

16 أكتوبر 2019 |

ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

أنثروبولوجيا المغرب: وضعيتهما وآفاقهما



جان نويل فيري
ترجمة: محمد المرجان

مهمنهن بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

أنثروبولوجيا المغرب: وضعيتها وآفاقها⁽¹⁾

تأليف: جان نويل فيري²

ترجمة: محمد المرحان

1. ترجم هذا المقال عن النص الأصلي:

Ferrié Jean.-N., «L'anthropologie du Maroc: situation actuelle et perspectives», Annuaire de l'Afrique du Nord 1991, CNRS, Paris, 1993. P.P: 1069 – 1077

2. جان نويل فيري (Jean Noel Ferrié)، سوسيولوجي فرنسي من مواليد 1959، يشغل مدير البحوث في المركز الوطني للبحث العلمي (CNRS) في فرنسا. كما يشغل منصب مدير معهد الرباط للعلوم السياسية (Science Po Rabat) ومدير مختبر العلوم السياسية والإنسانية والعلوم الاجتماعية في الجامعة الدولية بالرباط. من بين مؤلفاته: كتاب «دين الحياة اليومية بين المسلمين المغاربة: الطقوس والقواعد والروتين»، وكتاب «المغرب في الوقت الحاضر».

الملخص:

يعدّ جان نويل فيري، الباحث في العلوم الاجتماعية، واحدا من أبرز الأكاديميين المعاصرين الذين لهم معرفة كبيرة بتاريخ السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا في المغرب، حيث يعود ذلك إلى كثرة الدراسات والأبحاث التي أنجزها حول المغرب، والتي أحدثت من وجهة نظرنا طفرة نوعية في فهم طبيعة المجتمع المغربي. وتعد هذه المقالة، من أهم المقالات التي كتبها جان نويل فيري حول الأنثروبولوجيا في المغرب، وهي مقالة تستحق أن ننقلها من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية، نظرا إلى ندرة الدراسات والأبحاث التي تهتم برصد وضعية الأنثروبولوجيا وآفاقها في المغرب.

بقيت الأنثروبولوجية الفرنسية المنتجة حول المغرب في حصيلتها العامة، وعلى الرغم من انشغالها بآثوغرافيا القرن الماضي، واكتسابها معرفة حقيقية بالميدان، متميزة بنوع من «البداوة» العلمية (مع استثناءات قليلة)، لأن إنتاجها تم في الغالب من طرف، أساتذة في الآداب، أو باحثين محليين، ورجال الإدارة الاستعمارية، وعسكريين. وتطورت في وضعية إهمال تام لما يجري من نقاشات عالمية، وما حققته هذه المعرفة من مكتسبات نظرية. وبكيفية ما، كان عيبها الوحيد والأساسي هو كونها أنتجت من طرف لغويين معربين ومبررين، بمعنى آخر أنتجها علماء معروفون بكفاءتهم اللغوية أكثر من معارفهم السوسولوجية والأنثروبولوجية. ولعل الفكرة التي كانت رائجة آنذاك اعتبرت أن المعرفة هي الترجمة، وكأن الترجمة في نهاية الأمر هي إدراك وفهم. وهكذا نصادف في الغالب خلال الفترة الاستعمارية أعمالا مستلهمة من الدراسات اللاهوتية، حيث ارتبطت مقارنة المجتمع بصورة أكبر بالدراسة النقدية للنصوص القديمة، وكذلك بالعناية «المقدسة» بالعادات الناجمة طبعا عن التراث الشفوي وعن الذاكرة الجماعية. لقد انتهى هذا الأمر إلى اعتبار الممارسات نفسها كأنها نصوص تملك لغتها وقواعدها الخاصة، وبالتالي تمتلك وجودا خارجا عن الأفراد، الخاضعين للملاحظة، وتم ترسيخها في مجموعة من القوانين المتعالية عن الديناميكية الاجتماعية، ليتم في النهاية تجاهلها. هذا التصور سيؤدي إلى دراسة المعتقدات وليس الأفراد المعتقدين، ولا الكيفية التي يعتقدون بها. وفي مثل هذا الوضع، سيتوقف التمييز والفصل بين الموضوعات المهمة، على المساحة الوصفية الخاصة؛ أي عليهم أن يوجدوا ماديا، خارج لعبة الفاعلين. بمعنى آخر لا يتم التعامل في هذا الوضع مع الوقائع الاجتماعية كأشياء، وإنما التعامل مع الأشياء كوقائع اجتماعية. فإذا كانت الفيلولوجيا (فقه اللغة) تسمح بإيجاد النصوص وترميم المصادر، فإنها لا تفتح بالضرورة العقول لمعرفة سجل القضايا الموجودة التي تنسج بنية الحياة اليومية. إن المفهوم النفعي والاختزالي الذي تبناه ممارسو الحقبة الاستعمارية حول الأنثروبولوجيا، هو بالضبط ما يعرضه هنري باصي (Henri Basset) في شكل برنامج تدشيني عام: «ما يلزمنا دراسته بالدرجة الأولى هم السكان المغاربة: صناعاتهم وعاداتهم، ومؤسساتهم، وكذلك الأعراف والمعتقدات. هذا العمل ابتداء منذ زمان، فقد ترك لنا الرحالة الأوروبيون الذين زاروا المغرب (و في كل الأوقات) نصوص أسفارهم، واعتبروا إلى حد ما، إثنوغرافيين. بعدهم جاء دور العلماء وبدأت الدراسات المنهجية لعادات وتقاليد الساكنة المغربية. وعندما جلبت الحرب المعمر الفرنسي للمغرب، انصب الاهتمام على دراسة عادات السكان وطرائق عيشهم بكيفية علمية تامة» (1920: 130 - 133).

