية «سلبية» بما يلي: التفرغ، اتخاذ إجراءات مباشرة، طلب الدعم، إخفاء المشاعر، رؤية الوضع بصورة مختلفة، الانسحاب من الموقف، التفكير بالموقف بصورة أعمق، التوقف عن التفكير، إشغال النفس بأمور أخرى، والقبول بالوضع أو الموقف (Thoits, 1990: 193).

2 - التفاعلية الرمزية

تتمركز نظريات التفاعل الرمزي لدراسة المشاعر حول مفاهيم «الذات» و«الهوية - الدور»: تحدث الإثارة الانفعالية أثناء محاولات الفرد «لتأكيد كل من الصورة التي لديهم عن أنفسهم (مفهوم الذات) والهويات الخاصة التي يتصرفون وفقها خلال تفاعل اجتماعي محدد (الهوية - الدور)» (Bericat, 2016: 499). توظيف منظور التفاعل الرمزي يعني أن التركيز ينصب على تعريف وتفسيرات الفاعلين الاجتماعيين، وأيضاً على الطابع الناشئ والبنائي لكثير من سلوكهم (Shott, 1979). تميز شوت (Shott, 1979) بين نوعين من الانفعالات المرتبطة بالأدوار (Role-taking Emotions): (1) الانعكاسية، الموجهة نحو الذات (الذنب، الخجل، الإحراج، الفخر والغرور) و، (2) التعاطفية التي «تستحضر عن طريق وضع الفرد نفسه ذهنياً في موقف الآخر والشعور بما يشعر به الآخر أو ما يشعر به شخص في مثل هذا الموقف» (Shott, 1979: 1324). كلا النوعين من الانفعالات المتعلقة بالأدوار مهم لفهم السيطرة الاجتماعية وكيف يتم إنشاء الروابط الاجتماعية. علاوة على ذلك، قد يقومون، في بعض الأحيان، بتحفيز الانفعالات غير المرتبطة بالأدوار (مثل الغضب أو الخوف أو الفرح). يولي توماس شيف اهتماماً خاصاً للعار، ويصفه بأنه «سيد الانفعالات» ويعرفه على أنه «عائلة كبيرة من الانفعالات التي ترتبط بجملة من العلاقات والمتغيرات،

وأبرزها الإحراج والشعور بالذنب والإذلال والمشاعر ذات الصلة مثل الخجل الذي ينشأ عن تهديد الرابطة الاجتماعية. يدمج هذا التعريف بين الذات (ردود الفعل الانفعالية) والمجتمع (الرابطة الاجتماعية)» (Scheff 2016: 69). يقترح شيف دورة تبدأ بعلاقة اجتماعية مكسورة، تشعر بعدم الاحترام، مصحوبة بتقييم سلبي شخصي أو من جانب الآخرين، وتظهر في سلوك مختبئ، والتي يمكن أن يكون لها نتيجتان (Scheff, 2003):

- عار معترف به، يؤدي إلى تصريف العار بطرائق مختلفة وهذا يمكن أن يعزز الروابط. ويضيف شيف أنه يمكن أن يكون «الغراء» الذي يربط العلاقات والمجتمعات بعضها ببعض.
- عار غير معترف به يؤدي إلى مشاعر الغضب أو تدني احترام الذات ويمكن أن يؤدي إلى العزلة. من المحتمل أن يكون «القوة» التي «تعصف بالعلاقات والمجتمعات».

3 - القوة والمكانة

يحاول ثيودور كمبر التوفيق بين المقاربة الوضعية للانفعالات والبنائية. الأولى تعطي دورًا أكبر للبنية الاجتماعية والعناصر البيولوجية والفسيوولوجية في تحديد الانفعالات، بينما يتجاهل التركيز البنائي ذلك ويحتاج بأن ما يحدد المشاعر هو القواعد الاجتماعية. وهكذا، يقترح نموذجًا يعتمد على مفهومين رئيسيين: القوة والمكانة (Kemper, 1981). بالنسبة إلى كمبر، القوة هي القدرة على إجبار الآخرين على فعل ما يريده الفرد حتى لو كانوا لا يريدون القيام بذلك (Kemper, 2007: 89). ترتبط المكانة بالفوائد والمكافآت التي يتم الحصول عليها من الجهة الأخرى في العلاقة (Kemper, 2007: 90). الانفعال هي نتيجة التفاعل (بين فاعلين اجتماعيين) بناء على القوة والمكانة. أولئك الذين لديهم أو يكتسبون القوة/أو المكانة يعبرون عن مشاعر «إيجابية» (مثل الرضا والثقة والأمن والاعتزاز) بينما يعبر أولئك الذين يفتقرون إلى القوة (أو المكانة) أو يفقدونها عن المشاعر «السلبية» (مثل الخوف والعار) (Bericat, 2016: 500). يتم تقديم المقاربة الوضعية في هذا النموذج من خلال النظر في المكانة الاجتماعي كمحفز خارجي يحد من «درجات الحرية في تكوين الانفعال» (Kemper, 1987: 264). يميز كمبر بين الانفعالات الأولية والثانوية، إنه يربط النتيجة الانفعالية خلال التفاعل مع المشاعر الأولية (الخوف، والغضب، والاكتئاب، والرضا أو السعادة) التي لها أسس بيولوجية أو نفسية. كما يوضح: «يتم الوصول إلى المشاعر الثانوية، مثل الشعور بالذنب، والعار، والكبرياء، والامتنان، والحب، والحنين، والملل، وما إلى ذلك، من خلال فاعلين اجتماعيين حددوا هذه المشاعر وسموها أثناء التعرض لردود فعل لإرادة ناتجة عن إحدى الانفعالات الأولية خلال عملية التفاعل» (Kemper, 1987: 263). على سبيل المثال، العار هو استجابة اجتماعية للغضب، والشعور بالذنب للخوف، الممل والاستكانة للاكتئاب، والاعتزاز/الامتنان/الحب للسعادة. أيضًا، قد يؤدي مزيج من الانفعالات الأولية إلى إثارة واحدة ثانوية.

4 - التبادلية

يتفاعل الناس مع الآخرين مسترشدين بمصالحهم الذاتية للوصول إلى أهداف لا يمكنهم الحصول عليها من دون هذا التفاعل. هذه هي الحجة الأساسية التي بنيت عليها نظريات التبادل. وبالتالي، هناك مفهومان رئيسيان ضروريان لفهم هذه النظريات هما المصلحة الذاتية والاعتماد المتبادل (Lawler and Thye, 2007). بالنسبة إليهم، تحدث الانفعالات خلال عملية تبادل الموارد القيمة، وهي «الأحداث الداخلية التي تقع داخل الفاعل والتي تنبع من ظروف أو أحداث خارجية (مثل سلوك الآخرين، والسياقات الاجتماعية، وما إلى ذلك)» (Lawler and Thye, 2007: 295). يمكن أن يتخذ التبادل صوراً مختلفة، منتجة أو متفاوضاً عليها أو متبادلة أو معمرة. إن عدم التوازن بين المكافأة والتكلفة المستثمرة في التبادل يؤثر في النتيجة الانفعالية، والتي بدورها تؤثر في التبادل والعلاقات المستقبلية. من المرجح أن تستمر هذه التفاعلات المستقبلية عندما يفي الانفعال بمعايير معينة، أي أن يشعر به ويتم التعبير عنه بالتوافق مع هويات الفاعل والمعايير السياقية، ويعزز الثقة المتبادلة، ويُنسب إلى الوحدات الاجتماعية ذات الصلة (علاقات التبادل، والشبكات، والمجموعات، أو المنظمات والمجتمعات الأكبر) (Lawler and Thye, 1999). في جملة واحدة، يتعلق هذا النهج بالبحث في دور الانفعال في التبادل الاجتماعي والعملية التي يتم من خلالها تعزيز الارتباط الوجداني بوحدة اجتماعية معينة أو إضعافها.

5 - الشعائرية

تستند هذه النظريات أساساً إلى عمل دوركهيم حول التضامن. صاغ كولينز (Randall Collins) مفهوم «الطاقة الانفعالية» والذي يشير إلى الانفعالات طويلة الأجل. وهي تتراوح من أقصى درجات الثقة والحماس والشعور الجيد بالذات إلى أقصى أعماق الافتقار إلى المبادرة والمشاعر السلبية الذاتية (Collins, 2004: 108). وفقاً لهؤلاء المنظرين، يحاول الفاعلون الاجتماعيون دائماً زيادة طاقتهم الانفعالية «الإيجابية» في الطقوس (التفاعلات المركزة). يحدث هذا من خلال «أولاً، تجمع الأفراد في الفضاء القريب. بعد ذلك، انبعاث طقوس الاحتفاء النمطية التي ترفع من مستوى المشاعر العابرة التي، بدورها، تزيد من المزاج المشترك وتركيز الاهتمام. ثم، التزامن الإيقاعي اللاحق للحديث والأجسام التي تزيد من الانفعال الجماعي. يليها ارتفاع مستويات الطاقة الانفعالية الإيجابية» (Turner and Stets, 2006: 33). ومع ذلك، في بعض الأحيان يجد الأفراد أنفسهم محاصرين في التفاعلات حيث يجدون أنفسهم في حاجة إلى تقليل أو الحفاظ على الطاقة الانفعالية «الإيجابية» بدلاً من زيادتها. الرموز هي في صميم هذه المقاربة. بمجرد تكوّن رموز ذات أهمية، تبدأ دائرة من التفاعل، وتصبح الرموز المكونة والطاقة العاطفية الفاعلين الاجتماعيين في تفاعلاتهم المستقبلية. في الدراسات العلمية، يجد المرء استخداماً وفيراً

لنظريات الطقوس لدراسة الروابط التي يكوّنها الأفراد مع مجموعات أو دول (Cottingham, 2016; Curtis IV, 2002; Srbljinović and Božić, 2014). ذلك لأن الانتماء/عدم الانتماء هو جوهر نظرية الطقوس. كما يشرح مارشال (Douglas A. Marshall): «الاندماج الاجتماعي والشعور بالوحدة من بين أكثر نتائج ووظائف الشعائر» (Marshall, 2002: 360).

6 - نظريات الممارسة

إن رؤية الانفعالات على أنها ممارسة (Scheer, 2012)، يجعل من الممكن مراعاة مساهمات الجسد في التجربة الانفعالية المتعلمة، وهو أمر تهمله نسيباً المقاربات الأخرى. تعتمد شير على مفهوم بورديو عن الهابيتوس والممارسة. إنها تصور الانفعالات على أنها «أفعال يقوم بها جسد واع، كممارسات ثقافية». وهكذا، دائماً، كل المشاعر تتجسد، وتتولد عن «استعدادات جسدية مُشروطة بسياق اجتماعي». وبهذه الطريقة، يُنظر إلى الانفعالات على أنها مشاركة عملية مع العالم (Scheer, 2012: 193). وهي تحدد أربع فئات من الممارسات الانفعالية:

- **التعبئة:** أي «التلاعب بالجسم والعقل لإثارة مشاعر في حالة عدم وجودها، أو التركيز على الإثارة الموجودة ومنحها شكلاً واضحاً، أو لتغيير أو إزالة انفعالات موجودة بالفعل» (Scheer, 2012: 209). بعض الأمثلة هنا يمكن أن تكون استخدام وسائل الإعلام، والنشاط السياسي، وممارسة الاعتراف، والاستماع إلى الموسيقى، ومشاهدة الصور، والخروج في المظاهرات، أو التقنيات البدنية أو ارتداء ملابس معينة، وكل ذلك يمكن أن يخلق المشاعر المرغوبة (أي تعبئتها).

- **التسمية:** تتضمن التحدث والكتابة والتفكير. تستدعي شير مفهوم وليام م. ريدي (William M. Reddy) الایموتیفز (تسمية الانفعال)، والذي يؤكد دور التعبير عن الانفعال في تنظيم التجربة. رغم أن للتسمية نتائج غير متوقعة إلا أنها غالباً ما تستخدم للوصول إلى حالات إنفعالية محددة. وفقاً لريدي، يمكن اعتبار التسمية ممارسة انفعالية.

- **التواصل:** عندما يتواصل الأفراد، يستخدمون الانفعالات كوسيلة للتبادل، ويعتمد نجاحها على أداء المرسل ومهارة المتلقي لتفسيرها. المفتاح هنا هو أن المؤدي لديه أحكام مناسبة بشأن السياق الظرفي، والجهات الفاعلة المعنية، والتوقعات الاجتماعية.

- **التنظيم:** يتعلق باكتساب الحساسية أو الأسلوب الانفعالي وارتباطه بالتنشئة الاجتماعية الضمنية وكذلك بالتعليم الصريح: على سبيل المثال، عندما يُطلب من الأولاد عدم البكاء.

تعرضت هذه النظريات لانتقادات عديدة أبرزها تجاهلها النسبي للتطور وعلم الأحياء. بطبيعة الحال، لطالما تجاهل السوسيوولوجيون العوامل البيولوجية، لكن بحالة الانفعالات لا بد من أخذها بالحسبان، فهناك أبعاد عصبية للانفعالات ولا يمكن أن تكون ناتجة فقط

من الثقافة والتنشئة. تركز هذه النظريات على وعي الأفراد لانفعالاتهم (المشاعر) ويغيب عنها أن الأمر ليس كذلك دائماً، فقد لا تتطابق الانفعالات في الواقع مع إدراك الأفراد وتحديدهم لها وفي الكثير من الأحيان تكون غير مدركة ويتم قمعها. إضافة إلى ذلك، تهتم كل واحدة من هذه النظريات بمجموعة معينة محدودة من الانفعالات وتعطيها الدور الأبرز لتفسير الدوافع وفهم السلوك (مثلاً في حالة الشعائرية، يريد الناس زيادة الطاقة الانفعالية وفي التفاعلية الرمزية الانفعالات المرتبطة بالأدوار). وبهذه الطريقة تبقى مجموعة كبيرة من الانفعالات خارج هذه النظريات رغم أنه قد يكون لها دور كبير في الفعل والسلوك، ولذلك لا بد من إعارتها اهتماماً أكبر. على الرغم من نظريات القوة والمكانة، يمكن القول إن سوسولوجيا الانفعالات لا تزال تهمل المقاربات الكلية (الماكرو) وتركز على الميكرو وبالتالي لا تتيح فهم دور الانفعالات في تحديد العلاقة بين الأفراد والبنى. أخيراً، على الرغم من الحضور المميز للنظريات الثقافية للمشاعر إلا أن هناك القليل من الاهتمام في فهم انفعال محدد وكيفية ارتباطه بالقواعد الثقافية (Turner and Stets 2006).

رغم ذلك، توفر كل من هذه النظريات مصطلحات عملية أو إجرائية (مثل: إدارة الانفعالات، وقواعد الانفعال، والطاقة الانفعالية... إلخ)، وهي مفيدة جداً لتعزيز دراسة الانفعالات في العلوم الاجتماعية (Izard, 2010: 369). لا يمكن تجاهلها في أي بحث جاد حول الانفعالات في الهجرة القسرية لأنها ضرورية للتغلب على مشكلة تعريف الانفعال. فلقد تم تعريفه بطرائق مختلفة: كعملية مركبة، إنها عبارة عن «حلقة من التغييرات المترامنة والمتراصة في حالات كل أو أغلبية النظم الفرعية الخمسة للكائنات العضوية استجابةً لتقييم حدث تحفيزي خارجي أو داخلي ذي صلة بالاهتمامات الرئيسية للكائن» (Scherer, 2001: 697; 2016: 39). لكابانك (Cabanac, 2002) تعريف آخر، إنها «أي تجربة ذهنية ذات كثافة عالية ومحتوى عالي من المتعة/الاستياء». هناك طريقة أخرى لتعريفها وهي رؤيتها على أنها «استجابات متعددة الأوجه لكامل الجسم تتضمن تغييرات منسقة في مجالات التجربة الذاتية والسلوك والفيزيولوجيا الخارجية» (Mauss, Bunge, and Gross, 2007: 147). في الواقع، لا يوجد تعريف محدد للانفعالات يتفق عليه جميع الباحثين. يمكن قول الشيء نفسه عن التمايز بين بعض الانفعالات المحددة، مثل الخجل والإحراج والأسئلة المتعلقة بعدد المشاعر الموجودة وكيف يمكننا التمييز بين المشاعر والانفعال والمزاج والتأثير (Cabanac, 2002; Dixon, 2012; Izard, 2010; Kagan, 2007: 21; Scherer, 2016; Turner, 2007: 12). استطاع إزارد (Izard, 2010) آراء الباحثين الذين درسوا الانفعالات ووجد أنهم يتفقون على ما يلي:

«يتكون الانفعال من دوائر عصبية (مخصصة جزئياً على الأقل)، وأنظمة استجابة، وحالة شعورية/عملية تحفز وتنظم الإدراك والفعل. يوفر الانفعال أيضاً معلومات للشخص الذي يختبره، ربما تتضمن تقييمات إدراكية استباقية وإدراكاً مستمراً بما في ذلك تفسير لحالة

الشعور أو التعبيرات أو إشارات التواصل الاجتماعي، وقد يحفز الاقتراب أو تجنب سلوك معين، وممارسة/التحكم في الاستجابات، وهو اجتماعي أو علائقي بطبيعته» (Izard, 2010).

ثانيًا: الشعور بالبيت في سياق الهجرة القسرية

يمكن لعلم اجتماع الانفعالات الاستفادة من دراسات الهجرة القسرية لتطوير إطارها النظري والعكس صحيح. أثناء رحلتهم، يبدأ اللاجئون في بناء علاقات جديدة والبقاء في أماكن مزدحمة مع «غرباء» حيث يتشاركون في الأنشطة الجماعية ويتبادلون الوقت والطعام والانفعالات، وأحيانًا مع «الخصوم» في حالة الحرب الأهلية (Trew, 2007). لذلك، قد تساعد نظرية الطقوس في اكتشاف عواقب هذه الأنواع من التفاعلات أثناء الرحلة وفي بلد الإقامة. وينطبق هذا أيضًا على نظرية التبادل أو نظريات القوة والمكانة. يشارك المهاجرون القسريون في أنواع مختلفة من التبادل والتفاوض مع مجموعات وبلدان متنوعة، مع مهاجرين آخرين، ومختلف الجماعات المسلحة، والمهربين، والشرطة، والركاب الآخرين، والسجناء، والعاملين في المنظمات غير الحكومية... إلخ. تتيح لنا التفاعلية الرمزية للتجربة الانفعالية مراقبة كيف يبني الفاعلون الاجتماعيون انفعالاتهم ضمن حدود البنى الاجتماعية في بيئة دينامية ومتغيرة. على سبيل المثال، يساعد تعريف شوت لانفعالات الدور ومفهوم شيف للعار على ملاحظة دور أنواع معينة من المشاعر في بناء/أو تدمير الروابط الاجتماعية في الحياة اليومية. تفيد مقارنة شير للانفعالات، وبخاصة مفهومها للممارسات الانفعالية، على تحديد متى يتحدث اللاجئ أو طالب اللجوء عن الانفعالات من طريق فحص استخدام اللغة التي تربط الجسدي بالذهني أو تصف الفضاء أو الحركة الجسدية في الأجزاء «الداخلية». هي مفيدة أيضًا من أجل تضمين السلوك «الملاحظ» في التحليل: من خلال روايات المهاجر القسري لسلوك شخص آخر حاضر خلال الرحلة. قد تكون هذه الروايات أدلة صالحة لفهم الممارسات الانفعالات من دون إغفال الاستخدامات العملية للانفعالات في البيئات الاجتماعية المختلفة (السبب العلائقي للتعبير أو عدم التعبير عن الانفعال) والانفعالات المتبادلة أثناء رحلة الهجرة القسرية. هناك ممارسة أخرى أتوقع أن تكون ذات صلة بدراسة الشعور بالبيت في الهجرة القسرية وهي التنظيم، وهو ما يشير إلى اكتساب الحساسية. أجد أنه من المفيد التفكير في التنشئة الاجتماعية الضمنية وكذلك التعليم الصريح وارتباطه بالتقاليد. أستخدم مصطلح التقليد كما حدده طلال أسد (Talal Asad) على أنه يتكون بصورة أساسية من «الخطابات التي تسعى إلى إرشاد الممارسين في ما يتعلق بالشكل والغرض الصحيحين لممارسة معينة لها تاريخ محدد لكونها مؤسسة» (Asad, 2009: 20). يمكن أن يشير التقليد الخطابي إلى أي مجموعة من التفسيرات التي تثبت وجودها في النصوص المقدسة، والتي يعاد تشكيلها باستمرار من

جانب اللاجئين/طالب اللجوء لتلائم العالم الجديد في بلد المقصد. على هذا النحو، من المثير للاهتمام استكشاف كيف يتحدث اللاجئين وطالبو اللجوء عن السلطة والقوة في سياق للهجرة. يواجهون خطابات مختلفة تبدأ مع مغادرتهم، وتتدرج من تلك التي تظهر درجة عالية من التعاطف تجاههم وتلك التي تجرّدهم من الإنسانية. يؤدي الإعلام دوراً حيوياً في الترويج لهذه الأنواع من الخطابات التي تمارس دوراً أساسياً في تحديد ردود الفعل الانفعالية والمواقف تجاهها. يتسبب تجريد اللاجئين/ملتزمي اللجوء من الإنسانية في ازدياد أكبر وانحسار التعاطف معهم وتفهمهم ويؤدي إلى دعم أقل لسياسات اللجوء (Esses [et al.], 2008).

إن عدم وجود تعريف دقيق للانتماء في الكثير من الأدبيات يجعل مراجعة هذا الموضوع عموماً مهمة صعبة. النهج الأكثر استخداماً يعتبر الانتماء بمثابة القبول كعضو في المجموعة. وبالرغم من ذلك، فإن بعض العلماء (وبخاصة علماء الأنثروبولوجيا والجغرافيون) لم يكونوا راضين عن هذا التعريف لأنه يتجاهل البعد الجغرافي (أو المادي). لذلك، ربطوا الانتماء بالمكان، الأمر الذي أدى إلى ظهور مصطلح «الانتماء الأنطولوجي»، حيث تحول التركيز أكثر نحو الممارسات الاجتماعية، أو كيف ينتمي الناس. هناك ميل حديث نسبياً، قائم على عمل نيرا يوفال دافيس (Yuval-Davis, 2006)، يجادل بأنه يجب علينا أن نفرق بين الانتماء (الشعور بالبيت) وسياسة الانتماء التي تتمثل بالحفاظ على الحدود نحن/هم. لقد وجدت أن مقارنة أنتونسيش (Marco Antonsich) المتمثلة بفهم الانتماء «كشعور أنك في بيتك في مكان ما» أمر أساسي لفهم انتماء المهاجرين القسريين، لأن المكان والتنقل لهما دور أساسي في حياتهم: (1) يسمح لنا أن نرى ما هو أبعد من القبول ضمن مجموعة. (2) يأخذ التعريف الذي يعبر انتباهاً للعلاقة مع المكان بالحسبان. (3) إنه لا يتجاهل الأنطولوجي، وفي الوقت نفسه يوفر لنا جميع الفوائد التحليلية للتمييز بين الانتماء وسياسة الانتماء. كما يشير أنتونسيش (Antonsich, 2010: 647)، لا يمكن دراسة الشعور بالبيت دون تحليل سياسات الانتماء لأن «التركيز فقط على أحد هذين البعدين هو الوقوع في فخ إما الفردانية - التي لا تعبر انتباهاً للسياق الاجتماعي - أو الخطاب الاجتماعي الكلي» (Antonsich, 2010: 644). لذلك، من أجل المضي قدماً في هذا التحليل، من الضروري أن نفهم كيف يشعر الفرد بالبيت: هل يمكننا تصنيف الشعور «في المنزل» على أنه انفعال اجتماعي (أو انفعال ثانوي بلغة كمبر)؟ إذا كان الجواب نعم، فما هي الانفعالات التي تسهم في جعل الناس يشعرون بأنهم في المنزل؟ تقارب الأعمال النظرية هذه المسألة على أنها شيء معروف أو يفسر نفسه بنفسه. على سبيل المثال، بالتفكير في ما يتعلق بتصنيف كمبر، قد نسأل ما إذا كانت هذه الانفعالات مرتبطة بأي من الانفعالات الأولية؟ بالانفعالات الثانوية؟ تعتبر باريل (Barile, 2014) الشعور بالبيت شعوراً وجودياً، ويعني ذلك كيف يجد الشخص نفسه في العالم (Ratcliffe, 2009). تختلف المشاعر الوجودية عن الانفعالات بأنها توجهات خلفية تمثل تصوراتنا وأفكارنا وأنواعاً أخرى من الانفعالات:

إنها ليست موجهة نحو أي شيء محدد وهي سابقة على الانفعال. إنها تبني مسبقاً تجربتنا لموقف معين (Barile, 2014; Stephan, 2012; 2017). وبسبب هذا، لا يمكن إدارتها بنفس السهولة التي ندير فيها انفعالاتنا. ومع ذلك، قد يتم تعديلها عندما يكون هناك تغيير عميق في نمط حياة الفرد (Stephan, 2012: 160) وهو ما يحدث عادة في الهجرة القسرية⁽¹⁾. رغم ذلك، ترتبط الانفعالات والمشاعر الوجودية ويؤثر بعضها في بعض (Ratcliffe, 2010: 17) وبهذه الطريقة، لا يمكن اعتبار «الشعور بالبيت» انفعال، والتعامل معه على هذا النحو قد يمنعنا من استكشاف علاقته المحتملة بـ «المآزق» الوجودية التي يعيشها الناس. كما أشار دويفنذاك (Duyvendak, 2011) إلى أنه حتى آريل هوشيد، التي درست مفهوم «البيت» وكذلك «الانفعال»، لم تتعامل مع الشعور بالبيت كأنفعال (Duyvendak, 2011: 39) ومع ذلك، يجادل فان دير غراف (Van der Graaf, 2014; 2015) بأنه انفعال قائم على المكان. إذا كان هذا هو الحال، من أجل تحليله، يحتاج علماء الاجتماع إلى دراسة التفاعلات البشرية المتعلقة بالمكان، ليس فقط من حيث التفاعلات بين الجهات الفاعلة الاجتماعية، ولكن أيضاً من حيث أي تفاعل ذي معنى في أو مع المكان. على سبيل المثال، المكان الذي أشرب فيه عادة قهوتي يومياً أو المكان الذي أذهب إليه عندما أشعر بالحزن وما إلى ذلك. لهذا الغرض، يمكن للأنثروبولوجيا والجغرافيا توفير أطر مفيدة. بوجه عام، أهملت نظريات الانفعالات هذه الأنواع من التفاعلات، وبالتالي الانتماء أو الشعور بالبيت في مكان ما (Duyvendak, 2011: 39). لذلك، يبقى «الشعور بالبيت» «منطقة غير مستكشفة للبحث الاجتماعي عن الانفعالات» (Duyvendak, 2014). هذا صحيح على الرغم من أن معظم النظريات الاجتماعية حول الانفعالات تركز على الشعور وأعني بذلك «ما يشعر به الناس ويعبرون عنه بوعي» (Turner and Stets, 2005: 287). أيضاً، من الصعب فهم الشعور بالبيت دون تحديد ما هو البيت (قارن Ralph and Staeheli, 2011). قد يكون للبيت معانٍ مختلفة وقد يحددها الفاعلون بطرائق مختلفة للغاية. هذه التعريفات مهمة، لأنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمواقف وسلوك الجهات الفاعلة. لذلك، أنا أزعّم أنه يجب علينا أن نفهم كيف يعرف الناس البيت في سياق محدد؛ قد تحدده المرأة بصورة مختلفة عن الرجل، تماماً كما قد يعرفه المهاجرون بشكل مختلف عن السكان المحليين أو السياح، وهذا يعني أن شعورهم وموقفهم تجاهه سيكون مختلفاً. نعلم أن الألفة أحد مفاهيمه الأساسية، لكنها ليست مرادفاً له. صنّف دويفنذاك (Duyvendak, 2011) عناصر البيت إلى ثلاث مجموعات رئيسية: الألفة، الملاذ (سالم، آمن، مريح، خاص وحصري)، والجنة (الهوية العامة والحصرية). وعلى الرغم من ذلك، عندما ندرس بيوت المهاجرين القسريين، يجب أن نفكر في الثقافة التي

(1) يجادل رادكليف بأن المشاعر الوجودية، في كثير من الحالات، تتم الإشارة إليها بتعبير مثل الشعور بالحياة، الموت، البعد، الانفصال، التشرد، اللامبالاة تجاه كل شيء، الإرهاق، الاختناق، الضياع، الألفة، والغربة، والعزلة، والفراغ، والانتماء، والشعور بالبيت، وغيرها.

