

بورديو

وعولمة الهيمنة الإعلامية⁽¹⁾

إن رحيل Pierre Bourdieu⁽²⁾ ذلك الاسم الأكاديمي الفرنسي الذي لا تخطئه عين القارئ العادي فضلاً عن المثقف المختص، لن يكون حدثاً عادياً. فالكل وقف يحيي بإجلال ذلك الرجل الذي ما فتى يقول: لا... بدءاً بأصدقائه من النقابات المهنية والجمعيات المناضلة مروراً بالمؤسسة الأكاديمية وانتهاءً بألد أعدائه: السياسيون والصحفيون. فالرجل كالعاصفة لا يصدر له كتاب أو مقال إلا وأثار ضجة علمية وإعلامية يستل فيها أعداؤه وأصدقائه على

(1) كتبت هذه الدراسة عقب وفاة بيير بورديو.

(2) نبذة عن حياة بيير بورديو:

ولد بيير بورديو في 01 أغسطس 1930م في دوجين بفرنسا من عائلة فلاحية. أتم تعليمه الجامعي في كلية الآداب بباريس الأمر الذي لم يمنعه من مزاولته دراسته بدار المعلمين العليا. وحين حصوله على درجة الأستاذية، عين أستاذاً مساعداً في كلية الآداب بالجزائر ثم بباريس وأخيراً بلبل حيث درس بين عامي 61 و1964 في جامعتها كأستاذ محاضر. ومنذ 1964 عين مديراً للدراسات في كلية الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية. وفي عام 1982 حصل على منصب أستاذ كرسي في علم الاجتماع في الكوليج دي فرانس وفي ذات الوقت عين مدير مركز علم الاجتماع التربوي والثقافي في نفس الكوليج. وبالموازاة مع مسيرته الجامعية، فقد تولى إدارة مجلة "وثيقة أبحاث في العلوم الاجتماعية" وذلك منذ عام 1975. قاربت مؤلفاته الثلاثين، من أشهرها: "البنى الاجتماعية للاقتصاد" 2000، "تأملات باسكالية" 1997، "بؤس العالم" 1993، "مهنة عالم الاجتماع" 1968، "العمل والعمال في الجزائر" 1964. وافته المنية يوم 23/01/2002، ويعد بورديو من أهم الوجوه الثقافية المؤثرة في عصرنا.

السواء أعلامهم ليدخلوا معركة، عادة ما تسفر عن ضحايا كثيرين. ها هو يعود إلى الواجهة الثقافية من خلال إعلان عن انطفاء جذوة الرجل - الجسد يوم 23/01/2002، غير أن صرير قلمه ما زال يتردد صدها على مسامعنا، إذ وهو على سرير المرض لم يقعه سرطانه عن كتابة جزء من سيرته الذاتية التي عنونها بـ *tristes tropiques à l'envers* (المدارات الحزينة، معكوسة) والذي صدر عن دار النشر *Seuil* في محاولة لفهم ذاته عبر إعادة اكتشاف محيطه القريب منه (الأسرة، المدرسة، القرية...). على عكس ما دأب عليه الأنثروبولوجيون وفي مقدمتهم ليفي ستراوش الذي انطلق في البحث عن ذاته إلى المجتمعات الأمازونية البعيدة. هذا عدا الكتابات السياسية التي ستصدر عن دار *Agone* تحت عنوان: *Interventions 1961-2001*.

(مداخلات 1961-2001).

ومن أهم كتب بورديو التي صدرت مؤخراً وأثارت ضجة إعلامية وعلمية كتابان: الأول *Sur la télévision* (عن التلفزيون) والذي يتعرض خلاله إلى تعرية كواليس الحقل الإعلامي معتمداً على نظريته عن الهيمنة والذي سنعود إلى الحديث عنه لاحقاً. أما الثاني فعنوانه *La domination masculine* (السيطرة الذكورية) الذي يبرز فيه غلبة العامل الثقافي على العامل الطبيعي في ترسيخ فكرة سيطرة الجنس الذكري على الأنثوي في المجتمع. ولم يكن لهذين الكتائين أن يحتلا صدارة الصفحات الثقافية لو لم يرادفهما في الصدور كتاب استفزازي لـ *Jeannine VERDES-LEROUX* المعنون بـ *(Le Savant et la politique, essai sur le terrorisme)*

