

The Sociology of Marginalization: The Phenomenon of Marginalization in the Social Field.

Akachat Lyamine¹, Dahdouh Lilia²

¹ University of Oum El Bouaghi, Algeria, Akachat.lyamine@univ-oeb.dz.

² University of Oum El Bouaghi, Algeria, dahdouh.lilia@univ-oeb.dz.

ARTICLE INFO

Article history:

Received:06/04/2024

Accepted:15/04/2024

Keywords:

Social marginalization

ethnic minority

gender marginalization

racial discrimination

Cultural relativism.

JEL Code: Z13, A13

ABSTRACT

Social marginalization has always been one of the phenomena whose emergence has been associated with the emergence of the first societies and as a social reality that is not limited to modern societies only, but is rooted in the roots of the collective and even individual existence in society, and this is what is considered a social postulate, This is what made it the focus of attention for many researchers, especially in the field of sociology, and perhaps the main goal of this scientific paper is to dismantle the concept in proportion to the sociological proposal, not to mention the case of reading Algerian society based on a cognitive projection of it At the end of this scientific paper, it was concluded that social marginalization as a social reality means those suprahistorical practices that fall within the scope of daily interactions of social life Which includes a kind of duality in dealing based on some cultural and value backgrounds of those who practice the act of marginalization or exclusion.

سوسيولوجيا الهامش: ظاهرة التهميش في الحقل الاجتماعي.

ليامين عكاشة¹، دحود ليليا²

¹ جامعة أم البواقي، الجزائر، Akachat.lyamine@univ-oeb.dz

² جامعة أم البواقي، الجزائر، dahdouh.lilia@univ-oeb.dz

معلومات المقال

تاريخ الاستقبال: 2024/04/06

تاريخ القبول: 2024/04/15

:

الكلمات المفتاحية

التهميش الاجتماعي

الأقلية الإثنية

التهميش الجندي

التمييز العنصري

النسبية الثقافية

JEL Code:Z13, A13

الملخص

لطالما كان التهميش الاجتماعي أحد الظواهر التي يرتبط ظهورها بظهور المجتمعات الأولى وكواقعة اجتماعية هي ليست حكرا على المجتمعات الحديثة فقط ولكنها متجذرة تجذر الوجود الجماعاتي وحتى الفردي في المجتمع وهذا ما يعتبر مسألة اجتماعية، وهذا ما جعل منها محط إهتمام لكثير من الباحثين خاصة في مجال السوسيولوجيا، ولعل الهدف الأساسي من هاته الورقة العلمية هو تفكيك المفهوم بما يتناسب مع الطرح السوسيولوجي ناهيك عن حالة قراءة المجتمع الجزائري انطلاقا من إسقاط معرفي له، وفي نهاية هاته الورقة العلمية تم الخلوصل الى كون أنّ التهميش الاجتماعي كواقعة اجتماعية يعني تلك الممارسات الفوق تاريخية التي تدخل ضمن نطاق التفاعلات اليومية للحياة الاجتماعية والتي تتضمن نوعا من الإزدواجية في التعامل إستنادا لبعض الخلفيات الثقافية والقيمية لمن يمارس فعل التهميش أو الإقصاء.

- مقدمة:

يظهر إصطلاح التهميش ليس فقط في حقل السوسيولوجيا ولكن في كل العلوم الإجتماعية وهذا بما يتناسب مع نوع الطرح والمعرفة والمنهج والتحليل الخاص بكل علم منها، ولعلّه يمثل في بعده المعرفي تلك العملية الاجتماعية ذات البعد الأيديولوجي التي يتحوّر وتتقوّض فيها مفاهيم من قبيل التضامن والتماسك الاجتماعي إستنادا لممارسات إجتماعية ذات الطابع السلبي تقوم على مبدأ تقديس النسبية الثقافية والتمايز الإثني أو العقائدي أو الأيديولوجي ونبذ الآخر في إطار علاقات التداوت التي يطرحها الاجتماع الإنساني.

على الرغم من الطبيعة المتنوعة نوعا ما والمرنة لواقعة التهميش الاجتماعي في سياقها المفاهيمي إلا أنّها كممارسة إجتماعية فوق تاريخية قد تمّ بلورتها تدريجيا من قبل كثير من المفكرين الاجتماعيين على إختلاف إنتماءاتهم الأكاديمية، وفي سبيل تفسير الظاهرة وجدت عدد لا حصر له من التراكمات العملية التي تتجاوز تاريخيا محاولة حصر الظاهرة ضمن سياق تاريخي محدّد ونسبتها الى نوع مجتمعي على حساب آخر، وقد تجلّت حالات التهميش والاقصاء الاجتماعي في عديد من المفاهيم ذات العلاقة والتي على رأسها الإقصاء والتّمييز وحتّى الحرمان والعزل الاجتماعيين وهو ما يمثّل بشكل أوضح ما يتعرّض له لها فئات أو أفراد أو جماعات يمارس عليها نوع من القهر والإكراه الفوقي باسم العقيدة أو الثقافة أو المكانة الاجتماعية وهذا في إطار سعيها نحو الوصول إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الاعتيادية لها، وإنّ تحليل ماهو متاح من أدب سوسيولوجيا التهميش وبالأخص تحليل المقاربات الاقتصادية يساهم في تفسير ظاهرة التهميش عند نقطة ما ولكنّه لا يفسّرها كليّة لذلك فقد تمّ تفكيك الظاهرة وربطها بأغلب الإرتباطات المعرفية لها خاصة الإرتباط السوسيولوجي الذي تتضمّن آراء دوركايم وغيدنز وغيره من السوسيولوجيون، ومن هذا المنطلق فان التعرف على ظاهرة التهميش وتحديد أبعادها المفاهيمية وحدودها المعنائية وتحديد الفئات المهمّشة والعوامل التي تجعل من الأفراد مهمّشين ومبغدين ومقصّين إجتماعيا هو المنطلق الأساسي للسؤال الخاص بهاته الورقة العلمية وبصياغة أخرى: كيف فسّرت السوسيولوجيا كلّا من المهمّش وعملية التهميش والمخرج منها؟ وكيف يمكن قراءة وجود هاته الظاهرة في المجتمع الجزائري؟

1- التهميش، الإقصاء والتّمييز " ثلاث مظهرات لمعطى معرفي واحد:

1-1 التهميش الاجتماعي:

"هو شعور الفرد بالحرمان والإستبعاد من كلّ أشكال المشاركة في الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للمجتمع ممّا يضعف من وضعيته وقد يدفعه ذلك الى مجموعة من المخاطر منها الإنتحار" (بوالفلل، 2012، صفحة 3).

يقصد أيضا بالتهميش الاجتماعي:

" أولئك الأفراد أو الجماعات الذين يعيشون في فضاءات معينة وفي ظلّ ظروف تاريخية محدّدة غير القادرين على التكيف مع البيئة الثقافية الاجتماعية والبيئة الطبيعية على حدّ سواء ويدخلون ضمن خانة الهامشية الاجتماعية لأنهم مقصّرون عمدا من معظم النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وحتّى الحيزية أو ما يطلق عليه تحديدا بالأطراف وبذلك يشكّلون كمّا بشريا مهما في منطقة ما" (عبد المطلب خوجلي، 2022، صفحة 37).

فيما يتعلّق بالمفهوم الأول فعلى سبيل التأكيد لا يطلق بمفهوم المطلقيّة على التّهميش الاجتماعي بأنّه يمثل فقط حالة شعوريّة أين يكون فيها الفرد خارج الحالة السّويّة والطّبيعيّة له أين يواجه فيها الفرد مجموعة أخطار منها الإنتحار على سبيل المثال ولكن يجسّد التّهميش ممارسة فوقيّة تستند على تبرير مادّي بالدرجة الأولى وهي ترتبط ليس بأخطار ولكن بحركة تاريخيّة طبيعيّة للمجتمع تحفظ الشّكل الديناميكي له وهو ما يفتح المجال لتحوّلات جذريّة لا تصيب الأشكال والأنظمة الاجتماعيّة فقط ولكن تصيب حتى التّركيبة الثقافيّة والتّكوين المفاهيمي للفرد نفسه، وفيما يخصّ المفهوم الثّاني فليس كلّ الأفراد المهمّشين اجتماعيّاً غير قادرين على التّكيف مع البيئة الثقافيّة للمجتمع ولكن ربّما يمثّلون حالة من الإنهزام الثقافي لمجموعة أو لإثنيّة في مقابل جماعة إثنيّة أخرى وهو ما يمثّل الحالة المنطقيّة من الإنهزام أين توصم الجماعة المنهزمة ثقافيّاً واجتماعيّاً ككلّ بوصمة الغير قادرة على التّكيف على أساس أن ما يتكيف معه هو نظام اجتماعيّ خاضع لأيديولوجيا المنتصر وفي الغالب تكون هاته الصّراعات ذات البعد المادّي وتنتهي بحلة من الفوضى والثّورة التي تعيد ترتيب المجتمع طبقاً وثقافيّاً ومادياً أيضاً هذا إذا صحّ الفرض الماركسي القائل بعودة نظام الملكية الجماعيّة لوسائل الإنتاج على قمّة هرم المجتمع.

