بين مخيال دوران وهابيتوس بورديو: تجاذبات وتقاطعات

Between the imaginary of Durand and Habitus of Bourdieu: Interactions and intersections

عائشة نجار[1]، د يوسف حنطابلي[2]

[1] جامعة البليدة2،(الجزائر) aichanedjar@gmail.com

[2]جامعة البليدة2، (الجزائر) youcef1966@hotmail.com

تاريخ إرسال المقال: 2019/02/25 تاريخ قبول المقال: 2020/04/19 تاريخ نشر مقال: جوان / 2020

الملخص

يحاول هذا المقال أن يكشف عن مفهومين حاضرين بكثرة في البحث السوسيولوجي، بغية التدقيق في دلالتيهما والتقلبات الحاصلة بينهما، إذ لا جدال في أن يشكّل كل من(الهابيتوس/ المخيال)ثنائية مفهوميّة تمثل بؤرة اهتمام واسعة من لدن الباحثين في دراستهم لتأثيرات التصورات والتنشئة الاجتماعية، حيث يعدّ المخيال بمثابة مرجع للممارسات التي يقوم بها الأفراد ليعطوا معنى لعالمهم، وهذا يبدو مشابها للمعنى الذي يستخدمه بورديو في بنائه لمفهوم الهابيتوس، إذ نلاحظ هذا التداخل الكبير بينهما، فغالبا ما يجري استخدام مفهوم مخيال للدلالة على الهابيتوس، أو استخدام الهابيتوس للإشارة إلى ظاهرة المخيال.

إذن فهذا المقال يبحث في علاقة الهابيتوس بالمخيال والتقاطعات الممكنة بينهما، وهل مفهوم الهابيتوس الذي قدمه بورديو مماثل لمفهوم المخيال الذي طوّره جيلبير دوران؟

الكلمات المفتاحية: المخيال، الهابيتوس، اللاوعي الجمعي، بورديو، الاستعدادات، التمثلات.

Abstract

This paper has attempted to uncover two concepts that are frequently discussed in sociological research, in order to examine their meaning and the fluctuations that occur between them; since it is indisputable that each of the Habitus and the imaginary constitutes a conceptual bilateral that is a common interest and concern of many researchers studying the effects of perceptions and socialization.

Where the imaginary is considered as a reference to the practices of individuals to give meaning to their world, which seems similar to the meaning used by Bourdieu in the construction of Habitus. Where we see this great overlap between them, the concept of the imaginary is often used to refer to the Habitus, or by using Habitus to refer to the phenomenon of the imaginary.

This article therefore deals with the relationship between the Habitus and the imaginary in their possible intersections. What if the concept of Habitus submitted by Bourdieu can be similar to that of Gilbert Durand?

KEY WORDS: Imaginary, Habitus, Disposition, Collective Unconscious, Representations

المؤلف المرسل: عائشة نجار ، الميل : aichanedjar@gmail.com

1- المقدمة

تنطلق هذه المحاولة من إشكالية ابتسمولوجية تعاني منها العلوم الاجتماعية، مع تطور مباحثها ونظرياتها، وهي إشكالية الكم اللامتناهي من المفاهيم التي تتشكّل فيها. إن وفرة المفاهيم، ونتيجة التطور الحاصل في نظريات علم الاجتماع بمختلف تفرعاته، قد شكّل قلقا معرفيا وابستمولوجيا نلمح معالمه جليا في الخلط الواقع أثناء توظيفها داخل البحوث والدراسات، إذ قلما نتوقف لاستجلاء مفهوم للتدقيق فيه ونقده، وذلك راجع بالأساس إلى التوسع والتساهل في إطلاق المفهوم؛ مما أفضى إلى اختلاطه بغيره، وعدم استقلاله بحدود معرفية فاصلة، مما سيشكلبالتّبع عائقا في مقاربة الواقع.

هذا التراكم يدفعنا إلى ضرورة مراجعة التشابكات والتداخلات التي يمكن أن تنشأ بين بعض المفاهيم، حيث أضحى لزاما على الباحث في التخصص أن يساير مفاهيمه ويتابعها باستمرار ليرى خلقتها واكتمالها من رحم تكَونها، والنظر في تقلباتها للخلوص إلى الدقة التي تتوق إليها.

وهنا يجدر بنا الإشارة إلى أن تضخم المفاهيم، ليس مؤشرا على الضعف الابستمولوجي والتشتت والانفلات النظري في العلم، فهذا التعدّد بالدرجة الأولى مؤشر ديناميكي على تطور نظري وتعدد في المقاربات وحيوية الواقع، لكن هذا التعدد والتنوع يفرض نوعا من الفرز والربط والمراجعة والمقارنة لإثراء وإغناء هذه المفاهيم ببعضها البعض.

إن ما يبرر هذه الالتفاتة الابستمولوجية التي سنعرضها في هذا المقال، هو افتراض أن جزءا من الالتباس، يعود إلى عامل نعتبره محدّدا وهو تركيز البحوث على نجاعة المفهوم من الناحية العمليّة دون تدقيق نظري لبنية المفهوم ومدلولاته الفعلّية، ففي السياق ذاته يحاجج **فرونسوا هيران François Héran** المفاهيم حين يعتبر أنّ « البعد العملي للمفهوم لا يسمح له بأن يفلت من اختبار الكفاءة والفعالّية في تفسير الظواهر، وبالتـــالي فإن ضرورة إخضـــاع "فهم" المفـــــاهيم إلى "الكـــفاءة" في نهـاية المطاف أمر حتمي»[1].

بناء على ذلك ارتأينا الكشف عن مفهومين حاضرين بكثرة في البحث السوسيولوجي، بغية التدقيق في دلالتيهما والتقلبات الحاصلة بينهما، إذ لا مشاحة أن يشكّل كل من(الهابيتوس/ المخيال) ثنائية مفهوميّة تمثل بؤرة اهتمام واسعة من لدن الباحثين في دراستهم لتأثير التصورات والتنشئة الاجتماعية، حيث يعدّ المخيال بمثابة مرجع للممارسات التي يقوم بها الأفراد ليعطوا معنى لعالمهم، وهذا يبدو مشابها للمعنى الذي يستخدمه بورديو في مفهوم الهابيتوس، إذ نلاحظ هذا التداخل الكبير بين المفهومين، فغالبا ما يجري استخدام مفهوم مخيال للدلالة على الهابيتوس، أو استخدام الهابيتوس للإشارة إلى ظاهرة المخيال.

لذا يعد الفصل المعرفي بين المفهومين مدخلا منهجيا لتحديد حدود كل منهما بصورة علمية، نطرح، إذن تساؤلات هذا المقال مستحضرين أفقين اثنين:

أولهما: يحاول تجاوز انزلاقات بعض البحوث حول محلّ استعمالات المفهومين.

الثاني: محاولة الإتيان بصيغة مفهومية تؤسس لحدود كل من المفهومين، وكذا مساءلة العلاقة بين الفرد والمجتمع على ضوئهما، مع استيضاح مدى التشابكات والتقاطعات الممكنة بينهما.

بداية سنستعرض لمفهوم المخيال ونوضح مدى ارتباطه بمفهوم الهابيتوس، وأخيرا المقارنة بينهما.

أوّلا: المخيال

تعوّدت السوسيولوجيا الكلاسيكيّة على استخدام التصوّرات والتمثّلات، للتدليل على أحد أشكال علاقة الإنسان بالعالم الذي يعيش فيه، فالعلاقة بالعالم هي علاقة ذ هنيّة وتصورية في الإدراك قبل أن تكون علاقة ممارساتيّة في الفعل. لعلّ الإنسان يتلّبس دائما بشيء يعطي مغزى ومعنى ودلالة لحياته، فتّم استخدام المخيال كمفهوم للتعبير عن هذه العلاقة، فارضًا ذاته كنص مفتوح على كل مضامين تأثير البنية الاجتماعية الفوقّية، بحيث لا نفرق بشكل صارم بين مضمون الثقافة ومضامين التنشئة والمخيال، ويمتد التداخل ليشمل التمثّلات والقيم وأنماط السلوك وأسلوب العيش.

لكن المخيال بالمعنى الدقيق هو غير ذلك، فهو مفهوم متفّرد وديناميكي معقّد، يمكننا تصنيفه ضمن حقل "تاريخ العقليات" ***histoire de mentalités***"، ظهر تحديدا كردّ فعل على التطّرف "العقلاني" و"الآلي" الذي مّيز الكثير من النظريات في دراسة المجتمع وعلاقات البشر، التي تعتبر أنّ المخيال ليس من موضوعات الثقافة العالمة، كما أّنه قد جاء نتيجة التطّورات في نظرية المعرفة في الفلسفة الحديثة، أولا مع كانط ***Kant*** الذي وجد فيه اطارا توحيديّا لمصدري المعرفة (الإدراك والفهم)، ثم مع ابستمولوجيا باشلار ***Bachelard*** تأكيدًا على أهمّية العامل الرمزي والمخيال في الحياة النفسية والاجتماعّية للأفراد.

كما أّنه استقطب اهتمام الكثير من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، واحتل مكانه المميز في الأنساق الفكرية الكلاسيكية عند ماركس، و دوركهايم، وفيبر.. واستطاع لاحقا أن يأخذ مركز الأهمية في أعمال المحدثين، حيث أنّ أول من اهتّم بالمخيال وصاغ أبعاده التأسيسية الأنثروبولوجي الفرنسي **جيلبير دوران** ***Gilbert Durand*** والذي يستهدف من خلاله إيجاد ما أسماه "**كليات كونية** ***l'archétypologie générale***" للتفكير لدى الإنسان، حيث يرى في المخيال كوكبة من البنى الصورية تتحكم بطريقة عميقة في المخيال، كما يعرّفه: « المركز الذي يتشكّل فيه تصّور ما ويتق ولب من خلال الحاجات الغريزّية للشخص، وتفسّر فيه التصوّرات الشخصّية المسبقة للشخص في مخيال اجتماعي»[2].

