

احتمالات التحول القيمي: صيغ التفاوض والترمييق (البريكولاج)

عبد الرحيم العطري
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة



هل ثمة ما يبرر الاستعمال المتواتر لتوصيف "التحولات القيمية الكبرى"؟ ما حدود هذا التوصيف الذي يتردد على نطاق واسع، تعبيرا عن سياقات مجتمعية تحاول إضفاء المعنى على حالها ومآلها؟ وقبل ما الذي تحيل عليه القيم؟ وما محددات التحول وممكناته؟

تستند هذه الأسئلة في طرحها واختبارها، إلى ما يثيره موضوع القيم والتحول القيمي أساسا من رؤى متقاطعة، على مستوى المفهمة وبناء المعطى السوسولوجي، وأيضا على مستوى المقاربة والاشتغال؛ فالقيم كانت ولا زالت مثار نقاش وخلاف واختلاف، في مختلف الأنساق الإنسانية. ولعل هذه التعددية التفسيرية التي توجبها القيم، هي ما يبرر ضرورات التفكير في أبعادها وارتباطاتها بمجموعة من التحولات التي تعرفها المجتمعات، اتصالا بالجوانب السياسية والمجالية والاجتماعية والثقافية والديموغرافية.

لهذا، تسعى هذه الورقة إلى استدعاء مفهومي القيم والتحول، والانتقال بعدا إلى سجل التحولات القيمية عبر استثمار نمط تفكير علائقي، يتجاوز القراءة الأحادية النظرة، إلى استحضار "التداخل الدلائلي" و"التناص الاجتماعي" الذي يَسِمُ الواقع المجتمعي؛ فالتفكير سوسولوجيا في القيم والتحول، هو بالضبط إمكان اشتغال على كثير من الديناميات التي تعتمل في ذات الواقع، مع التأكيد دوما على أن يهمننا، من الناحية السوسولوجية، هو **اللعب والرهان** Le jeu et l'enjeu في إنتاج وتدبير القيم في سياق الراهن.

إن الصراع الدائر اليوم، وفي كثير من الحقول المجتمعية، هو صراع وتدافع حول السلطة والمال والقيم؛ فثمة تدافعات مستمرة بشأن هذه المرتكزات التي تفيد في بناء المكنات أو إلغائها، ومن الطبيعي ألا يكون الدخول في "لعبة" الصراع والتنافس، دوما مرتعنا إلى صيغ وأبنية "واحدية" المصدر، فدوما هناك استحضار أقصى لاستراتيجية التوليف والترميح **Montage et Bricolage** في تدبير "الفعل والأداء الاجتماعي"، بالشكل والجوهر الذي يتكثف في الخطاطة التالية: "مؤسسات عصرية لكن بممارسات وتصورات وعلاقات تقليدية".

أملا في الاقتراب أكثر من احتمالات التحول القيمي بالمغرب، نقترح خمس عتبات قرائية، ممهدة ومستفزة لبعضها البعض، للتفكير في المفاهيم المؤسسة والامتدادات الممكنة، مع التأكيد في البدء والختام على أن الأمر يتعلق بمحاولة للفهم لا تدعي لنفسها الاكتمال، تَنْهَجُ أساسا بتوسيع دوائر النقاش حول موضوع خلافي بامتياز، يستوجب التنسيب لا المطلقية.

أولاً: إمكانات التحول

ترد في الأدبيات السوسولوجية تعبيرات مختلفة، من أهمها التغير الاجتماعي والتحول الاجتماعي والحراك الاجتماعي، إلخ¹. إن الأمر لا يتعلق بمرادفات، وإنما بمصطلحات تعكس رؤى نظريات سوسولوجية مختلفة لمنطق وعمق ووتيرة ما تشهده المجتمعات من تغيرات بطيئة تمتد عبر عقود أو قحب، أو تطورات سريعة تعبر عن نفسها بواسطة التوتر والعنف. يقتضي الأمر هنا التأصيل النظري للمسألة، هل المجتمع يميل، بتركيبه، إلى الاستقرار والتوازن المستمرين، أم يميل إلى الصراع والتوتر؟

ثمة مرادفات عدة تقترحها علينا القواميس العربية للتحول، بدءاً من التغير إلى التبدل والتقلب والاختلاف والانتقال، وفي مستوى آخر هناك من يضيف كلمات أخرى قريبة من معنى التحول، وإن كانت لا تعنيه صراحة، كالتطور والنمو والحركة.

ولقد جاء في لسان العرب بأن التحول هو "تغير الشيء عن حاله، وغيره تفيد حوله وبدله، ومنه نقول: وغير الدهر أي أحواله المتغيرة"²، فالتحول لغة هو التغير من وضع إلى وضع، بما يقتضيه هذا التحول من انتقال واختلاف بين الفئات واللاحق.

إن الثراء اللغوي الذي تقابل به كلمة تحول، نصادفه أيضاً في المتن الفرنسي، حيث نجد كلمات من قبيل: Mutation وChangement وTransformation للتأشير عن نوع من التغير الذي يهم الواقع، مُنتقلاً به من حال إلى حال. خارج "ثراء اللغة" نقول بأن التحول الاجتماعي هو كل تغير يطرأ على بنيات المجتمع خلال فترة معينة، فهو يهم كل تغير مادي أو رمزي يحدث تبدلات في أنماط العلاقات وأشكال الوظائف والأدوار ونظام الرموز والقيم والتصورات.

لكن لتتساءل في البدء، إن كانت هناك نظرية³ عامة للتحول الاجتماعي؟ أو أن هناك فقط بعض اجتهادات متفرقة تحاول، بمقدار ما، الاقتراب من حقيقة التحول، دونما ادعاء لتنتظيره؟ الجواب عن هذا السؤال

¹ Changement social, mutation sociale, transformation sociale, mobilité social, etc.,.

² ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثاني، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1997، ص 1035

³ بحثاً عن تأصيل نظري للتغير الاجتماعي يقترح عدد من الباحثين ضرورة الرجوع إلى أعمال ابن خلدون وجون جاك روسو وأنطونيان كوندرسيه وأوجيست كونت وهربرت سبنسر، باعتبارها أعمالاً مهمة مهدت لتأسيس نظري للتغير الاجتماعي، خصوصاً وأن أعمالهم انشغلت بتحقيب التطورات الكبرى التي عرفتها المجتمعات البشرية، فابن خلدون يتحدث عن الدورة التاريخية للدول، وروسو عن التطورات التي أفضت إلى التعاقد الاجتماعي، وكوندرسيه يقدم الشكل التاريخي لتطور العقل البشري، فيما أوجيست كونت يدافع عن قانون الحالات الثلاث ومنطق "الديناميكا" و"الستاتيكا" الاجتماعية، في حين نجد هيربرت سبنسر يستعيد نظرية الارتقاء الداروينية مشبهاً تطور وتغير المجتمع بتطور الكائن العضوي.

انظر: محمد الجوهري، نظريات التغير الاجتماعي، الدار العربية للكتاب، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1991، ص 19



يمنحه إيانا كل من هنري مندرا وميشيل فورزي، وهما يقولان بأنه "من الصعب الحديث عن نظرية عامة حول التحول الاجتماعي، إذ لا يمكننا أن نتصور واحدة منها، لأنها ستكون نظرية عامة في التاريخ"⁴.

إلا أنه بالرغم من ذلك، فقد شكل التغيير والتحول الاجتماعيين مدخلا رئيسا لمساءلة المجتمعات، وذلك في صلب النقاشات النظرية الكبرى، بدءا من الوضعية والماركسية والوظيفية والتفاعلية الرمزية. عبر الاشتغال على آليات التغيير وشروطه وحدوده وامتداداته، بالنسبة للأفراد والجماعات.