1-2- الإقصاء الاجتماعي:

على العموم يربّح أن الإستعمال الحديث لمفهوم الإقصاء الاجتماعي نشأ في فرنسا وكان المستبعد اجتماعيّاً هو من إستبعدته الدّولة وقد جرت العادة في إستعمال هذا المفهوم للدّلالة أيضاً على أولئك الذين تمّ إستبعادهم من طرف النّظام البسماركي للضّمان الاجتماعي وترتبط عزلة الفرد وفعل الإقصاء بعدم إنخراط الأفراد اجتماعيّاً في الأنشطة الأساسيّة التي يقيمها المجتمع الحاضر لهم (يوسفي، 2019، صفحة 147) في حين هناك طرح آخر مفاده بأنّ أول ظهور لمفهوم الإقصاء الاجتماعي يرجع الى ما نشره روني لونوار في كتابه "المقصيّن" عام 1974م وقد أعطاه طابعاً إقتصاديّاً بحثاً معبراً به عن بعض الجماعات الاجتماعيّة التي عجز الاقتصاد بإزدهاره الذي وصل إليه عن إدماجهم ومن أمثلة تلك الجماعات المعاقين، لاحقاً تمّ إقتراح مفهوم اللّاتكيف الاجتماعي ليعنى به كلّ الأفراد الذين هم على هامش التّقدّم وبالتالي يصبح الأفراد المهمّشين لا متكيّفين اجتماعيّين (بوطرفة، 2019، صفحة 55).

إنّ مفهوم الإقصاء الاجتماعي يرتبط سياقياً بمفهوم الأيديولوجيا وهنا الأمر لا يتعلّق فقط بفكرة الإراديّة والغائيّة في ممارسة الإقصاء ولكنّه يتعلّق أيضاً بفكرة وجود كيان اجتماعي ينتج وجوديّاً نظام هيراركي يحكم المجتمع ككلّ إنطلاقاً من ذات النّظام الذي أنتجه وإستناداً لحيازته (أي الكيان الاجتماعي) على نوع من السّلطة المؤسّسة مادياً على إمتلاك الثّروة يمكن له من ضمّ وإقصاء الأفراد أو الطّبقات أو حتّى نوع اجتماعي معيّن من كثير من الممارسات الاجتماعيّة والتمثّلات الخاصّة بالمكانة وعملية تحصيل الإعتراّف وتقمّص الأدوار الاجتماعيّة التي لا تنحصر فقط في الممارسات الفكريّة والثقافيّة ولكن ترتبط أيضاً حتّى بتحديد الحيّز الفيزيقي لممارسة الاجتماعي بلغة أدقّ وهو ما يعبر عنه وجوديّاً مفهوم "الغيتو" بإصطلاح واسع لا يرتبط فقط بما هو إثني (أي إرتباطه بحال اليهود الاجتماعي في القرون الوسطى أو التي تليها بقليل أو في فترة النّازيّة) وإن كان مظهرها آخر من تمظهرات الإقصاء وهو الإقصاء القائم على الإثنيّة.

1-3- التّمييز الاجتماعي:

إنّ مصطلح التّمييز باعتباره يمثّل ظاهرة اجتماعيّة في حدّ ذاتها في المجتمع يرتبط في نظر علماء الاجتماع بكلّ أشكال التّفريق في المعاملة والتي حسب بانتون تأخذ وصف العام فتجدها في العائلة أو المجموعة الإثنيّة أو الدّولة،

ومصطلح التمييز يشير الى التفرقة وعدم المساواة في المعاملة تجاه الأفراد الذين يصنّفون بشكل رسمي أو غير رسمي في نوع وفئة محدّدة ومختلفة وهذا يعني بأنّ التمييز هو كغيره من المفاهيم السوسيولوجية التي ترتبط بنوع من الفعل والممارسة وله أيضا طرق يتمّ تصنيفه على أساسها وهو ما تحدّث عنه المفكر مارغر عندما حدّد ما أسماه بـ "أطراف التمييز" وهي ثلاثة:

الأول يتضمّن الأفعال التمييزية الأكثر خطورة والتي منها العدوان المجتمعي الشامل مرفوقا بالعنصرية العنيفة إضافة الى العنف الأهلي؛ الثاني هو التمييز الذي يحتوي على الحرمان من الفرص المجتمعية والثالث هو التّخاطب بنوع من اللغة العنيفة والإزدرائية التي تميل الى أن تكون شكلا عدوانيا (إيان، 2015، الصفحات 370-371).

فيما يتعلّق بالتهميش الاجتماعي وإرتباطه قسرا بالمفهومين السابقين أيّ الإقصاء والتمييز فالأمر يتعلّق بنوع الممارسة من جهة وبحدّتها من جهة الأخرى ومعنى هذا فالتهميش يعبر في حالة ما عن إقصاء اجتماعي وقد يعبر أيضا في حالة أخرى عن نوع من التمييز وإصطلاح الممارسة يتعلّق بالدرجة الأولى بما هو الفعل في الواقع فمجرد الإقصاء يعبر عن فعل التهميش ولكن في صورة أكثر إفراطا وربما بنوع من فعل اجتماعي يتضمّن قهرا وإرغاما وإيذاء للآخر وهو ما يمثل من جهة أخرى صيرورة في الحدة أيّ حدة الفعل فكّما زادت الحدة زاد التحوّر في استخدام المفاهيم الثلاث وهذا في شكل علاقة طردية.

عموما لا يتوقّف الأمر فقط الى الإشارة لكون أنّ التهميش الاجتماعي بإعتباره عملية ذات بعد أيديولوجي مأسس على قوى مادية يختصرها ماركس في إمتلاك وسائل الإنتاج ولكنه يعبر أيضا عن سيرورة إجتماعية طبيعية ومنطقية لوجود مفهوم الصّراع في المجتمع ككلّ، فالإقصاء أو التهميش أو التمييز كلّها أشكال مفاهيمية ترتبط في النهاية بنوع من التّفاعل بين "ما هو فوق" و"ما هو تحتي" بين الطبقة التي تملك والطبقة التي لا تملك وبين الأفراد الذين يمارسون السّطة وبين الجموع الممنوعة منها وهذا الطّرح في نهاية المطاف يشكّل وقود لحركة التّاريخ فهو يجسّد شكل الحامل والموحد لشعور اجتماعي جماعي يتجلّى في شعور الحرمان أو الإستلاب وهو ما يعتبر مكوّنا دفيئا لمفهوم الثروة بلغة ماركس.

