

مقدمة في سوسولوجيا الحياة اليومية: من الرمزي إلى "التناس الاجتماعي"

عبد الرحيم العطري⁽¹⁾

إن البحث في رمزية الواقع يستند في تدبره وتديره إلى فهم خاص، يرى في العلم الاجتماعي معرفة كفيلة بفك الشفرة الثقافية للمجتمع، ويرى فيها أيضا مدخلا قرائيا مهمًا لتعرية ذات الواقع وكشف دينامياته الأكثر خفاء واستعصاءً على المقاربة والفهم؛ ذلك أن الوقائع الاجتماعية لا تكشف إلا عن الظاهر منها، والمطلوب في كل حين، هو النفاذ إلى البنى العميقة التي تكتنز المعنى وتُيسر مسالك الفُهوم.

وبما أن الرمزي يتكشف ويتحجب في كثير من تفاصيل الحياة اليومية، فإن المرور إليه يكون عبر مسالك البحث عن المعنى ومساراته، فما نقوم به في العلم الاجتماعي يشبه "القفاية" في التاريخ العربي، والتي تعني مهارة اقتفاء الأثر. إننا، وفي كل اشتغال معرفي، نفتفي أثر المعنى في مسالك الحياة اليومية، حيث المفكر فيه واللامفكر فيه، يمكن أن يكون نافذة قرائية لمتون المجتمع واحتمالاته.

من هنا يتبرّر هذا الانشغال بسوسولوجيا اليومي، والتي تقود حتما إلى القارات الكبرى لأسئلة الواقع السوسيوسياسي؛ فمن الخاص والمخصوص ننفذ إلى العام في "لا محدوديته"، عبر ممارسة نوع من "الاستفزاز الفكري" لعنادية الواقعة الاجتماعية، التي تتطلب منا استثمارا للعين الثالثة، واعتمادا قريبا على "نمط تفكير علائقي" يربط

⁽¹⁾ Université Mohammed 5, Rabat, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Département de sociologie et d'anthropologie, Equipe de recherches et études sociologiques et anthropologiques (ERESA), CP 10000, Rabat, Maroc.

الفائت باللاحق، وينشغل بالمعنى والمبنى، ويقطع مع فرضية السبب الأوحده، ويرد، بالمقابل، كل الأشياء إلى شبكة علائقية تعددية المصادر والامتدادات. ففي تفاصيل اليومي لا نقرأ ممارسات اعتيادية وطقوسية أحيانا، وإنما نقرأ أيضا "ثقافة" خاصة تحيل على الفاعلين، لا على غيرهم، فالیومي يكشف تفاعلات متواترة بين الأفراد والجماعات، تدل على انتماءاتهم وإطاراتهم المرجعية، إنه بذلك يصير نافذة ممكنة لقراءة كثير من الأنماط العلائقية والتصورات والممارسات التي تحدّد الهوية والانتماء.

فكيف السبيل إلى "كتابة" الفعل الاجتماعي في "يوميّه"؟ وكيف السبيل إلى قراءة تفاصيله اليومية؟ لكن، لنتساءل قبلًا عن مبررات البحث في اليومي، هل للأمر علاقة بالبحث عن تمثيلات خاصة للأزمة والأمكنة؟ وهل هو انشغال بهوية العلاقات وامتداداتها؟ أم هو بحث عن أساسيات التدبير والتعاطي مع مقتضيات هذا اليومي؟

اليومي والرمزي

تستوجب عملية إنتاج المعنى، من داخل المقرب السوسولوجي، الانتباه إلى أهمية الديناميات الرمزية في بناء الوقائع الاجتماعية، فليس المادي وحده، الفاعل والمنتج الرئيس والأوحده لحال الأدوار والعلاقات والمكانات والممارسات والخطابات ومآلها، بل إن الرمزي يتدخل بثقله و"فعله" في صياغة الواقع الاجتماعي وتديره. إن الأفراد والجماعات يعملون، بطرق واعية ولا واعية، على التواصل والتبادل والفعل، عن طريق الرموز التي تختزن جملة من المعاني، والتي تتصل بالمنظومة المعقدية والنظرة إلى الكون.

إن الفاعل في تفاعله مع الزمن والمجال والإنسان، يكون بذلك قد انخرط في نوع من الأداء الاجتماعي الذي يؤسس من خلاله لوجهته، ويقوّي نفوذه وتفوّقه على المنافسين والأتباع، ففي كل اشتغال معين على مجال اليومي، يكون هناك بناء مستمر لسلط ما، فمجال اليومي هو "مادة اجتماعية، مثلما هو أداة للتفكير وللّفعل ووسيلة للإنتاج وللمراقبة وبالتالي للهيمنة والنفوذ" (Lefebvre, 1974, p. 31).

في مختلف حالات وسجلات اليومي تبرز هذه الدينامية الرامية إلى تقوية الرأس مال ومجابهة المنافسين وإظهار التفوق عليهم، فالتحية واللباس وطريقة المشي وباقي السلوكات الأخرى التي تتم في أنساق زمنية ومكانية مختلفة، إنما هي لأجل البناء والتحصين. إن الفعل الاجتماعي يستلزم مزيدا من الصيانة لأجل تجديده وإعادة إنتاجه اجتماعيا. إن الأمر يتعلق في النهاية بإدراكات ممكنة للزمان وتفاعلات محددة مع المكان، وفق ما تنحته آلية "العادة والقعيدة"، ما يجعل من اليومي إمكانا للتقعيد والبناء الاجتماعي.

في مستوى هذا التفاعل والأداء تنكشف جوانب مهمة من حيوات الفاعلين وتمثلاتهم ومسلكياتهم، التي قد تسعف بعدا في صياغة "فهم" خاص بهم وبثقافتهم، وعليه فاللجوء إلى سوسيولوجيا اليومي، وتحديدًا في ظل شرط الفعل الاجتماعي، لا يُراد منه سوى الاقتراب، بعض الشيء، من "ثقافة الأفراد" ومسلكياتهم الاعتيادية، أملا في الخروج من أسر النظرة الماكرو سوسيولوجية إلى تفاصيل الميكرو سوسيولوجيا.

عندما نضع الواقعة الاجتماعية أفقا للدرس والتحليل، فإن الاهتمام يَنْصَبُّ بالأساس على الجانب المادي فيها، علما أن الواقعة ذاتها هي منتوج رمزي، قد يقاس ماديا، لكنه في كثير من مظهراته يشتغل من داخل منظومة الرمزيات، ولهذا يتوجب علينا في كل قراءة ممكنة لهذه الواقعة أو تلك، الحرص على تتبع آليات إنتاج الرموز وتأويلها وإبراز عناصر تبريرها وتكييفها في سوق التبادلات المجتمعية.

وبالنظر إلى الحساسية التي يحوزها المكان الرمزي في بناء وتبرير كثير من التنافسات والصراعات والتضامانات والتسويات المجتمعية، تأتي هذه الورقة العلمية، إسهاما بمقدار ما، في إبراز احتمالات هذه الأهمية، خصوصا في اتصالها بـ "اليومي" واحتمالاته، حيث يشتغل الرمز بكثافة عالية، ويصير مالكا لكثير من الواجهة في الفهم والتفسير والتأويل.

يكمُن اليومي، برأي غوفمان، في "العلاقات التي تتأسس بين الأشخاص والأشياء، والتي ترتبها إلى قواعد مقيدة وأخرى غير مقيدة (Goffman, 1973, p. 12)، فما يحبل به اليومي من علاقات وطقوس ورموز يشكل مادة خصبة للقراءة والتحليل، تسعف في بناء فرع تخصصي جديد داخل حقل علم الاجتماع، يمكن رسمه بسوسيولوجيا

الحياة اليومية أو سوسيولوجيا اليومي Sociologie du quotidien، وهو الفرع الذي بات مثيرا للاهتمام، بحكم ما يقود إليه من خلاصات تفيد في قراءة واقع يبدو على درجة عالية من التركيب والتعقيد.