ينتمون إليها. على سبيل المثال، في حالة الهجرة القسرية للمسلمين، يجب أن نفكر في ما يتعلق بالبيت (المنزل). ينبغي للمرء أن يدرك مشكلة الترجمة والاستخدامات المختلفة للكلمة في الحياة اليومية. في اللغة الإنكليزية، تشير كلمة Home إلى مسكن أو مكان إقامة أو مكان معيشة. ومع ذلك، يتم ترجمتها إلى العربية بطرائق مختلفة. في الغالب كوطن أو بيت. الأول يدل على المقابل الإنكليزي (Homeland)، في حين أن الثاني هو الترجمة الأكثر ملاءمة عند الإشارة إلى مسكن شخصي، ولكن مع بعض الاختلافات. يشير بيت إلى الهيكل المادي (المنزل)، ولكن أيضًا إلى الأسرة التي تعيش فيه (بومدين، 2007؛ Sayigh، 2004). الأسرة في الثقافة العربية هي «سلالة تستمر بمرور الوقت» (Sayigh، 2004: 8). بناءً على ذلك، يمكننا أن نقول إنه إضافة إلى الألفة، والجنة، والملاذ، فإن الأمر يتعلق أيضًا بالشرف والقداسة والديمومة والتوقعات المستقبلية.

يرسخ تقسيم البيت الفصل بين الجنسين في مجتمعات الأغلبية المسلمة و يتيح التنقل بين هذه المساحات على أساس جنس الزائر و/أو علاقته بالعائلة (غريب، أحد أفراد الأسرة، وما إلى ذلك): (1) ما يعرف باسم المجلس أو «غرفة الضيوف». في الغالب تكون قريبة من المدخل. يتم استخدامه فقط عندما يكون الضيوف «غرباء». (2) المساحة التالية هي غرفة الجلوس؛ يقتصر الدخول إليها على أفراد الأسرة أو أولئك الذين لديهم علاقة حميمة مع الأشخاص الذين يعيشون فيه. (3) غرف النوم هي المساحة الأكثر خصوصية وحصرية (Sobh and Belk، 2011: 319). كل مساحة لها عناصرها المحددة: التلفزيون في غرفة الجلوس، اللوحات أو العناصر القيمة الأخرى للزينة في غرفة الضيوف، وهلم جرا. هذه، بالطبع، الصورة المثالية للمنزل، وليس من الممكن دائمًا الحصول على مثل هذه المساحات. لذلك، يتطلب الدخول إلى المنزل العربي غالبًا سلوكيات معينة (على سبيل المثال، التحدث بصوت عالٍ عند الباب والابتعاد عن الباب أو النظر بعيدًا من أجل السماح للعائلة بتحديد نوع الزائر وترتيب المكان المناسب من طريق الانتقال من الفضاء الأول إلى الثاني أو الثالث). المساحات التي يكون للرجال فيها أولوية العمل هي تلك الموجودة حول المدخل (بما في ذلك غرفة الضيوف). بهذه الطريقة، يؤكد الرجال دورهم في الحماية (بومدين، 2007)، ويظهرون قيم الضيافة والكرم والشعور بالفخر (Sobh and Belk 2011: 319). المساحات الأخرى هي «ملكة المرأة». لا أحد يستطيع الدخول إلى هناك دون إذنها. يجب على الرجال احترام خصوصية المرأة، والخروج إلى مكان آخر أو حتى خارج المنزل عندما تستقبل الأم أو الأخت ضيفًا زائرة في البيت. كل هذا يمنح المرأة شعورًا بالسيطرة والحرية وهو أمر غير ممكن عادة في أماكن أخرى خارج المنزل (Sobh and Belk، 2011). ومع ذلك، لا يقتصر هذا على المنزل الشخصي، فالنساء، خاصة عندما يكون الرجال في العمل، يزرن بعضهن بعضًا في بيوتهن. يمكن أن يتحركن دون أي قلق بسبب ارتداء الحجاب أم لا، «يُظهرن ملابسهن الفخمة، تسريحات الشعر، المجوهرات والجمال للضيوف الإناث لإثارة حسدهن والتعبير عن وضعهن، وذوقهن في ما يخص الأزياء» (Sobh and Belk، 2011: 318). بهذه الطريقة، تطور النساء في المجتمع العربي نوعًا من العلاقة مع شبكة من البيوت،

ويمكن قول الشيء نفسه بالنسبة إلى الأطفال (صايغ، 2007). إذا كانت المساحات الخلفية للبيوت هي مملكة المرأة، فهي بالنسبة إلى الأطفال المساحات «الأمامية»: أمام البيت، في الحي، والأماكن التي يلعبون فيها. ما تشاركه النساء والأطفال في علاقتهم بالبيت (حتى لو كانت تحدث بشكل مختلف فيما بينهم) هو أنها علاقة مع شبكة من البيوت. تتطور علاقات الرجال مع بيوتهم بعد قضاء جزء كبير من اليوم خارجها: البقاء في المنزل لفترة طويلة ليس للرجال (بومدين، 2007).

إذا كان فقدان المنزل (على سبيل المثال، عند الانتقال إلى منزل جديد)، يعطل الرابطة مع المنزل (Cooper, 2006)، ما الذي يحدث عندما يتعرض للتدمير أو التخريب أمام عيني أصحابه، وعندما يكون الخيار الوحيد هو الفرار؟ قد يكون هذا هو الحال مع العديد من المهاجرين القسريين. عندما يكون «المنزل» (الملاذ، الجنة، الألفة) هو البيت (المنزل والأسرة، الشرف، القداسة، الديمومة، والإسقاط على المستقبل)، يجب أن نفكر أكثر في دور هذه الخسارة في سياق الهجرة القسرية، ولا سيّما في حالة النساء والاطفال.

باختصار، كانت النظريات الاجتماعية حول الشعور بالبيت، حتى الآن، غير قادرة على تقديم مفاهيم محددة عنه. لذلك، تتعامل هذه الدراسة مع «الشعور بالبيت» بوصفه مفهوماً حساساً يقدم الأفكار الأولية ويحفز على طرح أنواع معينة من الأسئلة (Charmaz, 2006: 16). يفرق بلومر (Blumer, 1954) بين المفاهيم النهائية والحساسة. يفتقر المفهوم الحساس إلى السمات أو المعايير الثابتة، لكنه يمنح المستخدم إحساساً مرجعياً وموجهاً عامّاً للتعامل مع الحالات التجريبية (Blumer, 1954: 7). فيما يلي أقدم اقتراحات منهجية لدراسة الشعور بالبيت في سياق الهجرة القسرية بناءً على بحث ميداني أجريته مع 33 لاجئاً وطالب لجوء في برلين بين 2015 - 2017 باستخدام منهجية النظرية المجردة البنائية⁽²⁾.

ثالثاً: كيف ندرس الانفعالات والشعور بالبيت؟

في ما يلي أشرح عملية تحليل البيانات. سأوضح كيف رتبته، وكيف فككتها، وكيف أعدت بناءها. كيف بحثت عن الأنماط وحددت ما هو مهم وما الذي يجب تعلمه والتوقف عنده (Lawrence and Tar, 2013: 29). لقد وضعت النظرية المجردة استراتيجيات منظمة لتحليل البيانات. تعتمد عملية الترميز على ثلاثة أنواع: الترميز الأولي والمركز والنظري:

1 - عملية الترميز

كانت اللغة المستخدمة خلال المقابلة هي اللغة العربية - العامية السورية. لذلك، تم نقل الكلمات كتابياً تماماً كما تم نطقها. أثناء عملية الترميز، استخدمت اللغة العربية الفصحى مع بعض الاستثناءات. على سبيل المثال، تم استخدام العامية عند التعامل مع الأمثال

(2) للمزيد من التفاصيل عن منهجية النظرية المجردة، انظر: (محمود، 2018).

أو التعبيرات الاصطلاحية خلال مرحلة الترميز الأولي. الانتقال من العامية إلى العربية الفصيحة يستلزم الانتقال إلى مستوى من التجريد الفكري المتزايد. يحدث هذا أيضًا أثناء الترميز عند الانتقال من الرموز الأولية إلى الرموز النظرية. كذلك، فإن الاحتفاظ بالكلمات كما هي يعطي الباحث القدرة على التفكير أكثر حول المعاني، لأن بعض التعبيرات العامية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحياة اليومية وقد لا يتم استخدامها بنفس الطريقة في اللغة العربية الفصيحة.

2 - الترميز الأولي

في الترميز الأولي، اتبعت توصية تشارماز بالترميز سطرًا سطرًا، واستخدام صيغة تتيح رؤية الفعل (مثلًا، بدلًا من المرض استخدمت الصراع مع المرض). بهذه الطريقة، تمكنت من رؤية الإجراءات والعمليات، كما توضح تشارماز: «ترميز العمليات والإجراءات والافتراضات والنتائج بدلًا من المواضيع يؤدي إلى دقة تحليلية أكبر.» (Charmaz, 1990: 1168). فعلت أيضًا قصارى جهدي للبقاء منفتحًا على ما يظهر في البيانات. البقاء على مقربة من البيانات، جعلت الرموز قصيرة وبسيطة ودقيقة. علاوةً على ذلك، قارنت البيانات مع البيانات، وأجريت عملية الترميز بسرعة (Charmaz, 2006: 49). يوضح الجدول الرقم (1) بعض الأمثلة عن الترميز الأولي.

الجدول الرقم (1)

أمثلة عن الترميز الأولي

الرمز	النص
التعاطف مع المشردين	نمت 3 أيام بالبانهوف [محطة القطارات]: في مواسير مي كبيرة. إذا بتروح لهنيك بتلاقي ناس نايمه. لما بشوف مشردين، ما بنظر إلهم نظرة سيئة. أنا كمان عشت بالشارع هون وكمان ببليدي.
قراءة القرآن لتجاوز القلق	كل الوقت عم اقرأ قرآن بقلبي. ما حسيت بقلق أبدًا. الحمد لله.
استخدام كاميرا الهاتف للتعبير عن الشكر	حطيت الولاد عالمقعد وقتلتهم يسلمو عليها [امرأة ألمانية ساعدتهم بالطريق] بالألماني، وبعثتها فيديو. كمان صورت الدراسة اللي عطتني ياها. ردت بسرعة. حسيت إنها انبسطت إنا وصلنا.
تراجع الثقة بالنفس	وصلت لمرحلة حسيت فيها إني خسرت القدرة [على الرسم] كل شي راح. حسيت إنو ما عندي هدف.

كانت أكبر التحديات تتمثل بالتعرف إلى الانفعالات وتحديدتها. قد يذكرها الأشخاص بالاسم، لكن في العديد من الحالات يكون ذلك ضمنيًا، مما يجعل من الصعب معرفة كيفية ترميزها في المقابلة. إنها مهمة معقدة للغاية، لأن تجربة واحدة قد تتضمن انفعالات متعددة أو متضاربة (Saldana 2009: 88). لهذا السبب، يجب أن يكون الباحث على دراية بما إذا كانت الانفعالات تبعية أم لا. الغضب، على سبيل المثال، هو نتيجة لانفعالات أخرى تسبقه، مثل الخجل أو الإحراج أو الاكتئاب (Saldana, 2009: 88). أثناء جمع البيانات، سألت المستجيب مرارًا وتكرارًا متى وأين وكيف تصرف في تلك اللحظة، من أجل التحقق من التبعية وفق كل حالة.

وجدت صعوبات أخرى عندما استخدم المشاركون الاستعارات لشرح انفعالاتهم أو مشاعرهم في موقف معين. في هذه الحالة، أعرت انتباهًا خاصًا إلى الترميز الحيوي In Vivo، والذي كان مفيدًا للغاية في هذه المرحلة، ويعدّ نوعًا من التكيف مع كلام المستجيب. يجادل سالدانا أنه مفيد لالتقاط المصطلحات الشعبية أو المحلية (Saldana, 2009: 74). للحيلولة دون مقاطعة سيولة الترميز، اعتدت استخدام هذه النوع من الترميز كرموز مؤقتة من أجل العودة إليها لاحقًا ومحاولة العثور على سمة العلاقة الأساسية (Core Relation Theme)، وهو مصطلح سأشرحه في القسم التالي.

3 - الترميز المركز

من خلال تطبيق طريقة المقارنة الثابتة (أو المستمرة) أثناء مرحلة الترميز المركز، قمت باختيار وتجميع الرموز الأولية، وبالتالي تمكنت من تقليل العدد الهائل من الرموز الأولية التي تم إنتاجها مسبقًا في هذا البحث. التحدي هنا هو أن الباحث يجب أن يكون قادرًا على التعرف إلى الرموز الأولية الأكثر صلة ومفيدة لتشكيل فئات تحليلية تمكن من تطوير النظرية. تجدر الإشارة إلى أن هذه لم تكن عملية خطية. لم أكمل الترميز الأولي أولاً ثم انتقل إلى المركز. حدث ذلك في حوار مع الذات. بينما يقوم الباحث بجمع المزيد من البيانات، قد يجد أن «بعض المستجيبين أو الأحداث توضح ما هو ضمني في بيانات المستجيبين السابقين أو الأحداث السابقة» (Charmaz, 1996: 40).

كان تحديد تلك التعبيرات الضمنية مهمة شاقة. حاولت تجنب عمل مجموعات متسعة من الرموز. وهكذا، في الترميز الأولي استخدمت الترميز الحيوي للاستعارات أو تعبيرات مثل «آه، وصلت»، «فجأة صار فيني...»، «حطيت قلبي بإيدي»، أو غيرها من التعبيرات التي قد تقدم معلومات عن الحالة الانفعالية والمواقف. في الترميز المركز، كنت أقارن باستمرار بين التجارب والإجراءات والتفسيرات، بينما أتناول في الوقت نفسه مع الأدبيات المتعلقة بترميز الانفعالات. قمت بتجميع كل تلك الرموز المتولدة عن الترميز الحيوي والتي كانت قريبة أو ذات صلة بموضوعات العلاقة الأساسية (Lazarus, 1993). وبهذه الطريقة، تمكنت من التعامل معهم كانفعالات مباشرة (Von Scheve, 2016: 2).

الجدول الرقم (2) ترميز الانفعالات

الانفعال	موضوعات العلاقة الرئيسية
غضب	إساءة مهينة ضدي ولي
قلق	مواجهة تهديد وجودي غير مؤكد
خوف	خطر جسدي جسيم وفوري ولملموس
ذنب	تجاوز واجب أخلاقي
عار	فشل في الارتقاء إلى مستوى الأنا المثالي
حزن	تعرض لخسارة لا رجعة فيها
حسد	رغبة بما يملكه شخص آخر
غيرة	استياء من طرف ثالث بسبب فقدان أو تهديد لمودة أو مصلحة آخر
اشمئزاز	الدخول أو الاقتراب من شيء أو فكرة غير قابل(ة) للهضم (مجازياً)
سعادة	إحراز تقدم معقول نحو تحقيق هدف ما
فخر	تعزيز هوية الأنا من طريق حيازة شيء أو إنجاز مهم، سواء كان بصورة شخصية أو عبر مجموعة يعرف الشخص عن نفسه بها
راحة	تغير (نحو الأفضل) أو زوال حالة مزعجة تتعارض مع الأهداف
أمل	خوف من الأسوأ ولكن مع رغبة في الأفضل
حب	الرغبة أو المشاركة في الود، عادة، ولكن ليس بالضرورة بالمثل
تعاطف	التأثر بمعاناة الآخرين والرغبة في المساعدة

المصدر: (Lazarus, 1993: 13).

4 - الترميز النظري

يعتبر الترميز النظري مهمة صعبة للغاية لأنه يتطلب مراجعة دقيقة ومنتظمة للبيانات من أجل التمكن من رسم العلاقات بين الفئات. خلال هذه العملية، يتم تحديد الرموز الأكثر تجريدية وذات صلة مع دراسة مفصلة للعلاقات بينهما من أجل دمجها في النظرية

في خطوة لاحقة. يرافق هذه الإجراءات عملية سحب العينة النظرية بطرح السؤال مرارًا وتكرارًا: أي من اللاجئيين وطالبي اللجوء يجب أن أقابلهم لاحقًا من أجل تطوير الفئات النظرية؟ دفعته هذه العملية إلى تحديد رمز حيوي على أنه الفئة الأساسية، وهو «أمل أن أتمكن من بدء حياة جديدة هنا». فهي التي تفسر الجزء الأكبر من تباين البيانات وحددت أربع خصائص، اعتبرتها بمنزلة أعمدة ضرورية: إذا أصبح أحدها ضعيفًا، قد ينهار البناء برمته، وسيكون لذلك عواقب وخيمة على فئات مهمة أخرى مثل «ممارسات بناء البيت» أو «الشعور بالترحيب» أو «الشعور بالأمان». والفئات الفرعية الأربعة أو «الأعمدة» هي الاعتراف بالكرامة والوضع القانوني، الرضا المادي، وتصور (أو تلقي) انفعالات التعاطف (التفهم، التعاطف، والرحمة). تساعد الرموز النظرية أيضًا في سرد قصة تحليلية متماسكة.

5 - المذكرات النظرية

بمجرد وصولي إلى المنزل بعد الانتهاء من المقابلة، كنت أكتب مذكرة حول المقابلة بأكملها. كانت هذه مذكرة عامة حيث كنت أقوم بكتابة جميع الأفكار والأسئلة والملاحظات التي أشرت إليها أثناء المقابلة وكذلك الانطباعات الشخصية والانعكاسات الأولى بعدها. أثناء عملية الترميز، كتبت مذكرات أخرى تتعلق بالرموز الناشئة. في البداية، كانت مشتتة وبسيطة، ولكن مع التقدم في الترميز المركز والنظري، أصبحت المذكرات أكثر تطورًا: كنت أضيف مراجع وأفكارًا متباينة وأعيد تحديد أسئلة دليل المقابلة بناءً على أفكارني حول العلاقة بين الفئات المختلفة وبين كل فئة وخصائصها. وبهذه الطريقة، أصبحت هذه المذكرات نوعًا من مسودة التقرير البحثي، الأمر الذي لم يسهل عملية الترميز فقط ولكنه ساعد أيضًا على ظهور أفكار جديدة. على الرغم من أنها كانت مكتوبة للاستخدام الشخصي (كحوار مع الذات)، إلا أنها كانت مفيدة أيضًا في تطوير بنية الفصول التي تعرض نتائج البحث.

6 - النظرية

بمجرد أن فقد الناس بيتهم، وجدوا أنفسهم في وضع أسميته «بين بيوت». هي عملية يتحول فيها الشعور بالبيت إلى أولوية. كلما طال الزمن وتفاقم الوضع وتبين أن إمكان العودة إلى البيت أصبحت من الماضي، يبدأ الناس في وضع خطة للهجرة من أجل العثور على مكان جديد حيث يمكنهم بناء منزل. إن أمل الحياة الجديدة (أمل أن أتمكن من بدء حياة جديدة هنا)، الذي أعده الفئة المركزية لشرح ظاهرة الهجرة القسرية، يختلف عن أنواع أخرى من الأمل: على الرغم من أنهم يشتركون في التوجه نحو المستقبل، فإن الأول هو أمل قائم على المكان. من منظور المهاجر القسري، يجب أن يوفر المكان عنصرًا واحدًا على الأقل من العناصر الرئيسية الأربعة: الانفعالات التعاطفية والاعتراف بالكرامة (العناصر الوجدانية) والرضا المادي والوضع القانوني (العناصر الأدائية). تحدد هذه العناصر علاقة المهاجرين القسريين بالمكان: عندما يتوافر الوجداني بينما يغيب الأدائي تكون العلاقة مع المكان مؤقتة (علاقة قصيرة المدى). عندما يتوافر الأدائي ويغيب

الوجداني، تصبح العلاقة عقلانية - شرطية (الانتظار في المكان من أجل تحسين المهارات ورأس المال للهجرة لاحقاً: أي خطة للهجرة مؤجلة). عندما لا يتوافر أي من هذه العناصر، لا العاطفي ولا الأدوات، تكون النتيجة هي الفرار (إنه «لا مكان»). فقط عندما يتم إرضاء كلا النوعين من العناصر، هنا تكون بيئة محتملة لتكون شعور بالانتماء يدفع بالمهجر قسرياً إلى الاعتقاد أنه يمكنهم بدء حياة جديدة «هنا». قرار الهجرة حاضر دائماً (حتى إذا تأخر أحياناً)، حتى يتمكن المهجر قسرياً من الوصول إلى مكان يتيح إمكانية بدء حياة جديدة، وينطبق هذا الكلام على القرار الأول للهجرة (سواء اتخذ في البلدان المجاورة أو في المنزل). بناء على ذلك، يختلف قرار الهجرة عن قرار الهروب من أجل العثور على مكان آمن: الثاني يرتبط بالمؤقت، بينما يسعى الأول إلى تأسيس حياة جديدة في مكان جديد، وبالتالي هو مرتبط بالديمومة والاستقرار. بالنسبة لقرار الهروب، المسافة ضرورية (عادةً ما يتم الانتقال إلى مناطق قريبة من المنزل)، بينما تصبح المسافة أقل أهمية في حالة قرار الهجرة: لا اختلاف بين تركيا، أو ألمانيا، أو السويد بهذا المعنى. يتم الحكم هنا بناءً على المعايير المتعلقة بالعناصر الوجدانية والأداتية بدلاً من المسافة الجغرافية.

بمجرد أن يقرر الشخص الهجرة، هناك العديد من العقوبات التي يجب أن يواجهها: (1) القضايا الاقتصادية المتعلقة بتكلفة الرحلة (في الغالب مع المهربين). (2) الانفعالات والمشاعر الشخصية وتلك الخاصة بأفراد الأسرة والأصدقاء. هذا إضافة إلى الخوف من المخاطرة بالحياة عند المرور على الحواجز العسكرية، أو التعامل مع المهربين، أو عبور البحر في قارب قد يغرق في أي لحظة. يتم حل العقبة الأولى بمساعدة الأسرة أو الأصدقاء، أو بيع ممتلكات. على الرغم من أن هذا عاطفي في كثير من الحالات (على سبيل المثال، بيع قطعة غنية معنوياً)، يتطلب الثاني الانغماس التام في إدارة الانفعالات. لقد حددت نوعين من الإدارة خلال هذه المرحلة. الأول أسميه «وقائي» والثاني «دفاعي». الهدف من الأول هو حماية النفس وأفراد الأسرة و/أو الأصدقاء المقربين من أي ضرر دون أن يكون له أي هدف أو غرض آخر. أما الثاني فيتعلق بالدفاع عن النفس - وفي نفس الوقت - عبور الحدود والعثور على المساعدة والمأوى وما إلى ذلك. كلاهما يتطلب إدارة الانطباع والعرض الذاتي. ومع ذلك، في الثانية يحتاج المهاجر القسري إلى اتخاذ موقف «مناسب» إثارة انطباع محدد يتوافق مع الصورة المطلوبة من الجمهور (في الغالب من الأشخاص الذين يمتلكون قوة أكبر منه: المهربون، المهنيون، حرس الحدود، القوات العسكرية... إلخ). فقط في القارب تصبح إدارة الانفعالات مزيجاً من هذين النوعين: بين تهدة الآخرين وضمان السلامة ومنع تطور الفوضى بسبب الخوف أثناء الوجود في وضع خطير.

في الطريق، وبخاصة على متن القارب، تغدو الانفعالات مزيجاً من نقيضين. تصورات عالية للظلم من جهة (على سبيل المثال، مقارنة وضع المرء مع وضع السائحين) ومن جهة أخرى آمال كبيرة (للوصول إلى الهدف) المرتبطة غالباً بالفرح. تعد لحظة الوصول الآمن واحدة من أسعد اللحظات في الرحلة. ومع ذلك، فهي أمان مؤقت يدوم لفترة قصيرة فقط. هنا، يسعى المهجر قسرياً إلى تلبية الحاجات الأساسية: الطعام والمأوى والصحة واتصال الإنترنت (لطمأنة الأسرة بشأن وصولهم الآمن). بمجرد تلبيةها، يبدأ الناس في البحث عن

العناصر الأربعة للحياة الجديدة في مكان ما. لذلك، ما يحول الأمان المؤقت إلى أمان دائم هو إيجاد مثل هذا المكان. لدى طالبي اللجوء بعض المعلومات حول هذا المكان، سواء من وسائل الإعلام أو الأصدقاء أو أفراد العائلة أو المعارف أو غيرهم. في هذه اللحظات، يكون اللاجئ حساسًا للغاية لعناصر أمل الحياة الجديدة. على سبيل المثال، الترحيب الذي يتم تلقيه من السكان المحليين (مثل ما حدث في ألمانيا خلال حملة الترحيب باللاجئين) هو مؤشر مهم للعثور على هذا المكان. ويمكن قول الشيء نفسه عن شعور الاعتراف بالكرامة خلال التفاعلات الأولى في المكان. وذلك لأن الناس لديهم معلومات موثوقة بوجه عام حول القضايا الأساسية (الاختلافات بين الدول الأوروبية في ما يتعلق بإجراءات الوضع القانوني والدعم الاقتصادي)، ولكن الجانب الانفعالي من أمل الحياة الجديدة يتم تأكيده أو دحضه من خلال التفاعلات الأولى التي تحدث في المكان الجديد. معظم هذه التفاعلات الأولى تكون مع مهنيين أو متطوعين.

إذا تم قبول طلب اللجوء، وتم تلبية الحاجة المادية في المكان الجديد، يمكن للاجئين البدء في بناء منزل. كلما تم تقييم الجانب الوجداني إيجابيًا، زاد تسارع مشاركته في بناء ممارسات المنزل. هنا، السؤال ليس فقط حول الحماس أو قضايا الرفاهية، ولكن أيضًا حول القدرات المختلفة اللازمة للمضي قدمًا إلى الأمام: رأس المال الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الذي يسمح بالمشاركة في المجتمع الجديد. وبهذه الطريقة، تؤدي المتغيرات الديمغرافية (أي العمر ومستوى التعليم، وما إلى ذلك) والتجارب السابقة (على سبيل المثال، الإلمام السابق بلغة المجتمع المضيف) دورًا مهمًا للغاية وقد تسهل أو تعوق هذه العملية. تشكل الممارسات التي يوظفها المهجر قسرًا بهدف بناء البيت جزءًا مما يعدّه علماء الاجتماع ممارسات تهدف إلى إثارة الانفعالات المرغوبة أو حيد الموجودة. في سياق هذه الدراسة، وجدت ما يلي: تعلم اللغة، وبناء الألفة مع المكان الجديد، والمقارنة بين الثقافات/المجتمعات/الدول المختلفة بناءً على التجارب الفردية والجماعية للهجرة، واستعادة «الشعور في المنزل» من طريق أنشطة التخيل العقلي والحركة الجسدية. هناك أيضًا شراء وطهي وتناول الطعام التقليدي والبحث عن العلاقات الاجتماعية والانخراط في أنشطة جماعية ووضع خطط الحياة «هنا». باختصار، إنها العملية التي تتغير فيها إدارة الانفعالات من الوقائية والدفاعية إلى بناء الشعور في المنزل. علاوة على ذلك، إذا كان بالإمكان، في المرحلة السابقة، الحديث عن فئة واحدة «طالبي اللجوء» بناءً على الحاجات والمواقف والاهتمامات المشتركة بوجه عام، فإنه يستحيل ذلك بمجرد تقدمهم في هذه المرحلة. فهم يبدأون في مراكمة رؤوس المال المختلفة (الاجتماعية والاقتصادية والثقافية) وتتعزيز ممارساتهم للتمييز فيما بينهم. لقد حان الوقت الآن للتفكير في تحقيق الرغبات بالإنجاز المهني أو التعليمي، مساعدة أفراد الأسرة، الحصول على وضع قانوني أفضل، أو - عندما لا تكون العناصر الوجدانية ملبّاة - إعداد الذات لخطط الهجرة المحتملة أو العودة إلى المنزل عندما يسمح الوضع في البلد الأصلي بذلك (وهذا صحيح في الغالب باستثناء العائلات التي لديها أطفال). بوجه عام، لا تكون العودة إلى المنزل أحد الخيارات، والسبب هو أن بدء حياة جديدة في مكان ما ليس بالمهمة السهلة والعودة إلى الوراء تعني البدء

مرة أخرى، حيث يقول اللاجئون «لا أريد أن أبدأ مرة أخرى من الصفر». ونتيجة لذلك، يجب أن نتوقع أنه مع التقدم في عملية بناء البيت تصبح العودة إلى الوطن خياراً مستبعداً. وهذا صحيح حتى في أفضل سيناريو يمكن تخيله لحالة البلد الأم بعد الحرب وعملية بناء السلام. كل هذا يثير تساؤلات حول الجدل العام حول الاندماج والحماية المؤقتة واحتمال العودة عندما يتحسن الوضع في البلد الأصل. هذه النتائج تدعو للمزيد من التفكير في آثار التصريحات حول وجوب العودة إلى الوطن، على شعور المهاجرين القسريين بالسلامة الدائمة وبالتالي على ممارساتهم لبناء البيت: هل أقوم ببناء البيت إذا كنت سأغادر قريباً؟ أليس من الأفضل تجنب التأثير السلبي لفقدان المنزل مرة أخرى من خلال التعامل مع المكان الجديد بوصفه مؤقتاً وعدم القيام باستثمار عاطفي كبير؟

علاوة على ذلك، فإن الامتتان الناشئ والمعاملة بالمثل خلال هذه التفاعلات أمر حاسم في تشجيع أو إثناء المهاجرين القسريين. كلما حافظ على مشاعر الامتتان، كلما شعر بالترحيب وسعى إلى المزيد من المشاركة في المجتمع الجديد. ومع ذلك، فإن الامتتان تجاه الجماعات (مثل الدولة أو المجتمع المضيف) قد يكون له أيضاً تأثير «عصابة العينين»: تقليل الحساسية للتعرض للتمييز من السكان المحليين. تعزو أغلبية اللاجئين الذين قابلتهم تجاربهم الشخصية مع التمييز إلى الأشخاص من أصول مهاجرة (ليس إلى «الألمان») على هذا النحو، يبدو أن الانقسام بين اللاجئين أنفسهم هو أكثر أهمية من الانقسام لاجئ - محلي (من منظور المهاجرين القسري). وأعزو ذلك إلى التوقعات السابقة المختلفة. لقد توقعوا «الكثير» من الناس من خلفيات لاجئة (خاصة من نفس البلد أو الإثنية)، لكنهم وجدوا «القليل» من الدعم. (القليل/الكثير هنا يشير إلى وجهة نظرهم). من ناحية أخرى، توقعوا «القليل» من السكان المحليين واعتبروا ما حصلوا عليه «كثيراً».