إن المنطلق الذي نتغياه من وراء فتح هذه النقاشات هو إدراك طبيعة التحولات التي تعرفها المجتمعات واكتشاف العناصر الأساسية التي تحسمها وتحدد مآلاتها، فإميل دوركهايم مثلا يؤكد على أهمية المؤثرات الخارجية، فيما نجد كارل ماركس يحصر هذه العوامل في الأساس الاقتصادي تحديدا، فالأصول الاجتماعية الأساسية للتغيير بنظره، لا تكمن في ما يحمله الناس من أفكار وقيم، بل إن حوافز التغيير الاجتماعي تتمثل في المقام الأول في المؤثرات الاقتصادية، مؤكدا بأن الصراعات بين الطبقات هي التي تدفع إلى التطور التاريخي، لأنها "محرك التاريخ"⁵.

خلافا لذلك، فإن ماكس فيبر يعتبر أن العوامل الاقتصادية مهمة في قراءة التغيير الاجتماعي، إلا أنها لا تمتلك حصريا منطق التفسير، فقد بين فيبر بأن للصراع الطبقي أهمية أقل مما رآه ماركس، ذلك أن الآراء والقيم والمعتقدات والأفعال تفوق، من حيث الأهمية، العوامل الاقتصادية في تفسير التغيير والتحول الاجتماعي⁶.

ضدا على هذا الفهم المقتنع بحتمية التغيير في المجتمعات، نجد النظرية الوظيفية وأساسا مع تالكوت بارسونز وروبرت ميرتون، تشدد على مطلب التوازن والاستقرار، لضمان استمرارية المجتمع، فالنظام والتوازن، بالنسبة لأنصار هذه النظرية هو الحالة الاعتيادية بسبب الإجماع الأخلاقي الذي يتوفر بين أعضاء المجتمع⁷، وعليه، فإن الوظيفية تلغي فعل الصراع وتقلل من أهمية التحول، معتبرة بأن المجتمع مائل بالضرورة إلى الاستقرار والتوازن.

⁴ Henri Mendras et Michel Forsé, Le Changement social: Tendances et paradigmes, Editions Armand Colin, paris, 1983, p.7

⁵ أنتوني غينز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص 69

⁶ أنتوني غينز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، نفس المرجع، ص 71

⁷ Raymond Boudon et Autres, Dictionnaire de Sociologie, Larousse, paris, 2001, p. 125



إن الانشغال بأسئلة التغيير الاجتماعي من داخل مختلف هذه المقتربات النظرية، كان يتوزع بالضرورة على المنطلقات التساؤلية التالية: ما الذي تغير أو يتغير؟ ما هي اتجاهات ومسارات التغيير؟ ما معدلات ومستويات التغيير؟ لماذا وكيف يحدث التغيير؟ وما الشروط الموضوعية لإنتاج التغيير؟

بحثا عن جواب ممكن لشروط إنتاج التغيير الاجتماعي تقترح مجموعة من المقتربات النظرية تفسيرات متعددة المداخل، منها ما يركز على عامل التقنية، ومنها ما يهتم بالعامل الديمغرافي أو العامل الاقتصادي، ومنها ما ينصرف إلى البعد الثقافي⁸.

فالعامل التكنولوجي بالنسبة لأنصار هذا الاتجاه عنصر حاسم في إنتاج التغيير الاجتماعي، بل إن التحولات الكبرى التي عرفت المجتمعات البشرية تجد علتها المركزية في المستحدثات التقنية. وبالنسبة لمن يرون في التغيير عائدا بالضرورة إلى العامل الديمغرافي، فمبررهم في ذلك يتأسس على وجود علاقة قوية بين العناصر الديمغرافية (نمو، حركية، سكان، هجرات...) وكل ما له علاقة بالبناء الاجتماعي والأيكولوجي.

بخصوص العامل الاقتصادي متمثلا في النظرية الماركسية، فأطروحته تنبني على قوى ووسائل وعلاقات الإنتاج، وما يتواتر من صراع محدد لتطور المجتمع وتغييره، فما يحكم التاريخ والمجتمع في تغييره الاجتماعي ليس سوى طبيعة القوى المادية، وأن تغير قوى الإنتاج يؤدي إلى تغير علاقات الإنتاج التي تسهم بدورها في تغير العلاقات الاجتماعية.

أما بالنسبة لمؤيدي العامل الثقافي الذين ينشغلون أكثر بآليات التغيير ومصادره (داخلية أم خارجية)، فإنهم يتوزعون على ثلاثة مداخل نظرية، وهي الانتشار الثقافي والارتباط الثقافي والصراع الثقافي. فمن أبرز المدافعين عن التغيير الاجتماعي بالانتشار الثقافي بين الأجيال والأنساق، نجد الألماني جرابير، والإنجليزيين إليوت سميت وبري والأمريكيين بواس وكروبير⁹. من جهة أخرى، فإن آل الارتباط الثقافي، الذين يعد الأمريكي سوروكين أبرزهم على الإطلاق، يعتبرون أن العوامل الداخلية هي الأساس في كل تغيير يصير حتميا بالنسبة للمجتمع، وأن هناك علاقة ترابط سببي بين كل عناصر هذا التغيير¹⁰.

⁸ محمد الجوهري، نظريات التغيير الاجتماعي، مرجع سابق، ص 22

⁹ محمد الجوهري، نظريات التغيير الاجتماعي، مرجع سابق، ص 25

¹⁰ Petrim Sorokin, Les théories sociologiques, Traduit par: René Verrier, Paris, 1938, p. 525



وبالنسبة لمقترح الصراع الثقافي، فإن رالف در ندورف، أحد ممثليه، يرى بأنه كلما زادت المتناقضات الثقافية في المجتمع كلما وقع تغيير، فذات المتناقضات تؤدي إلى زيادة الصراع بين المصالح والطبقات، ما يؤسس ويولد التغيير¹¹.

إن أغلب هذه المقترحات كانت أكثر "انشغالا" بتبرير فرضية السبب أو العامل الوحيد، فكل مقترح يحاول جاهدا الإغلاء من وجهة "عامله" في إحداث التغيير وتسريعه، وهو ما لا يستقيم مع طبيعة المجتمعات التي تتأسس على منطق التشبيك والتعقد والتداخل، كما أن الاهتمام بأحادية العامل التفسيري يلغي عن المجتمع قدرته على الاختلاف والتمايز، كما أنه يستبعد تعددية الأبعاد والانتماءات التي تميز أي مجتمع من المجتمعات.

إن هذه المحدودية التي أبانت عنها المقترحات "الواحدية التفسير"، جعلت الأنظار المعرفية تتجه، إلى البحث أكثر في مسارات التغيير واتجاهاته، بدل تبئير النقاش طويلا حول أساسياته وعوامله الأحادية، كما أنها دفعت إلى تبني اتجاهات شمولية تأخذ بعين الاعتبار مختلف العوامل في إنتاج التغيير وتحديد أحواله ومآلاته.

إن دينامية التحول لا تقتصر على البنية المؤسسية فقط، بل تمتد إلى كافة ألوان النشاط والفعالية الاجتماعية التي تعتمل في رحاب المجتمع، فالتغيير الاجتماعي، وكما يقول غوي روشي، "هو كل تحول ملاحظ في الزمان، يلحق، بطريقة لا تكون عابرة، بنية وسيرورة النظام والبناء الاجتماعيين"¹².

وبذلك، فالتغيير الاجتماعي الذي يعتبره روشي على هذه الدرجة من التحول هو "ما يغير مسار الأداء الاجتماعي للأفراد والجماعات، وما يهم البناء الاجتماعي داخل سجل زمني محدد، لا يكون معه عابرا وسريع الزوال"¹³. إن التحول الاجتماعي وفقا لهذا التأطير، يمكن أن يهم الخيرات والإنتاجات الرمزية والمادية للمجتمع، بالشكل الذي يجعله مؤثرا في القيم والأدوار والممارسات والبنى التي تؤسس للتفاعل بين الأفراد والجماعات.

¹¹ Georges Balandier, Sens et puissance, Les dynamiques sociales, PUF, Paris, 1981, p. 18

¹² Guy Rocher, Introduction à la sociologie générale: Le changement social, Tome3, Editions H.M.H, paris, 1968, p. 22

¹³ Guy Rocher, Introduction à La sociologie générale: le changement social, op.cit., p. 22



إنه لا بد من الاعتراف بأن هذا التحول لا يحتمل تفسيراً خطياً وأداءً طقسياً، بل إنه خاضع بالضرورة لمتغيراته وشروط إنتاجه الأولية، إذ يمكن التمييز بين تحولات جذرية، وأخرى جزئية، كما يمكن التفريق بين تحولات متسارعة وأخرى بطيئة، فليس هناك من مسار أو نمط واحد ووحيد للتحول الاجتماعي.