إن هذه الأهمية التي يحوزها اليومي ستدفع بجورج زيمل إلى اعتبار الحياة اليومية مدخلا رئيسا للفهم، فالواقع برأيه "موجود في المعيش اليومي" (Simmel, 1993, p. 23)، الذي يتوجب أن نبحث فيه باستمرار عن "الأشكال البسيطة للفعل المتبادل في الحياة العملية، بغية اكتشاف العلاقة المعقدة، المتحركة، للظواهر الاجتماعية" (Simmel, 1993, p. 23) وبحكم هذه الأهمية المذكورة فإن جورج بالاندييه يعتبر أن سوسيولوجيا اليومي "تتميز باهتمامها بالفرد وعلاقاته القربة والاعتيادية، كما تهتم بالممارسات والتمثلات، التي بواسطتها يدبر الفرد، ويفاوض، ويميكّل علاقته بالمجتمع والثقافة والحدث" (Balandier, 1983, p. 5).

لقد تواترت مجموعة من الاشتغالات المهمة على اليومي، كأعمال ميشيل سيرتو وميشيل مافيزولي وإدغار مورانوار فينغوفمان وهنري لوفيفر...والذين حاولوا جميعهم الإسهام في خلق نقاش ثري حول اليومي من مداخل سوسيولوجية وتاريخية وفلسفية. وإذا كان هناك من يؤكد أن نقطة البدء في هذه السوسيولوجيا عائدة حصرا إلى سنوات الستينيات من القرن الفائت، فهناك من يذهب إلى القول بأن الأعمال التي كانت من توقيع جورج زيمل في بدايات القرن مثلا، بالإضافة إلى اجتهادات مدرسة شيكاغو، تعد بمثابة البدايات الأولى لفتح النقاش السوسيولوجي حول اليومي (غيدنز، 2005، ص. 181).

إن كلمة quotidien تتحدر من الكلمة اللاتينية quotide والتي تتكون بدورها من كلمتين وهما quot ومعناها combien أي السؤال عن العدد، و dies ومعناها jour أي اليوم، وبذلك فالیومي هو ما يتكرر بشكل دائم، "إنه ما ينتج ويُعاد إنتاجه خلال اليوم" (Balandier, 1983, p. 5). إن لفظة اليومي تظل من أكثر التعبيرات إثارة للاختلاف؛ فهي تستدعي معان متعددة ومتناقضة أحيانا، بل إنها تظل نتاجا مفهوما لشرط بنائها وتمثلها الأولي، فإذا كانت لغويا تحيل على الاعتيادي والمتكرر باطراد، فإنها خارج التحديد اللغوي، تدل على التكرار والإلزام والطقوس، بالشكل الذي يبرز

خاصية العنف الكامنة فيها، فالأيومي لا يخلو من عنف مسلط على الأفراد والجماعات بحكم سلطة الاعتيادي، ولعل هذه العلاقة المفتوحة بين الأيومي والعنف هي التي جعلت عددا من الفلاسفة وعلماء الاجتماع يولون أهمية بالغة للأيومي، تماما كما هو الأمر بالنسبة لميشيل فوكو وجاك ديريدا وجان بودريار وجان ليوتار وآخرين.

يعني الأيومي التردد الزمني المتوالي، بما يدل على ذلك من تكرار الوقوع واعتيادته، لكنه يدل بالإضافة إلى ذلك على المعيش العام في مستويات من السلوك والأداء والتفاعل. إنه الإنتاج وإعادة الإنتاج للفعل الاجتماعي داخل نسق من العلاقات والتوترات والتضامانات. لهذا لم يكن غريبا أن يؤكد هنري لوفيفر على أن الفعل الاجتماعي ذاته لا يتأطر ولا يتموضع ضمن حدود صارمة وثابتة، إنه متغير وثابت في الآن ذاته، ولهذا فهو يوجد ويفعل وينمو ويموت داخل الحياة اليومية (Lefebvre, 1958. p. 221).

عربيا نجد تفاوتاً في التوصيف لإعلان معنى هذا الفرع التخصصي ومبناه، ففضلا عن "اليومي"، هناك "الحياة اليومية" أو "السلوك اليومي"، أو سوسيولوجيا المعيش Sociologie du vécu. وفي ذات السياق تعتبر الباحثة التونسية تراكي الزناد أن المدخل الرئيس لفهم الحياة الاجتماعية يكمن في تتبع النظام القيمي والمخيل الاجتماعي والفعل الاجتماعي، عن طريق خطاطات السلوك المعيشي؛ ففي "الذاكرة والمخيل والأمكنة والعلاقات تنبني سوسيولوجيا المعيش، وتنكشف حقيقة الأفعال الاجتماعية" (Zannad, 2006, p. 15)، فالمعيش بما يحويه من شبكة معقدة من التفاعلات الفردية والجماعية والعلاقات والممارسات الاعتيادية والاستثنائية يشكل أساس المقاربة السوسيولوجية، بما تتميز به عن سواها (اقتصاد، علم نفس...).

إن المعيش الذي ندركه ونتفاعل معه، يعبر عن الهوية والانتماء عن طريق إعادة إنتاج مسترسلة لهما في إطار مجموعة اجتماعية محددة، إنه استحضار متواصل للذاكرة وتمثل خاص للزمن، "المعيش اليومي يعبر عن هوية ثقافية تقيم فيها فضاءات الحياة اليومية، علاقة انتماء وحميمية مع الزمن في ماضيه وحاضره" (Zannad, 2006, p. 15).

إن اليومي وفقا لهذا الفهم، هو ذاكرة تنتظم فيها ومن خلالها الهوية المميزة للأفراد والجماعات، فالراهن يمنح من الماضي ويؤسس للمستقبل؛ إذ نجد أن الماضي هو ما يبرر الحضور ويلغي الغياب، بالشكل الذي يجعل الذاكرة تمارس وظيفتها الأصلية في الحاضر لا في الماضي، علما بأن الحاضر هو الذي يمنح الماضي معناه المحتمل، "فالحاضر هو الذي ينتج الماضي" (Bourdieu, 1970, p. 58) إلى الدرجة التي يصبح فيها الحاضر ماضيا معاشا في ظل اليومي. من هنا تصير كل متابعة ممكنة لليومي، انخراطا مباشرا، وانعطافا نحو الماضي وإدراكات الزمن وتخريجات الذاكرة، فالليومي يتجاوز اللحظة الراهنة إلى كل المعاني التي نمناها للوجود والعلاقات، والصيغ التي ندرك بها الأزمنة والأمكنة ونشكل بها التفاعلات والعلاقات مع الأفراد والجماعات.

يتأسس التفاعل الاجتماعي على الفعل ورد الفعل في علاقات مباشرة وغير مباشرة بين الأنا والآخر، وذلك في سياق من السلوكات اليومية الاعتيادية والاستثنائية، وهو بذلك يساعد في فهم علاقاتنا وأنساقنا الاجتماعية الصغرى والكبرى. ولعل هذه الأهمية المعرفة للتفاعل الاجتماعي هي التي دفعت إلى الانتباه جيدا لمبحث الميكرو سوسيولوجيا في فهم الأنساق العامة وتفهمها، فالمصغر والخاص والمحدود يمكن أن يكون نافذة لقراءة الكلي والعام والممتد.

إن المنظومات الرمزية تتحدد كبنية لإنتاج الاجتماعي، وكآليات لإعادة إنتاجه وبناءه من جديد، كما تتحدد كأدوات للهيمنة وتكريس الواجهة والتفاوت، ما يبرر السعي الحثيث الذي يبديه مالكو وسائل الإنتاج والإكراه، من أجل "امتلاك" الحقل الرمزي وتدبير معطياته وعوائده. ولهذا يمكن القول بأن الإنسان هو كائن رمزي بالضرورة؛ فالرموز والطقوس تحديدا تشكل أسس التفاعلات الاجتماعية للأفراد والجماعات، بل إن تاريخ الإنسان، وفي مختلف المجتمعات، هو تاريخ رموزه وإشاراته ومعانيه. كما أن المجتمع، يرتكن إلى التعبيرات الرمزية والرمزية، أكثر ما يستند إلى أخرى مادية، وبالضبط في سجلات "اليومي".