2- البدايات الأولى للتهميش وتأصيله النظري:

السوسيولوجيا التاريخية والتاريخ السوسيولوجي هما مفهومان لا يفرق بينهما غولدمان في كتابه الفلسفة والعلوم الإنسانية وهو بهذا يطرح بما لا شكّ فيه تزاوجا للإستعمالات المعرفية في كلا التخصصين أيّ في التاريخ والسوسيولوجيا، يربط الكثير من الباحثين بين الظهور الأول لمفهوم التهميش الاجتماعي كان مضمّنا في كتاب ماكس فيبر بنوع من التّرادف مع الإستبعاد الاجتماعي الذي كان ينظر له على أنّه شكل من أشكال "الإنغلاق الاجتماعي" والذي يتكوّن فوق عوامل تنتج عن إستحواذ البعض على المناصب والمصالح والتي بدورها تحتاج نوعا من الهيمنة وهو ما من شأنه أن يكرّس لنوع من الصّراع الاجتماعي وهذا من منطلق محاولة جماعة إخضاع والهيمنة على جماعة أخرى من منطلق إستبعادها إجتماعيا بغية الحفاظ على مصالح الجماعة المهيمنة (أحمد الديب وعبد العليم محمّد، 2015، صفحة 212)، لاحقا يحلّل مفهوم التهميش أو الإستبعاد الاجتماعي في كثير من كتابات سوسيولوجيين آخرين على غرار أنتوني غيدنز، ليتّم تداوله لاحقا في باقي أوروبا وبالضبط في فرنسا ليرتبط بما تمّ ذكره سابقا عن الساقطين من نظام

الضمان الاجتماعي (شّوح، 2018، صفحة 102)، من الملاحظ بأنّ المفهوم لا يرتبط فقط بحقل إجتماعي واحد ولكن لديه عدّة تمثّلات وكل بقعة فيزيقيّة ما تعطي الوصمة التي يتجسّد فيها مفهوم التّهميش وهذا إنطلاقاً من عدّة عوامل، ويتأسّس التّهميش على سبيل المثال على عدّة عوامل منها :

أولاً البعد الفيزيقي المتجسّد في الفاصل المكاني أين يتمّ إدراج عنوة مفاهيم من قبيل الشّمال والجنوب وما الى ذلك من مفاهيم تحقّق وتعبّر عن الفصل والتّمايز، ثانياً الفاصل المعياري والمرتبطة أساساً بفكرة تقبّل أو نبذ الأفراد الغير متمثّلين لنوع المعايير السّائدة في المجتمع، ثالثاً الانتماء الإثنيّ والعائدي للفرد والذي يرتبط في الغالب بتلك الممارسات الجماعية التي تتسمّ بكونها ضدّ أقلّيّة تختلف عقائدياً أو إثنيّاً عن الجماعة الطّاغية في المجتمع، وهناك أيضاً التّهميش القائم على البعد الماديّ أيّ مدى إملاك والحرمان من وسائل الإنتاج التي تخلق الثّروة لدى الفرد أو لدى الطّبقة التي ينتمي لها ككلّ (عبد المطّلب خوجلي، 2022، صفحة 38) وهو ما لا يطرح في الغالب تهميشاً بمفهوم الإستبعاد ولكن يطرح مفهوم الإستغلال والإستبعاد وهو ما تكلفّت عناء تحليله وتفسيره النظريّة الماركسيّة بالأساس وبعض النظريات الفرعيّة التي تنتمي الى حقل السّوسيولوجيا بالإجماع.

سوسيو-أنثروبولوجيا كان إنفتاح الغرب كنمط مجتمعاتي ذا خصوصيّة ونوع مجتمعاتي منفرد نوعاً ما على باقي المجتمعات التي كانت تبدو في حالة أكثر إختلافاً من ناحية النّقافة والمعتقد والنّوع الإجتماعي وأكثر بساطة في الحياة اليوميّة وفي التنظيم الإجتماعي والإقتصادي وحتىّ السّياسي ومع إنتشار عقائد وبراديغمات معرفيّة في النّوع المجتمعي الغربي من قبيل الدّاروينيّة الإجتماعيّة ساهم بشكل كبير جدّاً في طغيان النّزعة الأمبريالية وهذا ما يشكّل الحقل النّقافي الأوّلي الذي إنطلقت منه الكثير من المفاهيم التي أسّست لإعادة بناء نظام علاقاتي محكوم بعقيدة الإستعلاء المبرّر على أساس عرقي أو ثقافي تقدّمي يأسّس بما لا يدعو للشكّ لإقصاء ليس فقط لفرد أو طبقة إجتماعيّة أو حتّى مجموعة أفراد أو أقلّيّة ولكنّه يأسّس لإقصاء توتاليراتي للمجتمع ككلّ بكل ما يمثّله من نوع ثقافي وقيمي وهذا ما يطرح في الواجهة مفهوم آخر هو مجتمعات المركز في مقابل مجتمعات الهامش هذا فيما يخصّ العلاقة التي يبينها مجتمع ما يأخذ فردياً شكل الأنا مقابل مجتمع آخر يشكّل الآخر ولكن سوسولوجياً ما يمثّل التّهميش في المجتمع الواحد .

إنّ نسبة الإقصاء أو التّهميش أو التّمييز الإجتماعي تاريخياً الى حقبة القرنين الثّامن والتّاسع عشر لا يحمل بالضرورة معنى الحصر والدليل الذي يجعله نسبياً هو أن حضور التّهميش أو الإستبعاد الإجتماعي في حدّ ذاته له إمتداد تاريخي موغل في الأزّل وهو ما كان مجسّداً في كثير من جوانب الحياة الإجتماعيّة القديمة إبتداءً في شكل نظام العبوديّة الذي كان منتشراً آنذاك ووصولاً الى الإقصاء المؤسّس على مفهوم الجندر والذي سيتمّ النّقصيل فيه لاحقاً من هاته المداخله، لقد أسّخدم مفهوم الإستبعاد الإجتماعي كأوّل مرّة في فرنسا من قبل "رينيه لينوار" التي كانت تشغل منصب وزيرة الخارجيّة للعمل الإجتماعي عام 1974م لتعني به "الأفراد الذين يعانون من مشكلات إجتماعيّة ولا يجدون الحماية من قبل التّأمين الإجتماعيّ كالمعاقين جسدياً وعقلياً والأفراد غير منسجمين إجتماعيّاً"، ليشمل لاحقاً في شكل أكثر تطوّراً كلّ المحرومين كلياً أو جزئياً من المشاركة إجتماعيّاً في مجالات الحياة المختلفة، ليرتبط لاحقاً الإستبعاد الإجتماعي بالبطالة ويعطى له المدلول الإقتصادي أكثر فأكثر وهو ما كان واضحاً تماماً في بريطانيا، فحسبها يعتبر مستبعداً إجتماعيّاً أيّ جماعة أو أيّ فرد يملك إرادة ورغبة في المشاركة في الأنشطة الإجتماعيّة بإختلاف أنواعها سياسيّة كانت أو إقتصاديّة ولا يسمح له بذلك (شّوح، 2018، الصفحات 102-103)، وعلى نفس

نحو تغليب الإقتصادي على الاجتماعي في تحليل التهميش أو الإستبعاد الاجتماعي يشير بريان باري الى كون أن الإستبعاد الاجتماعي هو معطى معرفي يختصره مصطلح "الفقر" وفي نفس السياق يعتقد روبن بأن الإستبعاد لا يفسر فقط بالمعطى الإقتصادي ولكنه يمثل كلّ ما يحدث للأفراد الذين ينتمون الى نوع من البيئي الماديّة التي تنتشر فيها مجموعة من المشكلات مثل "البطالة والدّخل المنخفض وضعف المهارات وسوء الحالة الصحيّة والبيئيّة والسكن الرديء والعشوائي والتفكك الأسري" وهذا ما يمثل طرحا اجتماعيا مفتحا على أغلب المتغيّرات الاجتماعيّة المفسّرة للتهميش الاجتماعي، وقسم أيضا الإقصاء الاجتماعي الى خمسة عشر نوعا منها التهميش الاجتماعي والإستبعاد على أساس الجنس أو العرق والحرمان المادي والفقر على المدى الطويل والإستبعاد من دولة الرفاهيّة وغيرها (أحمد الديب وعبد العليم محمّد، 2015، صفحة 212).

هذا النّحو في التفسير الذي يعطي أسبقية الإقتصادي على الاجتماعي في تفسير واقعة التهميش والإستبعاد والإقصاء الاجتماعي في المجتمع يطرح التساؤل التالي وهو كيف يستطيع الباحث الاجتماعي التملّص من ذلك النوع من التفسير وبالتالي موقعة التهميش ضمن تفسير سوسيولوجي ما بعد إقتصادي؟

