إشكالية الحداثة في المجتمعات المحلية: مقاربة ابستيمولوجية

أ.د بشير محمد،
جامعة تلمسان.

الملخص: أصبح جليا في الوقت الراهن لدى أغلبية المشتغلين في العلوم الاجتماعية أن هذه الأخيرة أضحت لا تساير التغير الاجتماعي والثقافي الذي تعيشه المجتمعات شبيهة مجتمعنا إذ أصبحت تطغى على السطح فكرة طبيعة دخولنا لهذه العلوم بخصوص تطبيق النتائج التي توصلت إليها من خلال تجاربنا الخصوصية، ومدى قدرة هذه النتائج في معالجة وقائع مخالفة للوقائع التي أنتجتها تلك التجارب. تطرح هذه المسألة مشكلتين جوهريتين تتمثلان في: أولا توطين هذه العلوم، وثانيا عالميتها أوكونيتها.
إن ما نؤكد عليه عندما نستقرأ الواقع المحلي هوضرورة إدراجه في ظل شبكة قراءة وتأويل، ذلك ما امتثلت إليه بصفة متكاملة ومتجانسة تلك المقاربات التي خصصنا لها حيزا في هده الورقة.

Résumé *:*
Il apparait clairement en ces temps-ci que la majorité des spécialistes en sciences sociales pensent que ces dernières sont en décalage par rapport au changement social et culturel que vit les sociétés semblables aux nôtres . Actuellement certains sociologues posent le problème de la nature de notre entrée en sociologie et principalement l'applicabilité des résultats produits dans des sociétés autres . Ceci pose deux problèmes majeurs: sa reproductibilité et sa universalité. Ceci dit, nous le répétons jamais assez que la lecture de la réalité locale nécessite nécessairement une grille d'analyse et d'interprétation complète et homogène. A cela s'est attaché les grilles auxquelles nous nous sommes intéresser.

لا نرغب في هذا المقال البحث في مصطلح الحداثة بقدر ما نريد تحديد الركائز الابستيمولوجية والابستمية التي تمكننا من المناقشة النظرية

والمنهجية ونحن نسقط هذا المصطلح على الواقع المحلي المغاير للواقع الغربي الذي أنتج هذا الأخير.

لقد عرف بعض علماء الاجتماع الجزائريين الحداثة على أنها قدرة المجتمعات على مواجهة المشاكل والصعوبات التي يفرضها عليها تاريخها، ومن ثم حاضرها ومستقبلها في قراءة لسعيد شيخي من عبد اللطيف حمدي الشريف (**2001**: **179**). إنها القدرة على المواجهة والتحكم في هذه الصعوبات ومحاولة إيجاد الحلول لها وبهذا المعنى يرى "علي الكنز" أن الحداثة –نحن نفضل التحديث– تحيل بالنسبة للمجتمع الجزائري على أربع مراحل جوهرية:

- اكتساب الوعي السياسي أساسا الذي أدى إلى التخلص من الاستعمار الفرنسي ومن ثم الحصول على الاستقلال الوطني.
- المرحلة التي ارتبطت بالتنمية الشاملة حتى وإن كانت بعيدة عن شقها السياسي أي الأحادية الحزبية.
- المرحلة التي تميزت بالتحديث الاقتصادي بصفته إعادة هيكلة القطاع العام.
- وأخيرا تحيل الحداثة على البعد السياسي للتنظيم، أي التعددية الحزبية (**2015**: 7). وفي السياق نفسه، يمكن إضافة المرحلة الحالية كمرحلة خامسة أين أصبح الكلام عن الدولة المدنية إن باشر حقيقة صناع القرار التأسيس لها.

ومن هنا يظهر أن الحداثة ليست بمصطلح محدد بصفة نهائية لأن معانيه تتحدد حسب الوضعيات المختلفة التي تعطيه معنا خصوصيا ومتميزا.