يتم بناء الرفاهية الذاتية من خلال هذه الممارسات، ولكن جزئياً فقط. هناك أيضاً عوامل هيكلية لا يسيطر عليها الناس. لقد وجدت العوامل التالية: العثور على شقة، ومناخ من الحرية (تسمح إما بالحفظ أو التحرر من التقاليد والمعتقدات الدينية)، والنجاح في تحقيق الأهداف (في الغالب تعليمية أو مهنية أو مساعدة الأسرة)، وتلقي أخبار جيدة من بلد المنشأ (على سبيل المثال، الإفراج عن معتقل من أفراد العائلة أو الأصدقاء)، ووجود أفراد من الأسرة والأصدقاء القدامى أو المعارف في المكان الجديد. كل هذا يمكن أن ينهار بسبب التشريعات والإجراءات البيروقراطية، كما الحال في لم شمل الأسرة، أو القيود المفروضة على الحركة بين مناطق مختلفة في ألمانيا أو السياسات الدولية تجاه البلد الأصل.

خلاصة

بدأت هذه الدراسة بعرض لأبرز النظريات السوسولوجية المعاصرة للانفعالات (الثقافية، التفاعلية الرمزية، القوة والمكانة، الشعائرية، التبادل الاجتماعي، والممارسة

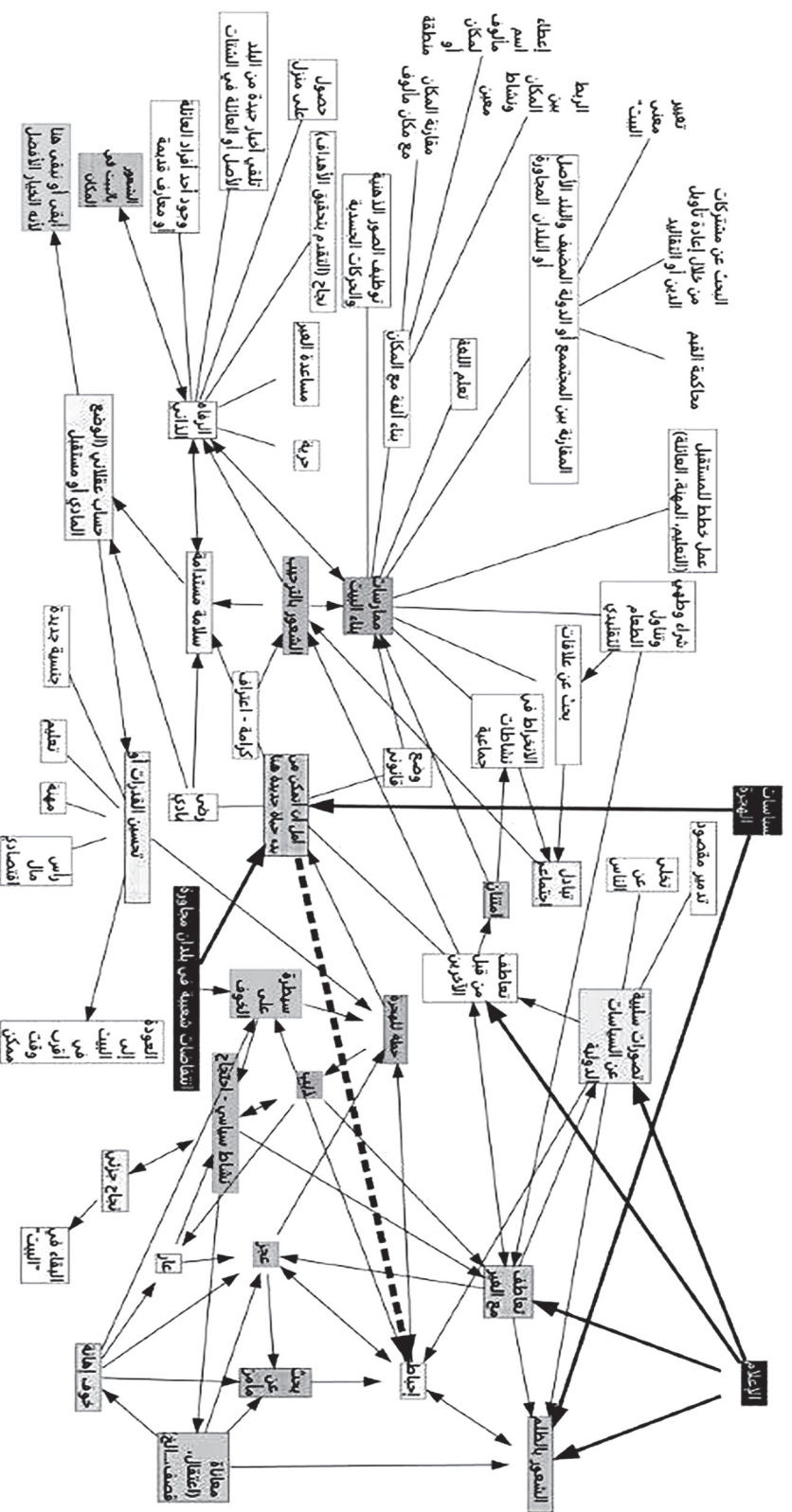
الانفعالية). ثم قدمت نموذجًا تطبيقيًا لدراساتها في حالة الهجرة القسرية وخصوصًا لفهم عملية بناء الشعور بالبيت وعلاقته بجملة من الممارسات والانفعالات. يعتمد هذا النموذج منهجًا استقرائيًا وفق إجراءات النظرية المجردة البنائية ويظهر أن الممارسات الانفعالية (مثل المقارنة بين المجتمع المضيف والأصل توظيف الصور الذهنية والحركات الجسدية وغيرها)، والرفاهية الذاتية، والشعور بالترحيب، والشعور بالأمان، والامتنان، والمعاملة بالمثل هي المفاهيم الرئيسية لفهم عملية بناء البيت. العلاقة الدورية المتبادلة بينها تكوّن الكتل التي تبني «الشعور بالبيت» في المكان الجديد. بمجرد بناء هذا الشعور، فإنه يساهم في تعزيز الرفاهية الذاتية.

بفضل المنهجية المعتمدة وإجراءاتها الاستقرائية والمفاهيم الحساسة والعملية التي تقدمها النظرات السوسولوجية عن المشاعر تمكنت من تقديم نظرية مجردة من البيانات تختلف عما هو سائد في دراسات الهجرة. لا تكمن أصالتها فقط بالمفاهيم النظرية الجديدة الناتجة من عملية الترميز وإنما أيضًا لكونها تشكك وتعيد ترتيب العناصر المكونة لمفاهيم سائدة وتعيد استكشاف العلاقات فيما بينها لفهم أفضل لتجربة الهجرة بناءً على وجهة نظر اللاجئين وطالبي اللجوء والمعاني التي يعطونها لها. نظرًا إلى أن هذا البحث يسترشد بالبيانات للوصول إلى نظرية (وليس العكس: النظريات المسبقة لتفسير البيانات)، فإنه يبحث في العلاقة بين البيانات التجريبية والمفاهيم النظرية في الأدبيات بشكل مفيد جدًا لاختبار قدرتها وفعاليتها للبحث المستقبلي حول الانفعالات والمشاعر في الهجرة القسرية. مثلًا ما قدمته عن شعور المهاجرين قسرًا بالمكان (الانتماء الزمني والعقلاني المشروط والانتماء المحتمل والهروب) يتحدى النهج السائد لمقاربة المكان و«اللا مكان» وكذلك الأمر بخصوص دور الانفعالات (مثل التعاطف والامتنان وغيرها) في عملية بناء الشعور بالبيت. ويمكن قول الأمر نفسه عن ممارسات بناء البيت ومفهوم الرفاهية الذاتية. لقد برهنت على أهمية النظر إلى تجربة المهاجر القسري بناءً على مفهوم البيت، وقدمت نموذجًا يساعد على مراقبة ما يفعله المهاجرون القسريون خلال المراحل المختلفة من هذه التجربة؛ في البيت، وبين بيوت، وبناء البيت. كما بينت أهمية دراسة الانفعالات في سياق الهجرة القسرية بصورة تتجاوز السائد الذي يركز على الجانب العلاجي والمرضي الذي يحصرهم في دور الضحية «المدمّرة نفسيًا» وبالتالي يعيق عملية اندماجهم في مجتمعاتهم الجديدة⁽³⁾. يظهر الشكل التالي خلاصة هذه الإجراءات المنهجية التي اعتمدها ويعرض أبرز المفاهيم والفئات النظرية والعلاقات فيما بينها.

(3) لا أقل من أهمية هذه المقاربات لكن التركيز عليها وحدها يؤدي إلى نتائج سلبية على اللاجئين، سواء في مجال العمل أو العلاقات الشخصية في حياتهم اليومية. إنه يشكك في قدراتهم على ممارسة العمل بكفاءة وكذلك يجعلهم معزولين اجتماعيًا.

المنظريّة المجذرة

الانفعالات والشعور بالبيت في سياق الهجرة القسرية



المراجع العربية

- بومدين، سليمان (2007). «تصورات المغاربي لحرمة داره.» إنسانيات: العدد 37.
- صايغ، روز ماري (2006). «أثر البيت وفقدانه على المرأة الفلسطينية اللاجئة.» جريدة حق العودة: العدد 18.
- محمود، باسم (2018). «نحو علوم اجتماعية في السياق العربي: في الحاجة إلى النظرية المجذرة.» عمران للعلوم الإنسانية والاجتماعية: العدد 26.

المراجع الأجنبية

- Antonsich, Marco (2010). «Searching for Belonging - An Analytical Framework.» *Geography Compass*: Vol. 4, No. 6.
- Asad, Talal (2009). «The Idea of an Anthropology of Islam.» *Qui Parle*: vol. 17, no. 2, pp. 1–30.
- Asad, Talal (2015). «Thinking About Tradition, Religion, and Politics in Egypt Today.» *Critical Inquiry*: vol. 42, no. 1, pp. 166–214.
- Barile, Emilia. (2014). «Are Background Feelings Intentional Feelings?.» *Open Journal of Philosophy*: vol. 4, pp. 560–574.
- Bericat Alastuey, Eduardo. (2000). «La Sociología de la emoción y la emoción en la sociología.» *Papers: Revista de Sociología*: vol. 62, pp. 145–176.
- Bericat, Eduardo (2016). «The Sociology of Emotions: Four Decades of Progress.» *Current Sociology*: vol. 64, no. 3, pp. 491– 513.
- Blumer, Herbert (1954). «What is Wrong with Social Theory?.» *American Sociological Review*: vol. 19, no. 1.
- Cabanac, Michel (2002). «What is emotion?.» *Behavioural Processes*: vol. 60, no. 2, pp. 69–83.
- Charmaz, Kathy (1990). «Discovering» Chronic Illness: Using Grounded Theory.» *Social Science and Medicine*: vol. 30, no. 11, pp. 1161–1172.
- Charmaz, Kathy (1996). «The Search for Meaning - Grounded Theory.» in: Jonathan. A. Smith, Rom Harre and Luk Van Langenhove (eds.). *Rethinking Methods in Psychology*. London: Sage, pp. 27–49.
- Charmaz, Kathy (2006). *Constructing grounded Theory: A Practical Guide through Qualitative Analysis*. London: SAGE Publications Ltd., vol. 10.
- Clare Cooper, Marcus (2006). *House as a Mirror of Self: Exploring the Deeper Meaning of Home*. Nicolas-Hays, Inc.
- Collins, Randall (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Cottingham, Marci D. (2016). «Interaction Ritual Theory and Sports Fans: Emotion, Symbols, and Solidarity. *Sociology of Sport Journal*: vol. 29.

- Curtis, E. Edward (2002). «Islamizing the Black Body: Ritual and Power in Elijah Muhammad's Nation of Islam.» *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*: vol. 12, no. 2, Summer.
- Dixon, Thomas (2012). ««Emotion»: The History of a Keyword in Crisis.» *Emotion Review*: vol. 4, no. 4, pp. 338–344.
- Duyvendak, Jan Willem (2011). *The Politics of Home: Belonging and Nostalgia in Western Europe and the United States*. London: Palgrave Macmillan.
- Esses, Victoria M. [et al.] (2008). «Justice, Morality, and the Dehumanization of Refugees.» *Social Justice Research*: vol. 21, no. 1, pp. 4–25.
- Goodrum, Sarah (2013). «The Management of Sadness in Everyday Life.» in: Radek Trnka, Karel Balcar, and Martin Kuška (eds.). *Re-Constructing Emotional Spaces: From Experience to Regulation*. Zal, Roku: Prague College of Psychosocial Studies Press, pp. 121–133.
- Hochschild, Arlie Russell (1979). «Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure.» *American Journal of Sociology*: vol. 85, no. 3, pp. 551–575.
- Izard, Carroll E. (2010). «The Many Meanings/Aspects of Emotion: Definitions, Functions, Activation, and Regulation.» *Emotion Review*: vol. 2, no. 4, pp. 363–370.
- Kagan, Jerome (2007). «What is Emotion?: History, Measures, and Meanings.» in: Jerome Kagan (ed.). *What Is Emotion?: History, Measures, and Meanings*. New Haven, CT; London: Yale University Press, pp. 1–271.
- Kemper, Theodore. D. (1981). «Social Constructionist and Positivist Approaches to the Sociology of Emotions.» *American Journal of Sociology*: vol. 87, no. 2.
- Kemper, Theodore D. (1987). «How Many Emotions Are There? Wedding the Social and the Autonomic Components.» *American Journal of Sociology*: vol. 93, no. 2, pp. 263–289.
- Kemper, Theodore D. (2007). «Power and Status and the Power-status Theory of Emotions.» in: Jan E. Stets and Jonathan H. Turner (eds.). *Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer.
- Lawrence, Japhet and Usman Tar (2013). «The Use of Grounded Theory Technique as a Practical Tool for Qualitative Data Collection and Analysis.» *Electronic Journal of Business Research Methods*: vol. 11, no. 1.
- Lawler, Edward J. and Shane R. Thye (2007). «Social Exchange Theory of Emotions.» in: Jan E. Stets and Jonathan H. Turner (eds.). *Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer, pp. 295–320.
- Lawler, Edward J. and Shane R. Thye (1999). «Bringing Emotions into Social Exchange Theory.» *Annual Review of Sociology*: vol. 25, no. 1, pp. 217–244.
- Lazarus, Richard. S. (1993). «From Psychological Stress to the Emotions: A History of Changing Outlooks.» *Annual Review of Psychology*: vol. 44, no. 1, pp. 1–21.
- Marshall, Douglas A. (2002). «Behavior, Belonging, and Belief: A Theory of Ritual Practice.» *Sociological Theory*: vol. 20, no. 3, November.

- Peterson, Gretchen (2007). «Cultural Theory of Emotions.» in: Jan E. Stets and Jonathan H. Turner (eds.). *Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer, pp. 114–134.
- Ralph, David and Lynn A. Staeheli (2011). «Home and Migration: Mobilities, Belongings and Identities.» *Geography Compass*: vol. 5, no. 7, pp. 517–530.
- Ratcliffe, Matthew (2009). «Existential Feeling and Psychopathology.» *Access*: vol. 16, no. 2, pp. 179–194.
- Ratcliffe, Matthew (2010). «The Phenomenology of Mood and the Meaning of Life.» in: Peter Goldie (ed). *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*. New York: Oxford University Press.
- Saldana, Johnny (2009). *The Coding Manual for Qualitative Researchers*. London: Sage Publications.
- Sayigh, Rosemary (2004). «Insecurity of Habitat for Palestinian Refugees in Lebanon.» *Forced Migration Review*: September.
- Scheer, Monique (2012). «Are Emotions a Kind of Practice (and is That What Makes them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. *History and Theory*: vol. 51, no. 2, May.
- Scheff, Tomas J. (2003). «Shame in Self and Society.» *Symbolic Interaction*: vol. 26, no. 2, pp. 239–262, <<https://doi.org/10.1525/si.2003.26.2.239>>.
- Scheff, Tomas J. (2016). *Goffman Unbound!: A New Paradigm for Social Science*. London: Routledge.
- Scherer, Klaus R. (2001). «Appraisal Considered as a Process of Multilevel Sequential Checking.» *Appraisal Processes in Emotion: Theory, Methods, Research*: vol. 92.
- Scherer, Klaus R. (2016). «What are Emotions? And how Can They Be Measured?.» *Social Science Information*: vol. 44, no. 4, pp. 695–729.
- Shott, Susan (1979). «Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis.» *American Journal of Sociology*: vol. 84, no. 6, pp. 1317–1334.
- Sobh, Rana and Russell Belk (2011). «An Exploration into the Religious and Symbolic Meanings of Gendered Spaces in an Arab Gulf Home.» in: *Advances in Consumer Research* (Association for Consumer Research): vol. 38.
- Srblijinović, Armano and Jasmina Božić (2014). «Implications of the Sociology of Emotions for the Restoration of Social Order.» *Emotion Review*: vol. 6, no. 2, pp. 152–159.
- Stephan, Achim (2012). «Emotions, Existential Feelings, and their Regulation.» *Emotion Review*: vol. 4, no. 2.
- Stets, Jan E. and Jonathan H. Turner (eds.). (2007). *Handbook of the Sociology of Emotions*. London: Springer.
- Thoits, Peggy A. (1990). «Emotional Deviance: Research Agendas.» in: Theodore Kemper (ed.). *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. New York: University of New York Press, pp. 180–203.
- Trew, Johanne Devlin (2007). «Negotiating Identity and Belonging: Migration Narratives of Protestants from Northern Ireland.» *Immigrants and Minorities*: vol. 25, no. 1, pp. 22–48.

- Turner, Jonathan H. (2007). *Human Emotions*. London: Routledge.
- Turner, Jonathan H., and Stets, Jan E. (2005). *The Sociology of Emotions*. Cambridge, MA: Cambridge University Press. <<https://doi.org/10.1017/CBO9780511819612>>.
- Turner, Jonathan H. and Stets, Jan E. (2006). „Sociological Theories of Human Emotions.» *Annual Review of Sociology*: vol. 32, no. 1, pp. 25–52.
- Van der Graaf, Peter. (2014). *The Lost Emotion: Feeling at Home in Sociology*. Sao Paulo.
- Van der Graaf, Peter. (2015). «Feeling at Home and Habitus: How Space Matters for Emotions.» in: Jochen Kleres and Yvonne Albrecht (eds.). *Die Ambivalenz der Gefühle*. Fachmedien Wiesbaden: Springer.
- Von Scheve, Christian (2016). *Core Relational Themes as a Method for Reconstructing Emotion from Text*.
- Yuval-Davis, Nira (2006). «Belonging and the Politics of Belonging.» *Patterns of Prejudice*: vol. 40, no. 3, pp. 197–214.

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

تفكيك الاشتراكية العربية

علي القادري



يدرس علي القادري في هذا الكتاب التجربة الاشتراكية العربية، وظروف نشوئها وأسباب تفككها، محلاً البنية الطبقة لتلك التجارب وأبرز التطورات التي عرفت هذه البنية والتي ساهمت في تحويل هذه التجارب عكسياً باتجاه الخيارات النيولبرالية التي قضت على إنجازات المرحلة الاشتراكية لديها، وتحديداً البنية الاقتصادية المنتجة، وعززت دور الاقتصادات التجارية - الاستهلاكية غير المنتجة، وأعادت هيمنة الطبقة الكومبرادورية التي عرّضت هذه البلدان لعملية نهب اقتصادي لمصلحة مراكز النظام الرأسمالي العالمي، وسببت في تراجع معدل النمو وضمحلل إنجازات التنمية الاشتراكية وانخفاض فرص العمل وانتشار الفقر، مقابل تراجع الوعي الطبقي وصعود صراع الهويات.

416 صفحة

الثمن: 20 دولاراً

إشكالية المسافة النقدية في الصورة الفوتوغرافية والمتحركة وأهميتهما في البحث السوسيولوجي الميداني

محمد أصبان (*)

باحث دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر - المغرب.

ملخص

يتناول المقال إشكالية المسافة النقدية بين الذات الباحثة وبين استخدام التصوير مجال الدراسة في علم الاجتماع البصري. مبرزين في ذلك أهمية استخدام الكاميرا في البحث الميداني، كوسيط رقمي لا يقل أهمية عن التقنيات البحثية المألوفة لدى الباحثين الاجتماعيين في جمع المعطيات الميدانية، وأيضاً كطريقة ميثودولوجية في الفهم، والتحليل، والوصف لأشكال من ضروب التفاعلات والاستراتيجيات الاجتماعية التي يُنتجها أو تلکّم التي يُعاد إنتاجها من طرف الأفراد والجماعات، في علاقة كل ذلك بالفضاءات المختلفة (الحداثق، المقاهي، الشواطئ، الكتابة على الجدران... وغيرها). وأيضاً حول ما يرتبط بذلك من ديناميات وتحولات في المشاهد الفيزيائية والإيكولوجية على حد سواء.

الكلمات المفتاحية: الفوتوغرافية، علم اجتماع البصري (السوسيولوجيا البصرية)، الأنثروبولوجيا البصرية، الذاتية والموضوعية، المنهجية.

Abstract

This article discusses the problem of the distance between the self-researcher and the use of photography as an area of study in visual sociology. It appeared the importance of using the camera in field research, as a tool no less important than the familiar techniques of the research for social researchers in the collection of data, also as a methodological approach of understanding, analyzing, and describing the forms of interactions and social strategies produced or those that are reproduced by individuals and groups in relation to various areas (Parks, cafes, beaches, graffiti, etc.). Furthermore, it has associated to dynamics and transformations of physical, ecological and society equally.

Keywords: Photography, visual Sociology, visual Anthropology, subjectivity, objectivity, methodology.

«غالبًا ما أعتقد بأن مجرد امتلاك الكاميرا يبسط المشكلة، ولكنه يبرهن على أنها تحدٍّ حقيقي» (Fraser, 2017: 51).

تقديم

لا غرور بالقول، على أن استخدام التصوير الفوتوغرافي والمتحرك (الفيلم) بمعناه السوسولوجي المحض، يظل غائبًا حتى اليوم بالأوساط الجامعية المغربية، خلافاً لما هو الشأن بالنسبة إلى الأنثروبولوجيا أو المقاربة الأنثروبوسوسولوجيا البصرية وإثنوفوتوغرافيا المدينة⁽¹⁾. وفي تونس⁽²⁾ «يمكن اعتبار فيلم «بعد الربيع يأتي الشتاء» أول تجربة تونسية، وربما من التجارب الأولى عربيًا، تندرج ضمن تيار السوسولوجيا السمعية البصرية»⁽³⁾. هذا إلى جانب أن مباحث الصورة في العالم العربي تعاني الضعف والوهن، كما أشار فريد الزاهي، نظرًا إلى هيمنة اللغوي على البصري في حقل الثقافة العربية المعاصرة. وللتعقد المنهجي الذي تفرضه مقاربات الصورة بمختلف أنواعها وأنماطها (شوشان [وآخرون]، 2018: 87 - 88).

فإلى جانب الباحثة سعاد عزيزي⁽⁴⁾ بالمغرب، تُبرز الباحثة مريم يوسف⁽⁵⁾، من خلال تجربتها المهنية أن الإنتاج الأنثروبوسوسولوجي البصري، يطغى عليه حتى اليوم سمة

(1) تدرّس هاتان المادتين بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الحسن الثاني - المحمدية، نجد على سبيل المثال، الأستاذة سعاد عزيزي (إثنوفوتوغرافية المدينة المغربية). وفي كلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن زهر - أكادير، نجد الأستاذة مريم يوسف (مقاربة سوسيو أنثروبولوجيا البصرية).
(2) أما في تونس، فإن ارتفاع كلفة التجهيزات السينمائية يحول دون توفيرها في كليات العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تعاني أصلاً نقص التمويلات. وربما حال ذلك دون تمكين الطلبة من تلقي تكوين تقني في كيفية التصوير والتقطيع والتركيب. ولذلك تبقى المحاولات فردية ومعزولة ومتقطعة (شوشان [وآخرون]، 2018: 88).

(3) حيث انطلق العمل على هذا المشروع في 8 نيسان/أبريل 2015، وذلك مع قدوم كل من مخرج الأفلام الوثائقية الإيطالي أليساندرو دياكو، وأستاذ علم الاجتماع في جامعة جنوة (إيطاليا) لوكا كويرولو بالماس إلى المعهد العالي للعلوم الإنسانية بتونس (جامعة تونس المنار)، وإلى قسم علم الاجتماع به لخوض تجربة في التكوين في السوسولوجيا السمعية - البصرية. والباحثان ينشطان في «مختبر السوسولوجيا السمعية البصرية» في الجامعة الإيطالية المذكورة (الطرابلسي، 2018: 160).

(4) أستاذة باحثة متخصصة في إثنوفوتوغرافية المدينة المغربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية. لها عدة أعمال وإنتاجات في هذا الصدد (أبحاث، ومقالات)، وتتوافر على موقع رسمي بشبكة الإنترنت.

(5) من خلال مقابلة هاتفية أجريناها مع الأستاذة المدرّسة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن زهر أكادير، وهي أستاذة باحثة في مجال الأنثروبوسوسولوجيا، حيث تدرس وتؤطر مجموعة من الأعمال البصرية لفائدة الطلبة الباحثين في سلك الماستر: الفن والتواصل (بالفرنسية). من بين اهتماماتها البحثية نجد: الهجرة، الأنثروبولوجيا البصرية، والحياة اليومية. وهي رئيسة =

التكوين الذاتي والإبداع الفردي، كما أنه قليلاً ما يتم إدراجه على صورة مواد دراسية، في إشارة ربما إلى غياب مختبرات وتكوينات متخصصة. كما نجد تصوّر الباحثة، يتفق إلى حد ما مع الطرح الذي يرى أن «كثيراً من الباحثين يرفضون (أو يتجنبون)»⁽⁶⁾ الاستعانة بمختصين وتقنيين من خارج المجال السوسيولوجي (أو الأنثروبولوجي) لتجنب الضغط الذي (قد) تلحقه مساهمة المتدخلين من اختصاصات متعددة؛ علمية، وفنية، وتقنية» (شوشان [وآخرون]، 2018: 84، بتصرف)، فرهانات الباحثة حسب مريم يوسف، تتجاوز الهدف البيداغوجي⁽⁷⁾. وخلافاً لذلك، نجد أن هناك أعمالاً وثائقية قيّمة⁽⁸⁾ ثمة إنجازها من طرف غير المتخصصين في ميدان السوسيولوجيا أو الأنثروبولوجيا، إلا أنها في المقابل، يمكن اعتبارها أعمالاً إثنوغرافية مهمة في التحليل السوسيولوجي والأنثروبولوجي لما تكتسيه من حمولة وصلابة بحثية - إلى حد ما - إضافة إلى إمكان توظيفها في الدرس الأكاديمي⁽⁹⁾.

لقد «اعتمدت مصر الفيلم الإثنوغرافي والوسائل السمعية البصرية - على الرغم من العراقيل التي واجهتها - في جمع التراث الشعبي وتدريبه بجامعة عين شمس، إضافة إلى إنشاء «مختبر أنثروبولوجي واجتماعي مستقل تابع لقسم الاجتماع بكلية البنات» وبعث شعبة للفلكلور وشعبة للأنثروبولوجيا تدرس فيها التقنيات السمعية البصرية. واستطاعت بحوث الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا البصريتين أن تبلغ مستوى ناضجاً من النمو والاستقلالية، واتخذ هذا النضج بعض الرموز ذات الدلالة كظهور مجالات علمية متخصصة وانعقاد المؤتمرات في مواعيد منتظمة وتزايد عدد الطلاب⁽¹⁰⁾ الذين يتخصصون في دراسة هذا المجال (شوشان [وآخرون]، 2018: 87 - 88 بتصرف). وأيضاً فتح باب المسابقات العلمية

= جمعية (ATDCAC): «Association tifaouine pour le développement de la culture audiovisuelle et cinématographique» (أجريت المقابلة بتاريخ 13، 17 و 21 نيسان/أبريل 2020).

(6) تميل الباحثة إلى استخدام لفظة «التجنب» عوض «الرفض».