وبصرف النظر عن الدراسة الكلاسيكية لجاك بيرك «Jacques Berque» (البنيات الاجتماعية للأطلس الكبير) والقائمة جزئيا على قاعدة البنية الإرشادية الاستعمارية، واعتبارا فقط للمؤلفات والأطروحات، يبقى

الإنتاج الأنثروبولوجي حول المغرب ذا طبيعة أنجلوساكسونية محضة، وبالأخص الأمريكية منها. هذا الوضع لازال قائماً منذ نهاية الخمسينيات، ولا شيء يدل على أنه سوف يتغير مستقبلاً. ولعل الأسماء والنصوص الواردة في هذا الاتجاه (Crapanzano, Eicklman, Geertz, Gellner, Rabinow, Rosen) تفصح عن مدى سيطرة الاتجاه الأنجلوساكسوني. لكن لا يتعلق الأمر ببنية إرشادية واحدة مهيمنة. فهناك بنيتان تمارسان تأثيرهما وتولدان صراعات: الأولى هي الدوركهايمية الجديدة، ويمثلها إرنست كيلنير، والثانية تمت صياغتها انطلاقاً من الأنثروبولوجية الثقافية الأمريكية، ولكنها رغم ذلك تمكنت من الانفصال عنها ويمثلها كيرتز. طبعاً الخلاف بين العوالم النظرية للباحثين لا يعبر عن اختلاف البنيتين الإرشاديتين، لكنه يظل في كل الأحوال دالاً وبشكل رمزي على وجوده (Nachi, 1992). لقد تم تفسير التمايز الحاصل بين النظرية التجزئية والأنثروبولوجيا التأويلية من خلال التركيز على النظرية أكثر من «مجال» تطبيقها، بينما الفرق الأساسي والجوهري - أي ذلك الذي يثير العدوانية أو التذمر لدى كل من يملك بنية إرشادية معينة تجاه الآخر الذي يملك غيرها - يتعلق بالتصور الخاص حول ما يجب أن يكون عليه هذا المجال أو المكان. وعلى العموم، أصحاب النظرية التجزئية يهتمون بالمجتمع القروي «باستثناء واتربوري (Waterbury)»، بينما المدافعون عن الأنثروبولوجيا التأويلية ومن يدور في فلكهم، يركزون على المدن المتوسطة، ولا يمتحنون في دراساتهم للبادية أية مكانة خاصة أو متميزة. غير أن انتقال هذا الوضع إلى باحثين أنثروبولوجيين آخرين لم يكن أمراً سهلاً وبديهياً، ولشرح هذه الصعوبة هناك فكرتان:

1- فكرة أن «الميدان» الأنثروبولوجي يوجد بالضرورة في مجالات لا يطالها التأثير الحضري، وبالتالي يصعب الوصول إليها.

2- الفكرة الثانية والملازمة للأولى، تعترف بأن الجزء الأصيل لثقافة معينة يكمن في مؤسساتها التقليدية، وبالتالي المكان اللائق للاحتفاظ بهذه الثقافة هو العالم القروي، لأنه يمثل نوعاً من «الماضي المستمر» (حسب تعبير Bertholon, 1904).

تضاف إلى هذه الأسباب خلال الحقبة الكولونيالية فكرة شبه متناقضة وأكثر حداثة، تقتضي الاهتمام بدراسة أشكال المقاومة داخل المجتمعات، وحتى داخل الجماعات المسيطر عليها في قلب المجتمعات التقليدية أو الحديثة، وبالتالي داخل ما يمكن تسميته بالجماعات التابعة (الفرعية) أو الثانوية subalternes.

وبهذا المعنى، يصبح موضوع المرأة والعالم القروي مناسبة للتواجه مرة أخرى مع قضية الأصالة والتراث. وبدون الدخول في تفاصيل هذه القضايا يبدو أن مسألة المقاومة المشار إليها قد انتقلت من الهذيان الصوفي ومن مصارعة الجن، ومن دراسة الأشكال الشفوية والعوالم الرمزية للاحتجاج الشعبي، ومن

الإصرار على حق التجمعات الصغرى، إلى الأشكال الاحتجاجية الحضرية، وإلى المطالبة بالحقوق (حقوق الإنسان والحقوق الاجتماعية) وبالديمقراطية وبإصلاح سير الإدارة والمشاركة في أرباح سياسة التقويم. هذا الفضاء الجديد للصراعات والتناحرات الاجتماعية خضع للدراسة الجادة من طرف علماء السياسة (e.g. Santucci, 1992). ولكنه ظل بعيدا عن انشغالات الأنثروبولوجيين إلى حد الآن. مما أدى إلى نوع من تقسيم المهام بين المعارف، حيث اهتمت الأنثروبولوجيا بأشكال الحياة الاجتماعية المرتبطة بالمدى التاريخي الطويل، وبنقل لعبة العناصر الثقافية المتميزة والمختلفة بين الناس. أما السياسي على غرار السوسيولوجي، فقد تعامل مع كل القضايا الموجودة في عالمنا المعاصر مازجا وبطريقة مبهمة بين الأنظمة المرجعية. وبعبارة أوضح، احتفظت المعرفة الأنثروبولوجية بمعالجة الموضوعات الأولية، بينما احتفظت المعرفتان الأخريان بالمعالجة المختلطة.