من هذا المنطلق نناقش فحوى معنى الحداثة الغربية التي تحيل على استقلالية الفرد عن كل ارتباطاته الجماعية (العائلة، القرية، الحي، التضامن الجواري، الدولة الوالد، الحرية، المسؤولية، العقلنة، المخاطرة، الإبداع، اقتحام العالم الخارجي...).

1- المحلي والكوني:

أصبح الآن من المتفق عليه أنه ليس هناك حياة ثقافية صرفة إذ أصبح المعنى الذي نعطيه لوجودنا مرتبط بقوة باستعارة الثقافية الخارجية ومن ثم نصبح مطالبين بإدراك تأثير آليات هذه الأخيرة. تدل هذه الفكرة على المعنى

الحاضر للمحلي والكوني، إذ لم يعد النقاش يدور حول المحلي في حد ذاته بقدر ما الطريقة التي بواسطتها يمكن للمحلي الاستجابة أومقاومة الإسهامات والضغوطات الخارجية، وبالتالي يصبح مكونا غير قابل للتفريق مع الكوني في تعقيداته.

-ما الكونية؟

نعتقد أن هناك ثلاثة كتب أساسية أكثر حداثة ومرجعية من غيرها :

-Immanuel WALLERSTEIN ,L'universalisme Européen: de la colonisation au droit d'ingérence.Ed Démopolis .2008

-Annamaria RIVERA, Les dérives de l'universalisme .ethnocentrisme et islamophobie en France et en Italie .Ed. la découverte.2010

-Djamel GUERID .L'entrée en sociologie .les limites de l'universel Européen .Implications concrètes dans le monde d'aujourd'hui .Ed. Publisud .2013

يطرح الأول فكرة العمل على تأسيس الكوني العالمي (universalisme universel) ومن ثم التفريق بينه وبين الكوني الأوروبي (universalisme Européen) بينما تفضل الثانية الكلام عن كوني جديد متعدد المراكز ويسموعن الوطن الواحد (nouvel universel polycentrique et transnational) ; في الوقت الذي يرى الثالث أنه لا يمكن فتح الطريق أمام تأسيس علم اجتماع كوني إلا إذا أدركنا وأدرجنا جميع تجارب المجتمعات الأخرى أي الفضاءات الثقافية التي تكونها وتتكون منها. فعندما قلنا إشكالية الحداثة، كنا نقصد أن هناك أراء مختلفة بل متعارضة في إعطاء معنى علمي.

إن السؤال الجوهري الذي يتبادر إلى الأذهان في هذا السياق هو:

❖هل فشل العلوم الاجتماعية يرجع إلى أنها ذات طبيعة علمانية (الغرب) أردنا تطبيقها على مجتمع ذي طبيعة دينية ؟

نريد من وراء هذا السؤال إثارة مسألة إبستمولوجية في غاية الأهمية وهي مسألة قابلية نسخ المفاهيم المنتجة في الغرب وتطبيقها على مجتمعنا.

أليس من الأجدر مساءلتها لتحويرها أومحاولة إبداع مفاهيم خاصة بنا ؟

فعلى سبيل المثال يقترح الأستاذ N.MAAROUF التفرقة بين Anomie moléculaire Anomie molaire NAQD,N5, 15-25)بل أكثر من هذا

يرى Ali El KENZ أن P.BOURDIEU لوأطلع على مفهوم العصبية عند ابن خلدون لأعطى بعدا عالميا لمفهوم الملكة L'habitus لأن حسبه تتموقع العصبية بين L'habitus و Ethos (1998, 127-139) في الوقت الذي يبتكر فيه جمال غريد مصطلح العامل الشائع l'ouvrier (Guerid,2007) majoritaire

2- الهوية بين الخصوصية والكونية الثقافية دراسة مفهوماتية لبعض الثنائيات:

- في الفلسفة :الأصالة والمعاصرة، الأنا والآخر، الثابت والمتحول...
- في السوسيولوجيا: التقليد والحداثة، التحديث والحداثة، التحديث الآلي والتحديث الرمزي...
- في الأنتروبولوجيا : الداخلي والخارجي، المحلي والكوني، نحن وهم...