في سوسيولوجيا اليومي

إن المجتمع، بناء على هذا الفهم، هو كُلُّ رمزي أو نظام رمزي، تشتغل فيه الرموز على مستويات عدة، وبصيغ متباينة، من اللغة إلى اللباس، فالصور والألوان، ومختلف التفاعلات والإنتاجات والتواصلات، ما يجعل من الرمز "خطاباً وممارسة" مُخْتَرَقَةً لكل أبنية المجتمع. إن الاجتماعي لا يوجد خارج الرمز، بل داخله ومن خلاله، لا باعتباره معانٍ ومبانٍ فقط، بل باعتباره محددًا لشروط إنتاج الرمز وضمان استدامته. يشكل الرمزي سلطةً لامتريّة، ومؤثرة في الآن ذاته، ولعله السبب الرئيس الذي دفع بيير بورديو إلى الاهتمام بالحقل الرمزي وسوسيولوجيا الأشكال الرمزية بالضبط (بورديو، 2007، ص. 46)؛ إذ من الضروري البحث، وباستمرار عن البنيات الخفية التي تتحكم في كل إنتاج رمزي. ويضيف قائلاً بأن المنظومات الرمزية، وباعتبارها أدوات للتواصل والمعرفة، تمارس السلطة وتفرض البنيات، لكونها مُبْنِيَّةً في الأصل، فالسلطة الرمزية هي سلطة بناء الواقع، وهي تسعى أصلاً لإقامة نظام معرفي (بورديو، 2007، ص. 47). لربما نكتشف هذا "السلطان الرمزي" بقوة ووضوح في امتدادات الدين والتدين، حيث تتحول الرمزيات في مستوى "العلامات المجالية المقدسة"، وفي اللباس والخطاب... إلى آليات لإنتاج التراتبات والتميزات. وكل ذلك يبرر بجلاء الحاجة إلى سوسيولوجيا اليومي لفهم الرمزيات التي تؤسس الفعل الاجتماعي وتأويلها. وهو ما يوجب في هذا المستوى التذكير بأهم الاجتهادات التي أسست لهذا المبحث السوسيولوجي ضمن خارطة العلوم الاجتماعية.

ألفرد شوتز (1899-1959): لقد تواترت الاجتهادات المنفتحة على اليومي بدءاً من العمل المؤسس لألفرد شوتز Alfred Schutz، فهو يعتبر أن الموضوع الرئيس للسوسيولوجيا هو "الطريقة التي يشكل بواسطتها الأفراد الحياة اليومية، ومن ثمة فالیومي هو رهان البحث السوسيولوجي" (Schutz, 1987, p. 24)؛ ذلك أن الحقيقة الوحيدة برأيه هي التي "تَنُوجِد في الحياة اليومية للأفراد والجماعات" (Schutz, 1987, p. 25). ومن أجل الاقتراب أكثر من هذا "اليومي" نقترح في هذا المستوى من الاشتغال محاورة بعض الاجتهادات التي اشتغلت عليه، وهي محاولات على

سبيل التقريب لا الحصر، وتتعلق أساسا بالفرد شوتز وهارلود كاركنفل وميشيل مافيزولي.

يقول بريس بيكو بأن "لفظ" الفينومينولوجيا سابق في الوجود على تعيينه لتيار فلسفي مخصوص، فقد استعمله لامبير Lambert لأول مرة في القرن 18، ثم كانط الذي فكر لحظة ما في توظيفه كعنوان ممكن لكتاب "الاستطيقا المتعالية". وبعد ذلك استعمله هيجل كعنوان، لأكبر برنامج، لأحد أهم مؤلفاته وأكبره وهو "فينومينولوجيا الروح". وكان لا بد من انتظار مطلع القرن 20 مع ظهور مؤلف "أبحاث منطقية" لهوسرل سنة 1901، كي يظهر اللفظ من جديد في ساحة الفلسفة ويتخذ بشكل نهائي دلالاته المعاصرة (Bégout, 2001, p. 20). ويعرف إدموند هوسرل (1859-1938) الفينومينولوجيا بأنها "محاولة لدراسة الأشياء التي يمكن التعرف عليها بواسطة إحدى حواسنا". فالأمر يتعلق بتيار فلسفي يركز على التجربة المعاشة الغنية بالمعاني والدلالات، تتمحور فكرته الأساسية حول مفهومه وتفسيره لقصدية الوعي، وكيفية توجيهه نحو الموضوع، فليس هناك موضوع بدون ذات، ولا وجود إطلاقا للواقع المستقل عن الوعي الذاتي. فضلا عن هوسرل وماكس شيلر (1874-1928)، يمكن القول بأن الباحث الأمريكي ألفرد شوتز أحد أبرز رواد هذا التيار من الذين اهتموا مبكرا باليومي من مدخل فينومينولوجي خالص (Schütz, 2007, p. 13). فهو يرى بأن التحليل الظاهراتي يحيل على "الطريقة الناجعة لتحليل وقراءة الظواهر الاجتماعية، من خلال ترتيبها في الزمن واكتشافها في أدائها اليومي". (Schutz, 1967, p. 34) ولقد اهتم شوتز أكثر بتحليل عالم الحياة الذي ينتج من خلال النشاط المستمر لأفراد الجماعة والذي يتكون أيضا من خلال الخبرة البشرية، كما أولى مزيدا من الاهتمام لفعالية المستوى الثقافي والأنماط الثقافية ودورها في نقل أنماط القيم والسلوك، مؤكدا على أهمية الأنماط المثالية في عملية التحليل والتفسير التأويلي للأشياء والحقائق الواقعية.

يرى شوتز، كما أنصار التيار الفينومينولوجي، أن المادة الأساسية لهذا التحليل هي خبرة الحياة اليومية، وأن الفرد هو العنصر المركزي في سياقات الفعل الاجتماعي، فهو الذي يسهم بقسط وافر في إنتاج الواقع وإعادة إنتاجه، وذلك ما يوجب الاهتمام أكثر

بالفرد وفعله اليومي، لفهم الرهانات الجمعية التي ينتظم فيها هذا الفعل (Schutz, 2007, p. 45).

إن الظواهر الاجتماعية تتكون من المفاهيم العادية التي يكونها الأفراد بعضهم عن البعض خلال حياتهم اليومية والتي تنتظم طبيعياً ضمن ما يسميه شوتز بـ "سياقات المعنى" (Schutz, 1967, p. 67) وهي مجموعة من المعايير التي ننظم بواسطتها مدركاتنا الحسية ونحولها إلى عالم ذي معنى يؤسس "مخزون المعرفة" (Schutz, 1967, p. 67)، والذي يتميز بكونه نتاجاً لعناصر متعددة يحضر فيها الخطاب اليومي المشترك عن طريق الاتصال، ومعرفة العالم الخارجي وخبرات الحياة اليومية، وهو مخزون موزع اجتماعياً، بدرجات متفاوتة بين الأفراد. وعليه، فالمهمة الأساسية للسوسيولوجيا هي الكشف عن الأسس العامة التي تبرر إنتاج الخبرات والممارسات والتصرفات الفردية في الحياة اليومية وإعادة إنتاجها.

هارولد كارفنكل (1917-2011): يعد هارولد كارفنكل المؤسس الفعلي لهذا الاتجاه، فقد أصدر سنة 1967 كتاباً بعنوان "دراسات في الإثنوميثودولوجيا" مستلهماً اتجاهه هذا من جذور فكرية تتوزع على التفاعلية الرمزية والفلسفة الظاهرية (Garfinkel, 1967)، ولقد بدا واضحاً حينها هارولد غارفنكل Harold Garfinkel مؤسس المنهجية الإثنوميثودولوجية، أن إيلاء الأهمية القصوى لأشكال التفاعل داخل الحياة اليومية، هو المدخل الرئيس لبناء المعطى السوسيولوجي وتفكيكه. لا يمكن الحديث عن سوسيولوجيا اليومي من غير انفتاح على الإثنوميثودولوجيا كتيار معرفي جعل من دراسة النشاطات المألوفة التي يقوم بها الأفراد في حياتهم اليومية، مدخلاً أساسياً لفهم الواقع الاجتماعي، واكتشاف أساسيات قراءته وتفسيره.

إن الإثنوميثودولوجيا تراهن على ضرورة فهم الفرد من خلال أنشطته الواقعية اليومية، فالفعل الاجتماعي يَعْسُرُ أحياناً إدراكه خارج سياقاته اليومية التي تمنحه المعنى المفترض، فالتصرفات اليومية تحتل دلالة سوسيولوجية قوية، ولعله السبب الرئيس الذي دفع كارفنكل إلى ابتداء مفهوم "الدلائل" Indexicality وذلك من أجل

التأكيد على أن أفعال الأفراد وتصرفاتهم اليومية هي نتاج للمواقف والمواقع، كما أنها مؤشر دال على شروط إنتاج الحياة اليومية (Garfinkel, 1967, p. 32).