هذا التقسيم يظهر بوضوح تام في موقف كيلنير وأتباعه هارت «Hart» والكيلنيريين الجدد أمثال كامبس شيلينغ «Combs-Schilling»، حيث تقوم رؤيتهم على كشف البنيات أو الطقوس المحددة بشكل دائم، لطبيعة وأسلوب العلاقات الاجتماعية. ولذا تنتمي هذه الرؤية إلى النظرة الكلية holisme المنهجية بحسب التعريف الذي يعنيه بودون (Boudon). أما موقف المدافعين عن الأنثروبولوجيا التأويلية، فيمكن على العكس من ذلك، في ملاحظة طبيعة الشكل الذي تمنحه أنظمة العلاقات، للواقع الاجتماعي المعايين. طبعا ليس من السهل إجراء هذا التقسيم، ولا الحسم في هذا التعارض بوضوح تام، ولكن على خلاف الأمكنة التي أشرنا إليها - المدينة، القرية، عالم التقاليد وعالم الحداثة، الموضوعات الأولية والموضوعات المختلطة - هناك أيضا اختلاف في التعريف، لما يمكن أن نسميه مع نوع من المغالاة «بالواقعي». إن الواقعي بالنسبة إلى البعض يسبق التبادلات الاجتماعية، في حين يبدو بالنسبة إلى البعض الآخر هو نفسه المؤسس لهذه التبادلات. وبهذا المعنى، يمثل الواقع بالنسبة إلى الأولين طبيعة متعالية على الأشخاص، بينما يمثل بالنسبة إلى الآخرين طبيعة بينية بين شخصين. هذه الاختلافات مهمة لأنها توضح حكم الأنثروبولوجيين بعضهم على بعض، والذي يكون أحيانا منزوعا من أي لطف، حسب تصوراتهم للواقع الأساسي الذي يعتمدونه.

وعلى العموم، إن الجماعة التي تعتقد بأن الواقع الاجتماعي تحدده البنيات، تعتبر الأنثروبولوجيا التأويلية بعيدة جدا عن البحث الميداني، وبالتالي فهي شكلية ولغوية، والذين يمارسونها ليسوا سوى مجموعة من السعاة اللطفاء. ولهذا لا تنفلت هذه الجماعة من النقص الأساسي الذي يميز معارضتهم: الرغبة في استجلاء التقاليد الثقافية المتناقضة والمتعارضة فيما بينها، والمشدودة إلى فترات تاريخية متباينة. إن الترجمة الفرنسية لكتاب Islam observed لكييرتز (Geertz, 1992) أكدت بقوة هذا الأمر. فالمعروف أن الدليل المركزي للكتاب يتلخص في كون التصورات المرتبطة بالإسلام تتغير حسب الطبيعة الثقافية لكل

مجتمع، وما نجمع عليه بكونه «إسلاما»، والذي عادة ما يرفق باحترام وتقديس، هو في النهاية مختلف في كل مكان. ومن أجل توضيح هذه الأطروحة اعتمد كييرتز على أعمال المؤرخين والإثنولوجيين الفرنسيين خلال الحقبة الاستعمارية. وذلك مثلا بطرحه «أزمة الصلحاء» كألوية خلال القرن 15 مع المبالغة التي تمت في تعيين حدود هذه الأزمة وحجمها وأبعادها (Cornell, 1983, cité par Nachi 1992). إنما الأساسي لا يكمن في هذا الأمر فقط، فعلى الرغم من إبرازه لفكرة تأثير التصور «الصلب» للاختلاف الديني بين المجتمعات، ظل الباحث غير قادر على الاعتماد على موضوعات جديدة، مغايرة عن تلك التي ورثها عن الأنثروبولوجية الكلاسيكية. وحتى إذا كانت أبواب الكتاب تمثل تحليلا مؤسسا حول «الوقائع»، فإن الفصل المعنون «صراع من أجل الواقع» يبقى خطابا حول بنية التغير الديني، لا يضيف أي معطى جديد بالمعنى الأنثروبولوجي للكلمة. هذا الأمر ليس سلبيا في حد ذاته، ولكنه يكشف أنه يسهل التفكير في مآل التغير أكثر من الخروج حقيقة من التقليد الثقافي ودراسة ما هو جديد أو المظاهر السائدة، مع العلم أنه يؤكد على ضرورة هذا الاستعمال بالنسبة للأنثروبولوجيين الآخرين: (عليهم الاهتمام) «بالعالم العادي وبالموضوعات المألوفة والمعتقدات المشتركة، وبأحكام القيمة الملقنة، وبالأشياء المعروفة والآراء والعواطف التي يتقاسمها الجميع، كل ذلك يمثل في نظر ألفريد شوتز «Alfred Schutz» الواقع الحقيقي للتجربة الإنسانية» (Geertz, 1992: 108). هذا التصور نعثر عليه كذلك لدى Bromberger: «يرتبط الإثنولوجيون بجرأة وبدون أية حاجة لترسيخ أعمالهم في الأنظمة التفسيرية الكبرى، بالموضوعات التي تعتبر غير أساسية، بالنسبة إلى أولئك الذين يجعلون من طبيعة العلاقات الاجتماعية النقطة المحورية في منهجيتهم المعرفية» (Bromberger, 1992: 236).