برزت في خضم هذه الرؤية نظرا لتأثيرات الثقافية مثلا بعض الظواهر الثقافية مع نهاية الثمانينات وبداية التسعينات كمسألة الهوية مما جعل العلوم الاجتماعية مطالبة بإعادة النظر في قناعاتها ومساءلة مفاهيمها إبستمولوجيا، أي إلى أي مدى يمكن اعتبار هذه الثنائيات بمثابة سبل إجرائية قادرة على مواكبة المجتمع الواقعي لا الخيالي.

نعني من خلال هذا التوجه موقعة مغايرة للإشكالية الإبستمولوجية من حيث المفاهيم مقارنة مع ما هومعتاد.

3- الثابت والمتغير :

تهتم الدراسات الانتروبولوجية أساسا باللامتغير (الظواهر التي تستمر لمدة زمنية طويلة جدا)

ومن ثم مصادر هذا الأخير حتى وإن أخذت أشكالا غير مطابقة للأصل. في هذا السياق يمكن ذكر مثلا الدين، الإثنية، القبلية، التضامن الاجتماعي، الشعبوية، الذكورية، السلطة الأبوية، طبيعة الزواج، ... وأما في مقابل المتغير كالعمل المأجور، السلوك الديمقراطي، الفضاء العمومي، الأنانية، إنتهاز الفرص، التكيف مع الأوضاع...لايسعنا في هذا المقام إلا الاعتماد على ع.جغلول في قراءة ل ع.لقجع حين يناقش فرضية تأسيس الرابط الاجتماعي ومن ثم الحداثة خارج معطى الدين على شاكلة المجتمع

الفرنسي.فهويرى بخلاف ذلك أن الرابط الاجتماعي - الحداثة- يتأسس داخل الدين أي أن هناك حداثة داخلية ولكن بصفات محلية.فهويميز بين الحداثة الآلية (modernité instrumentale) مبتورة القاعدة الثقافية هذه القاعدة التي لا يمكن أن تنتج إلا من خلال التجربة التاريخية للمجتمعات المعنية .إنها تؤدي- الحداثة الآلية- إلى الشيزفرينيا وإلى اللاقيم. فالفصل بين الواقع المعيش ونماذج الممارسات يؤدي بكل تأكيد إلى إعادة إنتاج التقليد في المجتمعات الإسلامية، بينما تؤسس الحداثة الرمزية modernité symbolique بناء على الإرث التاريخي المفكر فيه من جديد حسب احتياجات الوقت الحالي. لقد تأسست الحداثة الغربية خارج الدين، إن جوهرها لا ديني، لذا عند استيرادها في المجتمعات الإسلامية لا يمكنها إلا أن تواجه البعد الديني الذي يحتوي كل الحياة الاجتماعية في هذه البلدان. وبما أن العلمنة تفتقد للجذور عندنا، فلا يمكن للطريقة الناجعة إلا أن تكون جديدة كلية بمعنى أن جوهر المسألة يتعلق بصياغة ابستيمية جديدة.(**2015**، **213**- **229**).

4- الرابط الاجتماعي، الابستيمولوجيا ومحاولة التأسيس لابستمية محلية في الجزائر:

لا نولي اهتماما كبيرا لهذا التيار بخصوص هذه المسألة، هذا التيار الفكري الذي يأخذ أنفاسه من الأدبيات السوسيولوجية الغربية محاولا نسخها بطريقة عمياء على واقع مخالف للواقع الغربي. لقد عولجت هذه الإشكالية بعمق وتفصل من لدن الأستاذ جمال غريد عندما أوضح أن هذا التيار المهيمن ما هوإلا امتداد لنظرية التحديث بشقيها اللبيرالي والتقدمي(Guerid ,2013 208) لا نوليه اهتماما لأن الثقل الكبير الذي عرفه في مرحلة السبعينيات قد تراجع تراجعا مذهلا.