تجيب بوطرفة عن هذا التساؤل في سياق تحديد الأبعاد السوسيولوجية لهذا المفهوم وتفترض بأن المجتمع في حالته العاديّة يحاول أن يحفظ بها وجوده فيهدف الى "إعادة إنتاج النظام الاجتماعي ككلّ وهذا عبر تعزيز المبادئ والقيم المؤسّسة له في ذهنيّات الأفراد عن طريق مؤسّسات التّشعّب الاجتماعيّة" ومن جهة أخرى يقاوم ويستبعد أيّ تهديد أو معيق لعملية إنتاجه أو إعادة إنتاجه لذاته وهنا يتموقع حسبها مفهوم الإقصاء الاجتماعي وعليه يكون هذا الإقصاء ميكانيزم اجتماعي يستبعد ويهمش ويحرم أيّ فاعل اجتماعي يكون سببا في تعطيل إنتاج وإعادة الإنتاج الخاصّ بالمجتمع من الاندماج والمشاركة في نفس العملية (بوطرفة، 2019، صفحة 56)، في سياق آخر يشير غيندز الى أنّ الباحثين المحدثين يوظفون مصطلح الإقصاء الاجتماعي بدلا من مفهوم "الطبقة المسحوقة" ويعتبر بأن الإستبعاد الاجتماعي في المجتمعات المعاصرة له شكلان، الأول هو الإستبعاد "اللاإرادي" ويمثله تلك المجموعة من الأفراد التي تقبع على الهامش معزولة عن الاستفادة والانتفاع بالفرص التي يتيحها المجتمع في سيرورته العاديّة وهنا لا توجد قوى فعلية تنسب لها عملية التهميش هاته إلا ما يتأصل في الذات المهمشة ولا يكون مرتبطا دائما بما هو خارج عنها أو بالآخر، وهناك الشكّل الثاني وهو "الإستبعاد الإرادي" ولا يحمل ذلك لمعنى لذي يتضمّن الإصطلاح المفاهيمي للوهلة الأولى والذي يرتبط بالتهميش الممارس والقسري ضدّ جماعة ما ولكنه حسب غيندز يعني إنسحاب جماعة أو مجموعة اجتماعية والتي تكون في الغالب في أعلى الهرم الاجتماعي وتملك ثروة من نظم الحياة العامّة وبتعبير آخر تقوم هاته الجماعات ببناء مجتمعات فرعية مصغرة ضمن المجتمع الكبيرة التي تنتمي لها ممّا يخولها من عزل نفسها فيها بعيدا عن عمليّات التداوالت الإعتياديّة والتكرارية مع الأفراد الآخرين وهو ما يطلق عليه في طرح غيندز بـ"ثروة جماعات الصّفوة" (أحمد الديب وعبد العليم محمّد، 2015، الصفحات 211-212).

فيما يخصّ طرح غيندز لمفهوم "ثروة جماعات الصّفوة" الذي كان يربطه بالمجتمع الحديث ويربطه أيضا بشكل ضمني بنوع من التقسيم الطبقي الأيديولوجي المضمّر داخل المجتمع كان له إمتداد تاريخي قديم وإن كان لا يعني بالضرورة ان الجماعات التي تخلق لنفسها مجتمعا داخل المجتمع العام الذي تحيا فيه تملك من المكانة الاجتماعيّة ما يبرّر لها

ذلك الإنعزال ولكنها تملك نوعا من الإرث الثقافي والإثني وبعض التأويلات التي ترتبط بالدرجة الأولى بكل ما هو إثني عقائدي يبرر ويشعر لها إجتماعيًا وثقافيًا ذلك الإنعزال، وهنا يدور المعنى حول اليهود وبالضبط الممارسات الحياتية لهم في المجتمعات الأوروبية بشكل خاص وقد تظهر النقاب بين مفهوم غيدنز والواقع التاريخي لتلك المجتمعات في حقبة تاريخية ماضية مع النوع الحياتي لتلك الطائفة متجليًا هذا في مفهوم المجتمع المصغر أو الحارات اليهودية أو ما يسمى تاريخيًا بـ"الغيتو اليهودي".

3- قراءة سوسيوتاريخية في التهميش الجندري وتقييد المجال الاجتماعي للمرأة:

إن ما يمثل التاريخ بالنسبة للباحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية ككل وليس في علم الاجتماع فقط المخبر الطبيعي المفتوح الممارسات الاجتماعية التي تكون في مجيئها الواقع الاجتماعي لذلك فإنه يرتبط بناء فهم لكثير من الظواهر الاجتماعية بفعل النّش السوسيوفيزيقي للظواهر الاجتماعية (بتعديل للاستعمال الأصلي لفوكو والذي يشير به الى فعل الحفر المعرفي في التاريخ) والتفكيك التاريخي لتلك الظواهر، وحينما يتعلّق الأمر بمحاولة فهم التّوضع التاريخي للإقصاء أو التهميش الجندري في حقول المعرفة السّوسولوجية وفي الوسط الأكاديمي على وجه العموم خصوصاً في فترة القرن الثامن عشر والتاسع عشر فإنّه يقابل بنفس فعل المطابقة أيّ فعل الحفر الإبيستمولوجي في التاريخ، بوجه عامّ يقصد بإصطلاح التهميش أو الإقصاء أو التمييز الجندري وإن كان هناك نوع من الاختلاف بين هاته المفاهيم الثلاث والتي ترتبط بالشدة إلا أنه يعني في شكله التوتاليستي إقصاء المرأة على وجه التحديد ن كثير من الشؤون الاجتماعية، ويعتبر الفلاسفة -والذين يتقاسمون في وقت أبكر صفة رجال المعرفة بالتناوب مع رجال الدين - من الأوائل الذين قننوا ورسّخوا معرفيًا سواء بإستخدام سلطة الخطاب أو المكانة الاجتماعية أو سلطة التفوق الجسدي كثيرا من الممارسات التي تعمد الى إقصاء المرأة معرفيًا وإجتماعيًا سواء أتعلم الأمر بتحديد -الذي يوصف لدى الكثير من المفكرات والمفكرين بأنّه غير عادل- للأدوار الخاصة بها ككيان جندري مستقلّ عن الرؤية والسلطة الذكورية في المجتمع أو في حصر مكانتها وأدوارها وبناء نظرة أكثر دونية لها بإعتبارها كائنا مزدوج الصّفة بين العاقل وغير العاقل في مرتبة أقلّ من الفلاسفة أنفسهم وباقي التمثّلات الاجتماعية لشخصنة الرّجل وأعلى من الكائنات اللاعاقلة ولو بدرجة قليلة وهو ما كان مجسّدًا في فكر الفلاسفة الإغريق بالذات وعلى رأسهم الثلاثي المشهور سقراط وأفلاطون وأرسطو.

يؤمن الفيلسوف "سقراط" بأنّ إنهيار العالم مقرون بتواجد "الرجل المشوّه" فيه (ويقصد المرأة) وبنى رفقة الكثير من الفلاسفة الآخرين سواء أقبّله أو بعده نظرة تشاؤمية بالنسبة للنوع الجندري الآخر تساوي في الواقع بينه وبين اللعنة أو العقاب وتجد مثلاً أرسطو يبرّر الدونية عند المرأة بكونها نتاجاً لطبيعتها البيولوجية وهو هنا يؤسّس التفوق الذكوري للرجل إنطلاقاً من المعطى البيولوجي الذي يحوزه الرّجل وتفنقر إليه المرأة، ويستمرّ أرسطو أكثر في طرح أفكاره ليعتبر بأنّ المرأة ككائن دوني هي تشويه للإنسانية لا بل هي إنحراف وعطل أصاب سير الطبيعة في عملية تشكّل الذّكر لذلك فمن بين أولى الممارسات العكسية من أجل توقيف التشوّه الطبيعي للنوع البشريّ بتعبيره هي توقيف هذا الكائن عن نقمّص الكثير من الأدوار الاجتماعية وعن ممارسة الكثير من الوظائف والتي من بينها بشكل أساسي ممارسة فعل التّفلسف بإعتباره ممارسة عقلية عليا ذات قدسية تتطلّب كائنا متفوّقا كالرّجل على عكس المرأة التي تعتبر مجرد كائن ماديّ غير عاقل في مستوى واحد مع الأطفال لا يصلح حتّى لتزويد الصّورة -صورة النّسل- (حوسو عصمت،

2009، الصفحات 23-24-27) ناهيك عن بناء التصورات أو في ممارسة التأمل العقلي أو الميتافيزيقي بعبارة أبسط وهو في ما يفسر في طرحنا هنا وطرح البعض من المفكرين على إختلاف التخصصات الأكاديمية عدم إقتران صفة "التفلسف أو التفكير بحكمة" بجنس الأنثى لا بل يفسر حتى عدم تسلق الأنثى مراتب في التسلسل الهرمي الإجتماعي والديني سواء الكنسي أو غيره وهذا الى غاية عصور متأخرة من التاريخ الإنساني (بخصوص تقلد المرأة لمراتب في لتسلسل الهرمي الديني الى الآن أغلب المؤسسات الدينية لا زالت تقصي الأنثى من ذلك لضرورات تأويلية تتعلق بالمقدس والطهارة وما الى ذلك).