وهكذا يصف كييرتز عالم الأخلاق (إيتوس) ونظام القيم في المجتمع المغربي خلال الفترة القديمة والفترة الدينية التي أعقبتها، بتحديد خاصيته المتميزة أي ظاهرة قداسة الأولياء وأدواتها الخاصة. في المقابل لا يذكر لنا سبب استتباب وتمركز النسق الأخلاقي الجديد ولا نظام القيم الجديد، الناتج عن التغير ولا أدواته المتميزة. تجري هذه الأمور وكأن الأنثروبولوجيا تجد نوعا من الصعوبة في رسم وتحديد المواضيع، بدون أن يكون لها ارتباط بذلك المكون الغامض والمقاوم، والذي يعرف «بالتقليد الثقافي»، الذي يحتاج إلى مرجعيات العالم الرمزي للإسلام وإلى المؤسسات المحلية والتعبيرات الشفوية.

وهكذا يتم استنتاج احتضار العلاقات الاجتماعية، حينما يتعلق الأمر بالتنافس الظاهر فيما بين أصحاب البركة، ولكن ليس بين الأغنياء وأهل العقار، الذين يستلهمون بعضهم بعضا في بناء الفيلات الفاخرة وينافسون جيرانهم في ذلك. وعلى نفس الصعيد، يمكن طرح الأسئلة التالية: هل يجوز التفكير في آليات وعمل «الأسواق» وأشكال تطورها، وليس في آليات وميكانزمات البنك الحديث وتطوره؟ في عدالة الشرع

وليس في عدالة القاضي، في الدين الشعبي وليس في التدين الغير مهيكّل، في الموسيقى البربرية وجمهورها، وليس في مدى تأثير المنوعات الغنائية الأمريكية؟.

أعتقد أنه لا بد من التأكيد على ضرورة قيام الأنثروبولوجيا بتعيين مواضيع جديدة، لأن الأمر أصبح يتجاوز مسألة اختيار البنيات الإرشادية. لقد اختار المدافعون عن المقاربة التجزئية إلى حد ما موقفهم، فبدلاً من تغيير المواضيع فضلوا تغيير الحقبة الزمنية ومساءلة التاريخ. ولذلك، نلمس هذا التوجه العام في المؤلف الجماعي المهدى إلى ديفيد هارت «David Hart» (Joffe et Pennell, 1991)، حيث اشتمل على مساهمات لامست الفترة الثانية من القرن 19 وفترة الحماية. وبهذه المناسبة أعاد هنري مانسون «Henry Munson Jr» طرح مسألة التعارض بين الثقافويين والدوركهائيمين الجدد. مركزاً على القضايا التي تفرق بين كييلنر وكبيرتز، ومنتصراً في النهاية للمقاربة الدوركهائية الجديدة.

«أود أن أشير بكل بساطة، إلى أن تصرفات الأفراد في جميع المجتمعات محكومة ببنياتها. فاليهودي المغربي ليست له نفس الاختيارات المتاحة للمغربي المسلم. كما لا يتمتع الفقير بنفس الفرص المتاحة للغني. تستلزم دراسة المجتمع تحليل البنيات التي تحد من الخيارات الممنوحة للأفراد. كما أن التركيز إلى حد كبير على موضوعي «العلاقات الثنائية» و«العمل الاجتماعي» قد يؤدي أيضاً إلى إهمال دور البنيات التي تحد من تأثيرهما» (Munson Jr, 1991: 50)¹.

وبتقديمه للأدلة الخاصة بالحس المشترك، وعلى وجه التحديد البديهيات يعبر مانسون عن المرونة أكثر من تعبيره عن الصرامة العلمية. إن المدافعين عن المقاربة الثقافية وأصحاب النظرية التفاعلية لم يفكروا أبداً، أن الفقير لا يملك نفس إمكانية الاختيار الموجودة لدى الغني، ولا اليهودي المغربي مقارنة بالمغربي المسلم، بل اعتقدوا بأن الإكراهات الاجتماعية تعمل عن طريق البناء الفردي للعلاقات فيما بين الأشخاص. فالفقراء لهم بدون شك اختيارات محدودة، ولكن ليس معنى ذلك أنهم آليون وبدون إرادة: فسلوكياتهم تملئها دوافع هي نفسها محددة بإطار ما، وكذلك بالموارد المادية والمعرفية التي يتوفرون عليها ويحاولون أن يستفيدوا قدر الإمكان من هذا الاختيار. مثل هذه المحاولات لا تشغل بال الدوركهائيمين الجدد. كما لا يهتمون بقواعد الإكراه التي لا تكون حقيقية إلا عن طريق الفاعلين. وبدلاً من ذلك يهتمون بالقواعد.