(7) بالرغم من إمكان حصول النقص في جودة بعض الإنتاجات البصرية من حيث الجانب التقني أو الجمالي، إلا أن العمل البصري عند الباحث الأكاديمي، يبقى غنياً من حيث القيمة الأنثروبولوجية المنتجة. كما أن الباحث الذي لقي تكويناً في السينما أو في الأنثروبولوجيا البصرية، يبقى متميزاً عن الباحث الذي لم يتلقَ أي تكوين في هذا الإطار (مقابلة مع الأستاذة مريم يوسف).

(8) على سبيل المثال، الفيلم الوثائقي «أمودو».

(9) المقابلة الهاتفية الثانية مع الأستاذة مريم اليوسفي (بتاريخ 17 و 21 نيسان/أبريل 2020).

(10) حديثاً، أنجز فيلم وثائقي قصير من إخراج الباحثة السوسيولوجية ثريا الكحلوي مع فريقها التقني في سنة 2016، يحمل عنوان: «واش حنا مغاربة»، وهو عمل تم في إطار إعداد أطروحة الدكتوراه. منشور على الرابط أسفله: Soraya El Kahlaoui, film documentaire sur les habitants du

Douar Ouled Dlim, «Landless Moroccans/Marocains Sans Terres - واش حنا مغاربة» 2016, <http://www.landlessmoroccans.com/fr/home/> (Consulté le 10 avril 2020).

مثل التي بادر إليها الصندوق القطري لرعاية البحث العلمي بعنوان: «أفضل صورة تمثل النتاج البحثي»⁽¹¹⁾.

وبالرجوع إلى التقريرين اللذين صدرا عن المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، للباحثين محمد بامية (2015)، وعبد الله حمودي (2018)، نستطيع أن نؤكد مسألة غياب الفروع البصرية لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وذلك بناءً على تصنيفاتهما المرصودة. إلا أن الملاحظ وهذا جدير بالقول، أن التقرير الذي أنجزه الباحث محمد بامية (2015)⁽¹²⁾، حول المنهجية المعتمدة في دوريات علمية عربية محكمة⁽¹³⁾ صادرة بين أعوام 2010 - 2014، يؤكد لنا بالملحوس، أن تقنية تحليل الصور لم تشكل سوى 1,1 في المئة (بامية، 2015: 63)، هذا مع الأخذ في الاعتبار، أن علم الاجتماع مثل نسبة 19,36 بالمئة في مقابل نسبة 2,6 في المئة بالنسبة إلى الأنثروبولوجيا، أما باقي النسب فهي لمجموع حصيلة العلوم الاجتماعية الأخرى، منها؛ التاريخ، والاقتصاد، وعلوم السياسة، وعلم النفس.

أما التقرير الثاني للباحث عبد الله حمودي، فرغم تسجيل غياب ميدان السوسيولوجيا البصرية⁽¹⁴⁾ في تصنيفاته المنجزة، إلا أننا بخلاف ذلك، لا بد من أن نشير إلى حضور الأنثروبولوجيا البصرية - بالرغم من عدم ذكرها كفرع من فروع الأنثروبولوجيا - حيث جاء في معرض تحليلاته أن هناك «محاولتان واعدتان في ما يتعلق بمستقبل الأنثروبولوجيا في المنطقة: الأولى تنقل لنا صورة إثنوغرافية عن الحياة اليومية في جو الحرب والعنف والدمار. وتتكون هذه الصورة بفضل نقل شهادات أشخاص بأسمائهم، أحياء ملموسين (لا أمثلة أو تصويرات). وتنقل كذلك حياتهم اليومية وحياة الأشخاص الذين قابلوهم وذلك في خلال حصار حلب. ويُعد الموضوع من صميم الاهتمامات الجديدة بالحروب، والعنف، والإبادات التي طبعت القرن العشرين وما تبعه.

= كما تم عقد حلقة دراسية بالرباط، من طرف مركز جاك بيرك، بتاريخ 11 - 12 آذار/مارس 2015. Séminaire (Rabat), «Agir sur le réel: La Part de la mise en scène dans la sociologie visuelle» 11-12 mars 2015, <<https://calenda.org/299582>> (Consulté le 12-04-2020).

انظر مثلاً في (هاشم، 2018؛ زهران، 2016).

[En ligne], <<https://bit.ly/3h78LVP>>. (Consulté le 3 avril 2020). (11)

[En ligne], <<http://www.theacss.org/uploads/WEB-ASSR-Report-Arabic-2015.pdf>>. (Consulté le 1 avril 2020). (12)

(13) مثل: مجلة المستقبل العربي، عمران، مجلة العلوم الاجتماعية، هسبريس - تمودا، الحياة الثقافية، إنسانيات، المجلة الاجتماعية القومية.

(14) من بين توصيات التقرير: «يتعلق الأمر باستهداف طلبة علم الاجتماع في طور التكوين ليثمر نتائج صلبة على المستويين المتوسط والبعيد. ومعروف، بناءً على تجارب دولية، أن الأمر مرتبط في هذا الاتجاه بمراكمه رصيد صلب في مناهج البحث الكمية والكيفية والمختلطة، ليس في بُعدها التقني الصرف فحسب بل بربطها بالنظريات والمفاهيم» (حمودي، 2018: 114).

أما المحاولة الثانية فعبارة عن بحث مبدع بوسيلة الكاميرا، وعرض من خلال الصورة، وهو ما يُعد في حد ذاته تجديدًا في مستوى التجديدات التي اضطلع بها أنثروبولوجيون في بلدان أخرى بوساطة التصوير والفيلم. والموضوع نفسه جديد في المحيط العربي، وهو حياة السجن والسجين، حيث وثق المؤلفان (عمر نشابة وهيثم الموسوي) بتدقيق واقع 23 سجينًا في لبنان، ونقلًا لنا أقوالهم وأصواتهم. وهذا ما يضع القارئ وجهًا لوجه مع قساوة السجن وغرابة تجربته، كما مع وضعية السجن المأسوية، وغياب التفكير في الإصلاح» (حمودي، 2018: 72).

إن الصورة في مجتمعنا المعاصر تبدو أكثر حضورًا في المشهد العام بالمدن خصوصًا⁽¹⁵⁾. كما أنها أضحت شكلًا من أشكال التعبير عن نمط سلوك الأفراد⁽¹⁶⁾ كثافة استهلاكية وطقس اجتماعي يمارس داخل المجتمع. لقد أصبح استخدام التصوير الفوتوغرافي والفيلم يفرض نفسه في مختلف الميادين والحقول العلمية، بوصفه ليس فقط مجرد فعل أو نشاط لالتقاط الصور الفوتوغرافية والأفلام بهدف الحفاظ على الذاكرة الإنسانية أو الترفيه ونحوهما، بل إن الأمر في حقيقته يتعدى ذلك إلى استخدام فن التصوير كتقنية ميدانية في مجال بحث العلوم الاجتماعية؛ بحثًا، وتنظيرًا، وتأطيرًا.

من جانب آخر، ليس من السهولة القول، أن ممارسة التصوير سواءً كان فوتوغرافيا أو فيلمًا، لا يثير تساؤلات إشكالية حول المسافة النقدية بين الذات الباحثة (الفاعلة) وبين موضوع البحث لدى المهتمين بالمسائل الإبيستمولوجية في نقد العلوم والعقل المنتج للمعرفة معًا. وإذا كان الأمر كذلك، فإن عملية التصوير هي نفسها لا تخلو من هذه الثنائية: الذات/الموضوع، ومن تم، تبقى مثلها، مثل الأدوات البحثية الأخرى - من وجهة نظرنا - كتقنية المقابلة والاستمارة في تفاعلها المتبادل في الميدان.

(15) لقد اخترع فوكس تابلوت آلة التصوير سنة 1839. ولم تكد تمر ثلاثون سنة على اختراع تلك الآلة التي اقتصر استخدامها على النخبة، حتى صار التصوير الفوتوغرافي يُستخدم في سجلات الشرطة والمراسلات الحربية والاستطلاعات العسكرية والصور الخلعية والتوثيق السمعي وألبومات الصور العائلية والبطاقات البريدية والدراسات الأنثروبولوجية (وقد رافقتها غالبًا حملات إبادة للأعراق، كما كان الحال بالنسبة إلى الهنود الحمر في الولايات المتحدة الأميركية) [...]. وفي سنة 1888 نزلت إلى الأسواق أول آلة تصوير رخيصة الثمن. فإذا السرعة التي بها استوعب الناس كل الاستخدامات الممكنة للتصوير الفوتوغرافي تشكّل دليلًا أكيدًا على مدى تلاؤمه الأساسي والعميق مع الرأسمالية الصناعية الحديثة. وبالمناسبة، بلغ كارل ماركس سنّ الرشد في السنة ذاتها التي شهدت اختراع آلة التصوير (الصيّاغ، 2017: ص 55).

(16) تكتسي مباحث الصورة اليوم من الأهمية ما يجعلنا طلائعية، وبخاصة أن تكنولوجيا الصورة والإعلام قد حولت العالم إلى راحة يدٍ يكفي أن نبسطها كي نطلع على ما يدب فيها. انظر في (دوبري، 2007: 5).

تسعى هذه الورقة البحثية إلى تناول سؤالين إشكاليين محددين ويجيبان - بشكل لا يدّعي الإحاطة الكاملة بالموضوع - حول جانب يهم إبراز أهمية التصوير الفوتوغرافي في البحث السوسيولوجي الميداني من ناحية، ومن ناحية أخرى، في التساؤل عن إشكالية حدود المسافة النقدية بين الذات الباحثة وبين الصورة الفوتوغرافية كأداة منهجية للبحث الميداني؟

اعتمدنا في بناء محتوى هذه المادة على مجموعة من المراجع منها: الكتب والمجلات العلمية المحكمة وعلى بعض المنشورات الأكاديمية على مواقع الإنترنت، إضافة إلى تقرير حول بحث دكتوراه لعبد الكريم ساعة، مع إجراء ثلاث مقابلات هاتفية تجاوزت مدتها ثلاث ساعات. وقد سعينا بكل ما في وسعنا أن نقدم هذه المادة بنوع من الإيجاز قدر الإمكان.

أولاً: التصوير الفوتوغرافي⁽¹⁷⁾ في السوسيولوجيا وأهميته

1 - الفوتوغرافية في أدبيات علماء الاجتماع

على الرغم من أن إيمرسون (Emerson) اعتبر نفسه في المقام الأول مصوراً فنياً، كما يشير دوغلاس هاربر (Douglas Harper)، فقد كان أول من مارس علم الاجتماع البصري، حيث تعكس صوره واقعاً اجتماعياً ملموساً (Fraser 2017: 13-14)⁽¹⁸⁾. «إن تيار الإصلاح الاجتماعي في أوائل القرن العشرين، في الولايات المتحدة، من جانبه، يعتمد إلى حد كبير على التصوير الفوتوغرافي وعلى عمل علماء الاجتماع. وفي الواقع، فإن قضايا مختلفة بالمجلة الأمريكية لعلم الاجتماع *American Journal of Sociology*، من 1896 إلى 1916، تحتوي على عدد كبير من الصور لدعم التقدم النظري، والفرضيات، ومن ثم صوغها. ومن

(17) قدم ابن الهيثم أول وصف واضح للكاميرا المظلمة (الغرفة المظلمة) أو الخزانة ذات الثقب. على الرغم من أن أرسطو وثيون الإسكندري والكندي والفيلسوف الصيني موزي سبق لهم أن وصفوا الآثار المترتبة على مرور ضوء واحد عبر ثقب صغير، إلا أن أيّاً منهم لم يذكر أن هذا الضوء سيُظهر صورة كل شيء، في الجانب الآخر من تلك البُؤرة. كان ابن الهيثم أول من شرح هذه التجربة مع مصباحه، فكان بذلك أول من نجح في مشروع نقل صورة من الخارج إلى شاشة داخلية كما في الكاميرا المظلمة.. (وقد بدأت المرحلة الأولى الكبرى لتاريخ التصوير مع استعمال الغرفة المظلمة من قبل الفنانين الإيطاليين في القرن السادس عشر [...] وقد لاحظ لوناردو دافينشي إمكانات الغرفة المظلمة في عام 1490، عندما أوصى بمراقبة المشاهد المضنية التي ترسم داخل غرفة مظلمة للأشياء الخارجية والتي تتكون بفعل أشعة الشمس التي تمر عبر ثقب في جدار الغرفة. انظر: (محمد، 2019: 298).

(18) <https://www.academia.edu/22876827/Sociologie_visuelle_une_introduction_email_work_card=view-paper>. (Consulté le 3 janvier 2019).

المثير للاهتمام أيضًا ملاحظة أن مقال عالم الاجتماع الأمريكي فرانك ويلسون بلاكمار (Blackmar 1897: 485-500)، الذي يروي حياة عائلتين فقيرتين في كنساس (Kansas) من خلال التصوير الفوتوغرافي، سيخلفه هوارد بيكر (التصوير الفوتوغرافي وعلم الاجتماع) (Becker, 1974: 3-26)، إرفينغ جوفمان (Goffman, 1979)، ودوغلاس هاربر (Harper, 1982) (1987) وسوف يكون موضوعًا لتطبيق ملموس في ما يتعلق بتحليل الصورة واستخدامها في علم الاجتماع.

وكما تشير إليزابيث شابلن (Elizabeth Chaplin)، فإن هذه الدراسات تظهر أنه عندما ينتج علماء الاجتماع، وهم أيضًا المصورون الفوتوغرافيون، صورًا لها غرض وثائقي وخصائص جمالية معينة، فإنها تولد، بمجرد دمجها مع نص وصفي، ممارسة علم اجتماع غني [...] نجد بيير بورديو (Pierre Bourdieu)، هو كذلك يؤكد أن «دراسة ممارسة التصوير الفوتوغرافي ومعاني الصورة الفوتوغرافية هي مناسبة مميزة لتطبيق طريقة أصلية تميل إلى فهم الإدراك الموضوعي للسلوكيات ولتجربة معيشة لهذه السلوكيات» (Fraser, 2017: 23-24). أيضًا كتابات بارك (Park) في هذا الصدد، نجد بأنه «يأخذ وجهة نظر قدمها سيمل (Simmel) حين كتب في بداية القرن الماضي: «إن الحياة الاجتماعية في المدينة الكبيرة توفر الكثير من الفرص لرؤيتها بدلًا من الاستماع إلى الناس.. قبل ظهور الحافلات وخطوط سكك الحديد والترام في القرن التاسع عشر، لم يكن الرجال في أوضاع يستطيعون فيها أو يراقبون الآخرين لساعات أو دقائق دون التحدث إلى أي شخص. لقد زادت الحياة الاجتماعية الحديثة من دور الانطباع البصري الوحيد الذي يميز معظم العلاقات بين الرجال، والذي يضع الاتجاهات الاجتماعية والمشاعر الاجتماعية على أساس متغير تمامًا» (Simmel, 1908: 360, mes italiques; Krase, 2007: 67).

إن التشديد على وجود «علم الاجتماع البصري» كان لأول مرة في العالم الأكاديمي الأمريكي في سنوات 1970. حيث يمكن اعتبار أن هوارد بيكر في الواقع صاحب مشروع سمة «علم الاجتماع البصري» الناشئ. [...] وإذا كان، مثل الكثيرين، يرون أن أصول علم الاجتماع البصري موجودة في الأنثروبولوجيا، فإن دوغلاس هاربر، يرى أن هناك استخدامًا متباينًا للبيانات الفوتوغرافية والسينمائية بين هذين الحقلين، ويعتبرها أحد الفروق الرئيسية بين الأنثروبولوجيا البصرية وعلم الاجتماع البصري [...] فعلم الاجتماع البصري يعتمد على التصوير الفوتوغرافي أكثر من التصوير الفيلمي (Chauvin et Reix, 2015: 11).

«Visual anthropology has largely evolved to film and video recording, at the exclusion of still photography, while visual sociology has developed more generally in the area of still photography». (Harper, 2000: 143).

حين يقرأ الواحد منا أحد كتب مافيزولي، حتى وهي تتخذ من قضية الهيمنة أو الحاضر أو القبلية أو الصورة للحظة الأبدية، والعقل المحسوس موضوعًا لها، فإن مجموع فكر مافيزولي يدور حول تلك الفكرة [...] إن كتابات مافيزولي تفند سيطرة الاقتصاد، وتمنح

للصورة موقعًا جديدًا في اللحمة الاجتماعية، وتُعلي من قيمة الشكل والمظهر والجمالي. وهنا تكمن جاذبيتها وقوتها (مافيزولي، 2005: 8 - 9).

يبدأ تاريخ صورة الاجتماعي في الواقع بالتصوير الفوتوغرافي، وقد ظهرت في نفس الوقت مع علم الاجتماع في منتصف القرن التاسع عشر، عندما أعطى أوغست كونت (Auguste Comte) علم الاجتماع اسمه، ليعلن لويس داغير (Louis Daguerre) طريقة/ منهجية تسمح بتثبيت صورة على لوحة معدنية، فكلاهما، يقول بيكر، يريدان استكشاف المجتمع [...] وفي إرث البحث الأمريكي، كان استخدام الكاميرا دائمًا أداة أساسية للبحث؛ يكمن عنصر الاتصال الأول بين التصوير الفوتوغرافي وعلم الاجتماع في الإرث الوثائقي للتصوير الاجتماعي من جانب لويس هاين (Lewis Hine)، ويعقوب ريس (Jacob Riis)، وفي التصوير الصحفي. لكن في علم الاجتماع، هناك هامشية للبصري في استمرار، بسبب الهيمنة والشرعية الممنوحة للتقنيات الكمية. وفي أوروبا، على وجه الخصوص، لم يكن التصوير الفوتوغرافي موضع تقدير من جانب علم الاجتماع المشبع بالمثالية والتاريخية، كما أشار إلى ذلك ف. ماتيوولي (Mattioli, 1991; La Rocca, 2007: 36-37).

وهنا تكمن أهمية طرح التساؤل التالي: لماذا الصورة الفوتوغرافية مهمة في علم الاجتماع؟ ويمكن أن نجيب عن هذا السؤال من منظور يرى أن «التصوير الفوتوغرافي يسمح بالرجوع إلى المعلومات في أي وقت، حتى بعد مرور عدة سنوات عن التقاط زاوية رؤية ما prise de vue، حيث ينقل صورة للواقع الذي يمكننا أن نتوقف عليه، أو نخطو خطوة إلى الوراء، أو نعيد تفسيره [...]». لكن التصوير الفوتوغرافي من طريق الصورة يسمح أيضًا بالمشاركة والمناقشة بين الباحثين، وخلق المشترك للغة حول وثيقة مشتركة ستتم مناقشتها وتحليلها وتفسيرها بطريقة جماعية أو فردية. وفي الآن نفسه تصبح في بعض الأحيان دعامة للمقابلة (الملاحظة المتكررة، 2001 Amphoux) مع الجهات الفاعلة في المدينة. إن التصوير الفوتوغرافي [...] يسمح بالتراكب/تطابق (Superposition)، صورة مع صورة أخرى، تحت الإطار نفسه، وفي أوقات مختلفة، وأزمنة مختلفة. هذا يسمح بفهم الثوابت والمتغيرات في المدينة [...] كما أن الصورة تمنح إمكان المقارنة بين المدن، فهي تسمح بإجراء بحث مقارن في سياقات مختلفة من خلال جهاز البحث» (Chenal, 2006: 8).

إن التسلسل الزمني للصور هو أيضًا وسيلة فعالة لرؤية التغير الاجتماعي داخل المجتمع. «لقد لخص الباحث البريطاني جون تاغ (John Tagg)، وهو متخصص في تاريخ الرسوم البيانية، موقع الصورة بشكل جيد: إنه «خطاب من الحقيقة المعبأة». ماذا يعني هذا الموقف؟ في الواقع، فإن ميزة الصورة هي أنها قادرة على تمثيل عدد كبير من المواقف الاجتماعية التي يمكن لاحقًا تفسيرها بطرائق مختلفة وفقًا لزاوية الرؤية وتحليل اجتماعي متميز (Fraser, 2017: 25). إضافة إلى ذلك، «يمكن للصورة الفوتوغرافية أن تبقى في الذاكرة أكثر من الصورة المتحركة لأنها شريحة منتظمة من الزمن، وليست فيضًا (سونتاغ،

(2013: 26). كما أن أهمية الفوتوغرافية أيضًا، أنها: «تمدنا بالبراهين، نسمع عن شيء ما، لكننا في شك منه، سيبدو ومبرهناً عليه حين نرى صورة له [...]». قد تحرف الصورة، لكن هناك دائماً تسليم بأن شيئاً ما موجود، أو كان موجوداً [...] في حين أن الرسم أو الوصف الثري لم يكوناً أبداً سوى ترجمة مختارة بدقة» (سونتاغ، 2013: 12 - 13).

وإذا كانت الفوتوغرافيا مهمة في البحث السوسيولوجي الميداني، فكيف يمكن القول بأن الصورة الفوتوغرافية يجب اعتبارها كنص؟، «إن علم الاجتماع البصري ينطلق من فكرة أن البصر هو «إحساس متميز بمعرفة العالم». ومن ثم، فإن الافتراض المسبق لعلم الاجتماع البصري، كمنهج علمي، يدور حول حقيقة أن الصورة يمكن أن تكون «لغة مستعملة لوصف الواقع الاجتماعي» وأنها «يجب اعتبارها كنص» (Fraser, 2017: 21). ويعتقد عالم الاجتماع الأمريكي دوغلاس هاربر أن الإدراك البصري للظاهرة يعطينا معلومات مختلفة عن معرفته من خلال قراءة النص. هناك، على المستوى النفسي، علاقة بين الفكر والإدراك: بالنسبة إلى أمهايم (Arnheim)، «التفكير الإنتاجي» لا يمكن أن يوجد بدون المكون الإدراكي لأن الفكر يعتمد على صورنا للعالم. وهكذا، يصبح استخدام الصورة في العلوم الاجتماعية منظوراً لا غنى عنه لـ «النظر» إلى الواقع الاجتماعي في البحث البصري، بحيث يتم فيها دمج الاتصالات اللفظية والأيقونية. إن التصوير الفوتوغرافي أو الفيديو أو الصور الفيلمية هي جزء لا يتجزأ من عملية البحث، ولا ينبغي النظر إليها أو استخدامها في الدور الهامشي والإضافي للوثائق والرسوم التوضيحية» (La Rocca, 2007: 35-37).

لقد أصبحت الصور مهمة بشكل متزايد في ممارسات العلوم الاجتماعية منذ سنوات عديدة، سواء في النصوص أو في الندوات أو في إطار التدريس (May Du, 2008: 2). لذلك تعدّ الصورة كنموذج للتعبير، والتواصل، والبرهان [...] وكأداة تجمع بين المبادئ الثلاثة الأساسية للتحليل: الوصف، والبحث في السياقات، والتفسير (Fraser, 2016: 3). كما أن دمج البيانات المرئية في المنشورات (وإن كان مكلفاً ونادراً في شكل ورقي) يقدم جاذبية فريداً للقارئ ويسمح بتبادل غير مسبوق بين علماء الاجتماع والمستجوبين والجمهور الذين يمكنهم الوصول إلى إنتاج مشترك للمعارف. بعض المساهمات في هذه القضية مصحوبة بملاحق رقمية تسمح للقراء بمشاهدة البيانات التي جمعت أثناء التحقيق أو التي تم تحليلها في نص المقالة [...]. يجب اعتبار الصورة كنص، أي أنسجة قادرة على تأليف مجموعات من المعاني التي يمكن وصف الوظيفة والآثار التي تحدثها. إن جمالية جودة الصورة ومكوناتها الوثائقية تثري النص وتثري الصورة. وبعد هذان الشكلان من الاتصال مكملين ويمكنهما، كما تقول (E. Chaplin)، أن يولدا درجة عالية من الفهم من منظور التكامل المنهجي، كما يجب اعتبار البيانات التي يتم جمعها من خلال الاتصال الأيقوني مكملة لتلك التي تم جمعها من طريق المقابلات أو الاستبيانات (Chauvin et Reix, 2015: 9-10).

2 - الحدود البصرية: المعالم والمسالك والأقاليم المرئية

تتكوّن بيئتنا من إشارات بصرية ترسم المسارات الجغرافية والاجتماعية.. على سبيل المثال، كل حي، سواء كان فخماً أو محروماً، لديه بعض الإشارات البصرية الخاصة به. لذلك ما يبدو جيداً في حي ما، ليس بالضرورة أن يكون في آخر؛ وقد لا نجد في حي ما، جدراناً فخمة أو الفن الكرافيتي، في حين أننا سوف نجد العديد منها في المناطق المركزية (Fraser, 2017 : 63) [...] ويمثل تموقع السكن الأفقي بمحاذاة السكن العمودي المخطط كنموذج لحزام أو حاجز يقترب إلى مستوى احتضان جميع الجوانب التي يمتد عليها نسيج السكن الفردي؛ فهذا العزل الحضري أو الحزام المادي بحي أدرار في مدينة أكادير مثلاً، يظهر بمثابة الدرع أو الحاجز المانع للرؤية البصرية، والذي قد يتحول كذلك بالنسبة إلينا، إلى عائق اتصال مجتمع النسيج العمراني الفردي لساكنة الحي في علاقتهم مع الأحياء المجاورة كحي تليلا الذي يقع على مقربة منه (أصبان، 2017). وفي منطقة محرومة [...] قد تكون هذه الحدود البصرية طريقاً سريعاً، أو سكك حديد، أو شاغرة أو مهجورة، أو منطقة صناعية، وما إلى ذلك. أما في حي راقٍ في أمريكا الشمالية، سوف تترجم هذه الحدود البصرية إلى حدائق حضرية، وشوارع كبيرة ذات تهئية لمناظر متطورة، وبنية تحتية رياضية تمزج بين المناظر ومراكز التسوق بالمحيط نهاية الضواحي... إلخ (Fraser, 2017 : 63). فإذا كان يمكن تعريف المكان والزمان على أنهما مكونان سوسيو ثقافيان ينتجان في حالة ما [...] (Latour, 2005)، فإنه من الضروري الاقتراب من المدينة كظاهرة تبني رؤية لهذه المشاهد الاجتماعية من خلال استخداماتهم الزمانية والمكانية (May Du, 2008).

إن علم الاجتماع البصري [...] لديه قدرة مذهشة على المساءلة بوجه مباشر لتلكم الحقائق الاجتماعية لعالمنا، ولإظهار بصورة ملموسة ما يبدو عليه المفهوم السوسيولوجي. من ناحية أخرى، التحدي، لأن هناك تحدياً، ومن المهم، أن يكون قادراً على إظهار الواقع الاجتماعي [...] على سبيل المثال، تم تصميم بيئة حضرية لتقديم رسائل محددة، وذلك فقط من خلال اللافتات، وكثافة الشوارع، والعمارة، ووجود أو عدم وجود المنتزهات الحضرية، والأرصفة، وأعمدة الإنارة، ومسارات الدراجات، ووسائل النقل العام... إلخ. وبعبارة أخرى، فإن البيئة الحضرية مليئة بمجموعة من الإشارات البصرية التي تخلق كذلك مسارات محددة بواسطة منطقة أحياناً جغرافية واجتماعية. وهناك مثال آخر، نجد في حي مركزي، أن هناك بعض الإشارات البصرية الأكثر انتشاراً في الأحياء الأخرى: الكرافيتي؛ الناس المحرومين؛ المباني المتهاكلة أو المهجورة... إلخ [...] هذه كلها رموز يسهل قراءتها والتي تكشف عن بيئة رمزية وضعت بوعي وتصف الحالة الاجتماعية (Fraser, 2017: 48-49).

ثانياً: إشكالية المنهج والمسافة النقدية في التصوير الرقمي

1 - منهجية علم اجتماع البصري

يقترح علم الاجتماع البصري تعبئة إنتاج الصور، الثابتة أو المتحركة، للأخذ في الاعتبار مختلف الحقائق الاجتماعية. ففي العلوم الاجتماعية، فإن إدراك صور الواقع الاجتماعي لا يمكن للكلمات والأرقام أن تظهره، ومن هنا تبرز الحاجة إلى تعبئتها لفهم كل خفايا التراتبيات الاجتماعية (Fraser, 2017: 9). لكن من بين المشاكل والحدود المتعلقة بإرساء الأنغلو ساكسوني لعلم الاجتماع البصري حول شخصيات هوارد بيكر ودوغلاس هاربر، أنهما تشمل استيعاب علم الاجتماع البصري مع الإثنوغرافيا البصرية وجمعهما إلى جانب المناهج النوعية [...] بخلاف ذلك، يمكن معالجة البيانات المرئية من الناحية النوعية والكمية. كما أنه يظل من اهتمامات علم الاجتماع البصري لكسر الاعتراضات التقليدية (الصورة/الكتابة، النوعية/الكمية... إلخ) التي تبقى جزءاً فارغاً من المعنى (Chauvin et Reix, 2015: 25-26). وتبعاً لفيتغنشتاين (Wittgenstein)، فالاستخدام الذي تمت به الصورة هو الذي يحدد معناها وقيمتها. كل صورة هي منتج اجتماعي ولها قيمة اجتماعية كمنتج للنشاط الإنساني. هنا يجب أن نميز الصورة الاجتماعية، وهي صورة لها وظيفة وقيمة في المجتمع، وصورة اجتماعي، والتي هي وصفية أو تمثل الظواهر الاجتماعية والتي توضح الحالة الإنسانية. إن ما يميز صورة الاجتماعي عن صورة ذات قيمة سوسيولوجية حسب هوارد بيكر، هو منهجية تفسير واستخدام هذه المعلومات البصرية. يمكن أن تكون هذه الصور وسيلة للتواصل والتوثيق والمعلومات والتبليغ، وكلها تكتسب صلاحية سوسيولوجية عندما يتم إدراجها كبيانات في مشروع بحثي (La Rocca, 2007: 36).