نلاحظ من خلال تعريف دوران أّنه يحاول أن يزاوج بين ذاتية الفرد وبين البنية الاجتماعية، فالفرد يحمل تصوّرات لا تخرج عن الإطار الاجتماعي المحدّد والمنظّم لمسار هذه التصورات الفردية. المخيال هنا يشير إلى مجموعة من التصورات المشتركة متشكّلة تاريخيا في اللاوعي الثقافي والرمزي لمجتمع ما، وهو قابل للتحريك لأن له طبيعة حيويّة وديناميّة.

وهنا نلحظ كيف أنّ مفهوم المخيال يعكس نوع من التشتت والاضطراب في تحديده وضبطه بصورة واضحة وجلية، خاصة حين نجد أّنه ثّمة خلط بينه وبين غيره من المفاهيم الحافّة به، وهذا راجع إلى

وجود آليات وميكانيزمات عقلية، ونفسية، واجتماعية تتحكم فيه في آن واحد، بفعل ما يحمله الفرد من مخزون تراثي وأسطوري تتداخل فيه الذاكرة التاريخيّة بحالة من المشاعر النفسّية والاجتماعيّة.

وأيضا بسبب لجوء عامة الناس إلى استعمال كلمات تؤدّي إلى نفس المعنى أو تقترب منه، وفي هذا السياق يقول جلبير دوران: «إنّنا كثيرا ما نستعمل كلمات مثل صورة، علامة، أسطورة، للتدليل عليه»[3].

1- المخيال والمفاهيم الحافّة:

رؤية العالم، النموذج، الأسطورة، الإيديولوجيا، التمثّلات الإجتماعية كلّها شبكة من المفاهيم تعبِّر عن ذلك التضايف والتداخل الذي يميّز المخيال يمكن تحديده فيما يلي:

1-1. المخيال ورؤية العالم

يتشاكل مفهوم المخيال مع مفهوم رؤية العالم ***la conception du monde*** أو الرؤية الكونية ***Worldview***، وبعض الباحثين يطابقون بينهما، حيث يعتقدون بتجانس معانيهما، ويعتمد هذا التجانس على تكافؤ مرتكزاتهما، فكلاهما المخيال ورؤية العالم يعرفان باشتراكهما في نظام من التصوّرات اللاواعية ورؤية رمزية شاملة يحملها الفرد حول الكون والحياة والمحيط الذي يعيش فيه، غير أن بعض الباحثين يحاولون الفصل بصعوبة وحذر بين المفهومين. من جهته يحدّد لوسيان غولدمان رؤية العالم في«مجموعة التطلّعات والمشاعر والأفكار التي تجمع بين أعضاء جماعة ما »[4]، إلا أن هذه التطلّعات ليست حقيقية في الواقع، لأنها دائما تمثّل وجهة نظر هذه الجماعة من منطلقها ومن تجربتها المعيشة.

1-2. المخيال والنموذج :

لقد ارتبط مفهوم النموذج المثالي ***Type idéal*** بماكس فيبر ***Max Weber***، باعتباره صورة عقلّية مجرّدة يتّم بلورتها من خلال عقلانية يوتوبّية لأجزاء الواقع، كما قد اقترحت **روث بينيدكت** تشغيل فكرة "**النموذج**" في تعريفها للثقافة والتي تحدّدها كما يلي: «الثقافة تمثّل نموذجًا من التفكير والفعل، ضمن كلّ ثقافة توجد أهداف نموذجّية في الفعل ليست بالضرورة نفسها في بقية المجتمعات»[5]، فالغاية من "النّموذج" هي توحيد التفاصيل التصوّرّية والسلوكّية للمجتمع وتوجيهها نحو هدف معّين.

استعاد **ملفيل هرسكوفيتس** مفهوم النموذج كما طرحته بينيدكت مع إضافة بعض التعينات المرتبطة به، ليصك لنا مفهوم "نماذج السلوك" ويشرحه بصورة مبدئية وبسيطة، بأنّ النموذج الذي انبنت عليه الحضارة الغربية في أزمنتها اللاهوتية هو أن يكون الكلام داخل الكنائس خافتا ومنخفضا، ومن أجل الالتزام بالنموذج يتعلّق الأمر بالتقّيد بهذه السّمة، ويقتضي الامتثال وجود (المثُل): أن يتصرّف الأفراد بالطريقة نفسها، لأنّهم يخضعون للنموذج نفسه. وجود (المثال) أن تكون هناك صورة في الأذهان يمتثل

إليها الأفراد وتكون لهم بمثابة الدليل والمرشد، وجود (التمثّل) أن تكون هذه الصورة حاضرة في الذهن كدليل ومنجزة في الفعل كأداء، لأنّ من خاصّية النموذج أن يكون في الوقت نفسه المثال والاستعمال، أي الصورة المشتركة والمتداولة غير كافية للتعبير عن "النموذج" من دون التقاليد المنجزة والممارسة.[6]

وهنا يطرح هيتروفيكس إمكانية "تعدّل النموذج" وفقا لتغير الوضعيات والملابسات. حيث لا يعتبر النموذج كوحدة منسجمة، بل إنّه يتلّون بشكل مستمّر بالتلوينات البشرية خلال الممارسات اليوميّة، فهو ليس فقط (المعطى-سلفا) كحقيقة قاهرة تحيط بالأفراد، ولكّنه يخضع بدوره إلى (البناء-تباعًا) بتكتيكات الأقلمة وإعادة التأويل.[7]

من هنا جاءت الضرورة بعطف الطابع الموضوعي للنموذج على الطابع السيكولوجي، بمعنى ربط منظومة القيم والسلوكيات المستقلة عن الأفراد في شكل أحكام وقواعد بما يتمثّله الأفراد وينجزونه في سياقاتهم الخاصة. (الصّورة/المثال) هي الجانب الموضوعي، بينما (التصّور/ التمثّل) هو الجانب السيكولوجي، والتمثّل هنا هو استحضار المثال أو الصورة، أي صورة المثال الذي تحتكم إليه ثقافة أو حضارة ما. هذا الدمج الذي ينعته محمد شوقي الزين بالبعد التداولي.[8]

كما اقترح محمد شوقي الزين مصطلحه الثِقاف"، كعامل مادي ورمزي يستوي به الطبع والنظر والسلوك، وكقالب فكري وتربوي يسير وفقه 'القالب النفسي والعملي للإنسان"، والذي نتصوره المقابل العربي لمفهوم بورديو "الهابيتوس"، حيث يقول: «الاستعداد هو إذن الثقاف الذي يسّوي الطبع ويهبه الشكل الذهني والنفسي»"[9].

1-3. المخيال والأسطورة:

بما أنّ العلم يعجز أحيانا عن توفير كل الإجابات، يلجأ الفكر أحيانا وبصفة لاواعية إلى التفكير الأسطوري، فالإنسان يبلغ مرحلة التفكير بالأساطير دون معرفة بها، والأسطورة تبقى أسطورة ما دام الناس يدركونها كذلك.[10] هذه الأساطير تعد لغة المخيال ومخزونه الذي يستلهم منه صوره، وهي تمثّل في صورة العامة عالم الخيال لذلك المجتمع، فالمخيال إذن هو المجال التعبيري للأساطير الخرافات والحكايات ومجموعة التصورات التجريدّية، فهو كما يسّميه " **هنري كوربان Henry corbin** "عالم الأفكار المتخّيلة".

1-4. المخيال والإيديولوجيا:

المخيال كما يراه **بول ريكور Paul Ricoeur** ليس بسيطا ولكّنه مزدوج، فهو يعمل أحيانا في شكل **إيديولوجيا**، وأحيانا أخرى في شكل **يوتوبيا** ، وهذا ما يسمح بكشف بنيته الصراعّية الداخلّية.[11]

يعرّف **لويس ألتوسير Louis Althusser** الإيديولوجيا بأّنها: « نسق من التمثلات سواء أكان أساطيرا أم صورا أم أفكارا، وهو نسق يتمتع بوجود ودور تاريخيين»[12]. كما تحمل الإيديولوجيا في نظر **ألتوسير** بعدا لاشعوريا، فهي بهذا المعنى مرتبطة بالجانب اللاواعي للإنسان وليس له أية صلة بالوعي،

وفي هذا الصدد يقول: «يجري القول عادة بأنّ الإيديولوجيا تنتمي إلى منطقة الوعي، علينا ألا ننخدع بهذه التسمية، إذ في حقيقة الأمر إن الإيديولوجيا لا يربطها بالوعي إلاّ رباط واه، إنّ الإيديولوجيا في جوهرها لاواعية حتّى وإن بدت لنا في شكل واع»[13]. وعلى العكس من ألتوسير، تبدو الأيديولوجية من وجهة نظر **ريني باربييه René Barbier** هي فقط ذلك الجزء العقلاني والمنطقي من المخيال الاجتماعي[14].