يرى غارفنكل أن مهمة الإثنوميثودولوجيا تكمن في بحث "الخصائص العقلية لمجموع التعبيرات والأفعال العملية التي تتم أثناء الحياة اليومية" (Boudon, 1998, p. 191). فالمعاني التي يعطيها الأفراد لكلماتهم وتمثلاتهم وأنماط سلوكهم، هي التي تفيد في فهم الواقع الاجتماعي، ولهذا يتوجب تحليل الحياة اليومية تحليلًا يكشف المعنى الكامن وراء كل فعل أو تفاعل بين الأفراد والجماعات.

إن الأفراد في أي مجتمع، لا يفتؤون يقومون بممارسات يومية مكررة، تحتكم إلى قانون ضمني، ملزم ومحدد لأشكال الفعل الاجتماعي، فثمة "حس مشترك" ينمط هذه التصرفات، ويجعلها تعتمل على هذا المستوى أو ذاك؛ ذلك أن السلوك الاجتماعي للأفراد داخل الجماعة يفترض برأي كارفنكل توافر فهم مشترك يؤثر الانتماء ويحدد احتمالات الفعل والتفاعل.

تفترض أشكال التواصل والتفاهم والتحايا واللقاء بين الأفراد، وجود بنيات وعلامات وسياقات اجتماعية، وما يلوح عفويا وبسيطا على درب هذه الأشكال، إنما هو على درجة عليا من التعقيد والقصدية. إن الكلام، وبصيغة أعم التفاعل اليومي الذي يشكل هدف التحليل الإثنوميثودولوجي، "يتسم بدرجة عالية من التعقيد، ويرتكز في جوهره، على مجموعة من القواعد والتفاهات المشتركة" (غيدنز، 2005، ص. 181). وسواء تعلق الأمر بالمدرسة الفينومينولوجية أو المدرسة الإثنوميثودولوجية، واللذان جاءتا كرد فعل معرفي على النزعة الوضعية في السوسيولوجيا، فإن تفاصيل اليومي تكون مفيدة للقراءة وإنتاج المعنى بهدف إضافته على طابع التعقيد الذي يبصم الحياة الاجتماعية.

ميشيل مافيزولي Michel Maffesoli (1944-): لقد أبرز تركيبية اليومي وغناه بالشكل الذي يدعو إلى إعادة قراءته باستمرار من أجل فهم مجمل الحياة الاجتماعية، فالیومي برأیه هو الذي يمتلك حقيقة مختلف التفاعلات الاجتماعية (Maffesoli, 2009, p. 3) فالیومي لا يخضع بالضرورة لتفسير خطي صارم، ولا

ينحصر في حدود معلومة، إنه فضاء مفتوح من الفعل والتفاعل، فالحياة اليومية ذاتها "لا تعبر عن نفسها بطريقة دقيقة وواضحة. إنها مكوّنة من أفعال بسيطة ومركبة، ومن الشيء ونقيضه، ومن الهامشي والمركزي والأساسي والثانوي، إنها الغموض بعينه (Maffesoli, 2009, p. 14). إن الغموض يعد من خصوصيات الحياة اليومية، بل إنه الخاصة الأبرز والأكثر تأثيرا وفاعلية في إنتاج الفعل الاجتماعي وإعادة إنتاجه (Lefebvre, 2012, p. 17).

إن الفرد عبر "يوميّه" يؤسس لجملة من الطقوس التي هي بمثابة آثار يتركها خلفه ويَشِم به المجال (مافيزولي، 2010، ص. 83)، فالانتماء إلى اليومي والحضور فيه، لا يكون "عابرا" أو بلا أثر، بتعبير مافيزولي، إنه مرور دال وفاعل، يترك آثارا، و يوجب أداءً معيناً يكون "منمطا" بفعل تأثيرات اجتماعية صارمة وقواعدها. لكن صرامة القواعد الاجتماعية التي تؤطر اليومي لا تفهم دوماً من خلال مستوى الضبط والإلزام، بل تفهم أيضاً من داخل مقرب "الألفة" والاعتيادية، وبهذا المعنى "يمكننا أن نعتبر الحياة اليومية، في جانبها السكوني على الأقل، إدماجا متوصلا تنتج بالتدرج الألفة، أي ألفة الأشياء والناس وألفة المحيط والمشاهد والأماكن وألفة العوائد والعادات والتقاليد" (مافيزولي، 2010، ص. 96).

يقول مافيزولي بأن هذا "الضبط" يمتد إلى الوقت الحر والحياة الجنسية واللغة والاستهلاك، فلم يعد الأمر متعلقا بتحقيق فوائد حسم فيها تماما على كل مستويات الحياة اليومية، بل أصبح يتعلق بدمج الأفراد وحياتهم في تنظيم مؤطر ومجرد قليلا. وبالطبع فإن هذه السيرة من ضبط اليومي وإعادة تشكيله سوف تؤدي إلى الانخراط في "امتنالية اجتماعية" أو في "انقياد جماعي" (Lefebvre, 1982, p. 39)، والتي تعبر عن الحاجة إلى إقامة علاقات اجتماعية أو إلى التجذر الاجتماعي.

إن الأهمية التي أصبحت تحظى بها مجدداً دراسة الحياة اليومية والتي تتمظهر بأشكال متعددة تعتبر أهم مؤشر على ذلك، لكن ما يتعين الانتباه له، هو كون هذا اليومي يتجاوز أكثر فأكثر محيط الخاص الذي حصر في (Lefebvre, 1982, p. 39)؛ إذ يمكن القول بطريقة نموذجية أننا أمام شكل شامل وأولي، يشكل أساس التحولات التي تمس العيش الجماعي.

"القعيدة" و"التناص الاجتماعي"

في مسارات وتقاطعات اليومي، نعيش نوعاً من "الفيض الرمزي"، الذي يتمظهر في الخطاب والممارسة، كما أننا نعاين أدوات إنتاج رمزي، وسلط رمزية وأبنية رمزية وعلاقات رمزية وصراعات/تسويات/تفاوضات/مصالحات رمزية... وهو ما يوجب باستمرار ترتيبات وتراتبات رامزة بدورها، تقتضي من السوسيولوجي المسألة والفهم والتأويل، علماً بأن التأويل، يكون خاطئاً، كما يقول مارتن هيدغر، عندما يُعتقد أنه التأويل الوحيد.

إن دراسة التفاعل الاجتماعي مع الإنسان والمجال، أي داخل سياق اجتماعي وبتنظيم اجتماعي، تفيد في قراءة شروط إنتاج "الاجتماعي" وإعادة إنتاجه، فالتفاعلات اليومية للأفراد في تكراريتها وطقوسيتها تمكّن من فهم آليات إنتاج الفعل الاجتماعي وطرائق تديره وتحصينه، ففي الزمن الاعتيادي والطقوسي والاستثنائي يواصل الأفراد بناء تفوقهم وإشهاره وتقوية موارد نفوذهم وتأثيرهم.

إن دراسة تفاعل الشخص الاجتماعي "يومية" مع محيطه المادي والرمزي هو ما يسمح، بكيفية إجرائية، بالكشف عن "قواعد" التنظيم الاجتماعي الثابتة، أو على الأقل، المقاومة للتغيير الذي يقتضيه إيقاع الحياة الواقعية. في اللغة والتحية والسلوك والطقس والترفيه والعمل، في كل ذلك نقرأ منحنيات من الأداء اليومي، الذي يصير لدى الأفراد مؤديات أخرى لبناء الواجهة الاجتماعية وتحصينها، فالتفاعل اليومي، وبالرغم من اعتياديته، يتضمن علاقات دقيقة وسلوكات محددة، تكشف الانتماء والمنزلة الاجتماعية. "علاقات التواصل هي دوماً علاقات سلطة تتوقف، شكلاً ومضموناً، على السلطة المادية أو الرمزية التي تشكل رصيد الأعضاء، الذين يدخلون في هذه العلاقات، التي يمكنها أن تسمح بتوفير رصيد من السلطة الرمزية" (بورديو، 1998، ص. 51).