أما فيما يتعلق بالفيلسوف الآخر وهو ب"أفلاطون" على وجه التحديد فرأيه القاطع فيما يخص المرأة مبهم نوعا ما وغير مفهوم تقريبا ولا يقصد هنا بأنه لا يعرف أو يعلم بشكل قطعي ولكن يقصد بأنه متناقض في أغلبه ويمكن أن يقسم الى قسمين ففي بعض كتاباته مثل كتابه الشهير والمعنون بـ "التواميس" لا يختلف الأمر كثيرا في نظرته الدونية وإزدراؤه واحتقاره للمرأة وإعتباره لها أنها أقل منزلة في العقل والفضيلة والمقدرة على ممارسة الحكمة مقارنة بالرجل ناهيك عن إعتباره لها على أنها ملكية خاصة في مرتبة العبد بالنسبة للرجل وهي تعيق رخاء المدينة ووحدها وازدهارها وسببا في إندثار المجتمع وفساده لا بل في بعض طروحاته ظلّ يأسف لكونه ابن امرأة، وفي لاحق أفكاره المرتبطة بمعاداته للمرأة إن صحّ التعبير تجده يدعوا الى الشذوذ وهو ربّما ما يجعله من أوائل المفكرين الذين طعنوا في مفهوم الفضيلة والعفة المتعارف لدى الكثير من المفكرين ذوي الخلفية والمنطق الثقافي الشرقي بمنطقنا الثقافي، وفي نفس هاته الكتابات المتأخرة له يعكس أفلاطون رأيه فيما بخصوص المرأة ويجعلها في بعض الأحيان والوظائف والأدوار مساوية للرجل ذاته وهو ما كان حاضرا في كتابه "الجمهورية" حينما قال بأنه من الضروري في "المدينة الفاضلة" أن يتشارك الجنسان في التربية وفي كثير من الوظائف الأخرى كالحراسة وغيرها تحت ظلّ نظام شمولي حاكم وهذا مادام كلا الجنسين يهدفون الى تحقيق الصالح العام وهو رفاهية المجتمع (حوسو عصمت، 2009، صفحة 26).

فيما يخصّ الفيلسوف "أرسطوتيل" لم يكن أكثر إنفتاحا فيما يخص نظرته للمرأة مقارنة بمن سبقه من أساتذته الفلاسفة فتجده مثلا كتأكيد للنزوع الإجتماعي في مجتمعه حاول تكليف الحضور الوجودي والفيزيقي لـ "الأنثى" بما يتوافق ويناسب ويخدم الحضور الوجودي والفيزيقي والرمزي حتى لـ "الذكر" بمعنى أنه دائما ما كان ينظر الى النساء على أنهن كاذبات وحسودات وفي حالات قليلة شجاعات فقط ما دامت هاته الشجاعة مقرونة بالخضوع والإنصياع للرجل وما دامت وظيفتها ودورها الأساسي هو الإعتناء بالمنزل والتي إستمدتها من بنيتها وشكلها البيولوجي من جهة ومن عدم إعطاء الطبيعة لها العقل الكامل من جهة ثانية، والمرأة حسب لا تحتاج أن تكون ذكية أو "محبّة للحكمة" وبدلا عن هذا عليها أن تتّصف بصفات من قبيل التواضع والهدوء (حوسو عصمت، 2009، صفحة 24).

على العموم فإنّ كل الطروحات المعروضة والمرتبطة بالميتافيزيكا تعبّر بشكل مباشر عن نسبيّة المرأة وتمثيلها الثقافي في ذلك المجتمع، والأهمّ في جلّ الخطابات الإبستمولوجية المتعلقة بالميتافيزيكا اليونانية والجنس أو النوع الإجتماعي هو التسليم المطلق واللامحدود للتحيز والتمييز والإقصاء المجتمعي للمرأة بشكل مطلق إبتداء بالتقسيم الثقافي والإجتماعي سواء للعمل أو للوظائف الى وظائف دونية ووظائف عليا والتي تشغل المرأة فيها النوع الأول و تمنع من

أن تمارس النوع الثاني منها مثل العمل السياسي بصفة خاصة وأيضاً ممارسة الفضائل الأخلاقية المختلفة والتي تعتبر حكراً على الرجل (إمام، 1996، صفحة 08)، ولكن هذا التصور المؤسس على عقيدة "الكراهة" والذي جذر لنوع من التمييز الطبقي قائم في النوع الاجتماعي لم يتسم بالمطلقية في سائر المجتمعات الإغريقية وهو ما كان ملاحظاً بشكل خاص لدى المرأة الإيسارطية والتي إنفردت عن باقي نوعها في مدن أخرى بكونها تحوز على هامش كبير من الحرية ومن التمتع بكثير من الحقوق السياسية على الرغم من كون أن السبب الأول في هذا التمييز النوعي للمرأة غير مبني على فلسفة أو فكر معين ومبني على ظروف إجتماعية إقترنت أساساً بالحروب الدائمة إلا أنه يمثل نوعاً من الخروج عن المألوف وخرقاً للتكرار وهو ما جعل الفيلسوف أرسطو وغيره من إنتقاد بشدة ما أسموه التساهل في التعامل مع المرأة الذي شهده الواقع الإيسارطي (زيان، 2020، صفحة 838).

إنطلاقاً من مقولة سوزان بال " إن الصورة التي رسمها أرسطو للمرأة بالغة الأهمية وذات أثر هائل فقد ترسبت في أعماق الثقافة الغربية وأصبحت هي الهادي والمرشد عن النساء بصفة عامة" هيمن على الفكر الأوروبي لعدة القرون نفس تلك النظرة الدونية للمرأة وهو ما دونه التاريخ عبر الفلسفة القروسطية والتي تليها بقرن أو اثنين، وقد كان من بين أولئك الذين يشكلون المسار القروسطي والذي يليه في المعرفة مفكرين وعلماء الاجتماع مثل كونت ودوركايم، وعلى سبيل الاختلاف القليل بين أوغست كونت مع من سبقه من مفكرين يونانيين تجده يعتقد بأن المرأة هي الأقدر على فهم النوع الإنساني وهو لا ينفي عدم مقدرتها على التفكير وممارسة الشؤون الفكرية كما نادت به الفلسفة اليونانية من قبل ولكنه يرى بأنه عليها أن لا تدخل هذا المجال الفكري لكي لا تشوه ما تحمل من أنوثة، ورغم ما يبدو من تسامح بين كونت والمرأة إلا أنه يقصدها من كونها فاعلاً أخلاقياً ويحصرها فقط في شكل هو أقرب للشكل الكلاسيكي الذي تمثله الميتافيزيقا اليونانية خاصة عندما قال بأن النظام الاجتماعي في حالته المستقرة متوقف على طغيان وهيمنة السلطة الأبوية على المجتمع (حوسو عصمت، 2009، صفحة 36)، أما فيما يتعلق بدوركايم فهو أيضاً لا يختلف كثيراً عن سابقه إلا أنه بشكل صريح لا يوجد معطى معرفي منسوب له يتحدث فيه بطريقة مباشرة عن المرأة ولكن هناك بعض الإشارات والإيحاءات لها، والأمر متعلق أولاً بحديثه عن مفهوم الإنتحار وهنا أدرج معطى المرأة على اعتبارها نوعاً جندياً يحمل نسبة متدنية في الإنتحار مقارنة مع الرجل وهذا بالنسبة له عائد لكونها مهمشة ومبعدة عن المشاركة اجتماعياً بشكل مناصف على الأقل مقارنة بالرجل وأيضاً من شغل أدوار اجتماعية أعلى وأهم، وثانياً عندما ربط زيادة تقسيم العمل في المجتمع وكنتيجه لتغيره وتطوره كان هناك تغير في الأدوار بين الجنسين، إضافة لكل هذا قد تحدثت عن الزواج بصفة خاصة على اعتبار أنه النوع العلاقتي الذي يجسد واقعياً الممارسات السلطوية الذكورية على الأنثوية وهو في ساق مشابه للطرح اليوناني يعتقد بأنه على المرأة أن تلتزم برعاية شؤون المنزل وتربية الأبناء وفي هذا نوع من الإقصاء الاجتماعي القائم على الاختلاف الجنساني الذي يبدو غير مبرر بالنسبة لكثير من المفكرين الذين تلوه (حوسو عصمت، 2009، صفحة 38).