(sociologique de Bourdieu) (العالم والسياسة، دراسة في إرهاب بورديو السوسيولوجي) والذي يضع كاتبنا تحت المجهر، باحثاً عبر كتاباته ومواقفه عن تناقضات المثقف الملتزم الذي يرى أن علم الاجتماع ما هو إلا امتداد للعمل السياسي في صورة من الصور، والذي يعتقد في ذات الوقت أن علم الاجتماع الذي يتوخى الموضوعية عليه أن يهتم بدراسة الظاهرة دون أن يتورط في انعكاساتها على الواقع الإنساني.

ومما زاد طين بورديو بلة السخط الذي يؤجج وسائل الإعلام ضده منذ أن راح يفضح، عبر كتابه (عن التلفزيون)، تواطؤها مع المنظومة السياسية والاقتصادية، في محاولة منه لبعث حالة من الوعي لدى الفرد والمجموعة، الأمر الذي أكسبه قطاعاً هاماً من الرأي العام المثقف. وهو ما لم تستسغه هذه الوسائل التي تعودت أن تصنع الإنسان - الأسطورة متى شاءت وتحطمه متى شاءت وتواطئ مع المنظومة السياسية المهيمنة. وعليه لم يكن بدعاً أن تواصل هذه الوسائل تقليدها في التهجم على الرجل مركزة على ما أسمته بالإرهاب السوسيولوجي الذي يمارسه بورديو انطلاقاً من رؤية كاريكاتورية للعالم تختزله إلى ثنائية المسيطر/المسيطر عليه. وحتى ندرك سر هذه الحملة، علينا أن نضع حيثياتها في السياق الثقافي والسياسي الذي ولدت فيه ونمت حيث إنها تدخل ضمن الهجمة الإعلامية المضادة لبورديو التي رافقت اقتحام هذا الأخير عالم السياسة واتخاذ مواقف متشددة ضد ما يسميه بالمنظومة المهيمنة التي تشمل رجال السياسة بكل توجهاتهم وأرباب النفوذ المالي واللوبيات العرقية ورجال الإعلام والمثقفين الذين انحصر

دورهم في تركية سياسات لا يفقهون من أسرارها إلا ما يكشفه أصحاب القرار. وطبعاً فهم لن يبرزوا من حقيقة الأشياء إلا القدر الذي يخدم مصالحهم. ولقد وصلت هذه الإدانة أوجها حين نزل بورديو إلى الشارع عام 1995 لمساندة عمال السكك الحديدية المضربين مديناً بشكل علني وبلهجة قاسية تواطؤ شريحة من المثقفين مع الحكومة اليمينية من خلال مباركتهم لمشروع رئيس الحكومة حينها JUPE.

وقد انتهزها هؤلاء المناوؤن فرصة ليطرحوا تساؤلاً تحكم ظاهره الشرعية العلمية وتحرك خيوطه حسابات سياسية ومفاده: أليس نزول بورديو إلى الشارع يؤدي إلى أدلجة ما أسماه بنظرياته العلمية التي خلص إليها؟ أليس ذلك تخلياً عن الموضوعية وإقحاماً للذاتية في تقرير الحقائق؟ ونحن بدورنا ننتهزها فرصة لنطرح إشكالية كثيراً ما أثارت جدلاً في أوساط المثقفين والعلماء المختصين لتبين جودة الطرح وأصالة الرأي عند بورديو. وفي معرض إجابتنا عن هذه الإشكالية، ستتجاوز فكرة الدفاع عن بورديو لنطرح قضية العالم المختص والتزامه بقضايا مجتمعه. فهل تورط بورديو في النضال من شأنه أن ينتقص من مصداقية نظرياته العلمية؟ أم أن الاحتكاك بقضايا المجتمع هو المختبر الحقيقي الذي يكشف صحة أو زيف النظرية العلمية؟ تساؤلات تدفعنا إلى اعتماد منهج إجرائي مقارنة نستعرض من خلاله مفهوم الالتزام لدى مثقفين تركا بصماتهما على فكر بورديو علاوة على أنهما يعكسان وجهتي نظر تقعان على طرفي نقيض ألا وهما سارتر وفوكو ثم نعود إلى بورديو لنحلل مفهومه للالتزام. ولنبدأ بمفهوم سارتر للالتزام.