إن تحية الفرد ليست بالضرورة هي تحية غيره، كما أن طريقة لباسه وكلامه وأكله ومشيته، ليست على المستوى نفسه الذي قد يؤديه شخص آخر، فالموقع الاجتماعي يحدد حال ومآل الفعل الاجتماعي ويحسمه، من هنا يصير اليومي محكوماً بالمكانة

والانتماء، بالشكل الذي يكشف العنف الكامن فيه، فالیومی ينطوي على عنف التأثير والإخضاع.

إن الأفعال والأدوار التي يمارسها الأفراد في يومهم تنضبط بالضرورة لتقسيمات اجتماعية ومجالية، وتتأطر قبلاً وبعداً بالمكانة الاجتماعية التي يحتلونها داخل المجموعة، إنها ممارسات ناتجة عن "قانون" الانتماء إلى حقل التنافس والصراع الاجتماعيين. إن الفرد يدبر هذا الیومی وفقاً لحركة الزمن وسلطة المكان، فالأداء الاجتماعي داخل المنزل مختلف تماماً عن الآخر الذي يتم خارجه، بل إن الأداء المنزلي يختلف بدوره من غرفة لأخرى، وهذا الاختلاف المكاني يسري كذلك على الانتقال الممكن من أزمدة اعتيادية إلى أخرى طقوسية، فثلاثة استثنائية، "فالمجال يحدّد، بل إنه ينتج كثيراً من العادات والتقاليد الیومية ويعيد إنتاجها" (Maffesolli, 2009, p. 63).

يتأسس الیومی، بالضرورة، 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". ف"القعيدة" تطابق مفهوم العادة وفقاً للتصور البوردوي، والتي تدل على "قابلية كاملة لإنتاج ظروف مضبوطة ومنتظمة من دون أن تعود إلى مسطرات ثابتة" (Bourdieu, 1987, p. 82)، فهي ممارسة معيارية في حِلٍّ من أن يتم تبريرها أو أن تفسر وفق منطق معين، إنها مجموعة تصرفات منقوشة في الذاكرة (الطوزي، 2001، ص. 36)، فهي ممارسات تم تنزيدها وتقييدها تاريخياً على هذا النحو أو ذاك، وصارت، بقوة الأشياء، تحيل على قواعد جاهزة ومخصوصة، 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 نظراؤه، أو بإشارة منهم... فالكل يمثل لواجب اجتماعي في غاية التشدد" (لوطورنو، 1992، ص. 434)، لا يكون الخروج عن "منطقة وأدبياته" مأمون العواقب. إن العادة و"القعيدة" تنظم "العادة" و"القعيدة" مختلف تفاصيل

الحياة اليومية، و"تُقعدها" أدائيا، و إن 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" (لوطورنو، 1992، ص. 809).

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 المعتقد، وتستحيل الممارسات تشتغل في إطار شكلانية مفرطة، "القعيدة عندما تكون بمقدار عال من الدقة والصرامة، غالبا ما تكون مطبوعة بالشكلية" (لوطورنو، 1992، ص. 810).

يمكن التمييز بين ثلاثة أزمنة على الأقل في يومي الأفراد والجماعات، وهي: الزمن الاعتيادي والزمن الطقوسي فضلا عن الزمن الاستثنائي، علما بأن هذه الأزمنة الثلاثة، تظل في مجملها مستندة إلى أداءين زمنيين مختلفين وهما زمن العمل والترفيه، كما يمكن من مقترب آخر التمييز بين أزمنة أخرى كالزمن الديني / الزمن المقدس، الزمن الفلاحي، الزمن الإداري والزمن الجماعي (مع المجموعة) فضلا عن الزمن السياسي. وبالطبع ففي ظل هذه الأزمنة تنضج ممارسات عفوية واعتيادية وأخرى قصدية تقتضيها سياقات الانتماء والفعل "اليومي"، كما أن لكل زمن خطابه وممارساته، ولكل سياق أيضا مبررات للانتقال من زمن إلى آخر.

إن الحياة اليومية الآلية والتكرارية تتكون بشكل رئيس من زمنين مختلفين، "الأول هو زمن العمل والثاني هو زمن الترفيه، فالأول يخضع بالضرورة لمنطق الإنتاج، فيما يبدو الثاني متحررا بعض الشيء من سلطة نمط الإنتاج السائد" (Lefebvre, 1974, p. 16).

إن أشكال التفاعل الاجتماعي بهذا المعنى تخضع لشرطي المكان والزمان، بمعنى أنها تتم في إطار مكان وزمان خاصين، فلا تفاعل خارج هذين السجلين الدالين والمؤثرين في إنتاج الحياة اليومية وإعادة إنتاجها وتجزير قوة "القعيدة"، فالأفراد في يومهم، إنما يتفاعلون داخل أزمنة متعددة اعتيادية، طقوسية واستثنائية، لكنهم في الآن ذاته

يظلون أكثر ارتباطا بأمكنة محددة ومؤثرة في إنتاجهم اجتماعيا، بدءا من "الخيمة"، إلى الحقل، فالمشروع والمسجد ودار الجماعة...

إن الزمن الاعتيادي هو ما يمارسه الأفراد يوميا بشكل تكراري يبعث على الاستدامة واللا-تغير، وهو مرتبط بمجالات "الخيمة" والحقل والجماعة والقبيلة، ففيه يتداخل العمل مع اللا عمل، والقسري مع العفوي، فالأيومي كما يقول هنري لوفيفر يتمظهر في "العلاقة بين نمطين للتكرار، الأول دائري مرتبط بالمجال والطبيعة، والثاني خطي متصل بنمط الإنتاج، علما بأن هذا الأخير هو الذي يهيمن وينتصر على سابقه" (Lefebvre, 1974, p. 16).

أما الزمن الطقوسي فهو المرتبط بمجالات المقدس ومقتضياته، إلا أنه لا يتصل فقط بالسجل الديني، بل يفتح أيضا على السحري والاعتيادي من الاستراتيجيات الوقائية، إنه زمن ينطوي على هشاشة الحدود بين الديني والسحري، وينتصر فيه الطقوسي على المعتقد، بالشكل الذي يصير واضحا في اللباس والتفاعل والمسلوكيات. إن المنظومة الرمزية التي تتغذى من خلالها "القعيدة" الاجتماعية لا تتخذ عند عتبات الزمن الطقوسي الموسمي، بل نجدها تمتد يوميا إلى المقدس واشتغالات الشرف والبركة، وتتواصل في مستوى الألقاب والأشكال والتصرفات اليومية الأخرى.

وبالنسبة للزمن الاستثنائي فيهم التفاعلات والممارسات التي يوجبها الانتماء إلى سجل زمني مفارق للاعتيادي، كالزمن الانتخابي، والزمن الاحتفالي، ففي هذين الزمنين يتخذ اليومي مسارات أخرى، لدى الأفراد، وذلك لكونهما من المناسبات المهمة للتحقق من "مفعول الوجاهة" و"قدراتها الإخضاعية".

إن الإخلال بمستلزمات العادة و"القعيدة" يهدد فعلا صرح المنافسة 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 بفاعلية الفرد؛ ذلك أن المكانة التي يحصل عليها الفرد داخل جماعة معينة، تحتاج في كل حين إلى نوع من "الصيانة"، كما تحتاج إلى حد أدنى من الموصفات المعينة، فالفرد لا يحصل عليها "مجانا"، وإنما بالمنافسة مع أفراد آخرين، فالمكانة تبنى وتؤسس ويُتَنَافَسُ بصدها.

عندما يحتل الفرد مكانة معينة في المجتمع، فإنه يكون منتميا بالأساس إلى بنية اجتماعية تتأطر بنسق من المعايير والقيم والقوانين، وهو ما يفرض في النهاية سلوكا اجتماعيا وسياسيا يظهر به وعليه صاحب هذه المكانة، وبالطبع فإن اليومي يتأطر بالنسق ذاته المحدد للفعل الاجتماعي. وهو ما يجعل الفرد في اليومي تصدر عنه أنماط سلوكية متنوعة تنضبط لنظم اجتماعية صارمة تتخذ مغربيا معنى "العادة والقعيدة". إن نمط 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 الاختلاف" (Caillouis, 1950, p. 135) فالمكانة تنتج يوميا الخاص بها والتميز عن الأغيار.