يسمح لنا بناء «السرد البصري»، بما يتوافق مع التفاعل الرمزي، بتسجيل تفاصيل مفيدة من أجل تفكير أوسع في الواقع ويساعدنا على فهم العمليات الاجتماعية بشكل أفضل. يرى بيكر أنه عندما نقوم بالتصوير فنحن نطّن نظرياً أننا نفسر الموضوعات الاجتماعية والصور هي استنتاجاتنا. مرة أخرى، أود أن أقول إن عمل ميد وباتسون (Mead et Bateson) كان نقطة انطلاق، ومصدر إلهام ومرجع لجميع الدراسات في علم الاجتماع البصري.. عندما يكون أحد الباحثين في هذا المجال، فإن الأداة البصرية تقوي أفكاره، وتعزز ملاحظاته، وببساطة تساعد في بناء النظرية. كما تمثل الصورة كبيانات وتصف الظواهر الاجتماعية على أساس شخصي للباحث (الفوتوغراف، والمصور الفيديو) ويجب أن تسترشد بالمفاهيم الاجتماعية والأفكار والافتراضات النظرية. وكما يوضح هـ. بيكر (H. Becker)، فإن عالم الاجتماع البصري يبدأ بفكرة ويبحث عن المظهر المرئي الذي تجسده هذه الفكرة. من الضروري التأكد من درجة رمزية الصورة، والتي تعطى من خلال القدرة الجوهرية لتسجيل

نوع معين من الواقع، من خلال صحة المحتوى، أي القدرة على إعطاء نفسه مؤشراً مرئياً مقارنة بالمفهوم المرجعي (Mattioli, 1991; La Rocca, 2007: 37-38).

وفقاً لهاربر (Harper)، يمكن تقسيم علم الاجتماع البصري إلى فرعين، منهجية توفر الأدوات اللازمة لتحليل الواقع الاجتماعي ومنهجية «علم الثقافة» (Culturological) لتوفر وسائل تحليل الصور الموجودة والبحث عن عناصر تشير إلى الثقافة والعلاقات الاجتماعية. يمكننا أن نفكر، على سبيل المثال، في الصور الإعلانية، والصور التي يتم بثها على شبكة الإنترنت، وانتشار الصور ومدونة فيديو (Videoblog)، الكرافيتي، والتي هي علامات للوسم (Marquage) في المجال الحضري والاجتماعي. إن علم الاجتماع البصري: تعبير إشكالي؟ ينطوي على خطر الخلط بين معنى (الرؤية)، والشيء/الموضوع المدرك (المرئي أو المشاهد)، وأجهزة التصوير التي تسمح بممارسة الرؤية على الجسم المدرك. تم تحديد هذه الجوانب الثلاثة بوضوح من قبل جون واجنر (Jon Wagner, 2006) وتمت دراستها من قبل ماي دو ومايكل ماير (May Du et Michaël Meyer, 2008) من خلال المصطلحات «بصري/Visuel»، «مرئي/Visible» و«تصوري/Visualisé» في عملهم حول المشاهد الطبيعية الحضرية والمسارات المستمدة من جانب المارة أو الباحثين في العلوم الاجتماعية (Chauvin et Reix, 2015: 18). إن التصوير الوثائقي هو مهنة يجب تعلمها. وهو في الواقع يشكل طريقة لإعطاء صورة عن الواقع الاجتماعي. (Noordenbos [et al.], 2007: 43-44).

لاستعادة التحليل الذي أجراه غراي (Grady) مرة أخرى، يجب معالجة الصورة كبيانات وكوسيط لعرض البحث. وهذا يقودنا إلى التمييز بطريقة منتظمة للأبعاد الثلاثة أو مكونات البحث البصري: علم الاجتماع مع الصور وعلم الاجتماع على الصور واسترجاع النتائج.

أ - علم الاجتماع مع الصور

يتم استخدام الصورة كأداة لجمع المعلومات.

ب - علم الاجتماع على الصور

وهو يقوم على التفسير، أي تعريف المعاني الرمزية للصور المنتجة في نشاط اجتماعي، وشرح عملية تحديد الهوية، وتحليل المعاني الرمزية المنتجة بهدف حكاية قصة. وهذا يستند أساساً إلى الصور الموجودة.

ج - استرجاع النتائج

تتضمن هذه المرحلة الأخيرة التصور، أي تمثيل الأفكار أو تنظيم المعلومات في صورة أو مقطع فيديو والإنتاج، حيث يتم عرض الصور المنتجة في الميدان. وهنا يتم عرض نتائج البحث في صورة نص سوسيولوجي بصري (La Rocca, 2007: 39).

إنها ليست مسألة إنتاج صور بكميات كبيرة، لأن البحث البصري يكون فعّالاً، فمن الضروري أولاً، أن يعيش الباحث/المصور فترة طويلة من التَشَبُّع (Imprégnation)، وهو يتردد على الميدان.. لمشاهدة وفهم الألعاب والرهانات التي تحدث في الأماكن العامة. هذا الوقت المتقدم له ميزتان: أن تكون على دراية بالبيئة وتحديد السمات الأكثر صلة بتلكم التي سيتم تعميمها أو تفسيرها، وفي النهاية تعود البيئة وأولئك الذين يعيشون في حضور الباحث أو الباحثين (Cosnier, 2001). عندئذ من الضروري أخذ الوقت الكافي لملاحظة جميع العناصر الثابتة بالأماكن، مثل المباني والطرق والهياكل الدائمة على الطريق العام. ثم المضي قدماً لملاحظة التغييرات الصغيرة (Massonat 1987؛ Chenal, 1983؛ De Ketele 2006: 8-9).

2 - المسافة الموضوعية في استخدام الصورة فوتوغرافية

لقد ظهر علم الاجتماع البصري كرد على انفجار الخيال البصري، ويدعو علماء الاجتماع إلى تطوير طرائق جديدة لفهم كيف تؤثر الصور في ضمائرنا (La Rocca, 2007: 37). إن التأمل في العلاقة بين الإدراك والفكر هو جزء من مجال البحث في علم النفس المعرفي، ولكن هذا الاتصال هو افتراض مسبق مؤسس لاستخدام الصورة في علم الاجتماع. كما أكد أمهايم (Arnheim) الإدراك بصرياً هو التفكير بصرياً (Percevoir visuellement, c'est penser visuellement).

إذا نظرنا إلى صورة فوتوغرافية، سنتعرف من خلالها إلى ترتيب في الفضاء يشبه ذلك الذي يعطي للإدراك من خلال مشهد حقيقي. فنحن على يقين بأن الصورة مسطحة كما نراها كذلك، إلا أننا نرى فيها أيضاً قطعة من الفضاء بثلاثة أبعاد. وعلى الرغم من أنه ليس لل فعل «رأي» المعنى ذاته في كلا الحالين، فهذه الظاهرة السيكلوجية الأساسية هي التي تسمى الواقع الإدراكي المزدوج للصورة، أو ببساطة الحقيقة المزدوجة للصور، وهو مختصر بات شائعاً اليوم (أومون، 2011: 62 - 63). لذلك يمكننا القول أن الإدراك البصري هو التزام نشط للعقل، وهو الروح الذي يطبق عملية التجريد بتحويل تصور المفهوم إلى صنف الفكر. ويمكننا أن نرى أن هناك علاقة قوية جداً، وتشابه، بين المحتوى التمثيلي والرمزي للصور والواقع. ولكن في الوقت نفسه، يجب أن نؤكد أن الأدوات البصرية لا تقدّم لنا شيئاً سوى شظايا وشهادات الواقع. إن تمثيل الواقع من خلال الصور هو دائماً ذاتي. واليوم، ينتشر استخدام الصور على نطاق واسع ونستخدمها يومياً لفك تشفيرها وتفسيرها (Joly, 1993)، بحيث نقرأ الصور بطريقة «طبيعية». إن التصور يسمح لنا بإعطاء تعريف ذاتي للواقع بهدف إنتاج رؤية للعالم (La Rocca, 2007: 35-36).

الصورة حاضرة في حياتنا اليوم أكثر من أي وقت مضى، وكثيراً ما نتساهل مع ما تحمله إلينا من رسائل قد لا تروق لنا عندما يُفصح عنها مُرسلها، لكنها تنفذ إلى أعماق عقلنا الباطن لتبعث لا شعورياً في أفكارنا وسلوكنا، وعندما نسلخ بالتقليل من الوعي

والمعرفة سنكتشف بسهولة أن قوة الصورة ليست أسراراً مقدسة (دعدوش، 2014: 35). عندما نصور، فإننا نستولي على الشيء المصور. هذا يعني، أننا نضع أنفسنا في علاقة معينة مع العالم تشبه المعرفة. وبالتالي السلطة [...] إن الصورة الفوتوغرافية، التي تعبت بنظام العالم، تصبح هي نفسها مختزلة، مكبرة، مقطعة، مرتشة، معدلة، ومحتالة (سونتاغ، 2013: 10 - 11). وهذا ما يجعل الصورة أحياناً تخرج عن صفتها الموضوعية والحيادية من طرف الفوتوغرافيين السوسيولوجيين، إما لأسباب تعود إلى غياب التكوين البيداغوجي السليم أو إلى ضعف الخبرة والتجربة في الميدان. «فتمثل العالم بصرياً أمر مركب ومعقد. مركب، بمعنى أن هذا التمثيل البصري يعتمد على حدود التقنيات المتاحة. معقد، بمعنى أن الرؤية تعتمد على الوضع الاجتماعي للمشاهد: التاريخ الشخصي، والجنس، والعمر، والعرق، والتعليم، ومجموعة من العوامل الأخرى التي تقود الشخص إلى تفسير الرسالة أو الكلام التي تنقلها صورة من زاوية نظر معينة، ناهيك بأن بناء المعنى هذا يكتسب معاني متتالية حيث يتم الإشادة به من قبل جماهير مختلفة» (Fraser, 2017: 46).

هناك خمسة أسباب تجعل علم الاجتماع يستفيد بشكل كبير من مساهمة الصورة في ممارسته. أولاً، إن الوسائط البصرية والرسائل التي تنقلها تهيمن على التواصل في المجتمعات المعاصرة، ومن ثمة، فإن دراسة كيفية إنتاج الرسائل، وتشفيرها، وكيفية استهلاكها، تسمح لنا بتحديث تدفق البيانات التي تثرى أنواع البيانات الكمية التي يستخدمها علماء الاجتماع بوجه عام. ثانياً، تعدّ الصورة نوعاً من البيانات التي تضم غلاف (Encapsule) طبقات متعددة من المعنى في تنسيق يمكن الوصول إليه مباشرة. من ناحية، تتمتع الصورة بخصوصية جوهرية خاصة بها: فهي موضوعية. ما نراه هو ما تلتقطه الكاميرا، وكل الأشياء متساوية لوحدها. وهذا سجل ملموس لحدث وقع في وقت واحد أو آخر في سياق اجتماعي معين. من ناحية أخرى، فالصورة غير قابلة للاختزال ذاتياً، لأنها تعكس دائماً نقطة اهتمام الشخص الذي يحمل الكاميرا وما أراد التقاطه وإظهاره. ومن ثم فإن الصورة تمثل مجموعة من العمليات الذاتية المعقدة والمغلقة في صورة موضوعي بشكل لا يصدق، وبالتالي الاهتمام في إجراء تحليل دقيق لما تمثله كل صورة وما تنقلها كرسائل (Fraser, 2017: 28).

إن العديد من المشاكل المتعلقة باستخدام التصوير الفوتوغرافي من جانب علماء الاجتماع أو في عمل السوسيولوجيين المصورين قد تم التعامل معها على نطاق واسع، ولا سيما من جانب هوارد بيكر، وإليزابيث شابلن، ودوغلاس هاربر، ثم في فرنسا، مع كل من سيلفان (Sylvain Maresca) وبرينو (Bruno Péquignot) [...] لقد تمكن عالم الاجتماع جان إيف تريبوس (Jean-Yves Trépos)، من تلخيص مسألة استخدام التصوير في علم الاجتماع: هناك أسباب وجيهة للتقدير، أولاً وقبل كل شيء على المستوى العملي، فاستخدام الصور يمكن أن يجيب عن هذه الصعوبة الثلاثية: (1) إعطاء الفرصة للتعبير بطريقة

أكثر تحرراً؛ (2) أن تكون هناك تفاعلات أقل إجهاداً وبدون خسارة بين اللحظة الأولى والنهائية كما ينتج في مقابلة تقليدية؛ (3) إتاحة الفرصة للحد من عدم التباين، الذي غالباً ما يكون طبعياً من جانب علماء الاجتماع، بين الباحث وعن أولئك الذين يستفسر منهم (Fraser, 2017: 35).

السؤال الذي يطرح نفسه، وهو أمر لا بد منه بالنسبة إلى علم الاجتماع الذي يريد القيام بعلم الاجتماع البصري، ما الذي يمكن الاعتماد عليه لإظهار، على سبيل المثال، التراتبية الاجتماعية (Stratification Sociale)؟ يجب أن نستخدم مفاهيم مثل التضامن العضوي والميكانيكي الذي اقترحه دوركهايم، أو مفهوم الدور الاجتماعي لتالكوت بارسونز، أو الوصم الذي توخاه غوفمان، أو مفهوم إدارة/حكم الذهنيات (Gouvernementaliste) الذي صممه فوكو؟، والواقع، كل هذه المفاهيم صحيحة وذات صلة لإظهار الواقع الاجتماعي، ولكن كيف يمكن المضي قدماً؟ لا شيء بسيط حقاً، لأنه كيف يمكننا أن نظهر مفاهيم اجتماعية أساسية مثل القواعد والمعايير وانتهاك المعايير والالتزام بالمعايير؟ (Fraser, 2017: 50).

في هذا السياق، فإن أعمال بيير بورديو الفوتوغرافية لها خصائص خاصة [...] «هناك حالات التقطت فيها صوراً فوتوغرافية لكي أذكرها، لأقدم وصفاً بعد ذلك، وأشياء لم أتمكن من أخذها، وأني قد صورتها» (بورديو، 2003: 21). في نقطة أخرى من المقابلة، يعود بيير بورديو إلى هذا القلق Souci الوثائقي: «كان هناك إذاً عدة أنواع من الصور الفوتوغرافية: إنه مصباح الزفاف الذي قمت بتصويره حتى أتمكن من تحليله بعد الانتهاء منه، أو طاحونة الحبوب، إلخ» (بورديو، 2003: 24). ويضيف: «ثانياً، لقد صورت أشياء تبدو جميلة بالنسبة لي، وأعجبني هذا البلد كثيراً، وكنت في حالة تمجيد عاطفي شديد، وقد التقطت صوراً أعجبني» (بورديو، 2003: 24).

إن الذاتية تنتصر في قلب مشروع التصوير الفوتوغرافي نفسه. كما يؤدي التصوير الفوتوغرافي دوراً في سيروية أكثر شخصية، والتي من خلالها تمكن بورديو من قبول نفسه كمفكر قادم من بيئة شعبية وريفية. فخاصية الازدواجية «الموضوعي والعاطفي، على حد سواء البعد والقرب» (بورديو، 2003: 28). أدى بمنهج بيير بورديو في التصوير الفوتوغرافي إلى إنتاج صور لطبيعة متباينة للغاية (بعضها توضيحي، والبعض الآخر شبه حميمي ولكنها تقي بغرض البحث)، ويُسلّم بتعليقات غالباً مشكوك فيها وعمياء في كثير من الأحيان، على صورته الخاصة (Cardi, 2015: 69).

هناك ثلاث طرائق نظرية رئيسية معترف بها بوجه عام لدعم المنهج في علم الاجتماع البصري: (1) المنهج الأنثروبولوجي وأساليبه الفوتوغرافية التي تعكس الثقافة؛ (2) تقنيات التصوير الصحفي التي تعدّ فيها الصور الفوتوغرافية دليلاً، أي تمثيلات واقعية، لا أكثر ولا أقل من تسجيل بسيط وفعال لظاهرة أو حدث؛ (3) منظور ما بعد البنيوية، حيث تقوم

الصور ببناء الواقع. ما يُستمد من هذه المقاربات الرئيسية الثلاثة، في الأساس، هو فكرة أن الصور هي في المقام الأول بمثابة نصوص يمكن «قراءتها» من أجل الكشف عن معناها الاجتماعي الأوسع، والأيديولوجيات التي تنقلها الرسائل.

من الناحية السوسيولوجية، فإن الصور لديها القدرة على الكشف عن ميكانزمات الحياة الاجتماعية. تكشف عن الروابط التي يمتلكها الأشخاص مع الأشياء والإقليم وتوضح كيف يتفاعل الأشخاص مع وسطهم. تمامًا كما تسمح المقاربة الكمية في علم الاجتماع بالذهاب إلى ما هو أبعد من الملاحظة البسيطة للحقيقة الاجتماعية وإبراز ما كان غير مرئي سابقًا في التحقيق البسيط، ويسمح النهج النوعي، وبالتحديد المقاربة المرئية إلى أرشفة الواقع الاجتماعي، أي توفير الوصول للبصري إلى واقع اجتماعي ماضي. هذا ما يسميه ميلز (Mills) «الخيال السوسيولوجي». هذا المفهوم للخيال السوسيولوجي الذي اقترحه «ميلز» يجعل الصورة قادرة على إقامة الروابط والصلات بين التاريخ بالمعنى الواسع والواقع الاجتماعي في الحياة اليومية المعيشة.. وبعبارة أخرى، تجعل الصورة من الممكن فهم كيف تعمل أصغر وحدات التحليل الاجتماعي - أي الأشخاص والأشياء - على تشكيل واقع اجتماعي عالمي، حيث يكون النشاط الشخصي كله اجتماعيًا بصورة أساسية، كما يشير كل ما هو اجتماعي حتمًا إلى ما هو شخصي (Fraser, 2017: 25-26).

خاتمة

يظهر مما تقدم أن السوسيولوجيا البصرية بوصفها فرعًا من فروع علم الاجتماع، قد شكلت موضوعًا أساسيًا ومركزيًا في كتابات علماء الاجتماع الأوائل، وخصوصًا في الإنتاجات الفكرية الأنغلوسكسونية من أمثال: بارك، ودوغلاس، وبييكر وغيرهم. فقد قادت أعمالهم التي أنجزت في إطار الأبحاث الإمبيريقية البصرية إلى طرح العديد من القضايا الإشكالية التي تتصل بممارسات علماء السوسيولوجين البصريين في الميدان، واقتراح طرائق وأساليب منهجية بديلة أسهمت بصورة أو بأخرى في توضيح جوانب مهمة، وفي إثراء البحث السوسيولوجي البصري. ثم أيضًا في فهم «تمثل العالم الذي من الممكن استخراج عبره ثلاث مقدمات منطقية تحكم علم الاجتماع البصري؛ وتأتي المقدمة الأولى، في أن تمثيل العالم في شكل بصري يختلف عن تمثيل العالم من طريق الكلمات و/أو الأرقام؛ ثم ثانيًا، أن تمثيل العالم في شكل مرئي هو يعتمد على الوضع الاجتماعي للمشاهد؛ أما المنطق الثالث الأخير، فيعتبر أن «المشاهدة» هي بناء اجتماعي من قلب علم الاجتماع البصري» (Fraser, 2017: 46).

إن علم الاجتماع البصري إذًا، هو تخصص أكاديمي له موضوعه، وأهدافه، ومناهجه، وشخصياته منذ بداية الستينيات من القرن الماضي. ومن ثم، فلا مناص من جهتنا أن نشير إلى أنه مجال معرفي جدير بالاهتمام، لأنه أولاً؛ يعتمد على الصورة كأداة بحثية في فهم وتفسير الواقع الاجتماعي بطريقة ملموسة مع الأخذ بالمسافة النقدية بين الذات الباحثة

وموضوع التصوير بطبيعة الحال. ثم ثانيًا؛ أنها أداة تساعد على حفظ المعلومات المرئية، وأنها تساعد على استرجاعها بدون الحاجة بالضرورة إلى العودة إلى الميدان. ثم ثالثًا؛ أنها تعطي بعدًا استيتيقيًا (جماليًا) في حالة إدراجها إلى جانب الأدوات البحثية الأخرى كالمقابلة والاستمارة والخرائط... إلخ. ثم أخيرًا؛ أن الصورة يجب اعتبارها كنص قادر على فك الرموز البصرية، كما أنه قادر على تقويض تمفصلات الحقائق السوسيولوجية في أبعادها المتناقضة. وفي النهاية لا بأس «أن نذكر بالأعمال الأكثر حداثة وذات طبيعة سوسيولوجية من بينها: هنري إيكيرت (Eckert, 2012)، وكريستيان بابينوت (Christian Papinot, 2012)، ودوروثي سيرج (Serges, 2012)» (Fraser, 2017: 68)، وعادل واكيل (2016)⁽¹⁹⁾، وبيير فيريزر (Fraser, 2017). وأما في الأنثروبولوجيا، نجد كاظم علاء جواد (2013)، وأحمد عيد حسن علي (2018).

المراجع

أصبان، محمد (2017). «علاقة الحراك السكني نحو السكن الفردي باستقرار الأسر المتباينة المسارات: حي أدرار (أكادير)». إشراف عبد الكريم ساعة. (دبلوم الدراسات المعمقة، علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية).
أومون، جاك (2011). الصورة، ترجمة ريتا الخوري. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ص 62 - 63.

بامية، محمد (2015). العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور - التقرير الأول. بيروت: المرصد العربي للعلوم الاجتماعية، <<http://www.theacss.org/uploads/WEB-ASSR-Report-Arabic-2015.pdf>>. (Consulté le 10 avril 2020).

جواد، كاظم علاء (2013). الصورة حكاية أنثروبولوجية: معانيات مونوغرافية في «الأنثروبولوجيا المرئية. تونس: دار التنوير للطباعة والنشر.

حمودي، عبد الله (2018). العلوم الاجتماعية في العالم العربي: مقارنة الإنتاجات الصادرة باللغة العربية (2000 - 2016) - التقرير الثاني. بيروت: المرصد العربي للعلوم الاجتماعية. <http://www.theacss.org/uploads/cke_documents/Arab-Social-Science-Report-2017-Ar.pdf>. (Consulté le 10 avril 2020).

دعدوش، أحمد (2014). قوة الصورة: كيف نقاومها؟ وكيف نستثمرها؟. [د.م.]: دار الناشري.
دوبري، ريجيس (2007) حياة الصورة وموتها. ترجمة فريدة الزاهي. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

(19) أنجز الباحث بحثًا «يجمع بين المقاربة الكيفية والكمية، مستعملًا في ذلك تقنية التصوير الفوتوغرافي لنقل بعض مظاهر واقع الإشهار بالمدينة، من خلال استبار آراء 150 مبحوثًا حول اللوحات الإشهارية». انظر: تقرير حول أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك، الدار البيضاء، عبد الكريم ساعة، في شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المحمدية. عنوان الأطروحة: «المجال الحضري والإشهار: نحو مقارنة سوسيو مجالية للوحات الإشهارية بالدار البيضاء»، تحت إشراف الحسن عبيابة، 2016.

- زهران، سارة (2016). «سوسيولوجيا التعبيرات البصرية في الفضاء الميداني الفلسطيني». إشراف اباهر السقا (دبلوم الدراسات المعمقة علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة بيرزيت.
- سونتاغ، سوزان (2013). *حول الفوتوغراف*. ترجمة عباس المفرجي. دمشق؛ بيروت: مؤسسة المدى للإعلام والثقافة والفنون.
- شوشان، سميرة [وآخرون] (2018). «علوم الاجتماع المرئية: عرض لمسارها». مجلة إنسانيات: العددان 80 - 81، نيسان/أبريل - أيلول/سبتمبر.
- الصياغ، فايز (2017). «في استخدامات التصوير الفوتوغرافي». مجلة بدايات: العدد 16.
- الطرابلسي، صفوان (2018). «بعد الشتاء يأتي الربيع: تجربة تونسية شابة في علم الاجتماع البصري». مجلة ذوات (مؤسسة مؤمنون بلا حدود): العدد 50.
- علي، أحمد عيد حسن (2018). «التغير الاجتماعي والثقافة المرئية: بحث في الأنثروبولوجيا البصرية في الواحات». إشراف مصطفى خلف عبد الجواد، سيد محمد علي فارس (أطروحة دكتوراه علم الاجتماع والعلوم السياسية، جامعة بني سويف، كلية الآداب، علم الاجتماع)، <http://srv4.eulc.edu.eg/eulc_v5/Libraries/Thesis/BrowseThesisPages.aspx?fn=ThesisPicBody&BibID=12482568&TotalNoOfRecord=353&PageNo=1&PageDirection=First>. (Consulté le 10 avril 2020).
- مافيزولي، ميشيل (2005). *تأمل العالم: الصورة والأسلوب في الحياة الاجتماعية*. ترجمة فريدة الزاهي. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ص 8 - 9.
- محمد، عمرو محمد جلال (2019). «الصورة الإعلامية في ظل التطور التكنولوجي بين كاميرات التصوير الرقمية المعاكسة ذات العدسة الواحدة وكاميرات التصوير الرقمية بدون مرآة». مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية (الجمعية العربية للحضارة والفنون الإسلامية): السنة 7، العدد 18، تشرين الثاني/نوفمبر وكانون الأول/ديسمبر.
- هاشم، منى عدلي (2018). «فرقة البرامكة للفنون الشعبية، دراسة في الأنثروبولوجيا البصرية». مجلة البحث العلمي في الآداب: السنة 2، العدد 9.
- Becker, Howard S. (1974), «Photography and Sociology.» *Studies in Anthropology of Visual Communication*: vol. 1, no, 1, pp. 3-26.
- Blackmar, Frank W. (1897). «The Smoky Pilgrims.» *American Journal of Sociology*: vol. 2, no. 4, janvier.
- Cardi, François (2015). «Une démarche inductive en sociologie Visuelle: Le Commentaire analytique.» *Approches inductives en anthropologie*: vol. 2, no. 2, automne, p. 67-94, <<https://www.erudit.org/fr/revues/approchesind/2015-v2-n2-approchesind02027/1032607ar.pdf>>. p. 69. (Consulté le 09.12.2019).
- Chauvin, Pierre-Marie et Fabien Reix (2015). «Sociologies visuelles: Histoire et pistes de recherche.» *L'Année sociologique* (Presses Universitaires de France): vol. 65, no. 1, pp. 15-41, <<https://www.cairn.info/revue-l-annee-sociologique-2015-1-page-15.htm>> (consulté le 6 janvier 2019).
- Chenal, Jérôme (2006). «Anthropologie visuelle en Afrique urbaine: Guide Méthodologique.» pp. 1-34, <https://infoscience.epfl.ch/record/124879/files/AV_GuideMethodoLight.pdf>. (Consulté le 21 janvier 2019).

- El Kahlaoui, Soraya (2016). film documentaire sur les habitants du Douar Ouled Dlim: «Landless Moroccans/Marocains Sans Terres – وائش حنا مغاربة –» <<http://www.landlessmoroccans.com/fr/home/>>, (Consulté le 10-04-2020).
- Fraser, Pierre (2016). «Sociologie Visuelle.» Université Laval, hiver, pp. 1-8, <https://www.cms.fss.ulaval.ca/upload/soc/fichiers/plan_cours_soc-2156-7108_e16_fraser.pdf> (consulté le 1 février 2019).
- Fraser, Pierre (2017). «Sociologie_visuelle.» Éd Axone, [en ligne], in: photo société, pp. 1-102, <https://www.academia.edu/22876827/Sociologie_visuelle_une_introduction_email_work_card=view-paper>. (Consulté le 3 janvier 2019).
- Goffman, Erving (1979). *Gender Advertisements*. London: Macmillan.
- Harper, Douglas (1982). *Good Company*. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Harper, Douglas (1987). *Working Knowledge*. Chicago, IL: Chicago University Press.
- Krase, Jerome (2007). «Visualisation du changement urbain.» *Sociétés*: vol. 1, no. 95, pp. 65-87, <<https://www.cairn.info/revue-societes-2007-1-page-65.htm>> (Consulté le 16 janvier 2019).
- La Rocca, Fabio (2007). «Introduction à la sociologie visuelle.» *Sociétés*: vol. 1, no. 95, pp. 33-40. <<https://www.cairn.info/revue-societes-2007-1-page-33.htm>> (Consulté le 1 janvier 2019).
- May Du, Michaël Meyer (2008). «Photographier les paysages sociaux urbains. Itinéraires visuels dans la ville.» *ethnographiques.org*, p. 2, <<http://www.ethnographiques.org/2008/DuMeyer.html>> (consulté le 20 février 2019).
- Noordenbos, Corinne [et al.] (2007). «La Sociologie comme véhicule: Une nouvelle méthode d'apprentissage dans l'éducation de la photographie documentaire.» *Sociétés*: vol. 1, no. 95, pp. 41-52, <<https://www.cairn.info/revue-societes-2007-1-page-41.htm>>. (Consulté le 18 janvier 2019)
- Séminaire (Rabat) (2015). «Agir sur le réel: La Part de la mise en scène dans la sociologie visuelle,» 11-12 mars 2015, <<https://calenda.org/299582>>, (Consulté le 12 avril 2020).