* الالتزام وتورط العالم بقضايا عصره:

يتساءل سارتر عن المثقف العالمٍ ساخرًا من عبارة "إن العالم ينكب على دراسة الوسط". إن مثل هذه العبارة في رأيه تحدد نموذج العالم المثقف المتحرز من تحرشات الطبقة البرجوازية، المتردد في إعلانه الولاء دون أي تحفظ والذي اختار مهمة القاضي في محاكمة عصره. ولن يتأتى له ذلك إلا إذا انفصل عن هذا العصر واعتبر ذاته مراقباً خارجياً لما يحدث على غرار العالم التجريبي الذي يفصل عن مادة تجربته كشرط موضوعي للوصول إلى النتائج العلمية المرجوة. (Temps modernes, 1945) هكذا فإن ما يدعى بالتجرد العلمي ما هو في رأي سارتر سوى الوجه الآخر لمجانية {الفن للفن} إذ إن الانفصال عن الظاهرة الاجتماعية بدعوى الموضوعية إن هو إلا وهم؛ فالعالم المثقف متورط بشكل أو بآخر في تشكيل عصره فمهما حاول أن يتخذ مسافة متعالية تفصله عن مجتمعه فإنه لا شك يساهم بسليبه في تعزيز وضع معين للطبقة المهيمنة. فكلمة المثقف في تعرية الواقع وفضحه تعدل صمته المتعالم والذي يمد في حياة واقع عفن، ولذا فمسؤولية العالم المثقف لا تنحصر فقط في كونه شاهداً فقط، بل متورطاً في قضايا ومشاكله وذلك بالبحث واستشفاف القيم الخالدة بين تلافيف قضايا العصر التي تعطي للذات الإنسانية الحق في اتساع مجال الاختيارات لتشكيل حياتها وفقاً للقيم التي ارتضتها ونمط الحياة الذي اختارته، باختصار أن يوفر لها جو الحرية حتى تتحمل مسؤولية اختيارها. (Qu'est ce que la littérature?, 1981) ومثل هذه النظرة لمهمة المثقف تبدو مثالية إلى الغاية،

فمفهوم سارتر للمثقف الملتزم يفترض إيمانه بقضية ما مؤسسة على مجموعة من القيم والمبادئ التي تعكس مفهوم الحقيقة لديه حتى وإن كانت هذه القيمة هي الحرية ذاتها. فالحرية عند سارتر لا يمكن أن تنفصل عن المسؤولية وهذه بدورها لا يمكن أن تأخذ أبعادها الإنسانية من غير أن تستمد كينونتها من مجموعة قيم كالعدل والحق وغيرهما أو ما يسمى باختصار بالأيديولوجية. وهكذا نجد أنفسنا أمام العالم الذي باسم الحقيقة العلمية يؤسس حلمًا أيديولوجيًا يسعى إلى تحقيقه من خلال الدعوة إليه. من هنا ينحصر مجال الحرية التي من المفروض أن يوفرها العالم المثقف للفرد، فنقع مرة أخرى في المثقف الأيديولوجي الذي باسم الحقيقة المطلقة التي يؤمن بها، يلغي كل ما من شأنه أن يفسح المجال لتعدد الرؤى. فأين سنعثر على هذا العالم المثقف؟ لن يكون هذا إلا في خيال سارتر، ثم إن مثل هذه التهويمات لا تبدو مقنعة إذا ما وضعناها في سياقها الثقافي الذي أنتجها والذي هيمنت عليه زمنًا الأيديولوجية الماركسية التي حقيقته أفرزت مثقفين جعلوا من حياتهم مشروعًا لأفكارهم، لكنهم من فرط تعلقهم بأحلامهم البروليتارية وحقائقهم الثابتة، رفضوا كل ما يمكن أن يחדش هذا الحلم حتى وإن تعلق الأمر بحقيقة علمية لا مجال لدحضها. وحينما يحمل سارتر المثقف مسؤولية كشف العالم من أجل تغييره، فإنه لا يعمل سوى على خلق المثقف الأيديولوجي الذي لا يتسنى له كشف العالم إلا من خلال الحلم بعالم أفضل منه، يبنى على مبادئ وقيم مخالفة لمبادئ العصر وعلى الحقيقة الثابتة المطلقة المضادة للزيف والوهم والشعوذة.