أ- الطرح الحداثي (الوضعي):

ينطلق التيار الداعم لفكرة الحداثة والعصرنة إمكانية نقل المجتمع الجزائري من وضعية أساسها النسق الثقافي التقليدي إلى وضعية أفضل منها أساسها النسق الثقافي الغربي أساسا، إيمانا منه أن الطبيعة البشرية واحدة وبالتالي يمكن إملاء عليها شروط نجاح النسق الدخيل.

لقد أقر الميثاق الوطني: "... وأكثر من ذلك فإن الثورة الصناعية تحدث تغيرات عميقة في عقليات الإطارات والعمال والفلاحين وأفراد الشعب مما يؤدي إليه من رفع للمستوى العام من الناحيتين العلمية والتكنولوجية وما يستلزمه من تفتح على طرق العصرنة في العمل والتنظيم" (**1976، 18**) .

كما نقرأ في الميثاق نفسه وصف بعض عناصر هذه العقليات التي يهدف إلى تغييرها ب: "...المعارضات والأعمال التخريبية والعادات والذهنيات المتخلفة"(**115**).

يذكرنا هذا الطرح في حدود كبيرة بما ادعته الحملات التبشيرية حين كان يستعد الاستعمار لاحتلال الجزائر إيمانا منها بصحة موقفها الداعي إلى عصرنة الجزائريين للالتحاق بالركب العالمي، معتمدة علميا في ذلك على مفكرين كانوا بمثابة مرجعيات علمية قد ندمجهم في سياق التصور التطوري الوظيفي، لذا نؤكد مع الجماعة الكندية: "حين أكد أن طلبة علوم التسيير والمسيرين الجزائريين والأجانب والجامعيين لازالت تقديراتهم مرتبطة بالتصورات التقليدية التي في مجملها تعتبر أن الثقافة الجزائرية هي بمثابة معيقات بدلا من أنها ورقة رابحة في إطار البحث عن الفعالية".(Mercure, 2006, 187)

تتفرع هذه المقاربة إلى ثلاث شبكات قراءة بوصفها نماذج تندمج في سياقها شبكات أخرى لم نوليها اهتماما طواعية في هذا المقام إذ اقتصرنا على أكبر الرواد.

ب- أطروحة الثقافة التقليدية:

يعد رائد هذه الأخيرة أ. سليمان مظهر، (**2010**) الأطروحة المناقضة تماما للأطروحة الإحداثية، يعرف الثقافة التقليدية على أنها :" عجز الأشخاص والشبكات العلاقاتية والجماعات على التحكم في وسائل معيشتهم وتنظيم مصيرهم حسب أهوائهم وحاجاتهم وطموحاتهم". يظهر حتى وإن أقبل الأشخاص على التجديد فهم معاكسون في تحقيق ذلك نظرا لثقل تلك الثقافة، الثقافة المتميزة ببعدين متمثلين في انتهاز الفرص وكذا المساومة بين الناس.

يدل البعد الأول على التكيف مع الأوضاع بهدف التحقيق الآني للمصالح الشخصية أساسا بغض النظر عن طبيعة الوصول لهذا المبتغى، كما أن الأشخاص يبتعدون عن اقتحام الفضاء والمحيط الخارجي الذي يعد السمة الأساسية للحداثة.

وأما البعد الثاني فيمتاز بنواة قوية متمثلة في فكرة المساواتية الموحية بالتساوي من الأسفل le nivellement par le bas على شكل المقولة الداعية إلى أننا كلنا "أولاد تسعة" وبالتالي لماذا التمايز والتراتب؟.