وعليه، فإن مضمون التحول قد يطال المجتمع برمته، تماماً كما هو الأمر في حال الثورات الكبرى، أو أنه يهتم مؤسسات ومجالات بعينها كالأسرة وأنماط التدين ونظام القيم، كما أنه قد يحدث بوتيرة سريعة، أو يأخذ وقتاً طويلاً في إحداث تغييراته على مستوى البناء الاجتماعي.

لكن ما يهتم الباحث السوسيولوجي في مجال "مركب" هو تحديد مستويات وآليات التحول، هل تحول المؤسسات والبنى الاجتماعية يسير بنفس تحول العلاقات والمعتقدات؟ أم أن هذا التحول يطبعه اللاتوازن إذ يتم قبول، بل استيعاب وتملك التحولات المؤسسية والتكنولوجية، بينما لا تعرف العلاقات والتمثيلات نفس المنحى، إذ تزداد مقاومتها للتحول بكيفية ملحوظة.

ثانياً: الحد الكامل والحد المشوه

إن الأزواج والأضداد لا تتخذ معناها الكامل إلا في ظل وجودها التقابلي، ففي الضدية نفهم كل طرف، فالخير لا يفهم إلا من خلال الشر، والضوء لا تكتشف قيمته إلا من خلال تجربة الإظلام، والسيادة لا تختبر ولا يعترف بها، إلا بشرط توفر العبودية، إنه التلازم التاريخي الذي يؤسس لفكرة الأزواج، فلماذا لا تستقيم هذه الأزواج إلا بانقسامها على نحو صدامي متوتر يتأرجح بين "الحد الكامل والحد المشوه"¹⁴؟

لقد بلور هيجل مفهوم الجدل انطلاقاً من تقابل الأزواج التاريخية، فالجدل كمحرك للضرورة المتحولة من العلاقات الصراعية بين الفكر والواقع، الظاهر والجوهر، الوجود والعدم، الذات والموضوع، السيد والعبد¹⁵، فالشيء لا يكون حياً في المنظور الهيجلي إلا إذا اشتمل على التناقض.

ليست التقابلات والأزواج معطى فقط، بل هي مبنى يتعذر فيه الفصل بين العناصر، إنها تاريخية بالضرورة، تعبر عن تاريخ من الأداء الاجتماعي الذي يبرر كثيراً من الوضعيات الاجتماعية، مثلما هو

¹⁴ ينبنى التصور القديم للعالم في الميتولوجيا اليونانية على تقسيم قائم بين الحد الكامل والحد المشوه، فالأول ينحد عند جزر الخالدات، والثاني ينتهي عند جزر الواق واق.

¹⁵ هيجل، فلسفة الروح، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، الطبعة الثانية، 1980، ص 45



الأمر بالنسبة لقاموس التراتب الذي يتأطر عموماً، بأزواج تقابلية، فدائماً هناك "أشراف ومشروفين" و"أعيان وعوام" و"خاصة وعامة" و"سادة وعبيد" و"كبار القوم وصغارهم"...

في سياق الأزواج التاريخية، يمكن استحضار موضوعة القيم كتعبير عن أحكام وتفضيلات يتأتى عن طريقها الحكم على الأشياء، فالقيم تحيل عموماً على "مجموعة من المعايير والأحكام التي تتوفر للأفراد والجماعات، نتيجة للتفاعل والتنشئة والخبرات، وتصير ناظمة وضابطة للتصورات والتمثيلات والمواقف والخطابات والممارسات"، وهي تدل أيضاً على مثل عليا أو اعتقاد موجه ومحدد للاستحسان أو الاستهجان.

إن القيم باعتبارها حقلاً رمزياً، تشغل كبنية مُبْنِيَّة ومُتَبْنِيَّة **Structure structuré et structurante** فهي مُبْنِيَّة لأنها خاضعة لشروط البنية الاجتماعية التي ترتبط بها وتتقاطع معها، وهي مُبْنِيَّة من جهة ثانية، لأنها تسهم عملياً في انبثاق وضعيات وعلاقات وممارسات وخطابات أخرى، في إطار تفاعلها مع معطيات البنية الاجتماعية.

لهذا تبدو الحاجة إلى "عقل علائقي" أو "نمط تفكير علائقي" **Mode de penser relationnel** يمكن من تحليل الوقائع الاجتماعية في ظل نوع من "التشبيك العلائقي"، حيث يتم إرجاع كل شيء إلى شبكة تعددية من العناصر والمعطيات، مع الأخذ بعين الاعتبار، أن كل حركات أو سكنات عنصر من هذه العناصر، إلا تكون له تأثيرات مباشرة على مجموع مكونات الشبكة، بل إن حركاتها وسكناتها هاته، لا ترهن الحاضر فقط، بل تمتد إلى المآل في ثباته وتحوله، وتستند أيضاً إلى الماضي في شقيه السانكروني والدياكروني.

إن علاقات المعنى التي تنتجها القيم والرموز والطقوس والرساميل تتجاوز الفردي إلى الجمعي في مستويات الفعل والتأثير، فللقيم دور بارز في إظهار العلاقات والسلط والمكانات التي يحوزها الفرد داخل الجماعة أو المجال، كما أنها تفيده كثيراً في بناء التوترات والتنافسات والتسويات، وبذلك تتحول الهندسة الاجتماعية أو المجالية أو العلامات المستعملة أو حتى التسميات والألقاب والإشارات دليلاً إلى اكتشاف معنى ومبنى القيم ومدلولها الاجتماعي.

إن المجتمع يتفاعل برساميله المادية والرمزية، وينبني ويتواصل بمنظومته القيمية، التي تدل عليه وتعبر عن هويته وثقافته، فلكل مجتمع قيمه وسلمه القيمي الذي يحكم من خلاله على الأشياء، أو بالأحرى له أزواجه التاريخية المتأرجحة بين الحد الكامل والحد المشوه. إلا أن الثابت تاريخياً هو التغيير المستمر لمنظومة القيم تبعاً للتحويلات التي يعرفها المجتمع، فما يعرفه المجتمع من تحولات ديموغرافية وسياسية واجتماعية وتكنولوجية... لا بد وأن تكون له آثاره المباشرة على "سلم القيم"، وبذلك نلاحظ ذلك التباين في التفضيلات



والأحكام ما بين فترة زمنية سابقة وأخرى لاحقة، فما كان مرفوضا خلال ثمانينيات القرن الماضي، قد لا يلاقي نفس الرفض والتوتر في مجتمع اليوم، ثمة تسويات وقعت، فالمجتمع لا يوضع في صندوق تلج.

من جهة أخرى، يتوجب التأكيد على أن منظومة القيم لا يمكن أن تركز وتدعم و"تُصان" إلا بتوفر استراتيجيات متعددة المصادر والمنافذ، يحضر فيها السياسي والاقتصادي والثقافي، ويُستند فيها إلى المقدس والمدنس، ويُستند فيها بالماضي والحاضر، ويُعتمد فيها على الرمزي والمادي في آن، ما يبرر حضورية الأزواج والتقابلات في تدبير المنظومة القيمية و"صيانتها"، وما يوجب أيضا الانتباه إلى أسئلة التحول في دينامياتها المفتوحة.

يمكن القول بأن الإنسان هو كائن رمزي بالضرورة؛ فالرموز والطقوس تحديدا تشكل أس التفاعلات الاجتماعية للأفراد والجماعات، بل إن تاريخ الإنسان، وفي مختلف المجتمعات، هو تاريخ رموزه وإشاراته ومعانيه، كما أن المجتمع، وكما يقول ليفي ستراوس: "يعبر عن حركيته بصورة رمزية أكثر منها مادية، وذلك عن طريق العادات والطقوس والمؤسسات"¹⁶.