* الالتزام والتجرد العلمي:

في مقابل صورة المثقف الملتزم الذي يملك ناصية الحقيقة ويناضل من أجل تحقيق العدالة، نرى فوكو، في بدايات مشواره الأكاديمي، يقترح أنموذجاً معاكساً يتمثل في المثقف المختص الذي يستمد كينونته من صورة العالم المختص، المنفصل عن الظاهرة الإنسانية واقعاً وتاريخاً. فكان ذلك بداية لظهور علاقة جديدة تربط النظرية العلمية البحتة بمجالات تطبيقاتها، إذ بإمكان كل من القاضي وعالم النفس والطبيب وتقني المخبر وعالم الاجتماع، كل في موقعه، أن يساهم في تسييس شامل للحياة الثقافية (Dits et Ecrits, 1994). وإذا كان التزام سارتر يميل إلى الدخول في معترك الحياة تحكمه فلسفة الفعل والحركة، فإن فوكو، وانطلاقاً من فكرة المثقف المختص، يرنو إلى تكثيف حيثيات الفعل الإنساني في فضاءات زمنية منغلقة على نفسها بحثاً عن نسق معرفي يخضع الفعل الإنساني إلى مفهوم تجريدي يتمثل في القطيعة الإستمولوجية. لكن ألا يمكن أن يؤدي ذلك إلى إغفال كثير من حيثيات الواقع الإنساني وتجاهل لأهم خاصية من خصائصه ألا وهي التغير. إذ إن قولبة المعطيات التاريخية والاجتماعية في أنساق معرفية نظرية مجردة قد ينتج عنه تحنيط للفعل الإنساني واغتيال للتاريخ؟ هذا إذا لم يؤدي إلى تزيف للتاريخ وتشويه للواقع حتى يتماشيا والتوجهات التنظيرية للعالم. وهذا ما لم يستطع فوكو الإفلات منه. ولنأخذ مثلاً على ذلك كتابه {تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي} الذي يعدّ معلماً من معالم الدراسات النفسية التي لا يمكن أن يستغني عنها الباحث في هذا الاختصاص، وذلك لما حواه من أفكار وتحليلات لظاهرة الجنون في محاولة لتلمس

القطيعة المعرفية التي افترض فوكو حدوثها مع عصر النهضة، إذ يرى فوكو أن المجانين في العصور الوسطى كانوا يشكّلون شريحة اجتماعية مندمجة نسبياً في النسيج الاجتماعي وتعود هذه الظاهرة إلى النظرة الاجتماعية الدينية للمجنون باعتباره "ذات شيطانية من خلق الله" أي ذات تستمد معرفتها من الغيب الديني. وببدء العصر الكلاسيكي تبدأ مرحلة (الحبس الكبير)، إذ عمد المجتمع إلى عزل المجانين ووضعهم إلى جانب المرضى والمشردين في مراكز خاصة، وهذا التحول في معاملة المجانين إنما هو نتاج تحول في العقلية وفي تصور المجتمع لهذه الشريحة. فالعصر الكلاسيكي إنما هو عصر انتصار العقل على اللاعقل الذي أضحى معادلاً للمرض (Histoire de la folie à l'âge classique, 1976).