1-5. المخيال والتمثّلات :

يفيد التمثّل في اللغة استحضار المثال أو الصورة **L'image** أي العالم كمثال وشبيه، ليس كمادة حقيقيّة، وتعتبر التمثّلات المفهوم الأقرب للمخيال لاشتراكهما في مادة صنعهما وهي "الصور"، يعرّفها جون كلود أبريك على أنّها نظام لتفسير الواقع، حيث يدير علاقات الأفراد في محيطهم الفيزيائي والاجتماعي كما يحدّد سلوكاتهم وممارستهم، ويوجّه الأفعال والعلاقات الاجتماعيّة، فهي نسق للفك الأولّي للتشفير **Pré-décodage** لأنها تحدّد مجموعة من التنبؤات والتوقعات.[15] كما أنّه عبارة عن منتوج أو سيرورة خاصة بنشاط عقلي، والذي بواسطته يقوم فرد أو جماعة بتشكيل الواقع الذي يواجههم، وكذا منحه معنى نوعيا. [16] هذا التعريف يوضّح ذلك التداخل بين الميكانيزمات الفردية والجماعية في تشكيل الواقع.

كما قد تتعدد التصورات السوسيولوجية حول فكرة التمثّل الاجتماعي، فهناك التصور الدوركايمي الذي يتعامل مع التمثلات كظاهرة اجتماعية تحمل صفة القسرية على الأفعال، في حين يقترح بورديو دراسة التمثل من خلال عمليّة استبطان خارجي يعبّر عنها مفهومه الهابيتوس كما سنراه لاحقاً.

ثانيا: الهابيتوس والبنية التكوينّية للمفهوم

هو أحد المفاهيم الأكثر عرضة لسوء الفهم وسوء الاستخدام على حد قول **كارل ماتون *Karl Maton*** و الذي يمثّل أحد أهّم نتاجات تركة بورديو[17]، حيث استطاع من خلاله -كما يقول **لوك بولتانسكي Luc Boltanski** - أن يقدّم جوابا شافيا وكافيا للغزٍ (اللغز العلمي بمفهوم **توماس كوهان puzzle**) ظلّ مبهما طوال سنوات الستينات في حقل العلوم الاجتماعيّة، فشل في فكّ شيفرته كل من البنيويين والذاتيين، يتعلّق هذا اللغز بـ "**مكان الثقافة**" ، أو أين يتّم تشكّل ثقافة الأفراد، وأين يتّم تشكيل الأفراد بهذه الثقافة؟ هذا المكان الذي أطلق عليه بورديو مفهومه "**الهابيتوس**".[18]

سنحاول في هذا الجزء من المقال أن نتتبع دورة حياة (***cycle de vie***) هذا المفهوم من ما قبل بورديو، إلى ما جاء بعده.

1-إيتمولوجيا المفهوم:

في الواقع، نلاحظ أن التراث النّظري الذي يدور حول إيتمولوجيا المفهوم جد ثري، ليس وحسب فيما يتعلّق بالمعنى والمدى الميثودولوجي للمفهوم الذي شكّل موضوع نقاشات متجدّدة، بل بصدد أصله ذاته. حيث يؤشر الأصل اللاتيني للمفهوم أنه سليل تاريخ فلسفّي طويل قبل أن يأخذ طابعه السوسيولوجي

الخاص والمميز مع بورديو، إذ يتكرر من الكلمة اللاتينية المستخدمة من قبل التقاليد المدرسية، وهو ترجمة لكلمة **hexis** اليونانية المستخدمة من قبل أرسطو التي كانت تعني "الاستعدادات المكتسبة من الجسم والروح"[19]، وكذا لدى أفلاطون وسقراط، ثم من بعدهم هيجل وهوسرل وتوماس الإكويني؛ كما ذكر في أعمال الكثير من علماء الاجتماع، كماكس فيبر وإيميل دوركايم ومارسال موس[20] ونوربرت إلياس[21]... بيد أن مصطلح (**hexis**) قد استبدل خلال العصور الوسطى، بمصطلح الهابيتوس (**habitus**) للدلالة على الحالة أو طريقة التصرّف أو طريقة العيش.

الهابيتوس كفكرة ليست بمستجدة على حقل التنظير السوسيولوجي، فإيميل دوركايم، قد سبقه في دراسة البعد الدلالي لهذا المفهوم، إذ استخدمه في دورته المنشورة تحت عنوان " **التطور التربوي في فرنسا**" حين قال: "توجد في كل منا **حالة داخلّية** تنبثق منها الحالات الأخرى وتجد فيها وحدتها، وعلى هذه الحالة يجب على القائم على التربية أن يمارس عمله الدائم، إنه **استعداد عامّ للعقل والإرادة** والذي تجعلنا نرى الأشياء على نحو ما".[22] إذن هكذا يعرّف دوركهايم التربية بأنها "تشكيل حالة داخلية عميقة توّجه الفرد بمعنى محدّد، لكلّ الحياة".

لكن اعتبار بعض الباحثين أنّ مفهوم "**الضمير الجمعي**" لدوركايم يعبّر عن الهابيتوس الذي صكّه بورديو مناف للحقيقة لأن اللاوعي الجمعي هي تلك القوة الرمزية القهرية التي تمارسها الجماعة على الفرد؛ هذا الأخير الذي تذوب "آناه" ضمن نطاق محددات الجماعة، وهي المقاربة التي يرفضها بورديو ويحاول الافلات منها، بل وبسببها قام ببناء مفهومه كردّ فعل وانتقاد على الاتجاه البنيوي.

1-1 إعادة بناء مفهوم الهابيتوس مع بورديو:

إذن فقد استعار بورديو[23] هذه الفكرة الفلسفية الكلاسيكية التي استخدمها قبله عدّة مؤلفين[24]، لكن لا أحد منهم أولاها الدور الحاسم الذي منحها له، وطابع أكثر عمليّة وتعقيداً وجدلية. وقد استلهمه كمفهوم ليكون بمثابة نظام من الإيتوس القيمي المتعالي، يستطيع الفرد عبره أن يتحرك في العالم المجتمعي، بغية فهمه بطريقته الخاصة، أو بطريقة مشتركة مع الطبقات الاجتماعية الأخرى التي يعيش معها.

إذا بحثنا في السياق الإبستيمي لتشكّل مفهوم الهابيتوس سنجد جملة من الإرهاصات، شكّلت المفهوم على مرحلتين:[25] الأولى أثناء دراسته لطقوس المجتمع القبايلي، تناول خلالها الممارسات الرمزية لمجتمعات ما قبل الرأسمالية؛ حينها أخذ الهابيتوس رؤية "حتمية صارمة" على حد تعبير **كاثرين بارادايز C.Paradeise**[26]، وهو ما دفعه فيما بعد (المرحلة الثانية) إلى مراجعته ثانية وإعادة صياغته ليتلاءم مع طبيعة المجتمعات الرأسمالية (الاستقلالية المتزايدة للحقول، التقسيم الاجتماعي، الطبقات الاجتماعية).

1-2 الهابيتوس مفهوم عصيّ على الترجمة:

تؤثر الكثير من الدراسات السوسيولوجية العربية على الاحتفاظ بلفظة الهابيتوس كصيغة معرّبة دون ترجمته نظرا لصعوبة إيجاد المقابل العربي المناسب والدقيق المعبّر عن مدلوله بسبب ما يحمله من معان متعددة، من الصعب اختزالها بكلمة أو كلمتين، على الرغم من بعض المحاولات في ترجمته إلى:

التطّبع، السجّية، السّمت، الطابع، الخصائص الاجتماعيّة النفسية، الوسط المعيشي، التمثّل الطبقي، الاستعداد النفسي. كما أنّ هنالك من يفضّل أن يترجمه بمعنى عام يجمع كل دلالاته مثل ترجمته بـ "**الذاتيّة المتأثرة بالمجتمع**" أو " **الذاتيّة المتجسّدة**"، أو "**اللاشعور الطبقي**"، بينما يختار كريم شغيدل ترجمته بمصطلحه "**الملاذ الثقافي**" [27]، وقد يعود اختيار هذه الترجمة لطبيعة المفهوم كون لفظة "**الملاذ**" تحمل إجابات وحلول للمواقف والمستجدات التي تواجه الفرد في حياته ، كما قد اختلفت حوله الترجمات حتى في اللغات الأجنبية والتي اكتفت في آخر المطاف بكتابته على ما هو عليه.

وهذا يرجع إلى تحّطى المفهوم لدلالات فلسفية وسوسيولوجية مختلفة في آن واحد، كطريقة في الوجود، أو المظهر العام، أو الزي، أو حالة ذهنية ، كما أّنه يعني شكل من أشكال الثقافة، والحضارة، ونمط من أنماط العيش والحضور في العالم، أو هي كلّ ذلك معا، كما نقل بيار أنصار عن بورديو الهابيتوس هو: "مركز الالتقاء الهندسي للحتميات وتحديد الاحتمالات والحظوظ المعيشة للمستقبل الموضوعي والمشروع الذاتي الطابع"[28].

والهابيتوس كما يعرّفه بورديو في قوله: " **إنّ الاشتراطات المشتركة لطبقة معّينة من خلال ظروف حياتيّة تنتج هابيتوسات، كنسق من الاستعدادات الدائمة، والقابلة للنّقل، وبنى مبنيَّة مهيأة للاشتغال كبنى بانية، أي كمبادئ مولّدة ومنظّمة للممارسات والتمّثّلات ، التي تستطيع أن تكّيف هدفها موضوعيّا دون افتراض مقصد واعي للغايات** "[29].