إن المجتمع، بناء على هذا الفهم، هو كل رمزي أو نظام رمزي، تشتغل فيه القيم والرموز على مستويات عدة، وبصيغ متباينة، من اللغة إلى اللباس، إلى الأحكام والتفضيلات، فالصور والألوان، ومختلف التفاعلات والإنتاجات والتواصلات، ما يجعل من الرمز "خطابا وممارسة" مختزقة لكل أبنية المجتمع. فالاجتماعي لا يوجد خارج الرمز، بل داخله ومن خلاله، لا باعتباره معانٍ ومبانٍ فقط، بل باعتباره محددًا لشروط إنتاج الرمز وضمان استدامته.

يقول ميشيل فوكو بأن "المسافة كبيرة بين ما تظهره الرموز وما تحجبه، وما تومئ إليه وما تستره، إلا أن ذلك التباعد في حد ذاته، هو ما يجعل عملية التأويل ممكنة"؛ فالرمز يحتمل القراءة والقراءة المضادة، ويفتح الباب أمام احتمالات التأويل، نظرا لكونه علامة في البدء، تحتاج إلى قراءة، فالرمز هو علامة اصطناعية مختزلة اختزالا تكثيفيا، وبما أنها كذلك فهي حاملة بالأساس لقيم ومعتقدات وتمثلات، فكل رمز هو "حمل أوجه" للمعنى. وبالطبع، فإن قراءتنا المفترضة للرمزيات وللمنظومة القيمية لا ينبغي أن تنسينا ما علمنا إياه مارتن هيدغر، وهو أن "التأويل لا يكون خاطئا، إلا إذا كان يُعتقد أن التأويل الوحيد والأوحد".

¹⁶ كلود ليفي ستراوس، الأسطورة والمعنى، ترجمة: صبحي حديدي، دار الملتقى، المحمدية، الطبعة الأولى، 2006، ص 25



لا تكتفي الرموز والقيم، في أي نظام اجتماعي، بالدلالة على الأشياء والخطابات والممارسات وتمييزها، بل إنها تتعدى ذلك إلى إعادة إنتاجها، وتأسيس سلطتها، فللمز والقيم ثلاث وظائف على الأقل: تمثيل الواقع رمزياً، إعادة إنتاجه اجتماعياً، وتكريس سلطته رمزياً ومادياً. وبالطبع، فإن القيم لا يمكنها، ولوحدها، استئماج وتصريف هذه الوظائف، فلا بد له من تمفصلات مع حقول أخرى، تمنحه القدرة على إعادة إنتاج الواقع وتبرير سلطته.

إن المجتمع "نص مفتوح" لا يدرك إلا من خلال التعبير عنه رمزياً، والقيم تحديداً تعد أحد أوجه هذا التعبير؛ فالقيم واقعة ثقافية تؤثر على رمزية المجتمع، وعلى تاريخ من القيم والمعايير التي تم التواضع عليها، فباتت تستعمل بشكل تكراري مضبوط ومنمط اجتماعياً. ومن خلالها يمكن تحديد المقبول والمرفوض اجتماعياً، في إشارة إلى "قانون اجتماعي" ملزم ومؤثر في بناء وصياغة الوضعيات الاجتماعية.

يتأسس الفعل الاجتماعي على مفهوم مركزي، يتواتر كثيراً في المجتمع المغربي، وهو بالضبط مفهوم "العادة والقعيدة"، والذي يحيل على جملة من الممارسات التي يتوجب استعمالها بنوع من "التطبيق الحرفي"، تأكيداً لمنطق "الصواب الاجتماعي"، وبالطبع فإن منظومة القيم هنا تمارس إغراءها وثقلها الرمزي. فـ"القعيدة" تطابق مفهوم العادة وفقاً للتصور البوردويوي، والتي تدل على "قابلية كاملة لإنتاج ظروف مضبوطة ومنتظمة من دون أن تعود إلى مسطرات ثابتة"¹⁷، فهي ممارسة معيارية في جِلٍ من أن يتم تبريرها أو أن تفسر وفق منطق معين، إنها مجموعة تصرفات منقوشة في الذاكرة¹⁸، فهي ممارسات تم تنضيدها وتقييدها تاريخياً على هذا النحو أو ذاك، وصارت، بقوة الأشياء، تحيل على قواعد جاهزة ومخصصة، بالشكل الذي يجعل منها أساس الفعل المقبول اجتماعياً.

يشير روجي لوطورنو إلى "القعيدة"، باعتبارها نظاماً خفياً يستجيب لضرورة عميقة، تحدد إمكانات السلوك والتعاطي مع الواقع، "فإذا ما حاول المرء تجاوز القواعد المضبوطة فسيحكم عليه نظراًؤه، أو بإشارة منهم.. فالكل يمتثل لواجب اجتماعي في غاية التشدد"¹⁹ لا يكون الخروج عن "منطقه وأدبياته" مأمون العواقب خصوصاً بالنسبة لمن يصنفون ضمن فئة الأعيان.

¹⁷ Pierre Bourdieu, Choses dites, Editions Minuit, Paris, 1987, p. 82

¹⁸ محمد الطوزي، الملكية والإسلام السياسي في المغرب، ترجمة: محمد حاتمي وخالد شكراوي، مراجعة: عبد الرحيم بنحادة، دار نشر الفنك، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2001، ص 36

¹⁹ روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، الجزء الأول، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغربي الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1992، ص 443



إن العادة و"القعيدة" تنظم مختلف تفاصيل الحياة اليومية، و"تُعدّها" أدائيا، وإن كان السؤال عن تاريخ البدء لا يفضي دوما إلى جواب شاف، إنها برأي لوطورنو "تتحكم في جميع أعمال الحياة الفردية وجميع العلاقات الاجتماعية، وفعلا، يتعذر القول، عند انعدام الوثائق، في أي عهد يمكن اعتبار هذه العادة قد نشأت"²⁰. وبما أن العادة تكتسب مع مرور الزمن قوة التأثير، فإن "الخاضعين" لها يتعاملون معها أحيانا بمستوى شكلي، يقيم الاعتبار للشكل على حساب الجوهر، حيث ينتصر الطقوسي على المعنوي، وتستحيل الممارسات تشتغل في إطار شكلانية مفرطة، "فالقعيدة عندما تكون بمقدار عال من الدقة والصرامة، غالبا ما تكون مطبوعة بالشكلية"²¹.

إن الإخلال بمستلزمات العادة و"القعيدة" يهدد فعلا الرساميل الاجتماعية، ويثير احتمالات الإقصاء من سجلها؛ فالتخلي عن احترام الواجبات الاجتماعية لا يفسر محليا إلا بعدم القدرة على تحمل أساسيات الانتماء إلى المجتمع المحلي. ما يدفع "حراس" القعيدة إلى سحب اعترافهم بمكانة الفرد. إن المكانة Statut التي يحصل عليها الفرد داخل جماعة معينة، تحتاج في كل حين إلى نوع من "الصيانة"، كما تحتاج إلى حد أدنى من المواصفات المعينة؛ فالفرد لا يحصل عليها "مجانا"، وإنما بالمنافسة مع أفراد آخرين، فالمكانة تبنى وتؤسس ويتنافس بصددها.

عندما يحتل الفرد مكانة معينة في المجتمع، فإنه يكون منتما بالأساس إلى بنية اجتماعية تتأطر بنسق من المعايير والقيم والقوانين، وهو ما يفرز في النهاية سلوكا اجتماعيا وسياسيا يظهر به وعليه صاحب هذه المكانة، وبالطبع فإن اليومي يتأطر بذات النسق المحدد للفعل الاجتماعي، وهو ما يجعل الفرد في اليومي تصدر عنه أنماط سلوكية متنوعة تنضبط لنظم اجتماعية صارمة تتخذ مغربيا مسمى "العادة والقعيدة". فنمط عيش صاحب المكانة، يجب أن ينأى به عن أنماط العيش الشائعة، فالتصرفات اليومية المعهودة لدى الجميع محظورة عليه، وإذا قام بها، فيجب أن يكون ذلك بطريقة مختلفة عنهم تمام الاختلاف²² فالمكانة تنتج يوميا الخاص بها والتميز عن الغير.