إن العالم الصغير لأهل الأنثروبولوجيا غير منقسم إلى فئتين: فئة من العلماء المتجاهلين للثقل الاجتماعي، وفئة تهتم وتولي عناية خاصة لهذا الثقل، بل ينقسم في الحقيقة بين أولئك الذين يرون بإمكانية تطبيق الإكراه، وبين الآخرين الذين يرون بأنه يمكن التفاوض بشأنه. لقد أخطأ مانسون حينما اعتقد بأن التعارض بين

1. فقرة موجودة في المقالة الأصلية مأخوذة كما هي باللغة الإنجليزية، قام المترجم بترجمتها إلى اللغة العربية.

«الثقافويين-التفاعليين» و«الوظيفيين-التجزيئيين» نابع من الغياب التام للواقعية الاجتماعية لدى الأولين. كما يؤخذ عليه أيضا مبالغته في النقد المعروف تجاه النظرية التجزيئية والمتلخص في إهمالها لقضية المساواة في الوضعيات الاجتماعية (Bonte, 1979)، الأمر الذي لا تثبته الدراسات الثنائية dyadique.

إن التوجه نحو تفضيل وتثمين فئة معينة من الموضوعات، ومستوى معين من الواقع، هو بدون جدال من خاصيات الأنثروبولوجيا، مثل ما هو موجود في غيرها من المعارف التي تختار بدورها فئة أخرى من المواضيع. إلا أننا في الآونة الأخيرة بدأنا نشهد توجه الأنثروبولوجيا لدراسة «القريب» Le proche (Abélès et Rogers, 1992) أو «الحاضر» (Althabe, Fabre et Lenclud, 1992) Présent؛ أي دراسة الموضوعات الجديدة لليومي: عمل البنوك، الموقف تجاه الحرية، مناهضو الإجهاض، الفرجة الرياضية. هذه الأنثروبولوجيا بموضوعاتها تبدو مخصصة للمجتمعات الغربية، وكأن الانتقال للحدث يوحى بأنه اليوم من المستحيل دراسة هذه الممارسات (الموضوعات) كما كان الأمر سابقا. وبكيفية تكاد تكون مفارقة، رجوع هذه المعرفة للمجتمع الذي أنتجها، يترافق بصياغة جديدة للاختلاف الغربي؛ أي دراسة القضايا الخاصة بهذا المجتمع. ومن هذه الزاوية وعلى الرغم من الرأي المعارض للنكلود «Lenclud» (1992)، أعتقد أن التقسيم الأكبر الذي أشرنا إليه سابقا لازال قائما لحد الآن، وهو ما وضحه برونو لاتور «Bruno Latour» باقتناع تام سنة (1988، 1991). فمهما كانت مفاهيمنا حول الحادثة، فلا ينبغي أن نجعل منها خصوصية غربية. فالمنطقة المغاربية وأوروبا يتقاسمان انتظارات عدة، وبينهما مرجعيات مشتركة.

ضمن هذه المرجعيات توجد العديد من المواضيع الفكرية والمادية للحدث، وبعبارة أخرى: المجتمعات المغاربية تنتمي «للغربية القريبة» (أي أقرب إلى الغرب)، ولذلك يجب التعامل معها بنفس الأدوات، كما يجب أن تنتمي فينا نفس الفضول العلمي الذي نحس به تجاه مجتمعاتنا الغربية (Ferrié, 1991). لنؤكد من جديد على هذا الرهان: لكثرة إهمالنا للشبيه وإعادة فهمه وإدراكه، يمكن أن نقدم فكرة خاطئة عن الحياة اليومية التي يعيشها داخل مجتمعه. ونفس الأمر يمكن توقعه حينما نغالي في تجذير هذه الغيرية، لأننا بذلك قد لا ندرك ديناميكيته الخاصة، على أساس أن المختلط والشكلي هما أكثر واقعية من الأصيل والعميق، وذلك بالضبط ما يعيشه الناس. وحسب علمي هناك القليل من الأعمال في أنثروبولوجيا المغرب التي عالجت مسألة اختلاط المرجعيات وتدايعياتها. واقتصر جلها على بعض المقالات مثل تلك التي كتبها كلود لفيبور «Claude Lefébure» حول نصوص أدبية بربرية مبرزا من خلالها الحضور القوي للعالم الفرنسي في البعد الذاتي للحياة اليومية (Lefébure, 1992). نفس الأمر بالنسبة إلى المقالة القديمة هانا ديفيس (Hannah Davis) حول حضور العالم الأمريكي وبصفة أوسع الثقافة ما فوق وطنية، في قرية صغيرة