من خلال تفكيك هذا التعريف نستنتج أنّ الهابيتوس بمثابة إطار تأويلي يبّين كيف يعمل العالم وكيف يقع تقييم الأشياء، من أبرز خصائصه ديمومة أحكامه، وقابلية نقلها من فرد إلى آخر، ومن جيل إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى. كما أن الهابيتوس هنا لا يعّبر عن الفرد ولا يعّبر عن المجتمع، وإنما يخبرنا عن تلك الوساطة المتواجدة بينهما، وبصيغة أخرى، فإن الأهمّية الرئيسية للهابيتوس في نظر بورديو تعود إلى الخدمة التي يمكنه أن يقدمها لنا: فهو يسمح لنا، بحسب قوله، برفع عدد من البدائل الزائفة التي تثقل التفكير السوسيولوجي، مثل تلك التي تضع تعارضات بين الفرد والمجتمع، الحرية والحتمية، والذاتية والهدف، النوعية والكمية، الجزئي ولكبير، وهلم جّرا.[30]

ي رى بورديو أن ما يهيئ قوة تأثير الهابيتوس هو أّنه يغور في العمق الأكبر للحياة النفسّية، البنيات الاجتماعية هي بشكل ما "مطبوعة" في البنيات الذهنّية.ونحن في قسم هام من اهتماماتنا لا نُعمل الفكر، إّنا نمارس أفعالنا على أساس التصّور الذي تعلّمناه عن العالم.[31] بمعنى أن وظيفة الهابيتوس تكمن في ذلك التعارض بين الوعي واللاوعي.

- **الهابيتوس ليس العادة أو التعّود « l'habitude»:**

كثيرا ما يخطئ الباحثون في علم الاجتماع بترجمة الهابيتوس بلفظة العادة أو الطّبع أو التطّبع، وأحيا تربط بمعنى التّعّود، لكن رغم التـــقارب اللفظي والاشتراك الجذري للكلمـــتين إلا أنهما لا تعنيان نفس المعنى.

ويعود اختيار بورديو للمصطلح «habitus» حين لاحظ أن فكرة العادة « habitude »[32] تعبّر عن تراكم سلبي لاستعمالات أصبحت ميكانيكيّة تؤكد على وظيفة معيدة للإنتاج reproductive أكثر من كونها منتجة، فلم يكن اختياره للفظة الهابيتوس إلا تأكيدا على ذلك الجانب التوليديgénérateur[33]. حيث نلاحظ كيف أنّ بورديو يؤكّد في أكثر من جهة على تلك القدرة التوليديّة، فالهابتويس كمصدر قدرة خلّاقة، تشتغل كرأسمال متراكم في إمكانها فرز عدّة أنواع من السلوك بحسب الوضعية المعاشة، إذ لا يعني الهابتوس في أي حال من الأحوال إعادة انتاج بشكل مطابق يعتمد على التكرار والآلية والميكانيكية في الفعل ، لأّنه في الواقع عبارة عن مفهوم دينامي متجدّد ومنتج للأفعال غير قابل للتكرار[34]. إنّه كما يقول بورديو "بنى مبنيَّة تتمتع بقدرتها على الاشتغال كبنى بانية"[35]، أي بنى قادرة على استحداث مجموعة لامتناهية من الممارسات الجديدة، لأنّ الفرد يتمتّع بهامش من الحرّية للتأثير في هذه البنيات. إنّه ليس بالقدر المحتوم، بل هو منظومة مفتوحة من الاستعدادات معرّضة باستمرار لتجارب جديدة.[36]

- **الهابيتوس ليس امتثالاً لقاعدة أو قانون:**

الاستعدادات ليست عبارة عن امتثال لقواعد أو قوانين صريحة، كون الهابيتوس مفهوم حيوي، مثل أي فن إبداعي يسمح بإنتاج عدد لانهائي من الممارسات الغير متوقعة نسبيا ، إلا أّنها محدودة في تنوعها.[37] إنّها تترجم معنى اللعبة التي اكتسبناها بواسطة الهابيتوس: أي الحسّ العملي، حيث يرى بورديو أن ممارسات الفاعلين لا يوجهها قواعد محددة مفروضة عليهم كما يعتقد البنيويون، وإنما خطط واستراتيجيات. ويمكن فهم الهابيتوس بأّنه "مواقف مودعة داخل الجسم تنتظر إعادة تنشيطها"[38].

- **الهابيتوس ليس التمثّلات أو التصوّرات:**

الهابيتوس ليس عبارة عن تمثّلات أو عمليات ذهنية محضة، كما أنّ التمثلات لوحدها لا يمكنها أن تشكّل هابيتوس، بل هو تلك المبادئ في الاختيار بعد أن يتم "استدماجها **incorporé**" لتتحوّل إلى مواقف في الفعل، تلك القيم والتمثّلات هي طريقة في التصرّف والجلوس والمشي والكلام...إلخ.[39]

حيث ذهب بورديو عكس معظم الدراسات السوسيولوجيّة للسلوك، حين سعى إلى فهم كيف تصبح الأجساد محمّلة بالمعارف، أي بمهارات إتقان الأقوال والأفعال، كونه افترض أن الممارسة أو الفعل تكتسي بعدا جسديّا وبعدا عقليا، دون أن يتضمن هذا الافتراض أن هاذين البعدين يصدران من أصلين مختلفين، ويؤكّد أن الاعتقاد العملي ليس بحالة ذهنية، كما أّنه ليس نوعا من الانخراط الاعتباطي في نسق من المعتقدات، بل هو بالأحرى حالة جسديّة.[40] كما يشرح الهابيتوس بأنه «الذاتية المتجسدة» التي لا تتكون من الجسد فقط، وإنما أيضاً من المفترضات العقلية، أي من كل الأشياء العقلية غير القصدية واللاواعية. والوعي الذي يدخل في عداد مكونات الهابيتوس هو وعي لاإرادي، وهذه الخاصية هي ما تسمح بانبثاق نوع من الحرية اللاواعية أو قليلة الوعي التي تسمح بنسيان منشأها[41].

وهنا نفهم إلحاح بورديو على البعد العملي للمعرفة التي يعبئها الفاعلون أثناء ممارستهم، "كتاريخ أصبح طبيعة أو شبه طبيعة"[42]. وبصيغة أخرى إنّ تصوّر بورديو للهابيتوس كخطاطة للإدراك متضمّنة

في الفعل وليس كتمثّل نظري للعالم، يقصد به أن بناء العالم الاجتماعي لا يتّم في أذهان الفاعلين وإنما في ممارساتهم الاجتماعيّة، فمن خلال الأفعال اليوميّة يكتسب الجسد وضعه الداخلي والخارجي، وردود فعله اللاشعورية، وأفعاله القصديّة. ومن هنا، ليس الهابيتوس مجرد تمثل أو إدماج عاد وبسيط، ينبني على ممارسات تقليدية، بل هو إدماج إبداعي يتجاوز المماثلة إلى الاستيعاب ومواجهة وضعيات جديدة.

فإذا كان كل ما ذكرناه سابقا ليس بالهابيتوس فما الذي نقصده ونعنيه بهذا المفهوم بالدقة والتحديد؟

يبدو أنّ الهابيتوس مصطلح غامض ومعقد، صاغه بورديو للدلالة على كونه "مبدءا مولدًا للاستراتيجيّة، بحيث يمكن الفاعلين من التوافق مع المواقف غير المتوقّعة والدائمة التغيّر"، ويشير من ناحية أخرى إلى "نوع من القابليّة الكاملة لإنتاج ظروف مضبوطة ومنتظمة من دون أن العودة إلى قواعد ثابتة".

هو بصيغة أخرى القدرة على التصرّف دون تأمّل أو تفكير، وفق حتميّة لاشعورية، دون أن نعرف لماذا نسلك على هذا النحو، ونتصرف على تلك الطريقة، وذلك من خلال ترجمة طبيعية، وعفوية لنظام من المعطيات، والعمليات السيكولوجية المتأصلة في نظامنا الذهني الداخلي، أي أنّه شيء يتّم تفعيله في الكينونة العامّة للفرد، فيشتغل فيه طول حياته، متشبّعا بدلالاته وقدرته على توجيه السلوك بصورة عفوية لا تجد تفسيراً لها إلا في ذاته وفي كينونته الداخلية. وهنا نشير إلى أن "الفعل habere القريب من كلمة habitus الذي يعني تملّك (avoir, posséder) ، ومن ثّم فإن الهابيتوس يحيل إلى كل ما يملكه الشخص، إنّه عبارة عن "ممتلكات" تحوّلت إلى "كينونة".[43]

لكنّ أصل الفاعليَّة الخارجية ليس ذاتاً تواجِه المجتمع كشيء خارج عنه. وهو لا يقوم لا في الوعي ولا في الأشياء، وإنما في العلاقة التي تربط حالتين من أحوال المجتمع؛ أي بين المخيال الذي يسكن الأشياء في صورة ذلك النظام للاستعدادات، والمواقف التي نسميها الهابيتوس.[44]