²⁰ روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 809

²¹ روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 810

²² Roger Caillois, L'homme et le sacré, Editions Gallimard, Paris, 1950, p. 135



إن الفرد عبر "يوميته" يؤسس لجملة من الطقوس التي هي بمثابة آثار يتركها خلف ويثبم به المجال²³، فالانتماء إلى اليومي والحضور فيه، لا يكون "عابرا" أو بلا أثر، بتعبير مافيزولي، إنه مرور دال وفاعل، يترك آثارا، ويوجب أداءً معيناً يكون "منمطاً" بفعل تأثيرات وقواعد اجتماعية صارمة.

لكن صرامة القواعد الاجتماعية التي توطر اليومي لا تفهم دوماً من خلال مستوى الضبط والإلزام، بل تفهم أيضاً من داخل مقترب "الألفة" والاعتيادية، وبهذا المعنى "يمكننا أن نعتبر الحياة اليومية، في جانبها السكوني على الأقل، إدماجاً متواصلًا تنتج بالتدرج الألفة؛ أي ألفة الأشياء والناس وألفة المحيط والمشاهد والأماكن وألفة العوائد والعادات والتقاليد"²⁴.

يقول مافيزولي بأن هذا "الضبط" يمتد إلى الوقت الحر والحياة الجنسية واللغة والاستهلاك، فلم يعد الأمر متعلقاً بتحقيق فوائد حسم فيها تماماً على كل مستويات الحياة اليومية، بل أصبح يتعلق بدمج الأفراد وحياتهم في تنظيم مؤطر ومجرد قليلاً. وبالطبع، فإن هذه السيرورة من ضبط اليومي وإعادة تشكيله سوف تؤدي إلى الانخراط في "امتثالية اجتماعية" أو في "انقياد جماعي"²⁵، والتي تعبر عن الحاجة إلى إقامة علاقات اجتماعية أو إلى التجذر الاجتماعي.

وهو ما يؤكد أن المنظومة القيمية مؤثرة بقوة في تحديد البوصلة الاجتماعية للأفراد والجماعات، باعتبارها اعتقادات موجهة تعمل على تععيد الفعل الاجتماعي وتوجيهه نحو خياراته وممكناته؛ فالقيم هي التي تحدد التمثلات والمواقف والاتجاهات، وتحدد النظرة إلى الكون بتعبير ماكس فيبر. ولهذا، يتوجب البحث المستمر في تعبيراتها وتحولاتها، أملاً في إنتاج المعنى وإضافته على الواقع.

ثالثاً: التوليف والترمييق

تعرف المؤسسات أحياناً تحولات جوهرية، وتنتقل في شكلها أو جوهرها مثلاً من التقليد إلى العصرية، ومن الشخصنة إلى المؤسساتية، لكن العلاقات والرموز والاشتغالات التي ترتبط بها تظل عصية على التحول، ومرتهنة إلى أدائها التقليدي؛ فالتحول المؤسساتي لا يسير بنفس تحولات العلاقات والمعتقدات التي تبدي في الغالب مقاومة أشد تجاه كل فعل تحولي.

²³ ميشيل مافيزولي، في الحل والترحال: عن أشكال التيه المعاصرة، ترجمة: عبد الله زارو، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2010، ص 83

²⁴ ميشيل مافيزولي، في الحل والترحال: عن أشكال التيه المعاصرة، مرجع سابق، ص 96

²⁵ Michel Maffesoli, L'ombre de Dionysos, Editions des Méridiens, Paris, 1982, p. 39



إن **عصرنة المؤسسات وتقليداوية العلاقات** تكشف انبناء التحول المؤسسي واستحالة أو على الأقل مقاومة التحول في مستوى القيم والعلاقات وأساليب التدبير والاشتغال، ذلك أن المقاومة تستعر أكثر كلما كان هناك تقاطع بين العلاقات والمصالح، حيث ينتصر التقليد علائقيا والعصرنة مؤسسيا، ما يجعل الشكل منتما إلى سجل عصري والجوهر منضبطا إلى تمثّل تقليدي.

إن الواقع الاجتماعي، في تاريخيته، لا يوضع في "صندوق ثلج"، وفقا لما تؤسسه المقاربات السكونية، ولكنه متغير ومتفاعل بالضرورة مع ما يعتمل في تاريخ المجال و"تناصات" الحقل الاجتماعي؛ فالمنظومة القيمية لم تكن لتحافظ على ذات الخصائص التي ميزتها خلال قرون فائتة، ولم يكن أيضا ممكنا أن تتخلص من جميع "جيناتها" الأولية، دائما هناك ثابت ومتغير، يحدد طبيعة الحال والمال، والفهم السانكروني/الدياكروني للواقع هو الذي يجدي أكثر لاكتشاف حدود الثبات والتغير.

ما يمكن التأكيد عليه في هذا المستوى، هو ضرورة إدراك القيم، كواقعة على درجة عليا من التركيب والتعقيد؛ فهي تتقاطع وتترابط مع جملة من الوقائع والقضايا التي تتجاوز الحاضر إلى الماضي، وتهم الحال كما المال، وتوزع على المادي والرمزي، إنها "واقعة" مجتمعية "عابرة للسجلات الثقافية". ولعله السبب الرئيس الذي كان وراء تبني منظور معرفي غير اختزالي بالمرّة، يرى في التناص الاجتماعي ملمحا معبرا عن تداخل وتعددية السجلات والانتماءات، ويرى كذلك في التداخل التخصصي والعلم الاجتماعي الكلي مدخلا قرائيا ضروريا لتيسير سبل الفهم والتفسير.

إن ما أثناه في هذه العتبة يعد عتبة قرائية، نقترحها في البدء للتفكير في دينامية التحول القيمي، فالحديث عن هذا "النظام الرمزي والمادي" للقيم هو بحث ممكن في العلاقات والتصورات والممارسات، بما هو بناء وإنتاج للفعل الاجتماعي، من داخل "رقعة شطرنج" معبرة، تظل فيها كل الحركات والسكنات، مؤثرة في جميع مستويات ومآلات "اللعب".

إن التحولات الاجتماعية التي عرفها المجتمع المغربي تسير في اتجاه توكيد فرضية انحاء وإعادة تشكيل كثير من العلاقات الإنتاجية الجماعية، وكذا تراجع مفاعيل المؤسسات التقليدية لصالح خيارات فردية وعصرية لا تسلم من تأثير التقليد وتوجيهه. فالحصر le blocage الذي حدث في أمر الانتقال من المخزن إلى الدولة، منتهيا إلى حالة المخزنة، يتخذ صيغة أخرى مع ثنائية التقليد والعصرنة، تنكشف أيضا في الانتقال من القبيلة إلى القبلية، ذلك أن الطبيعي في مسارات التحديث، هو الانتقال من القبيلة إلى المؤسسة، إلا أنه في الحالة المغربية، فإن المراهنة على استبدال الأساس العرقي بالأساس الترابي، لم تسهم إلا في إعادة إنتاج نمط علائقي جديد، تتعايش فيه سجلات متعددة، وتسير فيه مؤسسات عصرية بممارسات وتمثّلات تقليدية.



إنه منطق التوليف Montage والترميح Bricolage الذي يعمد فيه الفاعل الاجتماعي إلى استدمج كثير من القيم والممارسات والخطابات المتعددة الانتماءات في متن واحد، إنه إعادة إنتاج ممكنة لعصرنة المؤسسات وتقليدية العلاقات، حيث يبدو الفاعل منتميا إلى سجل عصري من الناحية المؤسسية، ومشتغلا فيه ومن داخله بأدوات وتمثلات وعلاقات تقليدية.