4- أبيض، أسود أو لون آخر: العنصرية كحقل تمظهري للتمييز الاجتماعي:

يعتبر التمييز العنصري أو ما يسمى بإختصار "بالعنصرية" أحد الأشكال المسالمة التي يتمثلها مفهوم التمييز بشكل عام في الحقل الاجتماعي، وعلى التقبيض من ذلك تتحول صورة التمييز كمعطى مسالم الى طأغي حين تخلف

الممارسات العنيفة والعدوانية التي تفرض إلغاء الآخر جماعة كان أو فردا على شكل الحياة الاجتماعية ككل ويمثل هذا النوع من الممارسات عمليات الإبادة الجماعية أو التطهير العرقي وهو ما يعرضه أي بحث أنثروبولوجي تاريخي خاص بالدراسات الكولونيالية الكلاسيكية أو الحديثة، وغالبا ما يتم التمييز بين الجماعات أو الأفراد ذوي التمايز الإثني خاصة في شكل المجتمعات المركبة عرقيا وثقافيا إنطلاقا من خمس معايير أساسية وهي: أولا البعد الجغرافي وهو يمثل مكان الجماعة الأصلي أو موطنها وهو ما يعاكس مجتمع الشتات حين يتعلق الأمر بما بعد ممارسة التهميش الاجتماعي للجماعة أي تهجير أو تفتيت الجماعة المستبعدة اجتماعيا وجغرافيا، ثانيا اللغة المشتركة بين أفراد الجماعة، ثالثا المعتقد الديني المشابه أو الموحد والذي يعتبر أحد الركائز الأساسية التي تحافظ على استقرار الجماعة وتماسكها، رابعا الثقافة العامة بما تمثله من عادات وتقاليد وقيم، خامسا التاريخ الجمعي المشترك للجماعة (إيان، 2015، الصفحات 7-8) والذي يمثل ذاكرة جماعية للجماعة في ذاتها وهو ما يشكل هوية فوق تاريخية تعمل عمل المعتقد الديني من ناحية حفظ التماسك الجماعاتي.

إن التمييز العنصري الحديث القائم على مفهوم اللون بالذات لا يرتبط فقط كما يعتقد الكثير ببعض حركات الإستعمار في القرون القليلة الماضية التي تلت بعض الكشوف الجغرافية الحديثة ولكنه أعمق من هذا، فلطالما كانت مفاهيم من قبيل التفوق البيولوجي والفكري المرتبطة بالثقافة الهلينية حاضرة في خطاب العنصرية خصوصا عند حضور الآخر الخارجي في الخطاب الفكري المحلي وهو ما جعله دائما رهين نظرة ترنسندنالية يبررها وهم التفوق البيولوجي (إيان، 2015، الصفحات 9-10)، وهذا الخطاب العنصري القائم على اللون إستمر لعدة قرون موالية وأخذ عدة أشكال أخرى ليكون ملخصها في الغالب هو تفوق الأبيض على الأسود وعلى باقي الألوان وتهميشهم ليس فقط في الإستغلال والإستفاد بالموارد الحياتية التي تميز حيزهم الفيزيقي ولكن حتى الى إلغائهم من الوجود كمجتمعات وكأفراد في صورة مفردة من الإقصاء على جميع المستويات.

إن المجتمع وحينما يتعلق الأمر فيه بالتمييز العنصري على إختلاف أساسه سواء أكان لون أو عقيدة أو إثنية يجسد في بعض طروحات السوسيولوجيا التاريخية خاصة هو تكرار لنوع من العود فوق التاريخي الذي يكون فيه المجتمع نفسه بمثابة "الهو" في الطرح الفرويدي ولكن هنا بشكل مختلف حيث يكون هو حامل لمفهوم التغير اللانهائي وهو ما يجعل الوجود الفردي والفردي من جهة والجماعي من جهة أخرى والجماعي من جهة ثالثة في حالة من التداوت الدائم المحكوم لا بمبدأ -نحو بسط نوع من نظام الستاتيكا- والذي يخلقه حضور قسري لما يسمى ب النظام الفكري العام وهو ما يفرض منطقا من الهيمنة الثقافية على مفاصل المجتمع ككل أين تكون فيها جماعة أو طبقة ذات إنتماء ثقافي أو عقائدي أو أي إنتماء آخر يدخل في أحد خمس أساسات التمييز في المجتمع وهو ما يمثل في مجمله سيرة اجتماعية للفرد تعبر عن محرك التاريخ الأول للفرد وهو النزوع نحو الهيمنة سواء بإمتلاك المادة أو الفكرة، ولكن محكوم مبدأ خلق نوع من النظام المادي الشمولي وهو ما يكرس نوعا من النزوع المفرط نحو الهيمنة وهذا ما يجعل التاريخ الاجتماعي للفرد حالة من التمارس الدائم لمفهوم الهيمنة وأيضا لبعض المفاهيم التي تتدرج في حقله المعرفي.

بنوع من الموضوعية التي يتطلبها التحليل السوسيولوجي هناك الكثير من الحالات التاريخية التي يجسد فيها المجتمع فاصلا تاريخيا تتهدب فيه الممارسات التي ترتبط بالعنصرية ككل وقد كان هذا في بعض المجتمعات التي شهدت خصوصا تمثلا شبه مطلق لنوع من الفكر أو الفلسفة أو نمط من العقيدة أين يتماهى فيه معظم الأفراد على اختلاف إنتماءاتهم الإثنية وحتى العقائدية في شكل ثقافي واحد وهذا أمام قانون فوقّي أو وضعي واحد، ولكن في الغالب يربط هاته الحالات التاريخية التي تتراجع فيها الممارسات التي تعزز التهميش الاجتماعي عن طريق التمييز العنصري بوعي مؤقت ومسطح ينتج نوعا من الأحادية الثقافية أو نوعا من الثقافة ذات النزعة التوتاليرانية التي تلغي أي طرح آخر يخرج عما هو مروج في ذلك المجتمع، ويعني هذا الطرح أن المجتمع محكوم من قبل جماعة تأسس نوعا من الهيمنة الترنسندنالية على باقي الأفراد الذين يمثلون في الغالب أقلية مقهورة ثقافيا وهذا عن طريق ممارسات ترتبط بالمجال الاجتماعي بشكل عام والتي تأخذ طابعا إقتصاديا أو سياسيا أو غير ذلك.

5- الأنومي الدوركايمي وعدالة المساواة: نحو فتح منفذ من التهميش:

يعبر مفهوم اللامعيارية أو الأنومي بلغة دوركايم عن حالة إجتماعية يصل لها المجتمع بعد إنهيار للتنظيم الثقافي والقيمي وإنهيار البنية المؤسسية للمجتمع، ويعتبر هذا المفهوم من حيث الوجود سابقا لدوركايم ولكن من حيث الإستخدام فيرتبط حصرا عندما يتعلق الأمر بالإستعمال الأول بدوركايم وهذا في كتابه "تقسيم العمل"، في مواضع مختلفة من الكتاب يتحدث دوركايم عن كون أن اللامعيارية والتي ترتبط بالنزعة الفردية للمجتمعات الحديثة تمثل عاملا محوريا ومسؤولا عن أشكال الإضطراب الطبقي والإقتصادي وهي تمثل شكلا مرضيا للنزعة الفردية وللمجتمع ككل والتي يكون لها "التضامن العضوي" كحل ولا يسم دوركايم هنا النزعة الفردية بالسلب ولكنه يقيدّها بمدلول أكثر إيجابية وهو الأخلاق ويقول بأن الفردية الأخلاقية الحقيقية تحتوي تنظيم رغبات الفرد ضمن قيود إجتماعية على عكس الحالة التي تجسدها اللامعيارية ذاتها (سكوت، 2009، الصفحات 323-324).

تحدث دوركايم عن اللامعيارية بتفصيل أكثر حينما قيدها كمفهوم بالتضامن الاجتماعي وفي سبيل تحليله لهذا المفهوم ميّز بين بعدين له الأول "التكامل" والذي يعني به شدة الصلة التي تربط الفرد بالجماعة وقد كان يقيسه بتدرج مفاهيمي يبدأ "بالأنانية" ويصل الى "الإيثارية"، والبعد الثاني هو "التنظيم" ويعني به الدرجة التي تستطيع بها لقواعد والمعايير الخاصة بالجماعة من التحكم وتنظيم الرغبات والتطلعات الخاصة بالأفراد وقد كان يقيسها هي الأخرى بتدرج مفاهيمي يبدأ "باللامعيارية" وينهي الى "الجبرية" ويعتقد دوركايم بأن تملص الفرد من حضور الجماعية في ذاته طبعاً حضوراً ممثلاً في القيم والمعايير التي ينظم بها رغباته وإرادته الإجتماعية هو نوع من الركض المتواصل غير المجدي نحو تحقيق المزيد والمزيد من الرغبات وينتهي في الختام الى القول بأن اللامعيارية هي ذلك الجانب أين يتفسخ التضامن الاجتماعي بسبب "ضعف غياب أو للقواعد المشتركة وضعف التحول الاجتماعي لتلك القواعد" (سكوت، 2009، الصفحات 223-224-225).