فحسبه لا يشرح التخلف بتأثير الاستعمار ولا بالشمولية أوالعولمة - إحدى عناصر التنافس الدولي- وإنما يرجع أساسا إلى محاولة استغلال نتائج الحداثة دون مراعاة مقوماتها كالصرامة والدقة...

إن ما ترتب عن هذا العجز في الساحة الاجتماعية شبه اتفاق ضمني وخفي بين طرفي المعادلة المتمثلين في النظام التقليدي ونظام الحكم بهدف استمرارية كل واحد منهما في موقعه أي عدم مزاحمتهما بقيام مواطنة هادفة إلى التغيير أوعلى أقل تقدير الطعن في مشروعية سلطتهما.

ويختم الباحث عمله بفرضية عمل هي بمثابة لب شبكة قراءته " يخرب المحيط الخارجي، المادي والاجتماعي حتى لا يستقر أي شخص ويكون الجميع في حاجة ماسة للنظام الاجتماعي التقليدي".

ج- أطروحة التقاطب الثقافي:

يعد رائد هذا التوجه أ. نور الدين طوالبي(**1988**)، إنه طرح ثالث يرتكز فيه الباحث على مرحلة بعيد الاستقلال الوطني معتبرا إياه " المسؤول الرئيسي" للتنشئة الاجتماعية، بمعنى أنها مرحلة وظيفية قد تلقن من خلالها قيم ومعايير بواسطة المؤسسات والتنظيمات.

ينطلق ن. طوالبي من فرضية أن المجتمع الجزائري يسخر الثقافة الأصلية في ممارسة الطقوس المتفرغة في غالبيتها من الدين كي يزاوجها مع الثقافة الدخيلة، الثقافة الحديثة. لذا يمكن القول أن المجتمع الجزائري يظهر في بعض الأحيان تقليديا وفي مرة أخرى حديثا وتارة ثالثة الوجهين معا في اللحظة نفسها، الأمر الذي يدفع به إلى العجز عن اختيار نموذج واحد بشكل قطعي ونهائي. إنه مزاوجة لنظامين ثقافيين مختلفين ومتناقضين أي نظام واحد.

ومهما يكن من أمر فإنه يفرق بين المواقف الاجتماعية والتصورات الرمزية المؤطرة بمنطق النموذج الأصلي الفاعل والمستوحي أساسا من الدين والتقاليد.
ويختتم بتساؤل هو في حقيقة الأمر اتفاق ضمني مع BALANDIER (G) وآخرين عندما يقر بأن التغير الاجتماعي هو في مفترق طرق النموذجين أحدهما ثابت ومتوازن والآخر متحرك ومعطل مقترحا مطابقة القطبين بسوسيولوجيا التوافق بالنسبة للأول وسوسيولوجيا الصراع بالنسبة للثاني.

د. أطروحة الثنائية الثقافية:

يعتبر رائد هذا التوجه الباحث جمال الدين غريد(**2007**) الذي يرفض رفضا قاطعا أهم الشروح المختصرة لوضع الجزائر الحالي في سبب وحيد، فمنها من أرجعت صعوبة تعدي وضعها في عنصر الدين وما يحمله من عنف كما أقر البعض الآخر بعنصر الاقتصاد الموحي بإعادة التوزيع اللامتساوي في حدود غير معقولة للريع إلى جانب الظروف المأساوية التي ألحقت بالجماهير الشعبية الواسعة، كما ذهب فريق آخر إلى التعليل بالعنصر السياسي المطبوع بنظام حكم تسلطي لم يترك مكانا للتعبير إلى المواطنين.
لقد رسم لنفسه مشروعا للمساهمة في تحليل صيرورة والظروف التي كانت من وراء إنتاج المجتمع الحالي، وللغرض نفسه ينطلق من أطروحة عامة مفادها أن الاستعمار الفرنسي ومن ثم الحضارة الصناعية التي حملتها إلى جانب العلاقة بالاستعمار (المقاومة والتكييف) هما العنصرين الذين طبعا في العمق المجتمع ويشرحان بالأخص لماذا يعيشان المجتمع والنخبة حاضرا في التمايز والتعارض الثقافيين.
إن الباحث لا يتعامل مع فكرة الاستعمار بالمعنى السياسي الإيديولوجي بل بما أنتجه المجتمع من ظواهر وممارسات وتصورات من جرائه أي أنه لا يبرر إخفاقاتنا بإلقاء اللوم على الآخر.
لقد تغير المجتمع في العمق بنشوء مجتمعين تقليدي وعصري معبرين عن الثنائية الثقافية بالمعنى الأنتربولوجي للكلمة، فعندما يعرف المجتمع التقليدي يستعمل صفة "العروبي" "L'Arabiste" حتى يرفع كل التباس مع الإسلام لأن هذا الأخير ما هوإلا جزء من النسق الثقافي المحلي.