بالأطلس المتوسط (Davis, 1981). ربما قد تسمح لنا إثنولوجية المظاهر الكلاسيكية بالحصول على مادة غنية لتحليل السلوكيات المرتبطة باختلاط وتداخل المرجعيات. وهو ما نلاحظه في بعض المؤلفات على غرار (Davis et Davis, 1989) *Adolescence in a Moroccan Town*، والذي درس حياة المراهقين المغاربة في مدينة متوسطة. امتازت هذه الرؤية بقدرة المعالجة لموضوعات جد مهمة: كالحب والجنس والترويح... إلخ، ضمن حدود المشاركة فيما يمكن تسميته، حسب ليفي سترأوس «Lévi-Strauss» (1985) «بالنظام المعاش» للشباب المغربي. وبهذا المعنى، تصبح الأنظمة القيمية نسبية وبصورة أدق «أنظمة متصورة». لقد أثبت الوصف من خلال هذه الدراسة، أن مختلف العوالم المرجعية للفاعلين - واجباتهم وتطلعاتهم - لا توجد إلا بصفة مجزأة في سلوكياتهم الحياتية، وأنها في الواقع تخضع لإغراءات أخرى ولأنظمة اختيارية أخرى. ولعل الامتياز الاستكشافي لوصف التمثلات والممارسات المستعملة داخل مجموعة معينة، يكمن في اقتنائها الآلي لتصور وجودي لأشكال الحياة. هذه الأشكال لا تبدو كنتاج لتطبيق أو استعمال بنية رمزية أحادية - الإسلام مثلا أو الثقافة العربية - ولكن كنتيجة لتداخل وتقاطع أدوار جديدة مرتبطة بنفس الشخص، مع ملاحظة أن هؤلاء المفكرين يدرسون في إطار المقارنة الغالبة والمستعملة في هذا السياق، نفس السلوكيات ومواقف الشباب المغربي، بنفس المعايير التي يدرسون من خلالها الشباب الأمريكي. هذا التماثل يقلص بشكل كبير مساحة الغيرية. والواقع أن بناء موضوعات جديدة متصلة بموضوعات بحثية أخرى وبنص أنثروبولوجي آخر، لم تسهم في إنتاج مؤلفات كثيرة حول المغرب، على الرغم من اعترافنا بأحد المنظرين في هذا الميدان، والذي ظل مداوما ومستمرا في العمل الميداني الشاق، ونعني أساسا بول رابينو «Paul Rabinow». ولذلك، فإن العالم العربي الموضوع المستثمر بكيفية كبيرة في المتخيل الغربي الجامد، لا يبعث على إنتاج مؤلفات تنفلت من تأثير الأنثروبولوجية الكلاسيكية. وأشد ما نخشى في هذا السياق هو أن يكون للأصولية أو الإسلامية دور حقيقي في ترسيخ الاعتقاد بأن موضوعات الحداثة هي غريبة عن مجتمعاتنا وغير محتملة.

إن دراسة المجتمعات العربية الإسلامية، تدفعنا لإعادة طرح التساؤلات حول طرق وكيفيات تماسك الثقافة التقليدية. هذه الفكرة أو الأصح هذه الإيديولوجية لا تسهم إطلاقا في إحداث القطائع الإبستمولوجية. ومع ذلك، ينبغي الإشارة إلى بعض محاولات التجديد على غرار المؤلف التالي: (Fischer et Abaaadi) *Debating Muslims. Cultural Dialogues in Post-Modernity* رغم اهتمام هذا الكتاب بمجتمع طرفي بالنسبة إلى العالم العربي الإسلامي، ويقع في أقصى غرب المغرب: وهو المجتمع الإيراني.

الأطروحة التي سوف نتشر قريبا من طرف سوزان أوصمان (Susan Ossman)، والتي كرستها للعبة الصورة وأنماط بناء الذات بمدينة الدار البيضاء، تفصح عن بداية كيفية جديدة للدراسة الأنثروبولوجية

للمجتمع المغربي. ومن المفيد الإشارة إلى كون دراسة العالم الحضري، لم تكن موضوعا لتأملات الأنثروبولوجيين العاملين حول المغرب المعاصر. والسبب الذي دفع هؤلاء الباحثين لتفضيل العالم القروي، كفكرة مسبقة وحاضرة باستمرار في إطار مناقشة مفهوم الأصالة التامة، هو اختلاط أنماط المدن وعدم الثقة في المرجعيات الثقافية المحلية.

طبعا الدار البيضاء تمثل استثناء في خضم المدن المغربية (e.g. Rabinow, 1989)، ومرد ذلك تسجيل هذه المدينة، سواء من الناحية المادية أو الرمزية، فيما يعرف بالسياسة التحديثية للاستعمار الفرنسي. وبناء على هذه الملاحظة، أكدت دراسة تطور المدينة أن المغرب القديم لوالثير هاريس «Harris» (1929) قد تحول لمغرب حديث «Weisgerber» (1947). لذلك، نفهم جيدا مقدمة الكاتب في هذا العمل التذكاري حول مدينة الدار البيضاء قبل الحماية الفرنسية. نفس الأمر ينطبق على كتاب أندري آدم «Adam Casablanca» (1972)، على الرغم من الغرض المختلف بينهما، والمتجلي في سعي الأخير لتحقيق سوسيولوجيا للتغير الاجتماعي مرتبطة بعملية التثاقف.

ومع ذلك، فنحن بعيدون كل البعد عن أنثروبولوجيا حضرية أو سوسيولوجيا حضرية، كما مارسها الأفريقيانيون، حيث اقتصر الأمر فقط على تشكيل مجموعة متنوعة من المصادر والأعمال السابقة، على غرار ما يقوم به أي مؤرخ. قد نعتبر هذا الكتاب ضروري، ولكنه بالنسبة إلى بناء الموضوع يبدو جد كلاسيكي، وبعيدا أيضا عن تجربة الفاعلين غير المذكورين إطلاقا، والمتأثر بالأعمال المرتبطة بالحقبة الاستعمارية، أكثر من تأثره بالتوجهات الجديدة في بحوث العلوم الاجتماعية. إن كتاب أندري آدم يمثل دليلا على حدود التقليد العلمي الأكاديمي - الدراسات المغربية الممأسسة من طرف الحماية - وعلى محدوديته وعجزه عن تحقيق ثقافة ما بعد وطنية ضمن الحياة اليومية.