وبعيداً عن التأمّلات الفلسفية لهذه الحقيقة التاريخية، فإن المؤرخين قد تعاملوا مع الكتاب بعقلية نقدية حازمة، وأتوا على أهم ركائزه فوضعوا حيثياته التاريخية تحت المجهر وعرضوها على الوثائق والمستندات، فإذا بهم يكشفون مغالطة تاريخية تتعلق بتاريخ ظاهرة (الحبس الكبير) والذي لا يبدأ من القرن السابع عشر مثلما ذهب إليه فوكو وإنما من القرن التاسع عشر وذلك مثلما توضّحه الإحصائيات المتعلقة بالموضوع (بلغت نسبة المحبوسين 07 من 1000 ساكن في عهد لويس الرابع عشر وهي الحقيقة التي يعتمد عليها فوكو للتدليل على القطيعة الإبتيمولوجية، وترتفع هذه النسبة إلى 19 عشية الثورة الفرنسية لتصل إلى 20 في نهاية الجمهورية الثالثة [Revue Sciences Humaines, n. 44]). ومن هنا يحق لنا أن نتساءل عمّا دفع فوكو إلى زحزحة هذه الظاهرة الاجتماعية

عن تاريخها الفعلي بفترة زمنية تمتد إلى قرنين؟ ويمكن أن نقترح إجابة تتمحور حول الآتي: إن لجوء فوكو إلى ربط ظاهرة حبس المجانين وعزلهم عن المجتمع بالعصر الكلاسيكي تدفعه رغبة في إثبات الفكرة الأساسية للكتاب والتي تعتبر أن عزل المجانين إنما هو إفراز لنمط معرفي جديد ولد مع عصر النهضة والذي يستمد كنهه من القطيعة بين العقل واللاعقل، بين الصحة والمرض، بين المؤلف والشاذ.

وهو ما يثبت أن مشكلة الانفصال عن الواقع والتاريخ الإنسانيين تبقى حاضرة عند المثقف المختص، إذ كلما بعدت الشقة بينه وبين الواقع أو التاريخ، نحت تأملاته منحى نظرياً تجريبياً تنمهي فيه حقائق الأشياء بالأفكار والانطباعات، خاصة إذا تعلق الأمر بالعلوم الإنسانية، فالباحث فيها جزء من موضوع البحث على عكس الباحث في العلوم الطبيعية الذي بإمكانه أن يظل العنصر الخارجي عن موضوع الدراسة وذلك طبعاً للاختلاف الجوهرى بينه وبين مادة درسه. وكثيراً ما ولد هذا التماهي عند المثقف انطباعاتاً بامتلاكه ناصية الحقيقة قد يجبره في بعض الأحيان على ليّ واقع الأشياء حتى تستقيم مع المنطق التنظيري الذي من خلاله يحاول تفسير الظاهرة الإنسانية وهو بذلك يلتقي والمثقف الشمولي في أدلجة الفكرة باسم الحقيقة العلمية.

*** بين سارتر وفوكو، أو بورديو والمنزلة بين المنزلتين:**

على غرار فوكو، بورديو لم يأل جهداً في رفض أنموذج المثقف الذي يختص في كل شيء والذي باسم الحقيقة يروح يقنن

كل الظواهر بعيداً عن كفاءاته العلمية التخصصية مقحماً نفسه في معترك الصراع السياسي طارحاً بدائله كثوابت غير قابلة للنقاش. إن نمط هذا المثقف بدأ في الزوال ليحل محله المثقف المختص، الفنان، الكاتب، العالم، الذي وانطلاقاً من موقع اختصاصه واعتماداً على كفاءاته العلمية يتسنى له التدخل في الحقل السياسي.

(Pour une anthropologie reflexive, 1992) إن الطبيعة

الجدلية للمعرفة الراضية للبداهيات المتواضع عليها تجعل من كل توجه علمي نقداً لما آل إليه الجهد الإنساني في رحلة البحث عن الكمال المطلق وبالتالي رفضاً ضمناً للواقع الإنساني الراهن. وإذا كان الالتزام في أحد معانيه هو الرفض للأمر الواقع، فإن كل عالم مختص يبحث في مختبره أو يتأمل في كتبه إنما هو مثقف ملتزم بشكل أو بآخر يرنو إلى التغيير المنشود.