إن تفكيك النظام التقليدي لم يتأت بسهولة في البوادي والمدن المغربية، ولا يمكن التأكد كلية من إمكان القضاء عليه، فدائما هناك تسربات ثقافية نحو الفانت، ودائما هناك تأثيرات قوية للتقليد في بناء العصرنة، وعلى كل حال، فالوصول إلى هذا الوضع من الهشاشة الذي صارت عليه المؤسسات التقليدية هو نتاج منطقي لربط البادية بنمط الإنتاج الرأسمالي، وجعلها أكثر تبعية للمدينة من حيث تدبير الحاجات والمواد الاستهلاكية الأساسية.

كما أن تنقيد العلاقات الاجتماعية، وتحول النقود إلى عامل أساس في بناء معادلات هذه العلاقة، ولو داخل الأسرة، كان سببا في تقوية هذا الربط؛ فالاقتصاد العائلي ما عاد كذلك، والأبناء الذين كانوا يشتغلون بالمجان، صاروا يطالبون بأجرة، أو يرفضون العمل بالزراعة والرعي العائلي، مفضلين العمل المأجور في أماكن أخرى. هذا التنقيد سيسهم في اختفاء كثير من التضامات والتعاقدات الفلاحية وتحويل كثير من القيم والتمثلات الجمعية لصالح بروز فردي يجعل من المصلحة الشخصية أولوية الأولويات.

إن الاحتماء بالدولة/ المخزن سيرتفع عليه الطلب الاجتماعي مع تراجع أدوار القبيلة وتزايد نفوذ وتدخل الدولة؛ فالصورة التي أنتجتها الدولة لنفسها، والتي راققت لها مدة من الزمن (قبل أن تتجه مؤخرا إلى ممارسات تشي بمنطق دولة التخلي لا الدولة التدخلية)، هذه الصورة التي تظهر فيها على أنها المعطاء، القوية، التي تمنع وتبيح، سوف تكون من بين الأسباب المسؤولة عن تدهور الأنظمة التقليدية. فالفلاح الذي كان يحمل شكواه إلى "اجماعة"، سوف لن يفعل مع بروز سلطة القائد غير المتجذر اجتماعيا، والذي صار الأكثر تحكما في المجال الترابي القبلي.

كل هذه العوامل، ستجعل مفاعيل المنظومات القيمية والمؤسسية التقليدية تتوارى، دون أن ترحل كلياً، لصالح قيم ومؤسسات أخرى تبدو عصرية ومؤسسية، وإن كانت تدبر بدورها بعلاقات وممارسات تقليدية، لهذا كله، كان من الطبيعي أن يكون الانتقال الممكن هو من القبيلة إلى القبيلة، بشكل لا يعني موت القبيلة، ولكن تجددتها في بنية تصورات وقيم دالة ومؤثرة.



رابعاً: الما بين

إن التحولات التي عرفها المجتمع المغربي على أكثر من صعيد، وذلك في مستوى البنيات ووسائل الإنتاج المادي والرمزي والعلاقات والتصورات والقيم، فضلاً عن الانتقالات الممكنة أو المؤجلة، بدءاً من وضع المخزن إلى الدولة، فالمخزنة ومروراً بالانتقال من القبيلة إلى القبلية، إلى واقع العصرية في ظل التقليد. فكل هذه التحولات هي نتاج مستمر لما عرفه المغرب خلال الاستعمار وما تلا ذلك في زمن الاستقلال، وهي تحولات لا تلوح بطعم القطيعة مع الفأنت، إنها تضم وتعلن الامتداد والاستمرارية، فهي تتراوح دوماً بين سجلات فائتة وراهنة وأخرى لاحقة، بالشكل الذي تضيع معه كل محاولة للحسم في ترتيب ونمذجة الواقع، فنحن لا نعي في كثير من الأحيان، هل يتعلق الأمر بممارسات ومؤسسات عصرية أم تقليدية؟ وذلك بسبب التداخل والتعايش الذي يفرضه منطقتي التحول هذا.

تصير محطة "الما بين" l'entre deux الأكثر استفزازاً وإثارة للاشتباك والتساؤل المعرفي؛ ففي "الما بين" نعيش الخروج والدخول في الآن، نختبر كل الثنائيات الممكنة، ونعي جيداً ما تعنيه الفواصل والقطائع. فلا القيم التي نشغل بها ونرتكن إليها تعلن صراحة الانتماء إلى سجل عصري، كما أنها في الآن ذاته لا يمكن ترتيبها تماماً ضمن متن تقليدي، ثمة انشادات مستمرة إلى الفأنت وانجرارات متواصلة إلى الراهن أو القادم، ما يسبب لنا في كثير من الأحيان عسراً في التوصيف والنمذجة.

إن التحولات الاجتماعية والقيمية أساساً، لا يمكن النظر إليها على أنها تحولات تعطل بعسر القطيعة وتنطبق عليها واقعة "الانتقال المعاق"، إنها لا تمهد للانغمار في مسارات جديدة من التحول لا تمت بأية صلة للقائم سلفاً من الأوضاع والممارسات، إنها تحولات موهورة بجينات البدء والامتداد، تتم داخل منطقتي الاستمرارية وإعادة الإنتاج والتكريس، بل إنها تصير أحياناً مجرد تغييرات على مستوى الشكل لا المحتوى. ولهذا يفهم جيداً كيف تتعايش أنماط وممارسات عدة ومتناقضة أحياناً داخل نفس النسق، ودون أن تتسبب في إثارة أي ارتباك على مستوى الاستمرارية.

لقد أفضى "انتصار الاستمرارية" على التغيير إلى "تسييد" واقع من التوليف والترمييق يتأسس على استدماج واستدخال قيم وممارسات متناقضة من حيث البدء والانتماء "السجلي"، حيث يتمازج التقليدي مع العصري، ومن غير أن يؤثر على فعالية النسق، ما يؤسس ويجذر باستمرار لخطاطة "المؤسسات العصرية في ظل علاقات وقيم تقليدية".



إن التحولات المتسارعة حينا والبطيئة أحيانا، والتي يعرفها المجتمع المغربي، ومعها منظومة القيم، لم تقد لا إلى التحديث الكلي ولا الحداثة الشاملة؛ فالانتماء المؤسساتي إلى السجل العصري، لا يعني الانتهاء كليا من إنتاج علاقات وقيم تقليدية، إن قوى التقليد، وسياقات المراوحة بين التقليد والعصرنة، ما زالت تحدد الطبيعة الممكنة لهذه التحولات.

إن اشتغال القيم لا يعتمد فقط على ما هو تقليدي، بل إنها تزواج بين العصري والتقليدي، وتسير في اتجاه المأسسة والعصرنة، لكن بآليات ومرجعيات تقليدية؛ فالفرد يجيد عملية التكيف والتوليف والتحول مع المتغيرات، ودون أن تطالها، وبشكل جذري، آثار هذه المتغيرات، فالتغير في الغالب يمس الشكل لا الجوهر في إنتاج وإعادة إنتاج ما له علاقة بالتراتبات الاجتماعية.

فالأفراد، في هذا السياق، يجيدون "لعبة التوليف والترمييق" التي تستدعي الاشتغال بالمتاح في تركيبه وتناقضه، فمضمون الأداء الاجتماعي/القيمي يتأسس على تعدد في المرجعيات والاختيارات والانتماءات، فالفرد تراه منتصرا للقبليّة، ومنخرطا في مؤسسات الدولة العصرية، ومدافعا عن التعددية السياسية، وداعيا إلى التصويت لصالح "ولد القبيلة"، ومحتكرا للمقدس، ومدبرا للمدنى، معتقدا في العلم، ومضمرا لاعتقاد آخر في السحريات، وكل ذلك يتم وفق تعايش مستمر يعتمد التفاوض والتوفيق والتوليف.

فالحداثة كما يقول جان بودريار: "ليست أبدا تغييرا جذريا أو ثورة، بل إنها تدخل في علاقة ضمنية مع التراث في إطار لعبة ثقافية رفيعة، وفي حوار يترابط فيه العنصران، ضمن عملية تداخل واختلاط وتكيف، وهكذا تتخلى جدلية القطيعة عن مكانها لدينامية التمازج والتفاعل"²⁶.