عن طريق الاستعمال الدائم، يتكرس الرمز وتتأسس سلطته التأثيرية، كما أنه عن طريق "تطقيس" (Ritualisation) الرمز وتصريفه في المجال، تتوطد هذه السلطة وتصير موجبة للخضوع والهيبة. إن البناءات الخاصة، مثلا، بالمساجد والكنائس وقباب الأولياء المتجهة نحو السماء، تؤسس لسلطة الرمز، من خلال حضوره المجالي. كما أن رمزية الأكل وترسيمات آداب المائدة، تحدد الانتماءات والترانبات الاجتماعية، مثلما تُسهمُ البناءات الثقافية للجسد وتمايزات اللباس في ترميز الكائن وكشف هويته. تعد الرموز برأي بيير بورديو من أبرز أدوات "التضامن الاجتماعي"، فهي تخول الإجماع، الذي يقود بعدا إلى إعادة إنتاج النظام الاجتماعي، لكنه يؤكد أنها تصير في مستويات كثيرة من أبرز أدوات الهيمنة وإنتاج التمايز، فالثقافة الموحدة هي ذاتها الثقافة المقسمة والفاصلة. ولهذا ينبغي الانتباه إلى "الصراع الرمزي" الدائر في مختلف الحقول المجتمعية؛ ذلك أن "مختلف الطبقات والفئات التي تتفرع عنها تدخل في صراع رمزي، لفرض التصور عن العالم الاجتماعي، يلائم مصالحها" (بورديو، 2007، ص. 49).

إن علاقات المعنى التي تنتجها الرموز والطقوس والرساميل تتجاوز الفردي إلى الجمعي في مستويات الفعل والتأثير، فللرمز دور بارز في إظهار السلطة والمكانة التي يحوزها الفرد داخل الجماعة أو المجال، وبذلك تتحول الهندسة المجالية أو الاجتماعية

أو الثقافية، وكذا العلامات المستعملة أو حتى التسميات والألقاب والإشارات دليلاً إلى اكتشاف حجم السلطة ومدلولها الاجتماعي.

من جهة أخرى يتوجب التأكيد على أن علاقات المعنى والقوة في آن لا يمكن أن تتركز وتدعم و"تُصان" إلا بتوفر استراتيجيات متعددة المصادر والمنافذ، يحضر فيها السياسي والاقتصادي والثقافي، ويُستند فيها إلى المقدس والمدنس، ويُستنجد فيها بالماضي والحاضر، ويُعتمد فيها على الرمزي والمادي في آن، ما يبرر حضورية الثنائيات والتقابلات في تدبير العلاقة و"صيانتهما"، وما يوجب أيضاً الانتباه إلى أسئلة التحول في دينامياتها المفتوحة.

إن الوعي بتشابكية الأداءات والرميزات اليومية، والاقتناع التام بـ"لا قدرة" المنظور المعرفي الأحادي على اكتشاف مختلف انطراحاتها وتفاعلاتها، هو ما يوجب الاعتراف بأننا حيال ظاهرة يصدق عليها منطق "التناص الاجتماعي" *"L'intertextualité social"*، فثمة تداخل للنصوص والسجلات الاجتماعية، في إنتاج وإعادة إنتاج الحياة اليومية، وثمة تواتر للأزمة في قراءتها وفهمها.

نستعير مفهوم التناص من الحقل الأدبي إلى الحقل الاجتماعي، للدلالة على حالة التداخل التي تصبح عليها السجلات الاجتماعية، فالتناص هو حالة أدبية يتشكل بموجبها نص معين بالاعتماد على نصوص أخرى، إنه واقعة تؤكد استحالة ادعاء "الملكية المطلقة" للنص، ولا القول بحدوده الصارمة، فدوماً هناك تناص مع نصوص أخرى. النص مصطلح نقدي ابتكره الشكلاونيون الروس وهو أحد مميزات النص التي تحيل على نصوص سابقة عليها أو معاصرة لها، كأن يلتقي الشاعر المعاصر في بعض الأفكار والصور مع شاعر من العصر العباسي مثلاً، وعلى هذا الأساس يقول الشكلاونيون الروس، بأن النص ليس انعكاساً لخارجه أو مرآة لقائله، وإنما فاعلية المخزون التذكيري لنصوص مختلفة (Bakhtine, 1977, p. 32). ذات المفهوم ينطبق بشكل أو بآخر على الواقع الاجتماعي، حيث يعسر في كثير من الأحيان رسم حدود قطعية بين هذا السجل وذاك، فدوماً هناك تداخل في السجلات، وتناص على مستوى الوقائع الاجتماعية، ذات التناص الذي يعبر عنه سوسيولوجياً بالتمفصل بين الحقول الاجتماعية.

إن المزج بين المنظورين السانكروني والدياكروني في قراءة التناسل الاجتماعي يظل مبررا بكون النص الاجتماعي هو نتيجة لتراكمات سابقة عليه، وبداية في الآن ذاته لواقع نصي جديد، إنه بتعبير باختين، "نص بمثابة حلقة بين سابق ولاحق، وتقاطع بين كل هذا، ما يعني أن النص ما هو إلا "موازيك" من النصوص المتداخلة" (Bakhtine, 1977, p 32). كل كتابة / نص هي تداخل وترباط بين عدة نصوص، إنها مجموع تحولي بين عدة نظم اصطلاحية من المفهومات (الخطيبي، 2009، ص. 163). الواقع الاجتماعي هو مجموعة نصوص مفتوحة ومغلقة تتفاعل فيما بينها، على درب التأسيس لفكرة المجتمع، الذي يعد في النهاية، تجميعا، بشكل ما، لمجموع هذه النصوص، ولعل ما دفع كيفن دواير إلى اعتبار "ثقافة الناس هي مجموعة نصوص يجتهد الأنثروبولوجي في فهمها" (دواير، 2007، ص. 403).

لا يشكل النص الاجتماعي بنية مكتملة ومغلقة، إنه يذكرنا بفكرة "موت المؤلف" كما عند رولان بارث، وهو يتحدث عن نص متعدد الأبعاد، تقيم فيه شتى الكتابات، باعتباره ملتقى يستجمع "أنظمة العلامات المتولدة من المتعدد ومن المجتمع، ويتشكل كفسيفساء من الإسنادات، حيث كل نص يمتص ويحول نصوصا أخرى" (Bakhtine, 1977, p. 33). لا يقتصر التناسل على الحقل الأدبي، بل يمتد إلى مختلف الحقول المجتمعية، فليس هناك من حقل مستقل بذاته، ولا من واقعة اجتماعية مغلقة على ذاتها، ومن أجل ذاتها، فالواقع الاجتماعي يتوزع على بنيات ترتبط فيما بينها بعلاقات خاصة، وتتحكم فيها آليات المحايثة والتنافس والصراع والتحالف والتسوية، وكلها عمليات تلغي الاستقلالية وتُعَلِّي من شأن فرضية التناسل الاجتماعي.

إن هذا التناسل الاجتماعي يجب أن يدفع إلى بناء منظور إبستمولوجي جديد، يركز على تداخل الحقول المعرفية "L'interdisciplinarité"، ويؤسس لمطلب الانفتاح لا الانغلاق، من أجل قراءة وتفسير الوقائع الاجتماعية، فالتعقيد الباصم لهذه الوقائع، لا يمكن أن "يفهم" بالرجوع إلى سجل علمي واحد، بل يتأتى بتبني الانفتاح على كثير من الحقول المعرفية.

وهذا ما يعبر عنه مارسيل جوليفي بمفهوم التداخل التخصصي *interdisciplinarité* الذي كان يستعيز عنه أحيانا بالتعدد التخصصي *multidisciplinarité ou pluridisciplinarité*، فقد كان يلح دوما على أن السوسيولوجيا القروية لم تكن قبلا تخصصا خالصا، بل هي فرع من فروع علم الاجتماع، يتميز بكونه أبعد ما يكون معزولا تماما، فالمتخصص في السوسيولوجيا القروية يفرض عليه من حين لآخر أن يكون مؤرخا وجغرافيا واقتصاديا وديموغرافيا وإثنوغرافيا وعالم نفس أيضا؛ إذ عليه أن يختبر مناهج كل هذه التخصصات لكي يتمكن من دراسة ظواهره. ووفقا لهذا التصور فقد اعتبر جوليفي غير ما مرة أن السوسيولوجيا القروية الفرنسية هي معرفة متعددة الاختصاصات بشكل أساسي، وهذا ما يميزها عن السوسيولوجيا القروية الأمريكية (Jollivet, 1977, p. 112)، وهو ما ينطبق اليوم على كثير من الفروع التخصصية في علم الاجتماع.