من أجل بلورة مفهوم خاص للالتزام، يلجأ بورديو إلى إحداث تقاطع بين وجهتي نظر كل من فوكو وسارتر، فينتقي من فوكو فكرة العالم المختص ويطبّقها في مجال علم الاجتماع الذي يمثل هو أحد امتداداته، فإذا كان علم الاجتماع في أحد تعريفاته هو الوسيلة لفهم الذات والآخرين، فإنه وفي ظل المفهوم السارترى للالتزام، يغدو إحدى وسائل الدفاع الجماعي ضد ما يسميه بورديو بالعنف الرمزي الذي تمارسه القوى المهيمنة والتي تحاول فرض سيطرتها من خلال تصديرها للخطاب الملفع بوشاح الحقيقة والهادف إلى إضفاء الطابع الموضوعي المنهجي الذي يقود بدوره إلى استخلاص قوانين غير قابلة للنقاش، على ظواهر طبيعية أو اجتماعية مبهمة غير مكتملة، أو حتى مفتعلة (Questions de sociologie, 1980) قد يبدو لأول وهلة

أن هذا التعريف للالتزام يتعارض ومفهوم سارتر للأيدولوجيا، لكن بعد تدقيق نخلص إلى أن ما يحاربه بورديو إنما هو المناورة باسم الحقيقة وليس النضال من أجلها وهو ما يعتبره بورديو أقصى أنواع العنف الرمزي. ولذا إذا كان لعلم الاجتماع أن يؤدي وظيفة ما فإنه مدعو لأن يكسر التواطؤ اللاواعي للطبقات التي يُمارَس ضدها هذا العنف. فبورديو يعتقد أن مثل هذا العنف الرمزي لن يتأتى له ممارسة هيمنته إلا من خلال جهل المهيمَن عليهم بطبيعة الوسائل والشروط التي تؤسس لهذه العلاقة غير السوية. (Sur la télévision, 1996).

هذه خلاصة نظرية بورديو حول الالتزام وللوقوف على تداعياتها، فلنعمد إلى استقصاء تطبيقاتها في مجال العلاقات الإنسانية وبالتحديد في حقل ذي أهمية قصوى ألا وهو الحقل الإعلامي.

ينفرد هذا الأخير عن بقية الحقول المعرفية الأخرى بميزة ذلك أنه أكثرها ارتباطاً بالقوى الخارجية المؤثرة، إذ صلته وثيقة بقاعدة العرض والطلب فهو خاضع لرحمة السوق، ولذلك لا نعثر في عالم الإعلام على منظومة القيم التي يمكن أن تعطي للممنوع والمحظور دلالة ثابتة يمكن الإجماع عليها في لحظة من لحظات التاريخ. يقول بورديو في كتابه (عن التلفزيون) - ص 15 -: "علينا ألا نجعل من مثل هذه الملاحظات مادة لكتابة مأساة تنذر بنهاية التاريخ، على غرار ما تنبأ به فوكوياما، كل ما علينا فعله هو أن نوجهها نحو خلق وعي بالحالة من أجل التحرك للتغيير. وأنا متأكد من أن مثل هذه التحليلات ستساهم، بشكل أو بآخر، في زحزحة الأمور عن مكانها المعتاد، وفي بعث أمل في فعالية التفكير والبحث عن مخرج. ولذا حين نحاول أن نجد حالة من الوعي بآليات الحقل الإعلامي، فإننا سنساهم بذلك في

إعطاء الصحفيين والمشاهدين مجالاً من الحرية يمكنهم من الخروج من حالات الانقياد اللاواعي لآليات إلى حالة الإدراك الواعي لما يدور حولهم. وحين نكتشف دوايب حركة الحقل الإعلامي ومدى ارتباطه بحركة الحقول الأخرى، فإننا نتيح للإعلامي فرصة إدراك هذه الدوايب من أجل محاولة التحكم في صيرورتها والحد من حمى المنافسة كقيمة وحيدة يستند عليها العمل الإعلامي. والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هل معرفة الصحفي بهذه الآليات تقوده حتماً إلى تغييرها؟ أو بعبارة أخرى: هل انتظرت الأسرة الإعلامية نظريات بورديو حتى تندفع إلى تغيير الواقع الإعلامي؟ ثم ما الذي تغير منذ ذلك الوقت؟ أليس اعتراف بورديو بفشل محاولات بعض الصحفيين المشاغبين في خرق جدار القمع المضروب على الإعلام يعد بمثابة دعوة إلى الاستسلام لحكم الأقوى؟