في سياق تاريخي آخر لم يتوقف إستخدام مفهوم اللامعيارية في الطروحات الإجتماعية مرهونا بدوركايم ولكن هناك العديد من السوسيولوجيين الذي تحدثوا عنه على غرار روبرت ميرتون وغيره وإن كان هناك نوع من الاختلاف في طرحهم مقارنة بطرح دوركايم، فيما يتعلق بالتهميش الاجتماعي وربطاً بالطرح السابق المتعلق بمفهوم الأنومي

الدوركايمي يمكن موضعيته إنطلاقاً من كونه يمثل حالة من القصور التي تعزّز حلولية اللامعيارية أكثر في المجتمع وضعف أو إنعدام التمثيل للمعايير والقواعد الجماعية يحلّ التنظيم المعيار للجماعة ويقوّض فيها في الوقت نفسه التماسك الذي يقاس بتحليل ظاهراتية الفعل الاجتماعي وتمثّلات الفرد للحضور الجماعي عند التفاعل وإشباع الرغبات. بعد تفكيك التهميش وبناءه في سياق مفهوم الأنومي الدوركايمي تكتمل نصف العنونة ولكن ماذا يتعلّق بالنصف الآخر من العنونة وبعبارة أدقّ كيف تشكّل المساواة مخرجاً من التهميش الاجتماعي إذا كانت هي نفسها لا تعبّر عن العدالة في طرح فكريّ أسبق؟

وقد جرى هنا ربط المساواة كمعطى مفاهيمي ضمن سياق الخروج من شمولية واقعة التهميش على المجتمع الى محاولة حصرها في إطار بعض الممارسات الشاذة وهو ما يعتبر عند البعض على أنّه محاولة الخروج من المأزق أو الأزمة، على كلّ إنّ الحديث عن المساواة بوصفها عملية تحدّد من التهميش الاجتماعي يقود بالضرورة الى تفكيك المجتمع إنطلاقاً من التصوّرات التي يكوّنها الأفراد والجماعات عن الآخر (فرداً أو جماعة) بوصفه شريكاً في الإنتماء الفيزيقي له بالمكان والواقع المباشر ولو أنّه إنتماء مؤقت أو إنتماء حديث العهد.

لقد حدّد تيرنر في سياق تحليله للمساواة عن أربعة أنواع وهي:

أولاً: المساواة الوجودية وهي المساواة التي تتعلّق بالجواهر الإنساني بلغة أكثر تحديداً فالإنسان على اختلاف تموضعه الجغرافي أو الإثني أو الثقافي أو العقائدي يحمل في ذاته وجوداً حرّاً ماهوياً وحين يتعلّق الأمر بالتّمارس الاجتماعي فيكون في سياق هاته المساواة الوجودية أن يستقلّ كل كيان ثقافي بتلك الطريقة التي لا تجعل من الأفعال الاجتماعية والتفاعلات تتأسّس على ذلك الاختلاف أو تلك النسبية الثقافية (إيان، 2015، صفحة 375)، والمعنى الأساسي هنا يرتبط بكون أن الإنسان على اختلاف معتقده وثقافته وغيرها من نقاط الاختلاف العامة لوجوده فإنّه من الأولى بمكان أن يكون كلّ النوع الإنساني (إن تمّ التسليم بوجود هذا المفهوم أصلاً) مساوياً للآخر إنطلاقاً من خاصية الاختلاف نفسها وهو هنا لا يفرد له أي نوع من الفعل والتفاعل إلا في حدود ما تمنحه بعض السياقات المفاهيمية التي يتطلّبها مثلاً الدور بالدرجة الأولى.

ثانياً: المساواة في الفرص، ويعنى هنا بهذا النوع من المساواة أن تكون الجماعة أو الفرد قادراً على الحصول رغم كونه مختلفاً ثقافياً مثلاً عن باقي أفراد المجتمع على نفس الفرص أمام عمليات من قبيل التّعليم أو فرص العمل وهو ما يمثل تأسيساً محايداً وموضوعياً خارج مفهوم الإقصاء أو التمييز والتهميش القائم على الطبقة أو العرق أو الجنس أو معايير اجتماعية أخرى في حقّ أفراد معينين عن باقي أفراد المجتمع (إيان، 2015، صفحة 376).

ثالثاً: المساواة في الحالة أو الظرف والتي يقصد بها خلق نوع من المساواة في التوزيع المادي للثروة بطريقة متكافئة بين الأفراد أو المجموعات الاجتماعية (إيان، 2015، صفحة 376)، هنا يرتبط هذا النوع من المساواة أكبر من أي نوع آخر ربّما بتوجّه المفكر الأيديولوجي هذا إن كان مقصوداً توزيعه لهذا النوع من المساواة أو بتشابه طرحه المعرفي

هذا مع طرح أيديولوجي آخر في حالة عفوية توظيفه لهذا النوع المساواتي وتفصيل ذلك بأن هناك نوع من التّطابق المعرفي بين المساواة التي تقوم على أساس التّوزيع العادل للثّروة أو الأجر مع الطّرح الماركسي والمتعلّق بالمسلّمة المجرّدة الأساسيّة للنّظام الإشتراكي ككلّ وهي توزيع الثّروة بشكل يجعل من جميع أطراف المجتمع على إختلافها تتساوى من ناحية الحياة والحصول والإنتفاع مع بعض دون أيّ تمييز تحت أيّ مبرّر كان وهو ما يطرح للواجهة مسألة معرفيّة ربّما بنفس المعنى السّلبّي لمفهوم التّهميش وهو مسألة العدالة الإجتماعيّة ككلّ.

رابعا وهو آخر نوع مساواتي حسب تيرنر Turner ويتعلّق بالمساواة في الحصيلة أو العائد ورغم كون أنّ الإصطلاح المعرفي في هذا النوع يشبه كثيرا ما يوجد في النوع الثّالث من المساواة إلا أنّ الإختلاف موجود وهو يتعلّق بالدرّجة بالمجال الإجتماعي معنى ذلك أنّ في هذا النوع فيقصد بالمساواة إتاحة الفرص الإجتماعية والسياسية والإقتصاديّة أمام الجميع دون تمييز وليس فقط إتاحة الفرص فيما يتعلّق بالقطاع الإقتصادي أو بالجانب المادّي من الحياة الإجتماعيّة وفي طرح مكمل للطّرح السّابق سلّط تيرنر الضّوء على ثلاثة مطبّات إستشكاليّة تتعلّق بالمساواة وهي: التّعارض المتبادل المتأصل والتنظيم الاجتماعي والسياسي الكبير والمطلوب لتطبيق السياسات وأيضا تنفيذها، والصّراع بين حريّة الرد من جهة ومتطلّبات المساواة نفسها من جهة أخرى . (إيان، 2015، الصفحات 376-377).

6- سوسيولوجيا التّهميش في الجزائر: قراءة في المفهوم وتجليّاته.

في إجابة عن السّؤال من هم المقصون الإجتماعيون في المجتمع الجزائري؟ تدرج بوطرفة حتى طائفة الإقصاء كلّ من يمثل حالة التّفرد أو الخروج أو التمرّد عن الوضع العامّ والنّظام الإجتماعي والقيمي والثّقافي الذي أسّست له الجماعة الحاكمة وليس مفهوم الحكم هنا مرتبط بالمدلول الخاصّ بالهيمنة والنّفوذ وجماعات السّلطة وبالصفوة فقط ولكن مرتبط أيضا بحالة الجموع بثقافتها وقيمها وتصوّراتها وبنائها المفاهيميّة عن الواقع الإجتماعي وبكيفية التّمارس والتّداوت سواء في إطار علاقة الفرد بالنّظام الإجتماعي أو في إطار علاقة الفرد بالرواسب الثّقافيّة التي تؤسّس لها الجماعة وتقضها بنوع من القهر والجبر وهو ما يدخل في نطاق العمليّة العامّة التي يحافظ بها المجتمع على وجوده.