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

دينامية التنمية المستدامة: تجليات التكوين وتحديات التمكين

باسل البستاني



319 صفحة

الثمن: 16 دولاراً

يوثق هذا الكتاب تفاصيل قصّة تطور نهج التنمية البشرية المستدامة منذ انطلاقة الدولية في عام 1990 وحتى الآن. أهم سمات المسار تضمنت تتابع عدة مراحل، كل منها اكتسبت خصوصية في مضمونها. يتجاذب محور هذه المراحل عنصران متلاحمان: التكوين والتمكين. كان مسار التكوين حتى نضجه هو الأطول، إذ استغرق من عام 1990 إلى عام 2016. في المقابل، بدأت عملية «التمكين» منذ مطلع عام 2017، حيث جاءت مرتبطة عضوياً بأجندة أهداف التنمية المستدامة. حالياً، يستمر اللقاء الدينامي الشامل لمحتوى النهج ومساره، بإصلاح منظمات الأمم المتحدة، إضافة إلى الدعم الحقيقي للدول لتطبيق الأهداف. يعيش النهج

حالياً مخاض ثورة شاملة لتحقيق العدالة والمساواة الإنسانية بصحبة الحفاظ على استدامة ينباع العطاء في كوكبنا لإدامة الحياة والإغناء، تعزيزاً لدوره المستهدف كبديل للنظام النيوليبرالي الاقتصادي القائم حالياً.

مراجعات کتب

طارق متري وساري حنفي (محرران)
الدولة العربية القوية والضعيفة:
المآلات بعد الانتفاضات العربية

(بيروت: الدار العربية للعلوم - ناشرون، 2019). 272 ص.

جميل معوض (*)

أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأميركية في بيروت.

- 1 -

تصنيفها كما أشارت المقدمة صراحة إما بوصفها دولة «قوية» (حالة مصر، والجزائر)، أو بوصفها دولة «أصبحت ضعيفة» (ليبيا، وسورية، والعراق).

لا بد من الإشارة أولاً، إلى أن الكتاب لا يعتمد نظرية واحدة للدولة تؤمن ربطاً وثيقاً بين الحالات المدروسة يساعدنا في استخلاص دروس مقارنة عن دول هذه البلدان، أو عن الدولة العربية بوجه عام. وهذا بحد ذاته نقطة قوة، لأنه يترك للباحثين حرية استخدام النظريات والمنهجيات الأكثر تلاؤماً مع الحالات المدروسة. لكنه يمثل في آن نقطة ضعف لأنه ينتج تناقضات صريحة. فأحياناً، وبحسب المعيار نفسه، تكون الدولة قوية في مكان (الجزائر) أو ضعيفة - أو حتى فاشلة - في مكان آخر (سورية). ينتج من ذلك أن الكتاب يتضمن في آن مقاربات «معيارية» (مقارنة بمعيار الدولة الحديثة - الأوروبية)، وأخرى «نقدية» (بناء على

يتناول كتاب الدولة العربية القوية والضعيفة: المآلات بعد الانتفاضات العربية، مسألتين أساسيتين: الدولة والعنف. وكما جاء في المقدمة يأتي الجهد الفكري للمشاركين في الكتاب، وجميعهم باحثون عرب، استجابة لحاجة التفكير بـ «التطرف العنفي» الذي تشهده المنطقة من «منظور عربي»، وذلك بعيداً من التأويلات الثقافية حول المجتمعات العربية.

وهذا التفكير يختار الدولة كمدخل لفهم العنف بصفته فعلاً ناتجاً إما من قصورها عن القيام بمهامها، أو كردّة فعل لتسلطها وسلطتها. ولما أعطينا الأولوية للدولة من أجل فهم العنف، أو حتى لما أوصينا بها لـ «تفادي العنف»، كان لا بد لنا من تحليل كيف قارب الكتاب مفهوم الدولة، وأي نظريات أو منهجيات لجأ إليها من أجل

ثالثاً، إنها دولة مستقلة تماماً عن المجتمع، فاقدة للشرعية. بمعنى أن الدولة العربية لم تتمكن من استقطاب الشرائح المتنوعة في المجتمع وتمثيلها، وهو ما أفقدها الشرعية وجعلها فاقدة لقدرتها على الحكم، وبالتالي يسود العنف.

- 3 -

تأخذنا هذه الاستنتاجات إلى إشكالية أساسية: ما المقاربة النظرية التي يجب اعتمادها لفهم الدولة من منظار عربي؟ هنا نقع جميعنا، ربما، في فخ التعريف القيمي للدول (أي الدولة الفيبيرية التي تحتكر العنف). بالرغم من المجهود المبذول في الكتاب للتفكير بالدولة العربية من الداخل، أكان من خلال اللغة أو الأدوات، إلا إن الكتاب وقعوا في فخ مقارنتها بالدولة الأوروبية الحديثة. استطراداً، يكون فشل الدولة هو فشل هذا النموذج الفيبيري، ونجاحها - لو وجد - هو تحقيقاً له. وهذا ما يأخذنا إلى إشكالية أخرى في محاولة فهمنا للدولة: عادة ما ندرس الدولة على أنها المصدر الوحيد للسلطة، والمجتمع لا سلطة له.

بعبارات أخرى، ألا يجب أن نستفسر أيضاً عن دور المجتمع، بمكوناته المختلفة، ليس فقط في مقارنة الدولة أو التغرب عنها - وما ينتج ذلك من عنف أو إحباط - إنما أيضاً في إعادة إنتاج سلطاتها؟ التسليم التام بالحدود الفاصلة بين الدولة والمجتمع إشكالي في حد ذاته، خصوصاً في سياق الدول غير - الأوروبية، لأنه لم يعد يمكننا التفكير بالدولة على أنها جسم مستقل تماماً عن المجتمع. فهي في

مقاربات إمبيريقية) تعتمد على علاقة السلطة وتحليل السياق.

- 2 -

انطلاقاً من الشق المعياري، وبناءً على ما جاء في الكتاب، يمكننا استخلاص أبرز مقومات الدولة العربية من خلال ثلاثة عناصر أساسية، هي:

أولاً، إنها دولة دخيلة على المجتمع، أنزلت وأسقطت عليه. فبحسب مقال سلمان بو نعمان جاءت الدولة لكي تفكك «التكوينات الأهلية والحلول محلها في تدبير الشؤون الذاتية للمجتمع». لم تكتفِ الدولة الحديثة هذه فقط بالقضاء على «المؤسسات التقليدية»، إذًا، لكنها فشلت أيضاً في تدبير شؤون المجتمع. ومن هذا المنظار هي دولة نفي - أي أنها تنفي ما سبقها - وهي دولة قاصرة غير قادرة على تحقيق ما وعدت به.

ثانياً، إنها دولة فاشلة - منتجة للعنف، حيث فشلت المؤسسات الحديثة في تأمين الاجتماع وتأمين التنوع وإثراء التعدد. وعليه، وكنقيض لهذا الفشل، تلجأ بعض الجماعات إلى تطييف نفسها، أي تحقيق الانغلاق الطائفي والتعصب الفكري. كنتيجة، يظهر العنف، أكان «دينيًا، أم عنف سلطة، أم عنفاً إمبيرالياً أو علمانياً»، كنتيجة حتمية لفشل مشروع الدولة. فكما يقول مروان قبلان في مقاله «إن الدولة العربية لم تفشل بفعل نمو الحركات المتطرفة... إنما هذه الظواهر الأخيرة جاءت نتيجة فشلها».

أما حالة مصر، فتضعنا في صلب الإشكالية حول التفاعل بين المجتمع والدولة كنتاج لبعضهم بعضاً؛ فلا الدولة وحدها هي المنتجة للعنف، ولا المجتمع وحده كذلك. وهذا ما يختصره الكاتب خليل العناني في مقاله بجذلية «العنف والعنف المضاد». أما أهمية الحالة المصرية فتقع في أنها تعيد النظر في صوابية رغبتنا وعطشنا لتحقيق الدولة الفيبرية. فالدولة المصرية «تحتكر أجهزة العنف، لكن لم تضمن للنظام شرعية يرنو إليها، لا بل النقيض تماماً إن النظام يفقد الى الشرعية». فاحتكار العنف، ينتج ليس دولة قوية فحسب، لا بل عدم استقرار وإنتاجاً لعنف مضاد. فعلياً، بحسب عناني، إن فائض الشعور بالقوة هو ما جعل الدولة المصرية تعتمد العنف، كبديل من أي تسوية سياسية.

أما حالة الدولة السورية، فتغوص بالعنف أكثر لنقول بأن الدولة قوية لأنها تستخدم العنف المفرط في مواجهة المجتمع، لكنها في آن دولة تتسم «بالضعف والهشاشة بدليل تجرؤ المجتمع في نهاية المطاف عليها».

- 5 -

يشير ذلك إلى أنه بغياب فضاء سياسي منفتح يبقى العنف الوسيلة الوحيدة للتغيير. واستطراداً نسأل هل السلطة (أو الدولة) هي الطرف الوحيد والمسؤول عن تأمين الفضاء السياسي المفتوح أم تقع المسؤولية على أفراد المجتمع أيضاً؟

علاقة إنتاج مستمرة معه. هذا ما يدفعنا إلى القول بأن ازدواجية الدولة بين «القوة» و«الضعف»، لم تعد صالحة لفهم لا الدولة ولا العنف. فالدولة بتكوّن دائم ومعها المجتمع. أحياناً تقوم ضعيفة، وأحياناً قوية. وهنا، كبديل من القوة أو الضعف، يُستحسن التحدث عن الشرعية. وكما جاء كتاب نزيه الأيوبي، فالدولة فاقدة للشرعية. إنها دولة ضعيفة. ليست قوية، لكنها «عنيفة» أو «شرسة» (Ayubi, 1996).

وهذا، وبالرغم من أن العنوان يوحي بتقويم الدولة بوصفها «قوية» أو «ضعيفة» إلا أنه من خلال دراسات الحالة المختلفة خصوصاً التي تتبنى التحليل الإمبريقي نستنتج أن الكتاب لم يقع في فخ الازدواجية (القوة - الضعف) فحسب، لا بل حلل علاقات السلطة التي تنتج دولة أحياناً تكون قوية وأحياناً ضعيفة.

- 4 -

تقول تجربة الجزائر، بحسب مقال ناصر الجابي، بأن العنف ليس مرتبطاً بتعدد الطوائف والاختلاف حول آليات الحكم من الباب الطائفي، كون المجتمع الجزائري «مجتمعاً متجانساً دينياً ومذهبياً بشكل ملفت». الأهم في حالة الجزائر أنها تشير إلى أن الدولة يمكن لها أن تكون قوية وضعيفة في نفس الوقت، وهذا ما دفع الكاتب إلى طرح السؤال التالي: «هل نحن أمام نفس الدولة بمظاهر ضعفها وقوتها؟» (ص 96). بعبارة أخرى، ما تقدمه لنا حالة الجزائر هو أن إنتاج العنف في المجتمع لا صلة مباشرة له بمدى قوة الدولة أو ضعفها.

ليبيا، والعراق، وصولاً الى لبنان. هذا ما بدأ الكتاب القيام به من خلال مقال ساري حنفي والذي قدّم قراءة نقدية لخطاب العلمنة وسلط الضوء على خطاب الإنساني - ما بعد العلماني - الذي يقوم على نشوء «فضاء إنساني يسمح لأشكال متعددة من الإيمان والتدين والتعايش... علمانية لا «تقتل الدين - إنما تحافظ» على نزعاته الإنسانية من خلال تحويلها إلى قيم روحية».

أخيراً، لا يمكن لهذه المشاريع، أكانت بديلة من السلطة أو مقاومة لها، أن تتحول إلى حقيقة إلا من خلال المجتمع. المجتمع مسؤول عن الدولة. المجتمع جزء منها. وليس النظام وأركانه فقط.

المرجع

Ayubi, Nazih N. (1996). *Over-stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*. London: Bloomsbury Publishing.

وهذه مساهمة إيجابية للكتاب لا بد من البناء عليها؛ إذ إنه يقدم لنا - ولو على نحو غير مباشر - دعوة الى الذهاب أبعد من الثنائية المضللة لفهم الدولة بوصفها إما ضعيفة أو قوية - ودرس كيفية تكوّن الدولة كمنتوج للعلاقة التي تربط بينها وبين المجتمع. وهذا ما جاء صراحة في حالة ليبيا حيث يقول الكاتب مولدي الأحمر بأن «السلطة وبالتالي ممارسة العنف لا يمكن اختزال دراستهما من زاوية الدولة حصراً».

وكما بدأنا المراجعة في الاقتباس من المقدمة، ننهي بها أيضاً. لقد جاء فيها بقلم طارق متري بأننا نعاني «ضعف فكرة الدولة المتعالية في المخيال الجمعي العربي». نجادل هذا المقولة للتشديد بأن الانتفاضات العربية قامت لأن الدولة العربية لا تستجيب إطلاقاً لهذا المخيال، وبالتالي انتفض بعض من المجتمع مطالبين بتحويل المخيال إلى حقيقة ومشروع قابل للتنفيذ. هذا ما يتطلب منا إذاً مشاريع بحثية جديدة لا تأخذ النظام مدخلاً لفهم الدولة، إنما المجتمع الذي يطالب بالدولة كمصدر للحق من

تساؤلات جديدة في زمن «المخاطر الكبرى» في كيفية إدارة «المُشترك» الإنساني

عايدة بنكريم (*)

باحثة من تونس.

تأسيس حديقة «الفانواز» بفرنسا، أنّ تنوع الفاعلين وتعدّد رهاناتهم، والتنافس بين مشاريعهم التي قد تتحوّل أحياناً إلى تنازع قوّة، حالت دون التوصل إلى توافق حول كيفية استغلال الفضاء الطبيعي وحمايته.

كلمات مفتاحية: المشترك، المحمية، الفضاء - الطبيعي، الأنثروبولوجيا، حديقة - الفانواز.

Summary

The topic of this paper is defined in a discussion of the modalities for Collective management of «common» in a time of major risks. It indirectly raises questions about the militant struggle of sociology within the contexts of globalization and neo-liberalism. Based on a reading of Adel Selmi book on the evolution of the relationship between nature and man and the stages of shaping the «protected» ideology in France and its colonies. The author, a researcher in sociology and anthropology, addressed

ملخص

يتحدّد موضوع هذه الورقة في مناقشة مسألة الإدارة الجماعية لـ «المشترك» الإنساني في زمن المخاطر الكبرى. وهو يُثير، بشكل غير مباشر، أسئلة حول الفعل النضالي لعلم الاجتماع في مواجهة التحديات البيئية والمناخية في زمن العولمة والنيولبرالية، انطلاقاً من قراءة لكتاب عادل سالمى حول تطوّر العلاقة بين الطبيعة والإنسان ومراحل تشكّل أيديولوجيا «المحمية» في فرنسا ومستعمراتها. وقد تناول الكاتب، وهو باحث في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، هذا الموضوع من ثلاث زوايا مختلفة: زاوية تاريخية وزاوية أنثروبولوجية وزاوية علم الطبيعة. ويتضح من نتائج تحليل المعطيات الميدانية للباحث أنّ عملية إدارة «الفضاء الطبيعي»، يتشابك فيها المعرفي والثقافي والاقتصادي والسياسي. فقد تجلّى، من خلال دراسة مختلف مراحل

نجلس جميعاً في منطقة مخاطر على مستوى العالم» (بيك، 2013: 7).

لا يفوتنا أن نشير في البداية، إلى أنّ عادل سالمى هو أنثروبولوجي تونسي وباحث في المعهد القومي للبحوث الزراعية والبيئية بفرنسا INRA. تحضّل على شهادة الكفاءة في البحث في علم الاجتماع من جامعة تونس سنة 1991 (سالمى، 1991)، ونال الشهادة في الدراسات المُعمّقة سنة 1993 بالمدرسة العليا للدراسات في العلوم الاجتماعية EHESS بباريس (Selmi, 1993)؛ ناقش أطروحة دكتوراه في الأنثروبولوجيا الاجتماعية سنة 2004 تحت عنوان الحديقة الوطنية الفانواز: إدارة الطبيعة والمعارف المرتبطة بالتنوع البيولوجي (Selmi, 2004). تتمحور أعماله حول الممارسات والمعارف والسياسات والمخاطر ذات العلاقة بحماية الطبيعة والحفاظ على المحيط والتنوّع الجيني النباتي والحيواني. وتتأطّر أبحاثه ضمن مشروع أبرز رموزه برينو لاتور⁽¹⁾. ويتمحور هذا المشروع حول «سوسيولوجيا العلوم» وتحديدًا في موضوعات «أنظمة إنتاج العلوم والتقنيات ومسارات الابتكار». بدأ سالمى مسيرته العلمية مهتمًا بإبيستمولوجيا العلوم الاجتماعية ومكانتها في بناء آليات تطوير وحوكمة الممارسات البشرية وإدارة الطبيعة. ومنذ التحاقه رسميًا بـINRA (فرنسا) توسّعت اهتماماته البحثية لتشمل تحليل أجهزة المعرفة والسلطة في رسم سياسات الانتقاء الجيني الحيواني (الخنزير والدواجن والبقرة

this topic from three different angles: historical angle, anthropological angle, and an angle of naturalists. It is clear from the results of the field data analysis of the researcher that the process of managing «natural space» is intertwined with knowledge, culture, economics and politics. It was evident, through studying the various phases of the establishment of the «Vanoise Park» in France, that the diversity of actors and the multiplicity of their bets, and the competition between their projects that may sometimes turn into a power struggle, prevented reaching a consensus on how to exploit and protect natural space.

Keywords: Common, Protected, Natural-space, Anthropology, Vanoise Park.

أنطلق في هذا النصّ من قراءة لكتاب إدارة الطبيعة لعادل سالمى (Selmi, 2006)، حيث يطرح الكاتب أسئلة إبيستمية وسوسيولوجية حارقة، حول علم إدارة «المُشترك الإنساني» في زمن المخاطر الكبرى: كيف ننقل بعلوم الاجتماع من مسألة الظواهر الاجتماعية التي تتمحور حول الإنسان، فردًا كان أم جماعة، إلى دراسة التفاعلات الإدراكية والرمزية التي يبنها الأفراد والجماعات مع الطبيعة وأشياءها، وتحليل الروابط التي ينسجونها حول تلك الأشياء؟ كيف نبني استراتيجيات محلية لإدارة الفضاءات الطبيعية والحفاظ على الثروات النباتية والبيئية من أجل تنمية إنسانية مُستدامة؟ كيف نحمي «المُشترك» الإنساني من فوضى مجتمع المخاطر العالمي، «فتحن

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Bruno_Latour>.

(1)

إلى استكشاف المعنى الكامن في العلاقات والتفاعلات التي تربط الفاعلين بأشياء الطبيعة، وتلك التي تربط بعضهم ببعض الآخر فتكشف حقيقة رؤيتهم للعالم.

من هنا، فإنّ قراءتنا لكتاب عادل سالمي ستُعنى بهذين البعدين الأساسيين - المبنى والمعنى - اللذين، حسب اعتقادنا، يُمثّلان نقاط قوّة الكتاب، متساقلين: كيف يُمكننا اليوم أن نستفيد من نتائج بحث سالمي الخاصة بالسياسات البيئية والأمن البيولوجي من أجل بناء مشاريع محلية لإدارة الطبيعة هدفها الحفاظ على الثروات النباتية والحيوانية وضمان الأمن الغذائي والبيولوجي؟

إنّ هذا النوع من العمل، الأنثروبولوجي: الاستقصاء الميداني، يستحقّ بالفعل أن نتوقّف عنده لأنّه يُساعدنا انطلاقاً من فهم مخصوص للطبيعة الاجتماعية للنشاط العلمي، على ضبط بوصلة ممارسة البحث العلمي السوسولوجي في زمن «المخاطر الكبرى» وأنماط العيش الجديدة. والملاحظ أنّ عمل سالمي لم يقتصر على الملاحظة بالمشاركة والتحقيق الشفوي؛ إنّما أيضاً أدّت المعلومة غير المباشرة عبر الاستقصاء النصّي دوراً مهماً في بناء أنموذجه التحليلي وتحديد الوقائع والتوصيف الدقيق لمشاريع إدارة «الفانواز».

إنّ المباشرة بخوض التحقيق الميداني ليست دائماً أمراً بديهياً. فليس من اليسير أبداً على عادل سالمي، ابن تونس الذي فرّ، في تسعينيات القرن الماضي، من

والأسماك)، والتحوّلات الناتجة منها - ذات العلاقة بالأحياء (بشر وغير البشر)، وقد نُشرت تلك الأطروحة عام 2006 عن دار نشر العلوم والإنسان الفرنسية.

أولاً: في طرافة المبنى والمعنى

الجديد في كتاب عادل سالمي، بالنسبة إلى علم الاجتماع العربي، هو موضوع البحث ومقاربة التفكير. فإضافة إلى أنّ سالمي يدرس ويحلل سوسيولوجياً مسارات بناء أيديولوجيا حماية الطبيعة في فرنسا ومستعمراتها من خلال دراسة ميدانية داخل الحديقة الوطنية الفانواز PNV⁽²⁾؛ فهو يستعمل مقارنة إثنوغرافية وسوسيو - تاريخية مُطعّمة بعلم الاجتماع المُقارن لتحليل المعارف المتنافسة حول مشاريع إدارة الفضاء الطبيعي. طريفة هي الأسئلة والأفكار التي يطرحها الكتاب، وكثيرة ومُتنوعة المناقشات الإيبستمولوجية ذات العلاقة بقواعد المنهج العلمي الاجتماعي. فكثيراً ما ينزع علماء الاجتماع إلى مساءلة الميدان مُستخدمين أساساً من الفرضيات مسبقّة البناء، في حين نجد عادل سالمي ينحو في اتجاه علماء الأجناس جاعلاً «الميدان يتكلّم بذاته»، وهو ما فتح أمامه آفاقاً تحليلية جديدة، فشملت الملاحظة الإثنوغرافية إلى جانب الفضاء الطبيعي وأشياءه أنشطة الفاعلين ومعارفهم، الأمر الذي مكّنه من تجاوز المعاني الظاهرة التي تكشف عنها أقوال الفاعلين ليتوصّل

(2) الحديقة الوطنية «الفانواز» حديقة فرنسية تابعة لإقليم السافوا (Savoie) من منطقة الألب (Auvergne-Rhône-Alpes).

قد تؤسس لمبادئ مرجعية تؤطر أعمالهم: التحقيق الميداني المباشر والبحث الأنثروبولوجي لليومي المحلي بأفق كوني. فهل نجح عادل سالمى، بتبنيّه مقاربة إثنوغرافية وتمشيّ سوسيو - تاريخي، في تحقيق أهداف بحثه - المعلنة - بتقديم صورة عن سيرورة بناء أيديولوجيات إدارة الطبيعة؟ وهل توصل، من خلال تحليل معارف وممارسات مختلف الفاعلين والمتدخلين وربطها بتاريخ ظهور الحداثة الوطنية في فرنسا وعلاقتها بتجارب المستعمرات التابعة لها، إلى كشف مساهمة هذه المعارف والتجارب في وض نموذج أولي (Prototype) لإدارة التنوع الجيني النباتي والحيواني وفهم التحولات التي تشهدها عوالم الأحياء؟

تستوجب الإجابة عن هذه الأسئلة أولاً: قراءة الكتاب بلغة عادل سالمى (أدواته المفاهيمية والنموذج التحليلي). فضمن كل عمل سوسولوجي توجد نظرية علمية اجتماعية، تحمل في طياتها فلسفة للتاريخ وللمجتمع، يتوسطها عالم الاجتماع من أجل العبور من المعنى الكامن إلى المعنى الظاهر انكشافاً لحقيقة ما (بوغام، 2012: 53)، وثانياً: الإحاطة بتطورات الرتب الوجودية التي عرفتتها الطبيعة وأشياؤها داخل النظريات السوسولوجية الحديثة. فمجتمع القرن الحادي والعشرين لن يكون متكوّنًا فقط من أعداد من الإنسان الاقتصادي، كما لم يكن مجتمع القرن العشرين متكوّنًا من أعداد من الإنسان الاجتماعي، بل أصبح للطبيعة وأشياؤها وجوداً داخل الصورة التي يعرضها علم الاجتماع عن المجتمعات الحديثة. وثالثاً: امتلاك فكر نقدي تجاه قواعد البحث

واقع سياسي ومعرفي مُتشابك ومُشتبك، خوض تجربة التحقيق المباشر لدى مجموعة سكانية غريبة عنه. لكن بالرغم من المسافة الثقافية الفاصلة بينه وبين «منطقة الفانواز» وفاعليها وأشياؤها - فأصوله التونسية ولكنّه الباريسية جعلت من ردود فعل المبحوثين تُراوح بين الرفض والريبة - فإنّ بعض المقاطع الخام التي استشهد بها من مقولهم تُطلعنا جيّداً على اللحظات الخصبة التي دارت ضمنها المُقابلات. وتُبرهن الحوارات الطويلة، التي دارت بين الأجنبي ومضيفه، على أنّ الباحث توصل إلى إقناع مُختلف الفاعلين (علماء الطبيعة وإداريين وسكان محليين ومُستثمرين) بأهمية مشروعه، ونلاحظ كذلك أنّه نجح في لعب دور الوسيط (Médiateur) بين مُختلف الفاعلين. ويتبيّن من نوعية المواد المستقاة والمعطيات التي جمّعها الباحث مراكمته التجربة والخبرة أثناء ممارسته البحث السوسولوجي في فرنسا، حيث بدأ مسيرته العلمية سنة 1993 طالباً في الكوليج دو فرانس، ثم عضواً في وحدة بحث «العلوم والسلطة»، واهتم ضمن فريق بحث بدراسة إيبستمولوجيا العلوم الاجتماعية ودورها في بناء أجهزة التنمية وإدارة الممارسات الإنسانية والموارد الطبيعية، ليمارس العمل الأكاديمي في كلّ من INRA وehess، ويمارس الملاحظة الأنثروبولوجية والبحث في سوسولوجيا البيئة قبل إنجاز الدكتوراه.

إنّ أحد المداخل الأساسية والممكنة، بالنسبة إلى المهتمين بمعالجة الأسئلة الجديدة والباحثين عن المعنى الكامن خلف الأنساق التي فرضتها التحولات الكبرى (العولمة والنيو - ليبرالية)، والتي

طوال ثلاثين سنة. ثم من خلال التوصيف الدقيق للنقاشات والمواجهات بين زاويتي نظر أيديولوجيا حماية الطبيعة وفضاءاتها - الأولى علمية والثانية ثقافية - يُبيّن الباحث تطوّر مفهوم الفضاء الطبيعي المحمي وتحول هويات فاعليه وتغيّر تمثّلاتهم وتفاعلاتهم. وتكشف المقاطع الطويلة من المقابلات التي أجراها الباحث مع مبحوثيه، بصورة جليّة، تعدّد رهانات الفاعلين في مسألة «إدارة الطبيعة وحمايتها»، وصعوبة التوافق حول معايير تقييم أشكال إدارة «الفضاء الطبيعي». فتضارب المصالح واختلاف ممارسات السكّان المحليين من جهة والمستعملين الخارجيين للحديقة من جهة أخرى، وتواتر المشاريع وتعدّد عمليات رسم الحدود الجغرافية للمحمية من جهة ثالثة، يجعل إدارة «الفضاء الطبيعي» يختلف بشكل كبير عن إدارة أي فضاء آخر (شركة أو مؤسسة أو حزب أو جمعية) لأنّ واقع «الفضاء الطبيعي»، المادي والسوسيولوجي، يفرض اتباع رؤية أوسع تجمع وجهات نظر مُتباينة قد لا تتقاطع إلا عند نقطة اعتبار «الفضاء الطبيعي» رأسمال وطني يجب التوصل إلى إيجاد مشروع يوازن بين استثماره وحمايته، يعني البحث عن التوافق بين رهان الحفاظ على بَرّية «الفضاء الطبيعي» بحمايته من تدخّلات المُستثمرين، وrehان التنمية المحلية المستدامة ببعث مشاريع الرياضة الشتوية التي تتطلّب تهيئة وتصميمًا مخصوصين للفضاء.