يتمسك الباحث بفكرة الثنائية هذه حتى وإن تبادر إلى أذهان البعض أن هناك مجتمعا ثالث في طور التكوين ممثل في العروبيين اللذين يظهرون أحيانا بوجه العصريين أولئك الذين اقتحموا مجال الأعمال وأصبحوا يتبنون العصرنة، إنه يرى أن هؤلاء يقتصرون على الجانب التقني – المادي الذي هوبالنسبة إليهم حيادي إذ يرفضون العصرنة عندما يتعلق الأمر بالجانب الثقافي كنسق قيم الذي يعطي معنى للوجود.

الخاتمة:

يظهر أن الطرح السوسيولوجي المهيمن أهمل تطلعات المجتمعات وذهب إلى محاولة تطويع الواقع حسب إسقاطات وشبكات نظرية مستوحاة من الأدبيات السوسيولوجية الغربية. يعد المجتمع الجزائري مجتمعا جماعيا مؤطرا في عمقه بالقيم الدينية والعائلية كما يتميز برفضه شبه المطلق لكل ما هو" مقترح عليه من المؤسسات الرسمية".

إنها القيم الثابتة واللامتغيرة حتى وإن دخلت عليها بعض المستجدات حسب متطلبات العصر. لا يمكن الكلام عن تنشئة الاجتماعية حسب القيم والمعايير المنتجة من طرف التنظيمات والمؤسسات الرسمية في ظل غياب ضمير جماعيتطلب الفهم العميق للمجتمع بخصوص الرابط الاجتماعي حسب التوجهات الثلاثة للطرح التاريخاني: يجب التعامل بالنسبة لمظهر س. مع الحقبة التاريخية البعيدة وبخاصة النظر في الأمثال الشعبية وما تقدمه من شكل تنظيمي للمجتمعبينما يفضل نور الدين طوالبي الرجوع أساسا لفترة بعيد الاستقلال الوطني في الوقت الذي يرى غريد جمال الدين البدء خاصة من فترة الاستعمار الفرنسي وما أحدثه من شرخ ثقافي للمجتمع والنخب.

المراجع:

- الميثاق الوطني، **1976**.
- مظهر سليمان، علم النفس الاجتماعي : نظرية المواجهة، منشورات طلحة، **2010**.
- طوالبي نورالدين، الدين والطقوس والتغيرات، ترجمة وجيه البعيني، منشورات عويدات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، **1988**.
- Mouvement social & modernité , revue NAQD/SARP 2001.
- L'Algérie et la modernité S/d Ali el kenz, dhakiret El ouma 2015.
- Guerid Djamel, l'exception Algérienne : la modernisation à l'épreuve de la société, ed. Casbas, 2007.
- Guerid Djamel, l'entrée en sociologie les limites de l'universel européen :implications concrètes dans le monde d'aujourd'hui, ed. Publisud, 2013.
- Culture et gestion en Algérie, ed, ANEP s/d, Daniel Mercure, 2006.
- A.E.K Djeghloul, l'homme et l'œuvre, coordination Aek Lakjaa, université d'oran, 2015.