إنه جدل المواءمة والترمييق الذي يظهر أكثر في الامتزاج بين الحديث والعصري، فمن داخل المؤسسات العصرية تتواتر الممارسات التقليدية، بما يجعل من كل مشروع تحديتي أو حتى حداثي، مجرد تفكيك للبنىات وتغيير لها، لكن، وكما يقول جان بودريار، في ظل "التباس وحلول وسطية وتمازجات، فالحداثة عبارة عن مفارقة، فهي ليست جدلية دائما"²⁷ ولا تعني التخلص من التقليدي كليا لصالح الحديث والحداثي.

²⁶ Jean Baudrillard, La société de la consommation, Edition Gallimard, Paris.1996, p.17

²⁷ Jean Baudrillard, La société de la consommation, op.cit., p. 17



وفي هذا الصدد يقول المختار الهراس بأنه "إزاء هذا الواقع لا يجد المغربي من سبيل أمامه، سوى اللعب على حبلين في آن واحد: حبل المؤسسات الدولانية العصرية، وحبل المؤسسات القبلية التقليدية، عل وعسى أن يربح في هذا الجانب ما خسره هنالك"²⁸.

إن التوليف والترمييق، كفعالية أساسية في تدبير المنظومة القيمية لعلاقاتها وممارساتها داخل المجتمع المغربي، تظهر على أنها مكمّن لانبثاق عوامل القطيعة والحلول الوسطى بجانب عوامل النظام وإرساء التقليد. فما يحدث من صراعات وتنافسات بين سجلي التقليد والعصرنة، لا يعبر دوما عن هدف إلغائي يراد منه الانتهاء من سجل لصالح بروز الآخر، بقدر ما يدل على أسلوب تدبير يزواج بين السجلين، ويفيد من أسسهما المادية والرمزية في بناء الوقائع الاجتماعية وتأسيس منطق التغيير داخل الاستمرارية.

خامسا: عُسْر الانتقال

إن الطروحات النظرية²⁹ التي حاولت أن تفهم هذا المستوى العالي من التركيب الذي يظهر عليه الأداء الاجتماعي المغربي، توزعت شيئا في التفسير، لكنها لم تغفل جميعها الإشارة إلى الحضور المكثف لأبعاد الامتزاج والتفاوض والتكيف والتوفيق.

فعبارة "اللي عندو باب واحد الله يسدو عليه"، والتي تتردد على أوسع نطاق، تختزل الطريقة التي يدبر بها المغاربة انخراطهم في مسلكيات قيمية متعددة واغترافهم من سجلات مختلفة، فذات المثل يبرر ويشرع عن الامتزاج والتركيب، فلا شيء يمنع من العمل بمرجعيات عديدة ولو كانت متناقضة؛ فالمجتمع الذي يبدو على درجة عليا من التعقيد، لا يمكن مواجهته إلا بالقدر ذاته من التعقيد والتركيب.

ولإبراز هذا التركيب يقدم بول باسكون مثالا معبرا عن "شباب يحمل شهادات، ويرتدي بذلة عصرية، ويتلفن إلى مسؤول إداري. إنه ينطق بكلمات عربية، ويوصي بتشغيل فلان بالفرنسية، ولكنه أمام تحفظات المسؤول يعاود الكرة بثلاث حجج، إنما بالعربية هذه المرة: إن قريبا للشخص المقترح قد فقد عمله، وأن العائلة أصبحت بدون مورد، وبأنها تنتمي إلى قبيلة من وسط المغرب، وبأنها كثيرة الولد، ولكنه يواجه في الأخير برفض مبني على القانون، هذا دون أن تكون مؤهلات المرشح قد ذكرت"³⁰.

²⁸ المختار الهراس، ملاحظات حول التقليد والتغير في المجتمعات العربية، مجلة الوحدة، السنة الخامسة، الرباط، العدد 57، يونيو 1989، ص 11

²⁹ نقصد بهذه الطروحات ما انتهى إليه بول باسكون بصدد المجتمع المركب، وما ناقشه محمد جوس في شأن المخزنة والزبونية والسيبة الكبرى، وكذا ما طرحه عبد الله حمودي في الشيخ والمريد، فضلا عما أشار إليه كليفوردي غيرتز في المرونة البنيوية وروزن في آليات التفاوض مع الواقع.

³⁰ بول باسكون، ما الغاية من علم الاجتماع القروي، ترجمة: مصطفى الحساوي، مجلة بيت الحكمة، العدد الثالث، السنة الأولى، أكتوبر 1986، ص 54



فالتحليل السوسولوجي لهذا المثال، سيفضي بنا إلى الخلوص إلى وجود عدد غير يسير من الديناميات الاجتماعية التي تمتح من أنساق مختلفة، لكنها تحضر بشكل متجاور ومتداخل ومركب بتعبير بول باسكون. لكن هذه الديناميات لا تنطرح كوحدة منسجمة، بل إنها تتبارى وتتصارع فيما بينها من أجل الهيمنة، حيث تصير القيم وأنماط العيش والسلوك والثقافات متجاوزة فيما بينها، على الرغم من التناقض الصارخ الذي يبصم ثنائياتها المحتملة، فالمقدس والمدنس، والأسطوري والواقعي، والعلمي واللاعلمي، والتقليدي والحديث، وما إلى ذلك من ثنائيات المجتمع المزيج تجد نفسها حاضرة في نفس اللحظة ومؤطرة لها، ودون أن يثير هذا الحضور المركب أي إشكال على مستوى سيرورة الحياة الاجتماعية، بل إن هذا التركيب يستحيل مع الوقت شرطا وجوديا لاستمرارية المجتمع.

فالقبليّة تستيقظ في أعماق هذا الشاب، وتصير مبررا للحصول على الوظيفة، بل إنها تستحيل جواز مرور يفوق في قدرته التأثيرية ما يحوزه المرء من شهادات علمية؛ فالتقليد ينتصر على العصرية في كثير من الأحيان، وهو ما نلاحظه بجلاء في إنتاج السلوك الانتخابي بالمغرب؛ فالصوت الانتخابي هو لـ"ولد القبيلة" في البدء والختام.

ولهذا، لم يكن من المستغرب أن تكون مرتكزات الترشق السياسي بين المتنافسين في الانتخابات قائمة على إظهار "ميزة" الانتماء القبلي، فهذا الانتماء يظل أهم "سلاح" لمواجهة الخصوم. فالسياسي الناجح هو الذي يعرف كيف يدبر العلاقة بين التقليد والعصرية، ويعي جيدا اللحظة الحاسمة التي يكون فيها مدعوا للاستناد بانتمائه القبلي، والمناسبة الأخرى التي يطلب فيها أن يكون منحاذا إلى خطاب العصرية. فبالرغم من كل الإجراءات التي أفرغت القبيلة من دورها التأييري، فإن ذلك كله لم يؤد إلى محو الانتماء القبلي في البنيات الرمزية والمادية للمجتمع، فثمة حضور متجدد للقبليّة كتصور، يلغي غياب القبيلة كتنظيم.

ولهذا يقول المختار الهراس بأن "هذا الماضي القبلي، يمكن تلمسه أيضا في استمرار انصهار الأشخاص ضمن العائلة أو خط النسب، بحيث يجدون صعوبة كبرى في اتخاذ مواقف فردية مستقلة ومسؤولة خارج إطار الجماعة، ودونما الاعتماد على دعمها وسندها، وكأن الترابطات الانقسامية القديمة، ما زالت إلى الآن فاعلة ومؤثرة في العلاقات الاجتماعية"³¹. ويضيف الهراس موضحا بأن "الأبعاد الرمزية للقبيلة ما زالت متواجدة في الأذهان، وروح الحياة القبليّة القديمة، ما زالت إلى حد الآن تحرك الأفراد والجماعات"³².

³¹ المختار الهراس، ملاحظات واستنتاجات حول تطور النظام القبلي في جباله، مجلة المشروع، العدد السادس، 1986، ص 86

³² المختار الهراس، السلطة والقبيلة، مرجع سابق، ص 260

إن ما يمكن الانتهاء إليه في الختام، يتحدد في واقعة "عسر الانتقال" التي تبصم كثيرا من الديناميات المجتمعية؛ فالانتقال من المخزن إلى الدولة، لم يقدر إلا إلى المزيد من المخزنة، وانتصار الشخصية على المؤسساتية، وإعادة إنتاج المخزن في صورة دولة حديثة، لكن بممارسات وعلاقات تقليدية.