تتأسس السجلات الاجتماعية بالضرورة على منطق التناس، ومن الصعب جدا الادعاء بأن لها وجودا مستقلا بعضها عن البعض، فكل سجل معين إلا ويظهر مندمجا داخل سجل عام متقاطع ومترابط مع أزمنة سابقة ومعاصرة، فالحياة اليومية كمطلب بحثي في هذا المستوى، تدخل في علاقات تشابكية مع كثير من الحقول المجتمعية، وتمتد في اشتغالها وصيغ إنتاجها وإعادة إنتاجها، إلى أزمنة متباينة، ووفق إيقاع دياكروني وسانكروني في الوقت ذاته.

إن الدرس الهام الذي نفيده من استعارة مفهوم التناس، وإطلاقه على الواقع الاجتماعي، يتعلق بضرورة الاهتمام بالحياة اليومية في بعدها السانكروني والدياكروني في آن، فالیومي ليس واقعة جامدة، بل هو نتاج لرصيد تاريخي وآخر ينتهي إلى الحاضر، فكل نظام تزامني يتضمن ماضيه وحاضره ومستقبله كعناصر بنيوية متلازمة. إن ما يبرر تعدد مسالك القراءة وبالتالي تعدد سجلات الفهم والتعاطي مع قضية الیومي، هو الاقتناع المسبق باستحالة الارتكان إلى جاهزية السبب الوحيد، فمنذ البدء نعلن رفضنا للتفسير الأحادي الاختزالي، والقطع بالتالي مع السببية البسيطة التي تؤسس المفهوم على منطق واحد.

إن العلاقات الاجتماعية التي تتم داخل سجلات اليومي تظل تعددية بامتياز، إذ لا يمكن حصرها ضمن نسق تفسيري واحد، بل إنها في انبائها واشتغالها تظل مفتوحة على شبكات أخرى من العلاقات، كما أنها تعد مسنودة بأنظمة رمزية ومادية لا تجد دلالاتها فقط في سياقات النسب والقرابة الدموية، بل تمتد إلى قرابات وهمية وعلاقات زبونية فضلا عن انتماءات عصرية أخرى.

أخذا بعين الاعتبار كل هذا "التناص الاجتماعي"، فإن دراسة الحياة اليومية لا تحتمل قراءة سكونية تسائل حالات ونماذج بطريقة خطية، وإنما تتطلب دراسة حركية تنطلق من هذه الحالات إلى البنية الاجتماعية والتاريخية التي أسهمت في إنتاجها وإعادة إنتاجها، في أفق من التعاطي مع منظومتها الرمزية والمادية، ودونما تناسي بالطبع لأهمية المجال في بناء هذه المنظومة وإظهارها على هذا النحو أو ذاك.

إن الدعوة إلى تبني هذه النظرة التعددية لا ينبغي أن تفهم، بأي حال من الأحوال، على أنها "هروب معرفي" من البراديغم السوسيولوجي، بل هي إغناء له وتطوير له، بفضل ما تتيحه البراديغمات الأخرى من أفهام وتحليلات. فقط هو السياق التعددي للحياة اليومية، كموضوعة عابرة للسجلات، هو ما يوجب هذه النظرة الشمولية.

ثمة واقع إبستمولوجي آخر يرتسم اليوم في خارطة العلوم الاجتماعية تحديداً، إنه يدل على واقع يتعذر فيه ترسيم الحدود الخارجية لكل حقل معرفي، حيث يصير من الصعب الإقرار باستقلالية الحقل المطلقة، ما يدفع إلى القول باستقلال نسبي لهذه الحقول بعضها عن البعض. استعاض ببيير بورديو عن السوسيولوجيا باستعمال توصيف جديد وهو "العلم الاجتماعي"، فالسوسيولوجيا تتداخل وتتقاطع مع حقول معرفية أخرى، ولا يمكنها فهم تعقيدات الواقع الموسوم بحالة "التناص الاجتماعي"، إلا بشرط الانفتاح على باقي المعارف الأخرى، ما يفرض استبدال التسمية والاتجاه نحو فرضية "العلم الاجتماعي".

إن ما يوجب هذا الانتقال يتصل أيضا بالمواضيع التكوينية لهذه المعارف، والتي باتت عصبية على الضبط المفهومي، وحتى على التمكن المنهجي، الشيء الذي يوجب الاستفادة من عدة معرفية، ليست بالضرورة قادمة، من سجل الاشتغال الأصلي، بل

منفتحة على كل ما تتيحه العلوم الإنسانية من إمكانيات للقراءة والموضوعة، أملا في الفهم والتفسير.

عندما نضع الحياة اليومية أفقا للدرس والتحليل، فإن الاهتمام ينصب بالأساس على الجانب الرمزي فيها، علما أن اليومي ذاته هو منتج رمزي، قد يقاس ماديا، لكنه في كثير من مظهراته يشغل من داخل منظومة الرمزيات، ولهذا يتوجب علينا في كل قراءة ممكنة لهذه الحياة اليومية، الحرص على تتبع آليات إنتاج الرموز وتأويلها وإبراز عناصر تبريرها وتكيفها في سوق التبادلات المجتمعية.

إن الحاجة إلى الأنثروبولوجيا تغدو ملحة، في ظل "قوة" الرمزي في تدبير الحياة اليومية، فهي تسعف في "ترجمة الثقافة"، التي تتأسس عليها، وإبراز آليات بناءها، على اعتبار أن العمل الأنثروبولوجي ما هو إلا ترجمة للثقافات كما يقر بذلك ديل أيكلمان (أيكلمان، 1989، ص. 10). يسمح "اللجوء العلمي" إلى الأنثروبولوجيا، وبشكل كبير، بالإمساك بالنظام الرمزي الذي تتأسس عليه الحياة اليومية، والعمل على دراسته وتحليله، واتخاذ مدخلا لقراءة كثير من الأبنية الاجتماعية التي تتقاطع مع مفاعليه الرمزية والمادية، فالتفاصيل الإثنوغرافية الدقيقة، والتأويلات الرمزية الممكنة لها، لا يمكن تجاهلها في سبيل معرفة نسق اليومي.

يرى غيرتز بأن الأنثروبولوجيا "ليست علما تجريبيا يبحث عن قانون، بل هي علم تأويلي يبحث عن دلالة" (Geertz, 1973, p. 5)، وفي مجتمعات الندرة، حيث الرموز أكثر حضورا في تدبير المشترك، يصير البحث عن دلالات لما تحيل عليه تلك الرموز والممارسات "أعز ما يطلب"، فالعمل الأنثروبولوجي برأي-غيرتز- يرمي إلى "إعادة بناء هذه الرموز، عن طريق الوصف المكثف وتراتبية البنيات ذات الدلالة والسياق الذي يمكن في إطاره وصف الحالات الاجتماعية، فضلا عن السلوكات والمؤسسات أو المسارات بشكل واضح ومكثف" (Geertz, 1973, p. 7).

إن النص المعتبر في ذاته، نقصد الحقل الأنثروبولوجي تحديدا، في خاصيته المحايثة أو في علاقته بمرجع خارجي، "سواء تعلق الأمر بكون متخيل أو رمزي شخصي، أو بكون جماعي (اجتماعي وثقافي) يُكوّن وينتج معنى عبر التمثيلات المُبتَنِيّة، فهذه الأكوان أو العوالم المختلفة للدلالة في كل حقل من الحقول الأنثروبولوجية، تظهر مستويات

أو امتدادات متغيرة، ونلاحظ فيها تقاطعات أكيدة" (Gerfaud, 2004, p. 17).
وترابطات دالة بين مختلف البنيات المؤسسة للنسق الذي تشتغل فيه هذه
النصوص/الحقول.