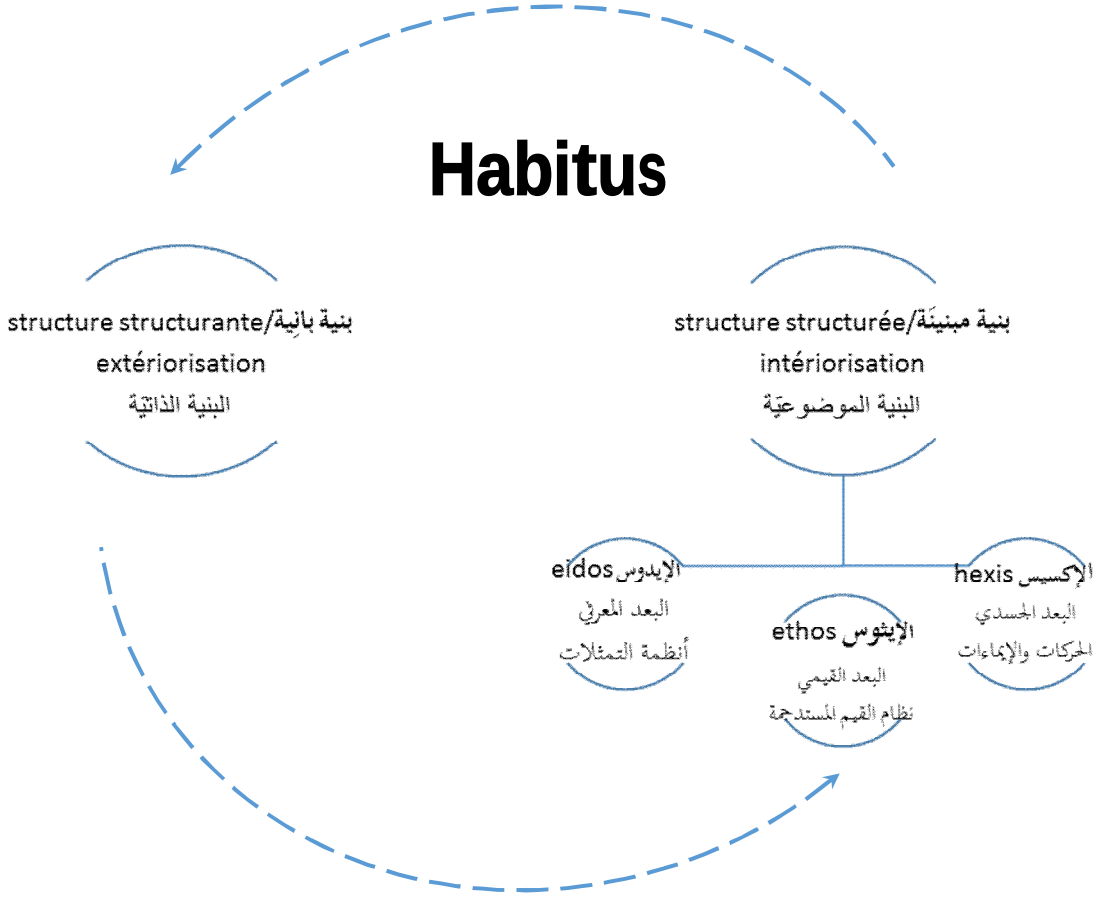
2-آلية اشتغال الهابيتوس: (الاستظهار extériorisation / الاستبطان Intériorisation)

الهابيتوس في بنيته التكوينّية يمتلك شقين متكاملين: شق الاستظهار/شق الاستبطان، حيث يشكّل الاستظهار آلية أولية في اشتغال الهابيتوس، وذلك عن طريق التنشئة الاجتماعية والتي تسمح باستدخال العالم الاجتماعي أي "الاستيعاب الخارجي"(Intériorisation de l’extériorité) ، أي اكتساب الفرد أو الفاعل مجموعة من الموارد ، تجعل منه بنية مُبنّية structure structuré، بينما يقوم الشق المقابل بآلية الاستبطان أو "استخراج الداخلي" (extériorisation de l’intériorité)، وذلك بسبب دور الأخير ليصبح بنية باذِية (structure structurante)، عن طريق إنتاج مجموعة من "المخططات التوليديّة" التي يمكن الاعتماد عليها كلما اقتضت الظروف. وهنا نلحظ أنّه ثمة تجانسا وتطابقا وتماثلا بين البنية الذاتية والبنية الموضوعيّة اللتين يتحكم فيهما الهابيتوس، بمعنى أنّ "الهابتوس يلعب كوسيط بين الداخلي والخارجي"[45].

إن خطاطات الإدراك والأفعال المستبطنة من طرف الأفراد تسمى كذلك بنى، تشكّل ثلاثة مكونات من مكونات الهابيتوس:[46]

الأول: يمثّل "الإيثوس ethos" للدلالة على المبادئ والقيم حالة الممارسة "الأخلاق العمليّة"، أي الشكل المستبطن وغير الواعي للأخلاق الذي ينظم ويقعّد للسلوك اليومي الممارس، بحيث أنّ "الإيثوس" يختلف تماما عن "الإيثيك ethic" الذي هو الشكل النّظري المقنّن للأخلاق، بينما يتمثّل المكّون **الثاني** للهابيتوس في "الإكسيس hexis" الذي يمثّل القواعد التي تتحكم في الاستعدادات الجسمية للأفراد كطريقة الوقوف والمشي والإيماءات... إلخ أي يؤطّر بشكل عام العلاقة بالجسد، في حين يـمثّل الــمكون الثالث" البعــد المعرفي كنظام نماذج منطقية أو أنظمـ ة التمثّلات الذهنّية والمسّمى بـ"الإيدوس eidos".

*** مخطط يوضّح البنية التكوينّية للهابيتوس**[47]



3- من القواعد إلى استراتيجيات الفعل:

يستهجن بورديو ذلك الخلط البنيوي الكلاسيكي بين "**القاعدة**" المصاغة في خطاب والسلوك، وينتقد الموقف السكولائي الذي يقيم في عمق النظريتين، الأولى تقارب الحياة الاجتماعية كمحصلة لخضوع

الفاعلين الكلي لكليات مجرّدة، يمكن أن تكون بنيات موضوعيّة أو قواعد تتعالى عن واقع الفاعلين، وتجعل منهم مجرّد منفذّين لأوامرها، والثانية "الذاتوية" التي تقاربها كنتاج لاستراتيجيات عقلانية وواعية للفاعلين.[48] إذ أنّ بورديو يقيم قطيعة تامّة مع مفهوم الاختيارات العقلانيّة[49]، ويستخدم بورديو مفهوما آخر ليعمق الفهم بالفاعلين وطبيعة ممارساتهم، وأيضا ليؤكد اختلافه عن النظرية البنيوية، وهو مفهوم الاستراتيجية **Stratégie** ويعرفه بورديو بالمفهوم المضاد له في النظرية البنيوية "**القواعد codes**"، فيرى بورديو أن ممارسات الفاعلين لا زوجهها قواعد محددة مفروضة عليهم، وإنما خطط واستراتيجيات.

فالاستراتيجية في رأي بورديو تتيح للفرد مجالا وفسحة للتدخل ضد النموذج، الأمر الذي جعل البنيوية تصاب بالإخفاق، وذلك من جراء عدم إدراك ستروس دور الفرد الفاعل تجاه البنية.[50] وهنا لا يعني بورديو بذلك أن الممارسات تتم على أســاس رشيد أو واع، كما لا يعنى أن توجيه الممـــارسات هو

توجيه محسوب أو يتم بشكل ميكانيكي، فالاستراتيجية توجيه غير قصدي وغير غائي من جانب الفاعلين.

4- الهابيتوس وقضاياه المستجدّة:

4-1 سوسيولوجيا الانسان المتعدّد: اللايقين ولاتجانس الاستعدادات:

نظرا لأن زمن الأفعال والممارسات غير متماثل، والتي تضمن لكل لحظة من لحظاتها إمكانات متعدّدة غير قابلة للتوقع، ومستقبلا له مستوى معّين من انعدام اليقين، في عصر السيولة أو"الحداثة السائلة **modernité liquid** " و" الإنسان المتعدّد **l'homme pluriel**" يشّدد بورديو على البعد اللايقيني للممارسات الاجتماعية، فكما يقول بورديو "إنّ منطق الممارسة هو منطق التقريبي والضبابي"[51].

إنّها الثغرة التي لم يولها بورديو كثير اهتمام أثناء صياغته للمفهوم، وهي التي سمحت لنقاده فيما بعد أن يبينوا هشاشة مفهومه الهابيتوس. لكّنها تبقى الأطروحة التي طّورها واعتنى بها بعده كلّ من **بيير لايير Pierre Lahire** في كتابه "**الإنسان المتعدّد l'homme pluriel** و**فيليب كوركوف Philipe Corcuff** في كتابه "**الفاعل المتعدّد ضد الهابيتوس؟ L'acteur pluriel contre habitus**" هروبا من المناقشة العقيمة مع أو ضد بورديو، إلى خيار تطوير أطروحة بورديو واستكمال مشروعه بتصحيح ثغراته الممكنة.

حيث يعتبِر كلّ من **كوركوف ولايير** أبرز دارسي تراث بورديو وناقديه، أن مفهوم الهابيتوس من المفاهيم التي كثيرا ما يساء فهمها، معتبرين اياه تلك "**العلبة السوداء Boite noire**" التي يصعب فهمها، فحسب كوركوف فإنّ الهابيتوس مفهوم يحمل الكثير من البقع العمياء، يتّم ربطه في بعض البحوث بأعمال روتينّيةومعتادة في الحياة اليوميّة، أو يُ ستعمل كمرادفة للتنشئة الاجتماعية أو المخيال الاجتماعي، وعلى هذا الأساس حاولا تطوير هابيتوس بورديو وإعادة صياغة مفهوم "الممـــارسات"،

سـواءا من حـيث طرق استدماجها من قبل الأفراد، أو من خـلال تفعيلها الانتقائي في وضـعيات مختلفة متعدّدة من الحياة اليوميّة.