كما أن الانتقال من الأساس العرقي إلى الأساس الترابي الإداري، لم يقدر بدوره إلا إلى استبدال القبيلة بالقبلية، وإلغاء الفاعلية التنظيمية واستمرارية الثقل الانتمائي المؤثر، والمحدد للتصورات والمسلكيات؛ فالبنى التقليدية لم تنسحب كليا من الواقع الاجتماعي، وحتى وإن كان قد أعلن "موتها" كتنظيم، فإنها لم تنته كتصور وبنية رمزية فاعلة.

إن هذين التخرجين يقودان إلى عسر آخر، وهو "عسر القطيعة"، ذلك أن الفاعل الاجتماعي الذي يستطيع استعمال السجلين العصري والتقليدي في آن، ويؤجل الانتقالات ويغير من مساراتها بحكم ما ترسب طويلا في بنياته المرجعية، لا بد وأن يدبر التغيير بالاستمرارية.

إن التوليف يظل آلية مركزية لتدعيم الاستمرارية ومقاومة التغيير؛ فالخطاطة المركزية (مؤسسات عصرية وعلاقات تقليدية) تشتغل في ظل تكثيف العناصر التقليدية وإعادة صهرها وتوليفها مع العناصر العصرية، ما يجعل النسق الثقافي التقليدي يتمزج مع القيم والمؤسسات العقلانية والعصرية، بالشكل الذي يؤجل القطيعة والانتقال.

ففي كثير من الحالات والوقائع المجتمعية، تبرز تجليات التغيير داخل نسق من الاستمرارية، فلا القطيعة تحدث، ولا الانتقال المرجو، تظهر علاماته، فقط هي تغيرات وتحولات كبرى، لكن ضمن سقف محدود سلفا. فالتغيير الملحوظ يصير منتجا للاستمرارية ومدعما لها، فالدولة الجديدة لا تعدو أن تكون تغييرا تديريا يرضى ويؤسس لمنطق المخزن المستمر، والخيارات المؤسساتية العصرية تبقى مسنودة إضمارا وإظهارا بممارسات تديم التقليد ولا تتقلب عليه.

إن الأساس التقليدي يظل مهيمنا، وإلى حد كبير، على أسلوب اشتغال المنظومة القيمية، فيما الأساس العصري يظل شكليا غير ممتد إلى الجوهر إلا فيما نذر، بل وحاضرا أساسا من أجل "تغليف" المرتكز التقليدي و"تحيينه" Actuation. فالتقليد هو عصب الاشتغال، وهو الذي يمنح الشرعية والوجود، فما يبرر القيم السياسية مثلا هو آليات وأساليب متعددة منها ما يحيل على الشرف والبركة والإرث المخزني والولاءات والعلاقات الزبونية، ومنها ما يحيل أيضا على الانتماءات العصرية من قبيل الانضواء تحت لواء

مؤسسة حزبية ودخول غمار المنافسة الانتخابية (كمؤسسات عصرية)، وإن كانت هذه الأخيرة سوى آليات لتغذية التقليدي وصيانتها بشروط العصرية.

إن القيم السياسية وفقا لهذا الترتيب، تتمكن باستمرار من تعبئة كل من القاموسين العصري والتقليدي، بل بإمكانها تغيير سجلات المعنى تبعاً للوضعية التي توجد عليها، والظرف الذي يستجد، إن هناك مساومة وتفاوضا دائمين بين التقليدي والحديث في أداء المنظومة القيمية، فالتبادل مستمر والتكيف و"الترميح" (Bricolage) ضروري، وبصيغ متعددة، ذلك أن سر الاستمرارية يمكن بالضرورة في ازدواجية المعنى وشكلانية المبنى.

أحوال التساؤل

تحضر في اشتغال المنظومة القيمية عودة مستمرة إلى الفائت، ففي كل حين هناك استنجد بالذي مضى لإثبات الفارقة والدفاع عن أطروحة "الأمس الجميل"، إن هذه "العودة" نحو الماضي، والتي تتواصل باستمرار وبصيغ مختلفة، لتحقيب الحاضر، تؤكد "ثقل الماضي" ومركزيته في بناء التمثلات الخاصة بالزمن، فكل ما هو إيجابي محصور في "زمان بكري" و"زمان الخير والخير"، وكل ما هو سلبي كامن في الراهن والقادم.

هناك عبارة أخرى يرددها المغاربة باستمرار، وهي عبارة "ناس زمان" و"زمان كان وكان.."، وهي لا تنفصل عن محتوى "زمان بكري"، ف"ناس زمان" لا مثيل لهم اليوم، إنهم يجسدون الصلاح والشجاعة والكرم والوفاء. إنهم من نفس الزمن البكري الذي يؤشر على ذات القيم النبيلة، إن الأمر يتعلق زمن مرجعي لا تاريخي.

إن زمان بكري، هو بالضبط، تجربة المتحدث عنه، إنه ليس من صنع أحد سوى من يتحدث عنه ويستشهد به، بنوع الحنين، فهو زمن لا وجود له حتى في الماضي، وفي ماضي المتحدث أو في ماضي الجماعة، لهذا كثيرا ما تتم أسطرتة وتضخيمه، لتحقيق الانتصار الرمزي على الحاضر. إن الأمر أشبه ما يكون بهجرة مضادة نحو الماضي هربا من عنف الواقع وخذلانه.

عندما يتحدث المغربي عن زمان بكري، فإنه يعمد إلى إعادة بناء هذا التاريخ، وفق أشكال مضادة لما يعتمل في الراهن، باعتماد ثنائية "الحد الكامل" و"الحد المشوه"، مع التنصيص على استبعاد الحدوث والتكرار



لما فات، والانتفاء إلى مقولة "بكري"، حيث الاكتمال يكون في ذلك الزمن "البكري"، والنقص والاعتلال كله يكون في الراهن.

إن التعددية الزمنية/القيمية التي يعيشها المغاربة، وفق يوميات متباينة ومتناقضة، تبرز أننا حيال أزمنة متعددة الانتماءات والأبعاد، تتعايش وتندغم في سجل واحد، ومن غير إثارة لأي مشكل بالمرّة. لقد استطاع فرناند بروديل أن يتجاوز مفهوم الزمن الخطي الثابت، أو حتى الزمن الرياضي المقنن، لصالح الأزمنة المتعددة، التي تختلف باختلاف الإيقاع والأداء، مبرزاً بأن هناك أزمنة طويلة وأخرى متوسطة وأخيرة قصيرة (الزمن الطويل، زمن الظرفية، الزمن القصير)، تتحدد وتتأثر بشرطي المجال والتاريخ³³. فكل هذه الأزمنة هي نتاج واقعي لتفاعلات تاريخية ومجالية واقتصادية وثقافية، وليست، بأي حال من الأحوال، مجرد ربائد وحكايا نستكين إليها من أجل تبرير الغياب أو تأكيد الحضور.

لهذا يظل الزمن القيمي أكثر توتراً في الهنا والآن، من حيث مدخلاته ومخرجاته، فلا هو يؤشر على زمن الانصلاح في مقابل زمن الانفساد، ولا على الحد الكامل ضداً على الحد المشوه، ما يوجب التأكيد في أحواز التساؤل على أن المجتمع المغربي كغيره من المجتمعات، عرف ويعرف تحولات كبرى في مجالات شتى، ومن الطبيعي أن تكون المنظومة القيمية، الأكثر خضوعاً لمدى ومدى هذه التحولات، والمطلوب في كل حين هو "المراقبة العلمية" النقدية لها، لاكتشاف أبعادها وتردداتها، دونما ادعاء للمطلقية والاكتمالية، فما نصل إليه في العلم الاجتماعي، هو أحواز التساؤل.

³³ F. Braudel, La méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II (1558-1598), Paris, 1986, vol 2, p. 588



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com