في الجزأين الرابع والخامس، ينتقل الكاتب إلى تحليل مختلف المعارف التي تكوّنت حول الفضاء الطبيعي: معارف أنصار الطبيعة، ومعارف المُتصرّفين

العلمي الاجتماعي (الإبيستمولوجية الدوركهايمية والفيبرية) التي جعلت من الظواهر «أشياء»، ومن «الموضوعية» و«الحياد» معيارين ثابتين لتقييم الممارسة اليحثة السوسيولوجية. وأخيرًا التمييز بين الإثنوغرافيا الأداتية (Instrumentale): تلك التي تترصد المعطيات وتدفع بالأساس نحو التوصل إلى اكتشاف أنّ الأشياء تختلف عمّا نتصوّر أنّها عليه؛ وتحيل على الأعمال الكولونيالية التي اعتمدتها المؤسسة الاستعمارية لإنفاذ مخططاتها الاستغلالية. والإثنوغرافيا التفكيرية (Reflexive)، التي تقترح على الباحث في الأنثروبولوجيا، إلى جانب تقديم معطيات حول ما يحدث داخل الواقع المبحوث، تقديم فرصة للتفكير في الصفات الجوهرية لثقافة ما؛ تلك التي يتمسك أصحابها بفكرة أنّها غير قابلة للشك، من أجل التوصل إلى فهمها بشكل أكثر عمقًا (Latour, 1979: 18-20). فهذه المقاربة تميّز بطرح الأسئلة وتجاوز المسائل الأيديولوجية ومحاولة الفهم. ف «الهدف الأساسي من الدراسة الإثنوغرافية تتعلّق بقدرتنا الذاتية على التموّج التفهّمي بالنسبة إلى الآخرين. وإحدى مظاهر هذا يكمن في قدرتنا الذاتية على الانخراط في التفكير العملي، وعلى التأويل واختيار الجوهري والتنسيب والتصنيف... إلخ» (Geertz, 1973: 14)

ثانيًا: قراءة في المضامين

قسّم عادل سالمى كتابه إلى ستّة أجزاء: ترسم الثلاثة الأولى مختلف مراحل تأسيس «الحديقة الوطنية الفانواز» التي مثّلت موضوعًا سجاليًا في فرنسا

في الجزء الأخير يعود الكاتب إلى مواجهة المُنطِقَيْن السابقين: منطلق ترشيد الإدارة بهدف الحماية، ومنطلق ضرورة التهيئة بهدف الاستثمار. ليختم بالتشديد على عُسْر التوصل إلى مشروع نهائي، بسبب تباين المعارف وتضاربها وإصرار الفاعلين كل من جهته على فرض معارفهم لبناء شرعيات للهيمنة على سُبُل إدارة الفضاء الطبيعي واستغلال خيراته.

الخاتمة العامة، عَنونها الكاتب «تشبيك قصري للفاعلين ومشروع حديقة غير مُكتمل»، أَكَّد فيها المصاعب التي تحول دون اكتمال مشاريع «إدارة» الطبيعة. حيث تميّزت كلُّ مرحلة بروابط مخصوصة (تحالفات، منافسة، تصادم) يتجول بين ثناياها السياسي والاجتماعي والثقافي والقانوني. ويأخذ الفضاء الطبيعي «الفانواز» وأشياؤه من هذه الروابط معناه، حيث يقوم الفاعلون بتعريف هويات الأشياء ورسم حدود الفضاء وتوزيع الأدوار مُترجمين، إلى هذا الحدّ أو ذاك، معارفهم وتمثلاتهم إلى واقع يُبنى حسب طبيعة المصالح والرهانات التي تفرضها الروابط الجديدة. هكذا بُنيت حول الفضاء الطبيعي شبكات محلية تتمفصل بين روابطها نخب المجتمع السياسي والمجتمع المدني. ويتأكد، حسب المؤلف، أنّ منطق التشبيك بات يحكم طبيعة العلاقات وروابطها، فقد تحوّلت الشبكات، كما يصفها، إلى أرحام تلد «جماعات» متشابكة الهويات تنتظم بداخلها السياسة والاقتصاد والمعرفة، وتؤدي العناصر - الفاعلة من غير البشر أدواراً مهمة خاصة حين تتحوّل من مجرّد «وسائط» بكماء إلى «وسطاء» تتكلّم وتُترجم.

(الإداريين)، ومعارف نشطاء الرياضة الشتوية (Alpénistes) ومعارف الرعاة الرّحل (Alpagistes). ويبدو أنّ سالمي بذل الكثير من الجهد والوقت ليلغي الحواجز والفواصل التي تقف غالباً أمام الباحث الأنثروبولوجي ليتوصّل إلى بناء نتائج البحثية مُستدلاً بما عاينه عن قرب من تفاعلات وروابط بين مختلف الفاعلين وممارساتهم ومعارفهم وعاداتهم ومنتجاتهم، وكيف أنّ تلك المعارف، رغم تكاملها أحياناً وتقاطعها أحياناً أخرى، فإنّها تُستعمل من طرف أصحابها في معارك تأسيس شرعيات لفرض نمط استغلال وتهيئة الفضاء الطبيعي. لذا فإنّ إدارة الطبيعة وبناء روابط جديدة مع أشيائها، حسب رأي سالمي، يمرّ عبر معرفة الميدان أي إحصاء العناصر التي تتكوّن منها البنية المجتمعية للفضاء الطبيعي بما في ذلك التمثّلات والثقافات والذهنيات، وامتلاك المعلومة والاقتراب من تفاصيل الممارسات اليومية، وبخاصة التوصل إلى إيجاد نقاط تقاطع بين رهانات مختلف الفاعلين.

والملاحظ أنّ عادل سالمي استعمل في تحليل المعطيات الإثنوغرافية مفهوم الترجمة الذي أخذه من أعمال ميشال كالون (Callon, 1986) للتعبير عن أهمية الدور الذي يلعبه الوسطاء (Médiateurs) لترجمة الأهداف وتوزيع الأدوار - والترجمة بهذا المعنى وضعية علائقية تعني الوساطة - أي تُمثّل لغة جماعة ما في التعبير عن الأهداف والرهانات، وتربط الصلات بين الفاعلين (Acteurs) والفعلة (Actants) فتحوّلهم إلى فَوَاعِل داخل شبكات تتحرّك حسب ديناميات تفرضها السياقات المحلية والكونية.

علم اجتماع العلوم، بنظرياته ومنهجيته وتقنياته، اختصاصاً علمياً جديداً في مجال السوسيولوجيا، وبخاصة مع بروز تيار معرفي جديد داخل فرع علم اجتماع المعرفة العلمية ابتداءً من سبعينيات القرن الماضي، عُرف بـ «البرنامج القوي»، عمل أصحابه على تقويض أسس سوسيولوجيا المعرفة العلمية الكلاسيكية، وعلى زعزعة أركان النظريات المتعلقة بالعلوم الخالصة وإبيستمولوجيا العلم، ليُقدّموا المعرفة العلمية في هيئة نظام له صفة ودور سوسيو - مهني. وبنّوا التكيّفات السوسيو - اقتصادية والسياسية والثقافية وتأثيرها في الممارسة المعرفية وفي سياقات اشتغالها ومناهجها ومخرجاتها⁽⁴⁾. أمّا الشقّ الثاني فيتمثّل بأنّ «الطبيعة» كموضوع للبحث الإثنولوجي، رغم قدمه، بدأت تأخذ حيزاً مهماً داخل الحقل العلمي السوسيولوجي منذ بداية ثمانينيات القرن الماضي، إذ لوحظ تواتر الدراسات الأنثروبولوجية لعلاقة المجتمع بالطبيعة، وتأسّست شيئاً فشيئاً أنثروبولوجيا بيئية تهتمّ بتمثّلات الشعوب وكيفية تأثيرها في البنى وفي العلاقات الاجتماعية وبخاصة في رهانات السياسات البيئية.

بالرغم من أنّ عادل سالمى ينحدر من وسط علمي (علم الاجتماع التونسي) لم ينخرط فاعلوه، إلى حدود بداية الألفية

إدّاء، يسرد الكاتب تجربة إثنوغرافية ميدانها فضاءً طبيعياً يقع على المنطقة الحدودية بين فرنسا وإيطاليا: «حديقة الفانواز الوطنية»، حيث يشتغل فاعلون متعدّدون هوياتهم: باحثون وإداريون ومجتمع محليّ مُتعدّد الأنشطة والمعارف. هدفه التوصل إلى بناء مشروع توافقي لإدارة الطبيعة (حديقة الفانواز). لذا لم يكتفِ عادل سالمى بتوصيف الفضاء ورسم حدوده وإحصاء عناصره الفاعلة (الأشياء والبشر)، بل قدّم دراسة إثنولوجية لحديقة «الفانواز» تميّزت بعمق التحليل لتاريخ الحديقة ولمراحل تأسيسها، مُقترحاً دراسة مُعمّقة لمعارف الفاعلين وأنشطتهم التي تعكس رؤيتهم للعالم وعلاقتهم بأشياء الطبيعة. ويُحيلنا هذا التمشّي البراغماتي⁽³⁾ - الذي تمحور حول استخدام مقارنة تجعل الباحث أقرب ما يكون من الواقع السلوكي للفاعلين - على ما يُطلق عليه إثنوغرافياً العلم وهو يشتغل (La Science en action).

ثالثاً: أدوات البحث ولُغته

يضعنا عادل سالمى أمام اختصاص معرفي يثير أسئلة إبيستمولوجية وأكاديمية مزدوجة، يتمثّل الشقّ الأوّل منها بكون

(3) ولد هذا التيار في أواسط الثمانينيات من القرن العشرين في فرنسا في سياق هيمنة تيار السوسيولوجيا النقدية لبيار بورديو والفردانية الميتودولوجية لريموند بودن، وهو تيارٌ سوسيولوجيٌّ جديدٌ أطلق عليه اسم «السوسيولوجيا البراغمية». هذه السوسيولوجيا تعتمد التحقيق الإمبريقي حسب منهجيات العلوم الاجتماعية. وتتغذّى من مدارس مُختلفة: التفاعلية والإثنوميتودولوجيا، والتقليد الفلسفي الأمريكي «البراغماتي».

(4) «البرنامج القوي»: نقطة الانطلاق لهذه المقاربة، صاغها كلّ من باري بارنس (Barry Barnes) ودافيد بلور (David Bloor) في سلسلة من المقالات نشرت خلال الفترة بين 1974 و1982.

النصف الثاني من القرن العشرين باتت تُواجه مخاطر مُعَوْلَمَة (مخاطر البيئة ومخاطر الاقتصاد ومخاطر الإرهاب) لا تُدار في سياقات قومية أو محلية، لأنّها مخاطر سائلة لا يُمكن مسكها أو التحكّم فيها ولا إخضاعها إلى «ثقافة» المجتمع المحلي. ورغم أنّ أولريش بيك ربط بين المخاطر وثقافة المجتمع الناشئة فيه وفق ما أطلق عليه «الإدراك الثقافي للمخاطرة» فإنّه يؤكّد ضرورة فهمها ومعالجتها داخل سياقاتها الكونية: «نحن سنصبح أعضاء في «جماعة أخطار عالمية». فالأخطار لم تعد شأنًا داخليًا لدولة ما، كما أنّ أي دولة لا يُمكنها أن تُحارب الأخطار وحدها تمامًا» (بيك، 2013: 30).

وهكذا يُمكن تلخيص زاوية النظر المنهجية والنظرية للكتاب في نقطتين: النقطة الأولى دراسة الممارسات الإنسانية وهي بصدد الاشتغال، أي عبر التحقيق الميداني المُباشر (بيك، 2013: 3)، أمّا الثانية في تتبّع آثار الفاعلين (علماء وإداريين وسياسيين وقانونيين ومجتمع محلي...) التي تُخلّفها السجلات التي يُثيرونها حول مشاريع إدارة الفضاء. هدف الباحث الأنثروبولوجي كشف استراتيجيات الفاعلين بفتح اللعب السوداء (Boites Noires)، التي يُراكمون بداخلها موارد المادية والرمزية، ويعتمدون عليها لخوض معارك التوقعات والمصالح عبر بناء شبكات. لذا يقترح سالمي الحفر داخل هذه اللعب لاستكشاف الاجتماعي، الذي

الثانية، في باراديغمات سوسيولوجيا «مجتمع المخاطر» وإشكاليات «إدارة البيئة»، ولم يتخلّص مؤسّسوه من مقاربات السوسيولوجيا ما بعد الكولونيالية، غير أنّ موضوع بحثه يأتي ضمن مشاريع علمية تأسست، منذ أواسط القرن العشرين، حول هذا التوجّه الجديد وأعطت أولوية قصوى للتغيّرات البيئية والمخاطر المُحيطة بالفرد والمُجتمع⁽⁵⁾، مؤكّدة ضرورة عدم الفصل بين الطبيعة والثقافة، وبين المحلي والكوني.

رغم حرص عادل سالمي على عدم تعويم السؤال الإثنولوجي داخل الدراسة الإثنوغرافية، أي تجنّب الأحكام المُسبقة حول العامل «الثقافي» ومواجهته بوصفه موردًا يستعمله الفاعلون أثناء ممارسة أنشطتهم اليومية للفهم والتأويل والبرهنة والمحاجة، فإنّ الثقافة كما استعمله عادل سالمي ليس أنموذجًا لتحليل سلوكيات الفاعلين وأنشطتهم التي عاينها داخل حديقة «الفانواز» وحولها، وإنّما هو التساوق الذي عاينه بين سلوكيات الفاعلين والمعارف التي توارثوها أو اكتسبوها من خلال ممارسة أنشطتهم داخل الحديقة. ومع ذلك يظهر تأثير البعد الثقافي في طريقة إدارة «الفانواز» في تعدّد طرائق تعريف الحديقة واختلاف أشكال إدارتها وتباين المعارف التي تُدار بها، غير أنّ «الثقافي» ليس سوى أحد عوامل اختلال التوازن في العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وبخاصة أنّ مجتمعات

(5) يمكن القول إن الرائد الذي فجّر قضية المخاطر ووضعها على قائمة جدول أعمال العلم الاجتماعي المعاصر هو «إيرليش بك» أستاذ علم الاجتماع الألماني، حيث أصدر كتابًا شهيرًا أثر في أجيال من الباحثين، وهو كتاب سوسيولوجيا المخاطر الذي كتب أولاً بالألمانية ثم ترجم من بعد إلى الفرنسية والإنكليزية، وله كتب أخرى في الموضوع يتعمق فيها في بحث مختلف قضايا المخاطر.

حين اضطلاع ببناء موضوع دراسته، التحرر من الأفكار المسبقة، بالمعنى الذي عناه دوركهايم، ويستنتج آرون من ذلك أنه «علينا من أجل الإفلات من الانحياز بذل جهد ثلاثي من التدقيق الخبري والنظري أو النقدي، وأخيراً تجاه الإحالات على القيم الضمنية في المجتمع وفي العلم» (Aron, 2005: 64). ولذا فإن المؤلف لم يتخذ موقفاً محايداً من السياسات البيئية الفرنسية ولم يغفل عن الروح الاستعمارية التي كانت تحركها.

إجمالاً، لم يكتفِ عادل سالمى في ممارسة البحث الأنثروبولوجي بتجميع معطيات تاريخية أو رصد ملاحظات عهد بها إلى مخبرين، بل مارس البحث الميداني المباشر لدى مجموعة سكانية مخصصة داخل فضاء اجتماعي مخصوص. وبدا من خلال عرضه لنتائج بحثه أنه تكوّنت لديه خبرة وتجربة في ممارسة البحث الأنثروبولوجي توصل بموجبه إلى تقديم توصيف دقيق للفاعلين ومعارفهم، ويبدو أيضاً أن اختياره لجغرافيا ومجتمع البحث لم يكن اعتباطياً بل يعكس موقفاً ضمناً من الإثنولوجيا رغم مؤاخذاته على المضمون الأيديولوجي والكولونيالي التي تنطوي عليه.

ويُعدّ مقال عادل سالمى الموسوم بـ «ظهور حقل علمي: الإثنوسوسيولوجيا والسوسيولوجيا في تونس (1881 - 1970)» (Selmi, 2001: 43-57) نصّاً مرجعياً بامتياز؛ فقد جاء ليقدم قراءة سوسيو - تاريخية للأبحاث الإثنولوجية الاستعمارية للمجتمعات الشمال أفريقية. إنّ سالمى أدرك منذ الوهلة الأولى أنّ تعدّد المعارف وتباينها رغم اختلاف مكوناتها وعناصرها

يتدفّق بين الروابط التي تستمدّ قوّتها من قدرة المتكلمين على ترجمة الأدوار والمصالح أي الحفاظ على استقرار الشبكة وانتشارها (بيك، 2013: 463).

اعتمد عادل سالمى، في دراسته للفضاء الطبيعي، تمثيلاً أراد من خلاله إثبات إمكان التوصل إلى نتائج موضوعية باستعمال مقارنة يتماس فيها الذاتي بالموضوعي (الموضوعية العلمية وأنثروبولوجيا الممارسات: المعارف والتمثيلات والثقافات والأنشطة...) (Selmi, 2006: 3). ولئن كانت الموضوعية أهم مبادئ ممارسة البحث العلمي السوسيولوجي فقد حافظ سالمى على نظر نقدي تجاهها، وبدا واعياً بحدود الموضوعية التي لا يمكن تفاديها مع التمييز بين الحياد والاعتدال. فليس بمستطاع عادل سالمى، الذي يضطلع بمهمة معرفية داخل INRA، حين دراسته لوقائع مثل تدخّل الإنسان في أشكال إدارة الطبيعة أو قيام العلماء بإدخال تعديلات على جينات النبات والحيوان أن يبقى على حياد تام، بل لم يمنعه ذلك من القيام بدوره في تحليل الدلالة الأيديولوجية والسياسية لمشاريع «الحدائق الوطنية الفرنسية» من خلال دراسة مقارنة للنماذج - المثال في المستعمرات الفرنسية، وتعيين الأشكال التاريخية التي اتخذتها ممارسات «حماية الطبيعة» ومسارات بناء تقاليد «المحميات» في فرنسا. ولعلّه وجد نفسه مُطالباً، إلى هذا الحدّ أو ذاك، بعدم تجاهل أحكام القيمة التي يحملها المجتمع (مجتمعه الأصلي تونسي/ومجتمعه المُضيف فرنسي) عفوياً. في هذا الصدد يرى ريمون آرون أن ليس بمستطاع عالم الاجتماع، حتى

والانتماء إلى جغرافيا مخصوصة لا يؤكّد أو يُلغى صفة التمدّن على «الشعوب»، ولا يؤثر في تصنيف «أنماط عيشها»، ولذا هو لم يُظهر سكاّن منطقة «الفانواز» وكأنهم مجموعات مُتناثرة داخل الفضاء وحوله ولم يستعمل أنموذجًا مُنمّطًا لتصنيفهم. بل بدت، من خلال التحليل، قناعة سالمي بأنه لا يوجد تفسير ثقافي لظاهرة عدم اكتمال المشاريع وتكرارها، فالمجموعات المُتنافسة حول الطبيعة لا يهتمها سوى الربح (المادي والرمزي) فهو وحده يُحدّد موقفها من هذا المشروع أو ذاك. ولذا فهي ليس لديها سوى رأسمال غير قابل للنقاش وهو «المعرفة». وقد اكتشف سالمي العناصر التي تتحكّم في ميكانيزمات المجموعات المُتناحرة حول إدارة الحديقة، وذلك من خلال دراسته لحركة تشكّل فكرة المحميات والحدائق الوطنية في فرنسا.

رابعاً: العلاقة التفاعلية بين الكيانات المتنوّعة

استعمل عادل سالمي، مقارنةً إثنوعلمية جاعلاً من الطبيعة (حديقة الفانواز) مادة للبحث الأنثروبولوجي، مُتجاوزاً التصنيفات القديمة: «الأنا»/«الآخر»، «الطبيعة»/«الثقافة» وأيضاً «البشر»/«غير البشر»، مُعتمداً مبدأ التناظر

المعمّم⁽⁶⁾ لتحليل التفاعلات بين مختلف الكيانات: البشر وأشياء الطبيعة؛ مُتخذاً في ذلك وجهة ميشال كالون وبرونو لاتور. ومن الواضح أنّ هذه المقاربة إلى جانب تمكين الكاتب من تطويق مُختلف مراحل تأسيس الفضاء الطبيعي «حديقة الفانواز»، وفّرت له الأدوات المنهجية لتحديد الدقيق لهويّات الفاعلين، ولبناء أنموذج تحليلي من أجل فهم رؤيتهم للعالم من خلال تتبّع آثار تفاعلاتهم البينية، وتأثير معارفهم (المُتبينة) في الممارسات والأنشطة التي تربطهم بالأشياء داخل الفضاء الطبيعي «الفانواز»، وبناء عليه استطاع أن يؤكّد تأثر هذه الأنشطة بهويات الفاعلين ورهاناتهم (بيئية أو تنموية أو ربحية). إذ عمل الكاتب، منذ الفصل الأوّل، على تأكيد تعدّد المشاريع حول الحديقة وتنافسيتها، وبَيّن كيف يحتدّ التنافس أحياناً بسبب عدم تجانس هويات الفاعلين وتنازعهم حول أسس مشروعية استغلال أشياء الطبيعة وأحقية تحديد أشكال إدارتها. كما استطاع من خلال استخدام مفهوم الشبكة، بالمعنى الذي يعطيه لاتور للتجميعات (Associations) (Latour, 2006: 41-62) رسم صورة لمختلف المجموعات وترابطها، واضعاً قائمة العناصر، من البشر (Acteurs) وغير البشر (Actants)، دائمة الحضور في السجلات المتعلقة بمشاريع إدارة حديقة «الفانواز»، ليخلص إلى أنّ العناصر المشكّلة للشبكات داخل

(6) مبدأ التناظر أطلقه دافيد بلور منذ سنة 1976، وهو يدعو الباحث في علم الاجتماع إلى استخدام «أنماط الأسباب نفسها لتفسير المعتقدات الصائبة والمعتقدات الخاطئة على حدّ السواء». ويضيف لاتور وكالون أنّ مبدأ التناظر كما صاغه بلور غير كافٍ لأنه يُنحّي جانباً الطبيعة ويُحمّل المجتمع وحده كلّ عبء التفسيرات. ومن هنا الحاجة الأكيدة إلى تعميم التناظر: التناظر المعمّم (Symétrie généralisée).

وأفعالهم وتفاصيل أنشطتهم، على طريقة عالم الإناسة (الأنثروبولوجي) الذي يقوم بدراسة قبيلة بدائية لا يعرف عاداتها وتقاليدها، مُتأثراً بأعمال مارسال موس ومستفيداً ممّا رسّخته أطروحة جاك بيرك في العمل الأنثروبولوجي في المغرب العربي، وما تعلّمه من ميشال فوكو بخاصة في فنّ استعمال ما بين التخصصات (الفلسفة والتاريخ الاجتماعي وسوسيولوجيا البيئة والأنثروبولوجيا). وتجلى ذلك في عمله الميداني المليء بالتفاصيل والتدقيقات، وفي الأحاديث الطويلة مع المبحوثين واكتشافه أنّ حديقة «الفانواز» ليست سوى عقدة في شبكة أوسع كثيراً، وأنّ عقد هذه الشبكة تتكوّن من مكاتب وإدارات وقوانين وجامعات ومجتمع محليّ، أي سلسلة من «الفاعلين» و«الأشياء» و«المعارف» و«المواقف» و«القوانين» لها علاقة إلى هذا الحدّ أو ذاك بحديقة «الفانواز» وأنماط إدارتها وأشكال تسيير الأنشطة التي تدور بداخلها. ويتوقّف انتشار روابط كل شبكة وتواصلها على مدى قدرة الفاعلين على تبادل معارفهم العلمية أو تلك التي اكتسبوها بالتجربة أو بالوراثة مع عناصر الشبكات الأخرى.

وبدا بوضوح، كيف استفاد المؤلّف من مشاريع معرفية مهمّة مكّنته في نفس الوقت من التحرّر من قيود المدرسة الكلاسيكية في السوسيولوجيا وريثة أوغست كونت وإميل دوركهايم وماكس فيبر، التي تدرس الظواهر الاجتماعية بوصفها «أشياء» خارجية لها وجود مستقلّ على الأفراد، ولها عليهم قوّة الإلزام والإكراه والقهر، وكذلك استفاد من مشروع دافيد بلور الذي حرّر

الفضاء الطبيعي هي عبارة عن سلاسل من الجماعات المُتنوّعة ومن الكيانات المتداخلة، المنقسمة في هويتها ومشاعرها وتمثالاتها ومحركاتها.

منهجياً، سمح البحث الميداني واعتماد الملاحظة بالمشاركة للباحث، تتبّع أثر الحركات غير المنتظرة من مرحلة إلى أخرى واكتشاف الاجتماعي بوصفه حركة مميزة من التجميع وإعادة التركيب. وقد بيّن، مُستعملاً كتابة سوسيولوجية تميّز بالوضوح والحيوية، كيف تنقطع هذه الحركات كلّما تغيّرت السياقات، وكيف تبقى المشاريع مُعلقة فيظهر الاجتماعي مخزون يتدفّق عبر الروابط بين الأشياء والأفراد، الذين وقع تجميعهم داخل وحول الفضاء، ويُطلق عليهم أحياناً اسم «فاعلين اجتماعيين» أو «أفراد» أو «وكلاء»، ثمّ حين تُستأنف الحركة، أي يتغيّر السياق ويبدأ مشروع آخر في البروز، ينطلق الباحث من جديد في عملية تتبّع أثر الحركات ووجّهتها، فيرصد السجالات ويُحصي سلاسل الفاعلين والمُتدخلين الجدد ويقوم بتحليل تفاعلاتهم من خلال رسم شبكاتهم وكشف دينامياتها، في انتظار أن يكتمل «المشروع» ويقع التوصل إلى «المشترك» أو ما يطلق عليه لاتور «الجماعي» (Latour, 2006: 41-62) (Collectif) وهو المشروع البديل الذي يجمع مختلف الفاعلين والمُتدخلين حول طريقة إدارة عالم الأحياء.

وهكذا، استعمل الكاتب تفكيراً مُتعدّد الاختصاصات المعرفية لدراسة العلاقة بين الإنسان والطبيعة، مُتخذاً حديقة «الفانواز» مُختبراً لمُعاینته الميدانية، فيتابع أقوال المُتدخلين في هذا «المُختبر»

المحلّي والماكرو/الكوني في العالم الاجتماعي يحتلّان نفس المستوى المسطح، فلا وجود لسياقات مخصصة، فهو يقترح رؤية مسطّحة للعالم الاجتماعي، تكون فيها جميع السياقات في نفس المستوى سواء أكانت محلّية أو كونية، وسواء انتمت إلى الماضي أو الحاضر أو المستقبل. مُبيّناً أنّ العالم أصبح شبكة كبيرة عُقدتها شبكات تتميز بقوة روابطها ووفرة مواردها وقُدرة فاعليها على ترجمة الرهانات وتحويلها إلى سياسات، فلا وجود لسياقات مخصصة، فقط صلات (Connexions) تصل عنصراً «محلّياً» معيّناً بعناصر أخرى تتموقع في فضاءات وأزمنة أخرى.

خاتمة

لعلّ، الأهمية الرئيسية لهذا الكتاب تتمثّل بالدعوة إلى مساءلة سياسات الحفاظ على البيئة وحماية المحيط و«حوكمة» إدارة الطبيعة. فهو في الحقيقة يسأل الفعل النضالي لعلم الاجتماع، داخل سياقات العولمة والنيو - ليبرالية، ويحضر بآلية الأنثروبولوجيا في المشاكل البيئية ويُثير أسئلة تتعلّق بمشاركة المجتمعات المحلية في رسم استراتيجيات حماية الطبيعة على النطاق الكوني. فمن خلال رسم المراحل الكبرى للتأسيس غير المكتمل لحديقة «الفانواز»، وتطوّره التاريخي، واشتغال المؤسسة القائمة على تسييره والتشريعات التي وقع استدعاؤها لإدارته، وتحليل مختلف رؤى ومعارف الفاعلين الاجتماعيين، يضعنا الكاتب أمام واقع ملموس قام ببنائه الفاعلون المحليون عبر ممارساتهم وتفاعلاتهم وعلاقاتهم الإدراكية والرمزية مع الأشياء

المعرفة العلمية من المدرسة المرتونية، (R. K. Merton) التي تدرس العلوم بوصفها مؤسسة كالأسرة والمدرسة والدولة، وهي بذلك تكرّس سيطرة النظام الاجتماعي على الفاعلين. إذ لم نلاحظ أنّ سالمي استعمل «تفسيراً اجتماعياً» لظاهرة تعدّد مشاريع إدارة حديقة «الفانواز» ولم يبحث داخل «النظام الاجتماعي» عن أسباب عدم اكتمالها، ولكنه بدأ بدراسة البنى المؤسّساتية والتشريعات المعمول بها محلّياً (في فرنسا) لتنظيم العلاقة مع المحيط الطبيعي وحمايته من تدخّل البشر، منتبهاً منذ البداية إلى وجود طرائق متعدّدة للاستحواذ على تعريف وتحديد مفهوم «المحمية» والإمساك بمعناه. ومبيّناً كيف ينتقل معنى «المحمية» من الشبكة الأقل اتساعاً (العلماء والباحثون) إلى الشبكات الأكثر طولاً (الإداريون والسياسيون ورجال القانون وأنصار الطبيعة والرياضيون). وهكذا نفهم كيف انطلق من المحلّي ليصل إلى الكوني، ومن طرح الأسئلة الصغرى ذات العلاقة بإدارة حديقة «الفانواز» وطبيعة المعارف والممارسات التي يتبادلها مختلف الفاعلين المحليين، إلى إثارة الأسئلة الكبرى حول موقع الطبيعة في تحديد مستقبل الإنسانية، وحول العلاقة التي يُفترض أن تسود بين الفضاءات التي يتحكم فيها البشر، والفضاءات التي يجب أن تبقى خارج سلطتهم والبحث في أشكال حمايتها، بإيجاد توافقات بين معارف الفاعلين وأنشطتهم، مع الإقرار بتباين الأهداف وتغيّر الرهانات، وتعدّد المعارف والممارسات. ويبدو من خلال توصيف المؤلّف للفضاء الطبيعي وأشكال إدارته واختلاف رهانات الفاعلين أنّ الميكرو/

المفاعلات النووية واستخراج غاز الشيست وتهجين الحيوان وتخصيب اليورانيوم... جميعها ظواهر كونية شاملة فإن نصيب الشعوب منها يختلف من بلد إلى آخر ولذا فإن التفكير فيها موكول إلى فاعلين جُدد: علماء محلّيين ومجتمع مدني وسلسلة من الفعلة من البشر وغير البشر، وليس إلى لوبيات الطاقة (البترول والفحم) وقوى الهيمنة العالمية.