إن المقاربات الاختزالية والأحادية، لا يمكن أن تقود نهاية إلا إلى معرفة اختزالية،
فالمقدمات تحسم النتائج، وعليه فإن الركون إلى تعدد مسلكي في القراءة، يسمح، وإلى
حد بعيد، بتقعيد معرفة تعددية، تتيح للباحث إمكانيات شتى لقراءة الواقع الاجتماعي
من زوايا مختلفة، وتسمح له باختبار فرضياته وفق منظور شمولي لا يميل إلى
السكونية على حساب الحركية، بل يوظفهما معا، من أجل تتبع مسارات الحياة
اليومية في تاريخها وحاضرها.

خاتمة

إن اليومي، بناء على الترتيب، وفي حقل "التناصات المجتمعية" على وجه
التخصيص، أبعد ما يكون من ممارسة اعتيادية اعتباطية، إنه نتاج تمثلات خاصة
للزمن والمكان، وترجمة واقعية للانتماء الاجتماعي ومطامح الحراك في سلم التراتب
الاجتماعي. إنه بهذا المعنى، يصبح إعلان هوية وموقع، نقراً من خلاله اشتغالات الأفراد
والجماعات على الإمكان العلائقي والوجداني، وتمثلاتها الممكنة للزمن في حركيته
الدائمة.

لا تكتفي الرموز، في أي نظام اجتماعي، بالدلالة، فقط وحصرها، على الأشياء
والخطابات والممارسات وتمييزها، بل إنها تتعدى ذلك إلى إعادة إنتاجها، وتأسيس
سلطتها، وبالطبع فإن الرمز لا يمكنه، ولوحده، استدماج وتصريف كل الوظائف، فلا
بدَّ له من تمفصلات مع حقول أخرى، تمنحه القدرة على إعادة إنتاج الواقع وتبرير
سلطته. في كل الخطابات والممارسات المجتمعية يلوح الرمز وتتكتف الدلالة وتنكشف
وتنحجب المعاني، وكأننا في جغرافيا لانهائية من الأيقونات والاستعارات، التي تتطلب
نفساً عميقاً للقراءة والموضوعة، ومنه يصير كل اشتغال على الرمزي، حائزاً لفائق
الأهمية في مجتمعات تتكتف فيها الرموز والطقوس، وتتواشج فيها علاقات المعنى
بعلاقات القوة، إلى الدرجة التي يغدو فيها صعباً إدراك الخيط الرفيع القائم بين

الثنائيات والأضداد، فالرموز داخل مجتمعات الندرة، حاسمة ومؤثرة في صناعة الوضعيات الاجتماعية، "فالرموز تتوفر فيها حد التهمة". كل فعل، مهما بدا بسيطاً أو مركباً، في هذه المجتمعات إلا ويكتف رمزية ما، تصنع معنى ما، يُقرأ وتُفك شفراته، ويقود بالتالي إلى إنتاج وقائع وتمثلات ما.

إنّ هذا المدخل القرأني يبرر فهم التفاعل الاجتماعي بصورة منهجية، كما أنه يساعد على فهم مظاهر التنافس والتناقض والصراع واختلاف المصالح بين الأفراد، بسبب علاقات المواقع والمكانات، وهذا ما يوجب على أصحاب هذه المكانات أداء أدوار معيّنة والتمظهر على هذا الشكل والجوهر أو غيره، وذلك وفق "قانون" اجتماعي منمط ومحدد لطرق الأداء والاشتغال. ومنه نخلص إلى التأكيد على أن مساءلة مسالك المعنى في إطار سوسيولوجيا اليومي لها ما يبررها معرفياً، وذلك بالنظر إلى ما تسمح به هذه المسألة من وقوف عند التمثلات والإدراكات الخاصة بالزمن والمكان، واحتمالات التفاعل التي يوجها اليومي.

إن البحث عن "تأطير" ممكن لموضوعة اليومي، وإن كان قد أفضى بنا إلى الاقتراب من اجتهاداته، فإنه قدّم لنا إمكانات أخرى لاعتباره منطلقاً قرائياً لكثير من التفاعلات التي تتم في المجتمع، تحت مُسَيّ الاعتيادية والتكرارية. إن اليومي بما هو أسلوب حياة ونمط استهلاك وتديير، يظل مرتبطاً، وإلى حد كبير بالموقع الاجتماعي داخل النسق الذي يجري فيه تديير هذا اليومي، الشيء الذي يجعل منه هوية دالة على الفرد، وعلى مكانته الاجتماعية وأصوله الثقافية.

إن العلاقات الاجتماعية بما هي علاقات متعددة، تتحدد أساساً بنوعية المكانات وأسانيدها في المجتمع؛ لأنها قَبْلاً وبعداً تؤثر على علاقات بين انتماءات ومراكز ومكانات متفاوتة، قبل أن تكون علاقات بين أفراد "خالصين"، إنها علاقات مواقع اجتماعية تتأسس على التراتب. ولهذا كله، تظل الحاجة ماسة، وباستمرار، إلى سوسيوانثروبولوجيا الحياة اليومية، لفهم واقع من التناص والتركيب المجتمعي.

بيبليوغرافيا

- الخطيبي عبد الكبير، (2009). النقد المزدوج. بيروت: منشورات الجمل.
- الطوزي محمد، (2001). الملكية والإسلام السياسي في المغرب. ترجمة: محمد حاتي وخالد شكراوي، مراجعة: عبد الرحيم بنحادة. الدار البيضاء: الفنك.
- أيكلمان ديل، (1989). الإسلام في المغرب. ترجمة: محمد أعيف، الدار البيضاء: توبقال.
- بورديو بيير، (2007). الرمز والسلطة. ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي. الدار البيضاء: توبقال.
- دواير كيفن، (2007). حوارات مغربية: مقارنة نقدية للأنثروبولوجيا، ترجمة: محمد نجمي الروداني ومحمد حبيدة، مراجعة: محمد المنصور والمختار النواري، الدار البيضاء: النجاح الجديدة.
- غيدنز أنتوني، (2005). علم الاجتماع. ترجمة: فايز الصياغ. بيروت: المؤسسة العربية للترجمة.
- لوطورنو روجي، (1992). فاس قبل الحماية، الجزء الأول، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- مافيزولي ميشيل، (2010). في الحل والترحال: عن أشكال التيه المعاصرة، ترجمة: عبد الله زارو. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- Bakhtine, M. (1977). *Marxisme et la philosophie du langage: Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*. Traduit et présenté par: Yaguella, M. Paris : Minuit.
- Balandier, G. (1983). Essai d'identification du quotidien. *Les Cahiers internationaux de sociologie*, 74. Paris : PUF.
- Bégout, B. (2001). Un air de famille. *Magazine littéraire*, 403.
- Boudon, R et al. (2001). *Dictionnaire de sociologie*. Paris : Larousse.
- Bourdieu, P. (1987). *Choses dites*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1970). *Sociologie de l'Algérie*. Paris : PUF.
- Caillois, R. (1950). *L'homme et le sacré*. Paris : Gallimard.
- Gillard, L. et al. (1993). *A propos de "philosophie de l'argent" de Georg Simmel*. Paris : L'Harmattan.
- Jollivet, M. (1977). La "vocation actuelle" de la sociologie rurale. Dans *Ruralia*, 1. Paris.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs. NJ: Prentice-Hall.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Gerfaud, J.-P., Tourrel, J.-P. (2004), *La littérature au pluriel: enjeux et méthode d'une lecture anthropologique*. Boeck université.

Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne*. Tome2: Traduit de l'anglais par: Alain Kihm. Paris : Minuit.

Lefebvre, H. (1958). *Critique de la vie quotidienne*. Paris : Grasset l'Arche.

Lefebvre, H. (1974). *La production de l'espace*. Paris : Anthropos.

Maffesolli, M. (1979). *La conquête du présent : Pour une sociologie de la vie quotidienne*. Paris : PUF.

Maffesolli, M. (1982). *L'ombre de Dionysos*. Paris : Méridiens.

Schutz, A. (2007). *Essais sur le monde ordinaire*. Préface et traduction de Blin, T. Paris : Le Félin.

Schutz, A. (1987). *Le chercheur et le quotidien: Phénoménologie des sciences sociales*. Traduction: Noschis Gilleron, A. Paris : Méridiens.

Schutz, A. (1967). *The phenomenology of the social world*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Zannad Bouchrara, T. (2006). *La mémoire du vécu: Pour une sociologie du vécu*. Tunisie : SREC.