إن التجديد العلمي لا يتأتى إلا بمغادرة البراديغم المسيطر. ولعل من فضائل العمل الذي قدمته سوزان أوصمان «Susan Ossman» هو قيامه على وجه التدقيق على القطيعة الواضحة دون تكلفها (أي الكاتبة) بشرح التفاصيل، مكتفية بتقديم الأدلة مع تجنب الاحتياطات الزائدة كالسجلات العقيمة. هذا الاختيار كان طبيعيا إلى درجة أنها صنفت عملها دفعة واحدة في إطار إشكالية عامة، قد تصبح بنفس الأهمية لو تمت دراستها في مجتمعات أخرى، كالمجتمع الإيطالي أو المصري أو الإيرلندي: تأثير «الصور الجماهيرية» وتأثير الرؤية على أسلوب العلاقات فيما بين الأشخاص وعلى بناء الذات. إن دراسة السياسة (أو ميكروسياسة) الخاصة - بالصور اعتمادا على عنوان المؤلف الحديث (Hartley, 1992) - والذي أدخل على نحو مناسب جدا القطيعة في مجال التمثيل الثقافي للمجتمعات الغرائبية، يقتضي عبر حضور هذه الصور، اندماج المجتمع المغربي في النظام الثقافي عبر الوطني Transnational. وبهذا المعنى الظهور بين العموم في

الدار البيضاء، أن ترى وأن تشاهد، هو أيضا تغيير للعلاقات فيما بين الناس، لأن المظاهر تستخدم أيضا في تحديد وفي اقتراح أنظمة الفعل، إلا أن المجتمع المغربي هو مجتمع تلعب فيه المظاهر دورا مهما، خاصة فيما يتعلق بتحديد الاستقلالية الفردية. وبكيفية مختصرة يمكن القول: إنه يمكن نسبيا امتلاك القاعدة، شريطة عدم إظهارها. في مثل هذه الأوضاع، المكانة ومضمون الرؤية الشرعية، الجمالية والأخلاقية، مرتبطتان فيما بينهما ارتباطا قويا، كما لاحظت الكاتبة أوصمان «Ossman» بخصوص مشاهدة فتاتين لمشهد تلفزيوني يتضمن قبله. إن مشروعية «القبلة» بكيفية علنية من عدمها، قد جعلت من هذه المشاهد مصدرًا للقلق والتوتر بالنسبة إلى الاتفاقات الاجتماعية، لا لكون الصورة قد تفرض أمرا ما، بل لأنها تعمل على تغيير الاستعدادات الإدراكية والمفهومية للمتفاعلين.

«تقدم الصور الخاصة بوسائل الاتصال أنماط الفعل. كما ترتبط بكيفيات الوجود المتعلقة بالرجال والنساء، بالشباب والشيوخ، وذلك عبر أساليب ومقاربات التفاعل الاجتماعي الذي يحققه الأفراد أنفسهم، من خلال السلوكيات التي ينقلونها عن هذه الصور المعروضة في وسائل الإعلام» (Ossman, 1991: 186).

موازاة مع هذا التأكيد على «الصور الجماهيرية» وقدراتها في خلق سلوكيات أخرى، وبشكل أوسع، أنماط أخرى للظهور، تقوم الباحثة بتسليط الضوء على العلاقة القائمة بين هذه الأنماط وإجراءات السلطة، حيث تتحول الصور لمجالات جديدة للصراعات الاجتماعية يتواجه عبرها «الليبراليون» والمحافظون» - ما الذي ينبغي إظهاره وما يجب منعه؟، خاصة وأن المواقف المتشددة لهؤلاء الأخيرين تتميز بقيودها الواضحة. ومع ذلك، ليس في مقدور السياسة مراقبة مجال إنتاج الصورة، والذي بحكم الضرورة هي مدعوة للانخراط فيه من أجل تحقيق تواجدتها بين العموم. لكن الأساسي بالنسبة إلى التوضيح لا يكمن في هذا الجانب. إن اختيار الصورة كخيوط رابط يدفع بالكاتبة إلى الجمع بين مستويات للحياة الاجتماعية، هي عادة ما تكون منفصلة بعضها عن البعض الآخر - تنظيم القمة الفرنكوفونية بالرباط، التحرش بمدينة الدار البيضاء، فيديوهات حفلات الزواج، المواقف المختلفة تجاه المسلسلات الأجنبية التلفزيونية - موضحة أن أخلاقية المرئي أو المشاهد (والذي ينبغي تسميته أيضا بالجمالي) تتغير بنفس الطريقة التي يتغير من خلالها أسلوب العلاقات القائمة بين الأشخاص، وأن بلاغة النظام الاجتماعي هي رهينة بأنماط السلوكيات التي يנהجها الفاعلون في حياتهم اليومية. وبذلك تعرف بنظام من تحولات المجتمع المغربي، أو أسلوبه الثقافي (لعبة الأنماط التي يمكن للفاعلين اختيارها)، والذي ليس فقط - اعتمادا على التسمية التي اختارها كيرتز «Geertz» مع الاختلاف البسيط معه - مجرد طريقة محلية لتنظيم الأشكال الأهلية، ولكن طريقة لاستعمال الثقافة الشاملة.