يقوم مفهوم الهابيتوس كم صاغه بورديو على أنّ مجموعة من الاستعدادات المتجانسة تفضي إلى مبدأ وحدة الممارسات، " فأن تمتلك استعدادا في نظر بورديو معناه أن تكون ميالا إلى التصرف بانتظام وبطريقة معينة في ظرف معطى"[52]، وهذا منافٍ للايقينية الأفعال الاجتماعيّة وتعدّد سياقاتها، فبورديو في نظر لايير يمارس نوعا من التعميم المفرط دون مراعاة تعدد السياقات التي يعيشها الفرد، وبالتالي يقترح ضمن رؤية مجددة لسوسيولوجيا بورديو أن تقوم على التعددية وعلى فكرة لاتجانس الاستعدادات وإمكانيّة تناقضها أحيانا، فهو يرفض وحدة الذات لدى الفرد، ولا يقبل بالحد أو المنطق الواحد في التفسير، ويؤكّد بضرورة أن نأخذ بعين الاعتبار أحكام وسياقات الكشف عن الاختلاف والتمايز أثناء تفسيرها للممارسة وفق المعادلة التالية التي يضعها لايير[53]:

استعدادات + السيـــــــــاق = الممارسة

يرى لايير أنّ السبيل الأصوب والأكثر تركيبا والأكثر إثمارا من الناحية العلمية الذي يسع استخدامه لفهم الممارسات أو أشكال السلوك (الإشارات، المواقف، الأقوال) عبر إعادة بناء لأنماط الاستعدادات الذهنية والسلوكية المختزنة التي يحملها الفاعلون ولخصائص السياقات الخاصة التي يتطورون ضمنها.[54]

فالإنسان حسب لايير هو بالضرورة متعدد الأبعاد يحمل معه المجتمع داخله، أي مجموعة من الشروط والظروف والحتميات المتناقضة فيما بينها التي توجد في المجتمع، والتي تجعل من سلوكه ذا طبيعة غير متجانسة مع الذات. ويعطي مثالا يمكن ملاحظته غالبا حين الدخول في الحياة الزوجية أو بعد ولادة الطفل الأول. فبعض النساء اللاتي تبنين أسلوب حياة المرأة "الحديثة" و"المتحررة". يجدن في هذه المناسبة الدور التقليدي للمرأة في المنزل الذي كن قد استوعبن عاداته دون أن ينتبهن لذلك، فالشخص ذاته يكون حاملا لمخططين للفعل، يتفعّل أحد المخططين ويبقى الثاني راقدا تبعا لنمط التفاعل القائم مع الشريك.[55]

بمعنى أنّه ما أن يوضع الفاعل في كثرة من السياقات الاجتماعية غير المتجانسة. فإن مخزونه من الاستعدادات أو العادات أو القدرات لن يتوحد. وسيكون له بالتالي ممارسات غير متجانسة أو متناقضة، تتبدل تبعا للسياق الاجتماعي. فالإنسان كما يقول لايير يملك فرصا أكبر لأن يكون متعدد الأبعاد، من زاوية استعدادية (وليست هوياتية)، بقدر عيشه في مجتمعات متمايزة تمايزا داخليا كبيرا وبقدر تردده، بشكل مبكر إلى هذا الحد أو ذاك، على سياقات الصوغ اجتماعي متعددة غير متجانسة بل ومتناقضة أحيانا.[56]مع أنّه لا يُغفل الإشارة إلى امكانية وجود ميل لاعتبار التجانس في استعدادات الفاعل في حالة المجتمعات المتمايزة لكنه استثناء، بينما يصبح الإنسان الجامع هو القاعدة.[57]

إذن، أين تكمن العلاقة بين الهابيتوس والمخيال؟

كما رأينا في معالجتنا السابقة لمفهوم المخيال،الذي يبدو مشابهً ا للمعنى الذي ينحو له بورديو في استخدامه للهابيتوس، هذا التشابه بين مفهوم الهابيتوس كما طوّره بورديو وتشابكه مع مفهوم المخيال كما طوره دوران أمر لافت للنظر، كما أنّه ليس بصدفة. فما هي نقاط تشابك وتقاطع المفهومين؟

بداية نشير إلى أنّه لم يسبق المقارنة أو الربط بين المخيال والهابيتوس –حسب ما قمنا به من مسح للدراسات التي اهتمت بالهابيتوس أو المخيال- باستثناء إشارات خاطفة وسريعة تربط بينهما دون مقارنة، فغسان الخالد يعتبر المخيال مصدرا من المصادر التي يتغذى منها الهابيتوس حيث يمثل مخاضاً غير محدد إن لدى الأفراد أو لدى الجماعات[58]، كما ربط فريديريك معتوق الهوية بالهابيتوس، معتبرا الهوية "**محصلة الهابيتوسات**" التي تقوم عليها شخصيتنا الاجتماعية، علما أن هذه الهابيتوسات مستمدّة من تجارب أساسية وتأسيسية في ماضينا[59]، كما قد ينظر في دراسات أخرى إلى الهابيتوس كجزء من بنية عامّة هي المخيال، ليصبح المخيال بمفهوم كوهن عبارة عن "**نموذج إرشادي**" يتحرك وفقه الهابيتوس، أي هو هنا بمثابة المرجع للهابيتوس الذي يستلهم منه استعداداته فيدمجها في ممارسات الفرد بشكل دائم.

من الناحية المعرفّية قد يبدو من الصعوبة بمكان الجمع بين مفهومين قائمين بذاتهما، من قبيل الهابيتوس ذي البعد البنيوي التكويني والمخيال ذي البعد الأنثروبولوجي الفينومينولوجي ضمن مقاربة تجمع بينهما؛ دون الوقوع في خطر تعنيف كلا المفهومين إن لم نتطّى بالحذر المنهجي، خصوصا من منطلق كون المخيال مبحث وحقل معرفي قائم بذاته مقارنة بالهابيتوس الذي يعتبر مفهوم ضمن نظرية.

لكن ومع ذلك يمكن اكتشاف نوع من التماثل البنيوي بينهما، حيث إذا بدأنا من المدخل العام الذي ينطلق منه كلا المفهومين، سنجد أنّ كلّ من دوران وبورديو يدعوان إلى التركيز على أهمية البحث عن المخبوء والمضمر من الظواهر التي تتفاعل وتؤثر في البنية الاجتماعية، دون أن يتم التنّبه لها.

وبالانتقال إلى البنية الداخلّية للمفهومين سنجد نقاط تداخل كثيرة، فبينما يدمج بورديو في تشكيله للهابيتوس بين التمّثلات والجسد، يدمج دوران في مفهومه للمخيال الاجتماعي بين الإنسان والطبيعة، وهنا يلتقي كل من بورديو ودوران في محاولتهما للخروج من الجدلية القائمة بين الموضوعي والذاتي.

حيث يبني دوران مفهومه عن المخيال من خلال سعيه إلى تجنب كل من الأونطولوجيا السيكولوجية والأونطولوجيا الثقافوية. إذ يعتبر أنّ التصنيفات الرمزية الصادرة، سواء عن الاتجاه الاجتماعي-الديني، أو عن الاتجاه النفساني، تقوم باختزال المخيال إما في أنساق خارجة عن الوعي الإنساني وإدراكه، أو في آواليات غريزية وكبتية.

ولتحقيق ذلك، يعتمد دوران على المنظور الأنثروبولوجي لرأب الصدع بين المقاربة الخارجية

والمقاربة الداخلية للمخيال ولمحتوياته. إنّ المخيال يستجيب لحاجات ورغائب غريزية داخلية تتفاعل وتتصادى مع محيطها الاجتماعي والإيديولوجي والديني... وهذا الجمع بين المقاربتين هو ما أطلق عليه دوران اسم "**المسار الأنثروبولوجي Le trajet anthropologique**"، الذي هو نتاج متطلبات عضوية ونفسية ضمن محيط اجتماعي.[60]

هذا المسار يلف حياة الإنسان مجسدا في ذلك التبادل الدائم والمستمّر على مستوى المخيال ما بين الدوافع الذاتية، والمؤثرات الموضوعية النابعة من المحيط الكوني بشقيه الطبيعي والاجتماعي.[61] وما المخيال في جوهره إلا ذلك المسار الذي يكّيف تمثلنا للأشياء ويصوغه خاضعا إلى استحقاقات ما يبنيه الفرد من تعديلات يعيد بها صياغة ما يرد إليه من العالم الخارجي الطبيعي والاجتماعي.[62]

ولم يخرج بورديو عن هذه الغاية، حيث أكّد عليها أكثر من مرة، حين يقول: "يتم إنشاء الهابيتوس من خلال التفاعل بين البنى الاجتماعية بما في ذلك الأسرة، والإرادة الفردية أو الاختيار"[63]. كما أنّا نلحظ جلّيا كيف وظّف دوران في تعريفه للمسار الأنثروبولوجي آليتي الاستظهار والاستبطان الخاصتين باشتغال الهابيتوس، اللتين تضمنان نو ع من الحركّية والتغّير.

من ناحية أخرى يشير محمد عبد النّور إلى أن المخيال حسب **مافيزولي** يعيدنا إلى طبيعتنا الحيوانية والبهيمية، وهذا الذي لا يشير إليه بورديو القابع في أرثوذوكسية الفصل الاعتباطي بين الحيوان والإنسان الذي قام عليه فكر الحداثة، فتأصيل حقيقة المجتمع في الطبيعة الحيوانية أعمق من مجرد البقاء على فكرة الفطرة المثالية، المخيال أيضا كمفهوم مابعد حداثي عاد إلى الطبيعة لكن من منطلق مثالي، فالمشترك بين المخيال والهابيتوس يكمن في هذه المثالية، ولكن بورديو لم يبرح المقابلة بين الطبيعة والإنسان ولكن مافيزولي تكلم عن الحيوانية بشكل مسهب كاسرا الحواجز بينهما؛ وهذا ما تواصله الأبحاث في السوسيولوجيا الحيوية أو البيوسوسيولوجي[64].