المراجع

- بيك، أولريش (2013). **مجتمع المخاطر العالمي: بحثاً عن الأمان المفقود**. ترجمة علا عادل وهند إبراهيم بسنت حسن. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013.
- سالمي، عادل (1991). «الإنتاج السوسولوجي في تونس». إشراف الطاهر لبيب، أعضاء اللجنة عبد القادر زغل ودرة محفوظ (شهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس الأولى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس قسم علم الاجتماع).
- سيرج، بوغام (2012). **ممارسة علم الاجتماع**. ترجمة منير السعيداني. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- غدنز، أنطونيو (2005). **علم الاجتماع (مع مدخلات عربية)**. ترجمة فايز الصياغ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- Aron, Raymond. *Les Sociétés modernes*. Paris: PUF, 2005. (Quadrige-Grands Textes)
- Bloor, David (1983). *Socio/logie de la logique ou les limites de l'épistémologie*. Traduction Dominique Ebnöther. Paris: Pandore.
- Cadoret, Anne (1985). *Protection de la nature. Histoire et idéologie: De la nature à l'environnement*. Paris: L'Harmattan.

الطبيعية (نباتات، وحيوانات، ومساكن طبيعية ومساحات خضراء...)، وروابطهم البيئية في خصوص هذه الأشياء.

ويبدو أنّ استعمال المقاربة الإثنوغرافية لدراسة فضاء طبيعي، والتركيز على تأثير التراث الأيديولوجي والفكري للمحميات الطبيعية، الذي نشأ مع المؤسسة الاستعمارية، على سلوك الفاعلين ومواقفهم من الطبيعة وأشكال إدارتها، وعلى أشكال بناء المعارف الإدراكية والرمزية المتعلقة بأشياء الطبيعة، وطرائق جولانها، تمثل نقاط القوة في الكتاب الذي يستمد منها أهميته، وبخاصة أنّ علم الاجتماع والأنثروبولوجيا يشهدان تحولات كبرى في المناهج والموضوعات فرضتها النقاشات حول المخاطر البيئية التي تُهدّد مستقبل الإنسان وأنماط عيشه.

وإن فصل ديكارت بين الإنسان والطبيعة، وجعل من هذه الأخيرة عنصراً خارجياً يُمكن للإنسان موضعتها وتشبيهاها وفهمها، فإنّ التحولات المناخية التي صاحبت العولمة والنيو - ليبرالية جعلت من الطبيعة عنصراً فاعلاً في رسم الخيارات السياسية الكبرى. ولم يعد الانحباس الحراري والتنوع الجيني وتهجين النبات والحيوان والأعاصير والزلازل والجوائح... وقائع علمية وإنما خيارات سياسية تُحدّد مصير الكون وسكان الكرة الأرضية. وأصبح من حقّ الشعوب اتخاذ القرارات المناسبة لتحديد طبيعة علاقتهم بالطبيعة وأشياءها. فالطبيعة لم تعد «المشترك» الذي يجمع البشر وإنما أصبحت تُقسّم الكون إلى عوالم مُتصارعة ودول تتواجه لتعزيز مواقعها العسكرية والجيو - سياسية. ورغم أنّ التلوّث وانتشار

- Latour, Bruno (2006). *Changer de société: Refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno (2010). «Le Climat mis au vote.» *Libération*: 20 décembre, <http://www.liberation.fr/terre/2010/12/20/le-climat-mis-au-vote_701827>.
- Latour, Bruno et Steve Woolgar (1988). *La Vie de laboratoire: La Production des faits scientifiques*. Paris: La Découverte.
- Piette, Albert (1996). *Ethnographie de l'action: L'observation des détails*. Paris: Métailié.
- Selmi, Adel (1993). «L'Emergence d'un champ scientifique en Tunisie : le cas des anthropologues et des sociologues (1881-1956).» composition du jury Françoise Héritier (dir. de DEA) et Abdelmalek Sayad. Mention TB (D.E.A. d'ethnologie et d'anthropologie sociale soutenu à l'EHESS – Paris).
- Selmi, Adel (2001). «L'émergence d'un champ scientifique: L'ethnosociologie et la sociologie en Tunisie (1881-1970).» *GRADHIVA*: no. 29, pp. 43-57.
- Selmi, Adel (2004). «Le Parc National de la Vanoise. Administration de la nature et savoirs liés à la diversité biologique.» (Doctorat d'ethnologie et d'anthropologie sociale, 2004 à l'EHESS – Paris).
- Selmi, Adel (2006). *Administrer la nature en Vanoise*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme et de l'INRA (Collection «Natures sociales»)
- Zarachowicz, Weronika (2015). «Bruno Latour, philosophe: «L'écologie, c'est le CO2, mais aussi le capitalisme, la modernité...» *Idées*, 30/11/2015, <<http://www.telerama.fr/idees/cop21-bruno-latour-philosophe-l-ecologie-c-est-le-co2-mais-aussi-le-capitalisme-la-modernite,134234.php>>.
- Callon, Michel (1986). «Éléments pour une sociologie de la traduction: La Domestication des coquilles Saint-Jacques dans la Baie de Saint-Brieuc.» *L'Année Sociologique*: no. 36.
- Callon, Michel (1986). «Éléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins pêcheurs dans la Baie de Saint-Brieuc.» *L'Année sociologique*: no. 36.
- Callon, Michel et Bruno Latour (1982) *La Science telle qu'elle se fait: Anthologie de la sociologie des sciences*. 2^{ème} éd. Paris : La Découverte, 1991.
- Descola, Philippe (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
- Esquerre, Arnaud et Jeanne Lazarus (2012). «Le Diplomate de la Terre: Entretien avec Bruno Latour.» *La Vie des idées*: 18 septembre, <<http://www.laviedesidees.fr/Le-diplomate-de-la-Terre.html>>.
- Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Godelier, Maurice (1984). *L'Idéal et le matériel: Pensée, économies, sociétés*. Paris: Fayard.
- Godelier, Maurice (2011). *Sciences sociales et anthropologie*. Paris: CNRS Éditions.
- Latour, Bruno (1979). «Go and See, For an Anthropological Study of Working Scientists.» *Society for Social Studies of Science Newsletter*: vol. 4, no. 1, Winter
- Latour, Bruno (1991). *Nous n'avons jamais été modernes: Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.
- Latour, Bruno (2005). *Reassembling the Social: An introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press; trad. *Changer de société: Refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte, 2006.

مارك أوجيه

اللاأمكنة: مدخل إلى أنثروبولوجيا الحدثة المفردة

ترجمة ميساء السيوفي؛ مراجعة جمال شحيد
(المنامة: هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2018)، 143 ص.

الحسين طلبوي(*)

باحث في السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا الحضرية.

مقدمة

ألا وهو «المكان» بما هو ميدان للبحث،
وحيز ثقافي تنسج فيه العلاقات والرموز
ويضفي عليه الأفراد المعنى، وهو مجال
الاستقرار والعيش والعمل المشترك.

في مقابل «اللاأمكنة» التي لا هوية
ثابتة لها ولا ملامح تاريخية لها، وهي
من سمات الحدثة المفردة التي أنتجت
الفردانية وعزلة الإنسان حسب طرح
المؤلف. وهي لاأمكنة لأنها مناطق
عبور، فهي نقيض الاستقرار والإقامة،
من قبيل محطات القطار أو المطارات
أو في الطائرات، أو في الفنادق، أو في
في المساحات التجارية الكبيرة، أو في
مخيمات اللاجئين كفضاءات للسرعة
والعبور.

أطلقت هيئة البحرين للثقافة والآثار
سلسلة مشروع نقل المعارف، الإصدار
الخامس عشر، وهو ترجمة لكتاب
اللاأمكنة: مدخل إلى أنثروبولوجيا
الحدثة المفردة لمارك أوجيه⁽¹⁾،
نقلته إلى اللسان العربي الباحثة ميساء
السيوفي⁽²⁾.

يقع الكتاب في 143 صفحة من القطع
الصغير، ويعدّ من الكتب الأساسية في حقل
أنثروبولوجيا العوالم المعاصرة، والتي
من سماتها الأساسية: السرعة والإفراط
والتباس المعاني، وأيضاً نظراً إلى الطرح
الراهن الذي يقدمه مارك أوجيه، بحيث
يقف في هذا الكتاب عند مفهوم أساسي
للباحثين في الإثنوغرافيا والأنثروبولوجيا،

talbiouihoucine@gmail.com.

(*) البريد الإلكتروني:

(1) عالم أنثروبولوجيا، أستاذ في معهد الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية في باريس، ورئيسه سابقاً.

من بين مؤلفاته: أنثروبولوجيا في المترو، وكتاب الزمن أطلالاً.

(2) أستاذة في قسم اللغة الفرنسية وأدائها، في جامعة دمشق. من ترجماتها: رواية تناذر غرامشي

لبرنار نويل، ومحاكم التفتيش، للمؤلفين غي تيساس وجان تيساس.

انعكاسي لذاته هو أيضًا بوصفه جزءًا من منتجي المعرفة الأنثروبولوجية في مجتمعه، ومن داخل أقصى الحميمية.

إن هذه الإشكالية المرتبطة بالمسافة وتموقع الباحث، وقف عليها الأنثروبولوجي المغربي عبد الله حمودي بالتحليل والنقد، وهو يعيننا على فك بعض ملامح هذه الإشكالية، حيث يرى أن المسافة من داخل المجتمع الذي ينتمي إليه الباحث تصبح موضوعًا للمعرفة، وهي إشكالية ملحة؛ إلا أنه خلص إلى أن المسافة التي يعتمدها الباحث في مجتمعه هي تلك التي يعتمدها الباحث الأجنبي. ولكن المماثلة ليست هي المشابهة أو التماهي. بينما هي «مماثلة على وجه النقيض». ففي الوقت الذي يحاول الباحث الأجنبي بناء المسافة مع المجتمع المدروس، يبحث الأنثروبولوجي داخل مجتمعه عن الابتعاد وخلق المسافة في أقصى الحميمية (حمودي، 2019: 21).

ثانيًا: المكان كحيز ثقافي وميدان للبحث الأنثروبولوجي

الفصل الثاني من هذا الكتاب يحاول المؤلف من خلاله الوقوف عند مفهوم «المكان» بوصفه حيزًا ثقافيًا ينتج ثقافة تعدّ مجالًا للعيش والاستقرار له قاطنوه الذين يدافعون عنه ويتملكونه ويراقبون حدوده (حمودي، 2019: 47). إنه مكان مرتبط بمفهوم الثقافة ومحدد بالزمان والمكان.

يحمل الكتاب عنوانًا يكشف عن أطروحة المؤلف، التي يحاول أن يدافع عنها ومفادها: أن «اللاأمكنة» هي سمة العوالم المعاصرة (أوجيه، 2016: 113)، أي أن العالم أصبح في صيغة الجمع لأنه في تجدد وتكوّن في كل لحظة، فأنّج في الوقت الراهن فضاءات للعبور تطفئ عليها السرعة وأنماط العزلة والفردانية.

أولًا: الأنثروبولوجيا ما بين القريب والنائي

ينطلق (مارك أوجيه) في الفصل الأول لهذا الكتاب من ثنائية «القريب والنائي»، ويخوض في النقاش الكلاسيكي الدائم حول المنهج في الأنثروبولوجيا. ومن سؤال تموقع الباحث في الميدان «هل هو الذي يصف ما يلاحظه أو ما يسمعه في تلك اللحظة بالذات، لي طرح السؤال عن نيات الباحث وخلفياته ورؤيته التي تؤثر في إنتاج نصه» (ص 14). وفي الوقت ذاته، ينتقد المؤلف في هذا الفصل من أسماهم «أنثروبولوجي الأريكة» الذين يكتفون بالمكتب وبعض المصادر إضافة إلى الوثيقة التاريخية في إنتاج المعرفة، ليقول: «إن كل ما يبعد عن الملاحظة الميدانية المباشرة يبعد كذلك عن الأنثروبولوجيا» (ص 14).

لكن في ثنايا سطور هذا النقد يبدو أن هناك بعض الازدواجية في هذا الطرح الذي يقدمه (مارك أوجيه)، وبعض الارتباك في توجيه سهام النقد للمنتمين إلى هذا الحقل سواء المشتغلين على «القريب أو على النائي»، وكذلك تفكير

من قبيل الأمكنة العامة إلى أي حيز مكاني يمكن للأفراد الولوج إليه مثل: (الساحات العمومية والشوارع والحدائق العامة وحتى المحال التجارية ومحطات القطار والمطارات) التي يمكن تحليلها وفقاً لمعيار علم الاجتماع، حيث إن إمكان الولوج هو ما يكفل حرية حركة الأشخاص والمجموعات. بل هو أيضاً ما يسمح بظهور التمثلات الجماعية التي يتم من خلالها إنتاج صور الأمكنة في ارتباطها بالثقافة (ستيفان، 2019: 149).

ثالثاً: من الأمكنة إلى اللاأمكنة

الشق الثالث والأخير من الكتاب هو تركيب يعكس الأطروحة التي يدافع عنها مارك أوجيه، فهو يحاول أن يقدم ملاحظاته على هذا الانتقال من «الأمكنة» إلى «اللاأمكنة»، ويحاول بسط التمايزات بين الحيزين: الأول المرتبط بالثقافة، والثاني الذي يحدده العبور والإفراط والتسارع.

وفي هذا الصدد يقول المؤلف: «إن الفرضية التي ندافع عنها هنا تقول إن الحادثة المفردة تنتج اللاأمكنة، أي الأماكن التي ليست أنثروبولوجية، واللاأمكنة محكومة بالفرديانية والعبور والمؤقت، وهي تُفرض على الأنثروبولوجيين كمواضيع جديدة».

فاللاأمكنة، حسب المؤلف، هي نتاج الحادثة المفردة، تعبّر عن نفسها بالكلمات أو النصوص التي تقترحها والياطات والعلامات التجارية وإشارات التنبيه

يرى مارك أوجيه أن هذا التصور للمكان يرتبط بطروحات كلاسيكية في السوسيولوجيا والإثنوغرافيا، في مقابل التصور الذي يدافع عنه حول «اللاأمكنة»، التي يحكمها العبور في الحياة اليومية المعاصرة وحركة التنقل المتسارعة للأفراد وللملكيات (في الطرق السريعة والمحال التجارية، والمطارات... وغيرها).

إلا أننا يمكن أن نختلف مع هذا الطرح، لننتقل من كون أن الفرد كائن ثقافي ينتج ثقافة ويعيش من خلالها، وبهذا المعنى فالمكان يتخذ دلالاته في ظل حضور الفرد بحمولاته الثقافية في تفاعله اليومي مع الآخرين، ليصبح المكان دالاً في حد ذاته، ويكتسب دلالات رمزية يبصمها ذلك «العابر». وما «فنون الشارع» إلا مؤشر على هذا الثقل للمكان. فرسمات الجرافيتي في جداريات المدن والموسيقى على قارعة الطرق وفي الساحات العمومية، تؤثر إلى أن العبور لا يفقد المكان ولا يفرغه من المحتوى الثقافي.

إن التعبيرات الفنية التي يمارسها الشباب كشكل من التعبيرات الثقافية الرمزية تختلف وتتنوع: كالعزف على الآلات الموسيقية أو الغناء أو النحت أو الكتابة أو الرسم أو الحكى أو القراءة والمطالعة... وغيرها. والتي تستجيب لحاجات الشباب في حياتهم الثقافية. إنها بوجه عام تشير إلى تجليات نوع من الثقافة الشبابية وتمظهراتها كممارسة فعلية في المكان.

لذلك يقاس الفضاء العام - المكان في الدراسات السوسيولوجية راهناً، وفقاً لإمكان الولوج إليه من الناحية الفيزيقية،

الأنثروبولوجي والسوسيولوجي في العوالم المعاصرة، في ظل ديناميات الحياة اليومية المتسارعة والفردانية الانعزالية، وأشكال السيولة التي أنتجتها الحداثة المفردة.

المراجع

أوجيه، مارك (2016). أنثروبولوجيا العوالم المعاصرة. ترجمة طواهري ميلود. الجزائر: ابن النديم للنشر والتوزيع.

بوعزيزي، محسن (2010). السيميولوجيا الاجتماعية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

حمودي، عبد الله (2019). المسافة والتحليل: في صياغة أنثروبولوجيا عربية. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.

ستيفان، تونيلا (2019). «سوسيولوجيا الفضاءات الحضرية العامة». ترجمة إدريس الغزواني. إضافات، العدد 46.

وكلمات التوجيه وأجراس الإنذار (ستيفان، 2019: 97) ... إلخ.

ومن منظور السيميولوجيا الاجتماعية حسب الباحث محسن بوعزيزي⁽³⁾ فالشارع - المكان هو نص يمكن كشف بنائه الداخلي ووصفه من حيث هو وحدة مترابطة، فهو مجازاً نص له فقراته وفواصله، وهو نسيج من العلامات والدلالات التي نتحرك فيها يومياً، فتخترقنا لكن دون أن ندرك منطلقها. ونص «الشارع» بوصفه مكاناً ليس معلقاً معزولاً عن المجتمع، بل إنه يخترق الخطاب الاجتماعي اليومي، وينتشر في الفضاء الاجتماعي حسب منطق تراتبي تصنيفي. فتيماته، وعناوينه، وحوامله الإشهارية، يمكن أن تؤلف ظاهرة اجتماعية في وجه من وجوها، وتمثل عنصراً من عناصر ثقافة المجموعة (بوعزيزي، 2010: 146).

ختاماً، فإن المؤلف يفتح في كتابه هذا نقاشات مهمة ومؤسسة لأفاق البحث

(3) محسن بوعزيزي: أستاذ في علم الاجتماع جامعة قطر. مختص في علم اجتماع المجال: المدينة، الثقافة والتواصل.

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

الإنتاج الفلسفي في الفكر العربي المعاصر في أطروحات ناصيف نصّار

عبد الواحد آيت الزين



319 صفحة

الثنى: 16 دولاراً

ألم يَحِنّ الوقت بعد لدخولِ غَمَارِ «تَجَرِبَةِ اليُثْمِ»؟ أَقْدَرُ الفكر العربي المعاصر أن يَرَهْنَ أَبَاوَهُ أَفَاقَ آلِهِ؟ ما بالُ هذه «الأبويّة»، تَلْتَهُمْ مَسَاحَاتُ وَاسِعَةٍ، تَخْطُتْ وَاجِبَ التَّوَقُّيرِ اللَّازِمَ لـ«الأب»، إلى تَحْوِيلِ عَنِيفٍ مَسَّهُ حَتَّى أَضْحَى أَقْنُومًا طَاغِيًا؟ أَبُويَّةٌ رَهيبَةٌ، تَلَكُ التي اسْتَمَكَّتْ من «وَعِي» (عَرَبِيٍّ) وَلَدَ كَهْلًا: بل، قُلْ شَيْخًا في بَادِئَةِ عُمُرِهِ؟ حَالٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ طُفُولَتِهِ (نَمُوّه الطَّبِيعِي) هُمُومٌ اغْتَرَضَتْهُ بَغْتَةً، فلا هو كان مُهَيِّئًا لَهَا، ولا هي أَتَاخَتْ لَهُ فَرَسَةً التَّعَرُّفِ إِلَيْهَا قَبْلَ مُصَافَحَتِهَا. النَّتِيجَةُ، وَعُطْفًا عَلَى المَعْجَمِ الرَّشِيقِ لِفَتْحِي المَسْكِينِي، كُھُولَةٌ مَبْكُورَةٌ، لِفَكْرٍ لَمْ يُقَدَّرْ لَهُ أَنْ يَحْيَا صِبَاهًا.

تَقُودُ الإِيْمَاءَاتِ الْآنْفَةِ الذِّكْرَ إِلَى إِشْكَالٍ صَرِيحٍ يَضُمُّ أَشْتَاتَهَا، يَتَعَلَّقُ أُسَاسًا بِ«الإِبْدَاعِ الفِلْسَافِيِّ»، وَشَكْلٌ نَظَرِ الفِكْرِ الفِلْسَافِيِّ العَرَبِيِّ لِمَقْتَضِيَّاتِهِ، وَمَا انْتَهَى إِلَيْهِ مِنْ أَطْرُوحَاتٍ فِي شَأْنِهِ، وَبِالأَخْصِ مَا اتَّصَلَ مِنْهَا بِتَنْظِيمِ عِلَاقَتِهِ بِالفِلْسَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْوَسِيطَةِ مِنْ نَاحِيَةٍ، وَالفِلْسَافَةِ الْغَرِبِيَّةِ مِنْ نَاحِيَةٍ ثَانِيَةٍ. وَفِي مُحَاوَلَتِنَا التَّمَاسَ بِعُضِّ عَنَاصِرِ

مُقَارِبَتِهَا، لَاحَ لَنَا، أَنَّ مِنْ مُسْتَوْجِبَاتِ اسْتِثْمَامِهَا إِنْجَازَ قِرَاءَةِ تَحْلِيلِيَّةٍ نَقْدِيَّةٍ لِأَظْهَرِ النُّصُوصِ الَّتِي شَغَلَهَا هَاجِسُ الإِبْدَاعِ الفِلْسَافِيِّ، قَبْلَ بِنَا الأَمْرِ إِلَى الْوُقُوفِ عِنْدَ نُصُوصٍ: مُحَمَّدٌ عَابِدُ الْجَابِرِي، وَطَهَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَنَاصِيفُ نَصَّارٍ، وَفَتْحِي الْمُسْكِينِي... إلخ، لِمَسْأَلَةِ تَصَوُّرَاتِهِمْ فِي شَأْنِ حُدُودٍ وَإِمْكَانَاتِ كُلِّ قَوْلٍ بِ«فِلْسَافَةِ عَرَبِيَّةٍ مُعَاصِرَةٍ» لَا تَزَالُ نُصُوصُهَا مَهْجُوسَةً بِ«نَمُودَجٍ» بِأَيِّهِ تَقْتَدِي وَتَهْتَدِي. هَذَا مَا عَمَلْنَا جُهْدَنَا لِنَبِّينَ التَّبَاسُاتِهِ وَمُفَارَقَاتِهِ، انْطِلَاقًا مِنْ افْتِرَاضٍ مِنْهَجِيٍّ، خُلْنَا فِيهِ أَنْ أَطْرُوحَةَ نَصَّارٍ فِي «فِلْسَافَةِ الحُضُورِ» عَلَامةٌ عَلَى مَسَارِ فِلْسَافِي عَرَبِيٍّ، أَفْلَحَ فِي التَّحَرُّرِ مِمَّا انْسَجَنَ فِيهِ غَيْرُهُ.

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

فلسطين: أربعة آلاف عام في التاريخ

نور مصالحة



480 صفحة

الثمن: 24 دولاراً

يقدم نور مصالحة أصول فلسطين وتاريخها وثقافتها وهويتها، التي يكشف عنها أنها من منعطفات الذاكرة والنسيان والقمع والانتعاش، فيتتبع هذا العمل الثري تراث فلسطين، ويكشف عن ثقافات ومجتمعات ذات عمق وتعقيد مذهلين يمتدان إلى بدايات التاريخ المسجل الذي يمتد إلى بضعة آلاف من الأعوام. يرجع الكاتب إلى النصوص الفرعونية والآشورية، ويتحقق من كيفية تطور الهوية الفلسطينية والتواريخ واللغات والثقافات والحضارات عبر العصور ابتداءً من العصر البرونزي إلى يومنا هذا. يؤكد المؤلف، استناداً إلى أدلة أثرية؛ أن الفلسطينيين هم أهل البلاد، وجذورهم ضاربة في أعماق ترابها، وهويتهم الأصيلة وإرثهم التاريخي سبق ولادة الحركة الوطنية الفلسطينية الناشئة في العهد العثماني المتأخر وظهور الحركة الصهيونية

الاستعمارية الاستيطانية قبل الحرب العالمية الأولى. فتاريخ فلسطين، بخلاف روايات الأسطورة في العهد القديم، له «بدايات» متعددة تطورت مع مرور الوقت إلى مفهوم جيوسياسي وسياسة إقليمية متميزة. غالباً ما يتم تناول مفهوم فلسطين على نحو تجريدي أو غير تاريخي، ولكن على الرغم من وجود عدد من البدايات والمعاني المتعددة لفكرة فلسطين، فإن السؤال المهم لا يتعلق كثيراً بـ «أصل» فكرة فلسطين، أو من أين أتت الفكرة، ولكن كيف تطورت هوية فلسطين وتجربتها عبر الزمان.

شروط نشر الأبحاث

- 1 - تنشر المجلة البحوث الأصلية التي تتوفر فيها شروط البحث في الإحاطة والاستقصاء ومنهج البحث العلمي وخطواته، وأن يكون الباحث متتبع لأحدث الأدبيات التي تتناول موضوعه. ويقصد بالأصالة هي ليس تجميع هذه الأدبيات ولكن ابتداء نص جديد وربطه في اهتمامات البحث المطروح. ويفضل أن يكون الباحث مبني على بحث ميداني، محكم من قبل مبادئ مناهج البحث
- 2 - ويشترط في البحث ألا يكون قد قدم للنشر في أية مجلة أخرى سواء تم نشره أو لم يتم.
- 3 - تعرض البحوث على محكمين من ذوي الاختصاص والخبرة العالية، يتم انتقاؤهم بسرية تامة وذلك لتبين مدى أصالتها وموافقتها لشروط النشر المعمول بها في المجلة، ومن ثم مدى صلاحيتها للنشر.
- 4 - تقدم البحوث باللغة العربية ومنضدة على الحاسوب وفق شروط النشر في المجلة، وترسل مرفقة بالسيرة الذاتية للباحث أو الكاتب إلى رئيس التحرير (idafat@gmail.com) وذلك عن طريق البريد الإلكتروني فقط.
- 5 - تكتب الحواشي بشكل متسلسل بحسب شروط برنامج Microsoft Word في أسفل كل صفحة.
- 6 - يجب ألا يتجاوز عدد الكلمات في المقالات المرسلة إلى المجلة 8000 كلمة، بما فيها الملخصات والجداول والمراجع...
- 7 - ترتب قائمة المراجع ترتيباً هجائياً بحسب كنية المؤلف في نهاية البحث، وفي حال وجود عدة مراجع للمؤلف نفسه فإنها ترتب بحسب تاريخ صدورهما من الأحدث إلى الأقدم. تتم الإشارة إلى المراجع في النص عن طريق وضع المرجع كما هو موجود في قائمة المراجع ضمن قوسين مربعين (كنية الكاتب، سنة النشر: رقم الصفحة).
- 8 - تكتب الأسماء الأجنبية الواردة في النص باللغة العربية، على أن تكتب عند أول ورود لها بلغتها الأصلية بين قوسين.



الجمعية العربية لعلم الاجتماع

Arab Association of Sociology

أهداف الجمعية

- تنمية أدوار علم الاجتماع في الوطن العربي ليسهم بفاعلية في المهمات المطروحة، وليرفع مستوى الوعي العام للمواطنين العرب.
- توظيف المعرفة الاجتماعية النظرية والتطبيقية من أجل فهم أشمل وأعمق لشؤون المجتمع العربي على المستويين القطري والقومي.
- الإسهام في مواجهة المشكلات والتحديات الحاضرة والمستقبلية للمجتمع.

سعر النسخة

في الدول العربية \$ 5 أو ما يعادلها
في جميع الأقطار الأخرى \$ 10 أو ما يعادلها



info@caus.org.lb



www.caus.org.lb



@CausCenter



CausCenter



@CausCenter