لائحة البليوغرافية:

- ABELES, M., Et ROGERS (éds), Introduction. L'homme, N°121: Anthropologie du proche, 1992, 7-13
- ADAM, A., Casablanca (Essai sur la Transformation de la société marocaine au Contact de l'Occident), Paris, CNRS, 1972, (2 Volumes).
- ALTHABE, G., D. FABRE et G. LENCLUD (eds), vers une ethnologie du présent, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme (coll. Ethnologie de la France), 1992
- BASFAO, K et J.R. HENRY, Introduction: le Maghreb, l'Europe et la France. In le Maghreb, l'Europe et la France, Paris: CNRS, 1992, p. 3-13
- BASSET, H., Etat actuel des études d'ethnographie au Maroc, Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, 1^{RE} année, n°1: 130- 136, 1920
- BERTHOLON, L., Origine néolithique et mycénienne des tatouages des indigènes du nord de l'Afrique. Archives d'anthropologie criminelle, de criminologie et de psychologie normale et pathologique, (titré-à-part), 1904
- BONTE, P., Segmentarité et pouvoir chez les éleveurs nomades sahariens. Elément d'une Problématique. in (Equipe écologie et anthropologie des sociétés pastorales) Production pastorale et société, Cambridge/Paris: Cambridge University Press/Maison des Sciences de l'Homme, 1979, PP.171-199
- BROMBERGER, C., Pour une ethnologie du spectacle sportif. In: (G. Althabe, D. Fabre et G. Lenclud, éds) vers une ethnologie du présent, 1992, pp. 211-243
- CORNELL, V., The Logic of Analogy and the Role of the Sufi shaykh in the Post-Marinid Morocco. International Journal of Middle East Studies, Vol. (1), 1983, 67-93
- DAVIS, H., American Magic in a Moroccan Town. Middle East Report, n°159, 1989, 12-17
- DAVIS, S. et D. Davis, Adolescence in a Moroccan Town (Making social sense). New Brunswick et Londres: Rutgers University Press, 1989

- FERRIE, J.-N., Vers une anthropologie déconstructiviste des sociétés musulmanes du Maghreb, Peuples Méditerranéens (Sciences sociales, sociétés arabes), n°54-55, 1991, 226-246
- FISHER, M. et M. ABEDI, Debating Muslims, (Cultural Dialogues in Post-Modernity and Tradition). Madison: The University of Wisconsin Press, 1990.
- HARRIS.W., 1929. Morocco That Was. Oxford: Blackwell, 1990
- HARTLEY. J., the Politics of Pictures (The Creation of the Public in the Age of Popular media). Londres: Routledge, 1992
- GEERTZ, C., Observer l'islam (Changements religieux au Maroc et en Indonésie). paris: La Découverte (coll. Textes à l'appui, série Islam et Société) (trad. de Islam Observed. Chicago: Chicago University Press 1968), 1992
- JOFFE, E.G.H et C.R. PENNELL. (éds). Tribe and state (Essays in Honour of David Montgomery Hart.) Gallipoli House, The Cottons, Outwell, Wisbech: Middle East and North Africa Studies Press, 1991.
- LATOUR, B., Le grand partage, Revue du MAUSS, n°1 (n^{le} série), Rationalisme et relativism 1988, 27-64
- LATOUR, B., Nous n'avons jamais été moderne, (Essai d'anthropologie symetrique) Paris: La Découverte. 1991
- LEFEBURE, C., France, terre d'écueils. Une suite d'extraits littéraires berbères, In: (K. Bas-fao J. R. Henry, éds), Le Maghreb, l'Europe et la France, 1992, p. 251-262
- LENCLUD, G., Le grand partage ou la tradition ethnologique. In (G. Althabe. D. Fabre et G.Lenclud, éds), Vers une ethnologie du présent, 1992, p. 9-37
- LEVI-STEAUSS, C., La notion de structure en ethnologie. In: Anthropologie structurale. Paris: Plon, 1985 (1958), p. 329-378
- MUNSON Jr., H. The Segmentary Lineage Model in the Jbalan Higlands of Morocco. In: (E.G.H Joffe and C.R. Pennell, éds), Tribe and State, 1991, p 48 -68
- NACHI, M., CLIFFORD GEERTZ et ERNEST GELINER, Lecture de deux théories anthropologiques. Mémoire de DEA: science politique comparative, IEP d'Aix-en-Provence (sous la direction de j.-N. Ferrié), 1992

- OSSMAN, S., Moving Pictures: Mass Images and Society in Morocco, Ph. Dissertation (Anthropology), University of California, Berkeley, 1991
- RABINOW, P., French Modern: Norms and Forms of the Social Environment. Cambridge, Mass: MIT Press, 1989
- SANTUCCI, J.-C., (éd.) le Maroc actuel (une modernisation au miroir de la tradition?). Paris: CNRS, 1992
- WEISIGERBER, F., Au seuil du Maroc moderne, Rabat: La Porte, 1947

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com