من جانب آخر يؤكّد كل من بورديو ودوران على ارتكاز كلّ من الهابيتوس والمخيال على مفهوم "**البنية structure**"، باعتبار انطلاقها من مدخل نظري مشترك وهو البنيوّية، ودلالة كلمة بنيوي وبنى التي يستخدمها دوران رفقة "**المخيال**" دائما، ليست اعتباطية ولكّنها تحمل أطروحة متكاملة مفادها أنّ المخيال يستلزم نوعا من الدينامية المحولة "**une dynamique transformable**"، فالبنية "عبارة عن صيغة قابلة للتحول. بالمقابل يعرّف بورديو الهابيتوس بأّنه عبارة عن بنى مبنينة تنتظم داخلها ممارسات الفرد لتتحّول إلى بنى بانية لتنظم هذه الممارسات، وهذا ما يعّبر عنه بورديو بمبدأ التوليد **générateur**.

وهنا جدير بالذكر أن الاختلاف الأساسي بين المفهومين، يكمن في أنّ المخيال أكثر تعبيرا عن الأطروحة البنيوية التي حاول أن يفلت منها بورديو بمفهومه الهابتوس.

من جهة أخرى وبينما يتماهى مفهوم المخيال في بعده "**النّظري**"، يشدد الهابيتوس على صيغته

"**العملانّية**" باعتباره حساً عملياً يقوم بإعادة تنشيط المعنى الذي أصبح موضوعياً داخل المؤسسات. أي نتاج عملية التلقين والتملك اللذين يكونان ضروريين حتى تتمكن نتاجات التاريخ الجماعي المتمثلة في البنى الموضوعية من أن تعيد إنتاج نفسها، على صورة مقتضيات أو مؤهلات دائمة ومتلائمة.[65] كما يمكن للبنى التي يتشكل منها الهابيتوس والتي ذكرناها سابقا (الإيثوس والإيدوس والإيكسيس) أن تعبّر عن اجتماع لكلّ من النفسية الفردّية والهيئة الجسمّية مضافا لها التمثلات الذهنّية.

مع الإشارة إلى امتلاك المخيال لشكل من أشكال البعد الحسّي، مثيلا لما يسميه بورديو بـ"**المعرفة بالجسد**"، وذلك في مفهومي دوران "**الترسيمات الذهنية الأولية shèmes والنماذج الأصلّية Archetypes** "، إذ يعتبر دوران أنّ الترسيم الذهني الأولي هو "تعميم دينامي وانفعالي للصورة" يتجسد في "تمثلات محسوسة محدّدة"، بحيث تقوم بوظيفة ربط ليس بين الصورة والمفهوم بمعنى كانط ولكن بين ردود الفعل اللاواعية للظواهر الحسية الحركية من جهة، وبين التمّثلات الذهنية بحيث تلعب هذه الترسيمات دور المستحضر" للحركات والدوافع اللاشعورية"[66]، أمّا **النماذج الأصلّية (Les Archetypes)** فيعتبرها دوران "الحركات المجسدة لهذه الترسيمات الذهنية"، أي هي المقابل المادي المجسّد للترسيمة. وهي ناتجة عن اتصال الحركات المجسدة في شكل ترسيمات ذهنية أولية بالمحيط الطبيعي والاجتماعي.[67] كما يتجسّد هذا البعد أيضا في اختياره أن يكون جمع الصور المكّونة للمخيال وتصنيفها بناءا على ردود الفعل الحركية المهيمنة التي تعكس "تفاعلات الإنسان مع محيطه".[68]

كما تعبِّر الصور الأولية التي تظهر في المخيال عمّا يسمّيه بورديو بـ "**البنى المبنِينة**" والتي هي صور عامة أو نمطية أو نموذجية أو رسومات أولى غير واعية تضطلع بأدوار المهيكل للتفكير وسابغ الانسجام على التمثلات والمنظم للتصورات.[69]

يرادف مفهوم المخيال مفهوم **المجتمع المؤسس** في تعريف كاستورياديس: "المخيال الاجتماعي أو المجتمع المؤسس كامن في ومن خلال وضعية تأسيس الدلالات المتخيلة والتأسيس للمؤسسة باعتبارها عملية استحضار لهذه الدلالات، والتأسيس لهذه الدلالات باعتبارها مؤسسة لها"[70]، بهذا المعنى يصبح تأسيس المجتمع هو تأسيس لمزيج معقّد من الدلالات[71]. ونتيجة توليفة بين **المخيال التأسيسي L'imaginaire institutionnel** لكاستورياديس وهابيتوس بورديو يعتبر **رينيه باربيي René Barbier** من جهته أنّ المخيال يشكّل **الهابيتوس المؤسِّس habitus instituant** [72] والذي حسبما يبدو مقابلا **للبنى البانية** في تكوينّية الهابيتوس. ويمثل باربييه للتحول من المخيال الاجتماعي نحو الممارسات مرورا بتشكيل الهابيتوس الفردي بمخطّط اختصرناه بالشكل التالي:

مخطّط المخيال الاجتماعي لرينيه باربييه[73]

منطقة عدم التعيين ← المخيال الاجتماعي ← خلق دلالات اجتماعية لنظام-متخيل ← ديناميات العلاقات بين القوى والمعنى مؤسسات وثقافات-محددة ← لعبة المؤسِّس، والمؤسَّس والتأسيس ← توليد تمثلات اجتماعية ← إعادة ترجمة

على مستوى المنظمات (استقلال ذاتي نسبي) إعادة ترجمة على مستوى الجماعات (مخيال جماعي) (استقلال ذاتي نسبي) إعادة ترجمة على مستوى الفرد من خلال الهابيتوس (استقلال ذاتي نسبي) تمثلات الأفراد (نفسية جسدية) حقل الانتاجات والممارسات

أخيرا، يجتمع كلا المفهومين في كونهما "**انتاج للتاريخ**"، عن طريق اشتغالهما على آلّية الاستحضار الفعال للتاريخ الفردي والاجتماعي، فالهابيتوس وكذلك المخيال بقدر ما هو نتاج للتاريخ بقدر ما هو منتج له في نفس الوقت. فهو ما ورثناه من التاريخ، "لكن ما تجسّد على نحو مستدام في الجسد على شكل استعدادات مستدامة، وبالتالي فهو يذكّر على نحو دائم أّنه يرجع إلى شيء تاريخي مرتبط بالتاريخ الفردي، وأّنه راسخ في طريقة تفكير وراثية، متضادة مع طرائق تفكير جوهرية".[74] فالهابيتوس في دلالته وصيغته النهائية هو المجتمع وقد استقل في الجسم عن طريق سيرورة التربية والتنشئة الاجتماعية، فالمجتمع هنا بكل قيمه وأخلاقياته، بكل محددات السلوك والتفكير والاختيار. إنه ذلك التاريخ الذي يسكن الأشخاص في صورة نظام قار للمؤهلات والمواقف. إّنه المخيال ولكن بصورة أخرى "مستبدنة" إن صح التعبير. فهو نتيجة لتلك ا لاشتراطات الخارجّية، ولكن ليس نتيجتها الوحيدة وانما في اشتغال مع الاشتراطات الدا خلية، إّنه الماضي وقد تّم تنشيطه في الحاضر.

الخاتـــــمة

بعد هذه الجولة الخاطفة بين ثـنايا مفـــهومي الهـــابيتوس والمخـــيال، من الممكن أن نخلص إلى مجموعة من النتائج النظرّية، أولها يتعلّق بمدى استدعاء التراكم النظري في علم الاجتماع في كثير من الأحوال إلىمراجعة التشابكات والتداخلات التي يمكن أن تنشأ بين بعض المفاهيم الحافّة والمتقاربة، كما رأينا من خلال تناولنا لمفهوم بورديو كيف أّن الهابيتوس ليس العادة أو التعّود "**l'habitude**"، وليس امتثالاً لقاعدة أو قانون "**Code**"، كما أّنه ليس التمثّلات أو التصّورات، ورأينا كيف أّن المعنى الدقيق الذي منحه بورديو لمفهومه يتشابك مع مفهوم المخيال الذي طّوره جيلبير دوران من ناحية البنية التكوينّية للمفهومين التي تحاول الخروج من جدلّية الذاتي والموضوعي و كذلك من ناحية آلية اشتغالهما، وهذا يدفعنا للقول أّن سوسيولوجيا بورديو حاولت أن تجعل من الهابيتوس محركا لعلاقة جدلية بين نظرية المخيال (التأثيرات) ونظرية الاستراتيجيات.

وهنا نلحظ كيف أن بورديو ودوران انطلقا من نقاط مختلفة ومقاربات متمايزة، لكن التقيا في صياغة مفهوم بأبعاد متقاربة، وقد اتضح لنا من خلال عرض أوجه التقاطعات والتشابكات الممكنة بين الهابيتوس والمخيال مدى تقارب بنى المفهومين وآلية اشتغالهما وإمساكهما بسياقات متقاربة، وفي هذا الصدد يبين عالم الاجتماع جان كلود باسرون أن المفاهيم العاّمة في العلوم الاجتماعية اليوم لا تمسك إلا بسياقات متقاربة، محدّدًا قياسات بين ظواهر اجتماعّية متنّوعة، لا هوّية صارمة بينها. فمثلا مفهوم الثورة يمكن أن يستهدف وقائع مختلفة ومتشابهة في بعض الجوانب، ولسنا مقودين إلى التفكير بفئات الشيء

نفسه أو بفئات الآخر، بالهوية أو بالاختلاف، وهكذا تنفتح طريق المثيل (ليس شبيها فقط وليس مختلفا فحسب) [75]، وهنا بإمكاننا أن نعتبر أنّ الهابيتوس عبارة عن مفهوم "**مثيل**" للمخيال أي أنّهما مفهومين غير متشابهان وليسا مختلفين وحسب.