بالنسبة للمجتمع الجزائري الذي كغيره من المجتمعات في إطار عمليّة إعادة إنتاجه التي تعتمد على مواصفاته الخاصّة الثّقافية والقيميّة والتي تخرج عن إطار التّشابه مع باقي المجتمعات تخرج من خانة المهمّش تقريبا كلّ الفئات الإجتماعيّة المعتادة في الطّروحات النّظرية مثل البطالين والفقراء على قول بوطرفة وإن كان يبدو في كثير من الأحيان أنّ عمليّة التّهميش تضمّ كثيرا من الأطراف الإجتماعيّة كالبطالين والفقراء وأيضا هناك تأسيس لتهميش قائم على المعتقد وعلى التّطابق الثّقافي وتهميش قائم على الجنس على الأقلّ في حقبة تاريخيّة ليست ببعيدة رغم أنّ هناك نوع من الإتّفاق المشترك بين كثير من الباحثين السّوسولوجيين حول كون أنّ المجتمع الجزائري يجسّد حقّا إختلافا ثقافيا وقيميّا عن باقي المجتمعات، وتدخل تحت طائفة المهمّش كلّ حامل ثقافي وفكري متموضع على رأس مؤسّسة يقوم بتسييرها بطريقة حديثة يعتمد على الكفاءة والعقلانيّة ونمط الإستشارة في التّرقية والتّوظيف وفي إتخاذ القرارات هذا ما سيجعله يقصى من منصبه لأنّ النّظام العامّ السائد في المؤسّسة والذي يعيد إنتاج نفسه بإستمرار لا يستطيع التّجديد في حضور هذا النوع من المسير الملتزم ونفس الشّيء ينطبق على العامل الذي يشبه في الإلتزام والثّقاني المسير المذكور والذي سيشبهه حتّى في المصير، وتكون مقصاة إجتماعيّة كلّ أنثى تخرج عن النّمطية السائدة في المجتمع والمحكومة

بنوع من المنطق العلاقتي المرتبط بالهيمنة الذكورية، ويكون مقصى إجتماعيًا ومهمشًا كلّ مثقّف مشبّع بروح التّقد (بوطرفة، 2019، الصفحات 59-60-61) والتمرد على الأساطير والخرافات المعرفيّة وشكل التّسيير سواء الجامعي أو حتّى السّياسي للمجتمع وكلّ هذا التّهميش يدخل في شكل التّهميش الإرادي بنوع من الطّرح الكلاسيكي أيّ أنّه يرتبط بإرادة الجماعة المتشابهة تهميش وإقصاء للأقلّيّة المختلفة.

خاتمة:

إنّ التّهميش الإجمالي وعلى إختلاف الشّكل المجتمعاتي الذي هو قائم فيه يمثّل لا محالة ظاهرة إجتماعيّة وهو أيضًا ما يمثّل تهديدًا للنّظام الاجتماعي ككل ولقوة الرّوابط بين الأفراد وأيضًا معوّقًا إجتماعيًا بمفهوم أكثر إتساعًا وشمولية من مفهوم ميرتون للتّقدّم العام للمجتمع، ورغم أنّه غالبًا ما مثّل في كثير من الطّروحات الفكرية النّقطة الجوهرية التي يتمّ تحليلها بإستمرار إلا أنّه لآن لا يوجد ما يحدّ من إنتشاره سواء على صعيد المجتمعات المحليّة أو المجتمعات العالميّة، ولعلّ طرح مفهوم المساواة كمخرج مفاهيمي من هذا المأزق له عيوبه المعرفيّة إلا أنّه يمثّل ربما في مرحلة ما حلًا ولو أنّه مهذب ومؤقت لظاهرة التّهميش أو الإقصاء الإجتماعي.

كتوصيات يقترح التّالي:

إن واقعة التّهميش الإجمالي ليست حكرًا ظاهريًا على المجتمعات الحديثة فقط ولا تخصّ الفترة القروسطية في وجود المجتمعات بكلّ أنواعها وأيديولوجيّتها وتوجهاتها القيمية ولكّنها متجذّرة تجذّر الوجود الجماعاتي وحتّى الفردي في المجتمع وهذا ما يعتبر مسلّمة إجتماعيّة وفي نفس الوقت يعتبر معنى خلاصاتي تمّ الوصول اليه من هاته الورقة العلميّة، ومن جهة أخرى هذا الوقف الفكري ما يطرح في سبيل تفتيت هاته الواقعة إجتماعيًا ومحاولة حصرها ضمن أضيق نطاق وجودي ممكن البحث في النّوع أو الأساس الذي يستند عليه وجود هاته الواقعة في المجتمع المحليّ بالذّات وتفصيل هذا يرتبط بطريقة مباشرة بتفكيك أهمّ المعتقدات التّقافيّة التي تأسّس لهاته الواقعة.

- تفكيك سوسيوميتافيزيقي للبناءات الفكرية القيمية والمعياريّة التي تكرّسها التّقافة في الدّهن الإجتماعي ومحاولة بناء أطر مرجعيّة فكرية وإجتماعية جديدة تخرج بالفرد من خانة تمثّل السلوكي والفعل لتأويلات ذات الطّابع الدّيني غير المؤسّسة ويعنى هنا الأمر خاصّة بمفهوم القوامة والذكورة في التّراث الثيولوجي المحليّ للمجتمع.

- التّفكير بنوع من الأشركة الإجتماعيّة فوق الإشتراكية بالمفهوم الماركسي ولا نعني في هذا السّياق إستبدال نظام سوسيواقتصادي بنظام سوسيواقتصادي آخر ولكن نوصي بنوع من الإنفتاح على التّوعين وهو ما من شأنه تسريع حصر واقعة التّهميش بعيدا عن إعادة طرح التّقسيم الإجتماعي المفرط للطّبقات.

- بناء نموذج ثقافي أوجد للمجتمع (وإن كان يستغرق وقتًا أطول) قائم على مبدأ النّسبية التّقافية وهو ما من شأنه حصر واقعة التّهميش من منطلق الإثنية أو من منطلق إستخدام الألوان لوصف التّفردات التّقافيّة والأنواع المجتمعيّة أو الجماعانيّة في المجتمع ككلّ.

- الحفاظ على خط سير المجتمع وتحقيق حالة اللأنوميا بشكل دائم وهو ما يتجسد في تكيف المجتمع بكل مؤسساته مع مبدأ المساواة الإجتماعية لجميع الأفراد على اختلاف أشكالهم الثقافية والجسدية.
- ختاماً يمكن القول بأنّ بناء البراديغم الثقافي الذي يفتح على توظيف كلّ ما تمّ ذكره في هاته التوصيات سيفتح الأفق على الأقلّ بشكل جزئي أمام حصر هاته الظاهرة إجتماعياً وأيديولوجياً.

قائمة المراجع:

- جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، 2009، ترجمة: محمد عثمان، الشركة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت.
- لوو إيان، العنصرية والتعصب العرقي: من التمييز الى الإبادة الجماعية، 2015، ترجمة: عاطف معتمد، عباس كرم، وعبد حميد عادل، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة.
- إبراهيم بوالفل، التهميش الاجتماعي وعلاقته بزيادة الميل نحو السلوك الانتحاري لدى الشباب الجزائري دراسة ميدانية، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، العدد 01، المجلد 01، 03، ديسمبر 2012.
- إبراهيم عبد اللطيف عبد المطلب خوجلي، التهميش: الدلالات والمضامين - قراءة مفاهيمية، المجلة الأفريقية للدراسات المتقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، السودان، العدد 03، المجلد 01، أبريل 2022.
- حدة يوسف، مواجهة التهميش والإقصاء الاجتماعي من وجهة نظر المختصين في الجزائر وبعض البلدان العربية - دراسة إستكشافية -، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي، العدد 01، المجلد 6، جوان 2019.
- فاطمة شتّوح، سيكولوجيا التهميش والإقصاء الاجتماعي، مجلة التكامل، العدد 03، أبريل 2018.
- نوال بوطرفة، عن الإقصاء الاجتماعي والمقصيين الاجتماعيين، مجلة آفاق للعلوم العدد 16، المجلد 04، جوان 2019.
- هدى أحمد الديب، محمود عبد العليم محمد سليمان، الإستبعاد الاجتماعي ومخاطره على المجتمع، مجلة إضافات، العدد 04، المجلد 03، 01، ديسمبر 2015.