في الأخير، هناك نقطة ممكن أن نخلص إليها في إطار مكمن الاختلاف الممكن بين المخيال والهابيتوس بين رؤية العالم أو تصور الواقع بمختلف تمظهراته، وكون هذين المستويين يعّبران عن خلفية أو قاعدة للتموقع تحدد انتماء معين وفق علاقات اجتماعية معينة؛ وخاصة أن بورديو أكّد أن الهابيتوس هو "**استعداد فطري مكتسب**" وهنا نركز على استعداد فطري بمعنى أنه يحدّد كل اللواحق الفكرية التي تنجر عن التمّوقع والانتماء بما فيها المخيال، بينما المخيال فهو قد يكون في محتواه جامعا وسائدا حول مجموعة تصّورات تتشكل عند جماعة ما تجاه الحياة والعالم، وقد يتفاوتان بينهما في إمكانية تجاوزهما من قبل الفرد، عبر عملّية تصحيح للتصّورات وانطباعات اللاوعي الجمعي بالنسبة للمخيال، بينما الهابيتوس قد يحتاج إلى تتابع أجيال حتى يتم تجاوز الشرطية الاجتماعية للانتماء من خلال تعاقب الأجيال.

الهوامش

1- Héran François, **La Seconde Nature De L'Habitus : Tradition Philosophique Et Sens Commun Dans Le Language Sociologique**, Revue française de sociologie, vol 28, N°3, Jul-Sep 1987, pp 385-416.

2- سعيد الغانمي، **ملحمة الحدود القصوى: المخيال الصحراوي في أدب إبراهيم الكوني**، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 2000م، ص22.

3- Gilbert Durand, **L'imaginaire Symbolique**, PUF, Paris, 1976, p 7.

4- Lucien Goldman, **Le Dieu Cachée**, Edition Gallimard, Paris, 1983 p26.

5-محمد شوقي الزين، **الثقاف في الأزمنة العجاف فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب**، ضفاف، ط1، 2013، ص86-87.

6- المرجع نفسه.

7- المرجع نفسه، ص 88-89.

8- المرجع نفسه، ص88.

9- المرجع نفسه، ص294.

10- كلود ليفي شتراوس، **الأنثروبولوجيا البنيوية**، تر: صالح مصطفى، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1977، دمشق، ص257.

11- محمد الجويلي، **الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس**، دار سيراس، تونس، 1992م، ص34.

12- Louis Althusser, **Pour Marx**, François Maspero (éd), Paris, 1980, p 237.

13- Opcit, p239.

14- voir : http://www.barbier-rd.nom.fr/Imaginairesocial.htm, Vu le 12.12.2018, 06pm

15- Blanc N et autres, **Le Concept De Représentations En Psychologie**, 2006, Paris, p17.

16- Jean Claude Abric, **Pratiques Sociales Et Représentations**, Puf, Paris, 1994, p23.

17- كارل ماتون، مفهوم الهابيتوس عند بيير بورديو، تر: طارق عثمان، ص10.

18- Luk Boltanski, **Usages Faibles, Usages Forts De L'habitus**, in Encrevé, P., Lagrave, R.-M. (dir.), Travailler avec Bourdieu, Paris, Flammarion, 2003, p159.

19- Claude Dubar, **La Socialization: Construction Des Identités Sociales Et Professionnelles**, Armand Colin, Paris, 2015, p65.

20- Marcel Mauss, **Les Techniques Du Corps**, 1934.

21- Norbert Elias, **La Société Des Individus**, 1987.

22- Claude Dubar, Opcité, p 65.

23- يعترض **فرونسوا هيران François Héran** تماما على استغلال بورديو لمفهوم سبق وأن حمل دلالات

ومعاني مختلفة في تاريخه مع أرسطو وتوماس الإكويني، ومحاولته في تحريفه من معناه المتداول إلى معنى خاص بنظريته، وهي نظرة نعدّها نوعا ما **"درسيّة"**، لأنّ ما قام به بورديو لبناء هذا المفهوم عبارة عن عمليّة جمع واستبعاد لعدّة دلالات حتى يصل للمفهوم المناسب والكفيل بالتعبير عن مضمونه.

24- François Héran, Opcité, pp 385-416.

25- Bernard Lahire éd, **Le Travail Sociologique De Pierre Bourdieu: Dettes Et Critiques**, La Découverte, 2001, p 157.

26- Catherine Paradeise, **Lecture Sur Pierre Bourdieu, Le Sens Pratique**, Revue française de sociologie Année, 1981, vol4, n22.

27- انظر: كريم شغيدل، **خطاب الحداثة**، ص156. انظر أيضا: "**الملاذ الثقافي**" في كتاب: سمير الخليل، **دليل مصطلحات الدراسات الثقافية: إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة**، دار الكتب العلمية.

28- بيير أنصار، **العلوم الاجتماعية المعاصرة**، تر: نخلة فريفر، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992، ص37.

29- Pierre Bourdieu, **Questions De Sociologie**, Minuit, Paris, 1980, p88.

30- Héran françois, opcit, p387.

31- فيليب كابان، جان فرانسوا دورتيه، **علم الاجتماع: من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية: أعلام وتواريخ وتيارات**، تر: إياس حسن، دار الفرقد، سوريا، ط 1، 2010، ص212.

32- استعمل ديوي مفهوم العادات habitudes والذي لم يجد فيه بورديو تعبيرا كافيا عن البعد التوليدي الذي يمتلكه الهابيتوس. انظر: (Jhon Dewey, **Art as Experience**, Capricorne, New York , p104)

33- Bernard Lahire, opcité, p155.

34- Pierre Bourdieu, opcité, p134.

35- Ibid, p88.

36- Ibid.

37- Juliette Grange, **L'habitus, De La Philosophie À La Sociologie Et Retour**, Dans: Marie-Anne Lescouret, **Pierre Bourdieu : Un Philosophe En Sociologie,** PUF, 2009, p41.

38- لويك ج.د. فاكان، **"نحو علم ممارسة اجتماعي: بنية سوسيولوجيا بورديو ومنطقها"**، تر:أحمد حسان، مجلة فصول، المجلد الخامس عشر، العدد الرابع، 1997 ، ص186.

39- Pierre Bourdieu, **Le Sens Pratique**, Minuit, Paris, 1980, pp 133-134.

40- حسن احجيج، **نظرية العالم الاجتماعي: قواعد الممارسة السوسيولوجيّة عند بورديو**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، 2018م، ص ص 78-86.

41- المرجع نفسه.

42-Pierre Bourdieu, **Esquisse D'une Théorie De La Pratique**, Le Seuil, Paris, 2000, p179.

43- المرجع نفسه، ص46.

44- بيير بورديو، **الرمز والسلطة**، تر: عبد السلام بن عبد العالي، ط3، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007م، ص21.

45- Juliette Grange, opcité, p48.

46- Lahire, Bernard, opcite, p166. Voir : Pierre Bourdieu, **Questions De Sociologie**, opcité, pp 133-136.

47- المخطّط من تصميم المؤلفة.

48- حسن احجيج، مرجع سابق، ص91.

49- Ponthieux, Sophie, **Le Capital Social**, La Découverte, Paris, 2006, p33.

50- Harker H, Mahar C and Wilkes C, **An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu**, Macmillan, London, 1990, pp 16-17.

51- Pierre Bourdieu, **Le Sens Pratique**, opcité, p146.

52- ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري، **معجم بورديو**، تر:الزهرة إبراهيم، الشركة الجزائرية السورية، ط1، 2013، ص39.

53- برنار لاپير، **عالم متعدد الأبعاد: تأملات في وحدة العلوم الاجتماعية**، تر: بشير السباعي، المشروع القومي للترجمة، دار أفاق للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، 2015، ص 21.

54- المرجع نفسه، ص19-20.

55- برنار لاپير، **الانسان الجامع**، ضمن كتاب: فيليب كابان وجان فرانسوا دورتيه، مرجع سابق، ص 304.

56- برنار لاپير، **عالم متعدد الأبعاد**، مرجع سابق، ص 101

57- المرجع نفسه، 304.

58- غسان الخالد، **الهابيتوس العربي: قراءة سوسيومعرفية في القيم والمفاهيم**، ط1، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، 2015 ، ص11.

59- فريدريك معتوق، **الهابيتوس العربي العنيد والعتيد**، مجلة عمران، مجلد3، العدد12، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015، ص143.

60- Gilbert Durand, **Les Structures Anthropologiques De L'imaginaire**, Dunod, 11ème édition, Paris, 1992, pp 38-39.

61- Ibid, p38.

62- Ibid.

63-Pierre Bourdieu, **Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste**, Routledge, London, 1984, p170.

64- محمد عبدالّنور، أستاذ محاضر بجامعة غرداية، تخصص علم الاجتماع، مراسلة بحثّية عبر الإيميل: mohammed.abdennour@yahoo.com ، بتاريخ: 21.02.2019.

65- امحمد صبور، **المعرفة والسلطة في المجتمع العربي: الأكاديميون العرب والسلطة**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2001، ص 36-37.

66- Ibid, p61.

67- Ibid.

68- Ibid, p44-55.

69- منير السعيداني، **الرؤية والمدى: حصاد نقدي للبحث في المخيال**، ط1، منشورات وحدة بحث المتخيل، تونس، 2006، ص33.

70- Cornélius Castoriadis, **L'institution Imaginaire De La Société**, 5ème édition, Seuil, Paris, 1975, p535.

71- Ibid.

72- Voir : http://www.barbier-rd.nom.fr/Imaginairesocial.htm, Vu le 15.12.2018, 08pm.

73- Ibid.

74- Pierre Bourdieu, **Questions De Sociologie**, opcité, p135.

75- فيليب كوركوف، **كبار المفكرين في السياسة**، تر: علي إبراهيم، دار الكتاب العربي، ط1، 2014، ص ص 13-14.