قد يعترض بورديو على ذلك فيجعل من الكشف عن مثل هذه القوانين الاجتماعية في الحقل الإعلامي يفتح المجال واسعاً لتفكيك آلياتها وتجاوز تأثيراتها. إلا أن هذا يجب ألا ينسينا أن الحرية التي يتطلع إليها بورديو تتقلص مساحتها أمام الحتمية الاجتماعية أو ما اصطلح بورديو على تسميته بالـ (قوانين) التي تحكم المجتمع البشري؛ إذ رغبة منه في تحريره من سطوتها، فإنه يدعوه بشكل غير مباشر إلى إعلان استسلامه لها باعتبارها حتمية علمية لا فكاك منها. ثم إن اعتبار العلاقات التي تتحكم في البنية الإعلامية قوانين صارمة تختزل إلى علاقة مهيمن/مهيمن عليه، يجعلنا في حيرة من أمرنا، هل نحن بصدد نظرية علمية تستمد مضمونها من معطيات خارجية (اقتصاد السوق) وبالتالي قابلة للتغير بتغير هذه المعطيات،

أم أننا في مواجهة عقيدة علمية منغلقة على نفسها، تبرر وجودها (العلمي) الذاتي بالرجوع إلى مجموعة من المفاهيم التجريدية النظرية (نظرية السيطرة)؟ هل نحن نتعامل مع نظرية همّا أن تبحث عن الانسجام بين منطق منظومة المفاهيم التي تعتمدها والفضاء الذي تنعكس عليه هذه المنظومة أم أن أمرنا موكول إلى مبدأ علمي يلجأ في تثبيت وجوده إلى البحث عن الانسجام الداخلي بين عناصره التجريدية؟ مما قد يضطره في بعض الأحيان إلى اللجوء إلى تأويلات خاطئة للظاهرة الإنسانية حتى تتماشى ومنطق المبدأ العلمي؟

ثم لنقف الآن عند نظرية "العلاقة غير السوية بين العناصر الاجتماعية والقائمة على معادلة مسيطر/مسيطر عليه"، ألا يعتبر هذا بدءاً حكماً أيديولوجياً يستمد كنهه من مفهوم خاص للخير والشر، للحق والباطل، للعدل والظلم؟ ثم إذا كان الأمر كذلك، فأين ستتجلى لنا الحقيقة العلمية التي هي ديدن العالم المختص الذي يستند في تعاطيه للظواهر الإنسانية، إلى منظومة معرفية (علمية) ومنهجية تجريبية موضوعية؟ ألا يمكن أن نلاحظ هنا انزلاقاً خطيراً نحو العالم الإيديولوجي الذي، باسم الكشف العلمي لآليات إنتاج ظواهر اجتماعية غير سوية، يحمل الآخرين على مقاسمته همّ التغيير وفق مفهوم خاص للخير والحق والعدل، وباختصار مفهوم خاص للحقيقة المطلقة. وبناءً عليه ألا يحق لنا أن نتساءل: أين هي حرية الإنسان التي يتغنى بها بورديو ويأمل توفيرها للإنسان من خلال حثه على كسر القوانين التي تتحكم في العلاقات الاجتماعية بعد أن يكون قد فضح آلياتها؟

وختاماً يمكن أن نجمل وجهة نظرنا النقدية في مجموعة تساؤلات:

1 - إذا كان الكشف عن القوانين دعوة إلى الاستسلام والقبول بالحمية العلمية، فمن أين يمكن أن تستمد دعوة التغيير مصداقيتها؟

2 - إذا كان علم الاجتماع يتسم بالموضوعية والمنهجية اللتين تضيفان على نظرياته طابع القوانين، فكيف لنا أن نتجنب المطبات الأيديولوجية حين يتلامس المفهوم الخاص للقيم والمبادئ بالحيادية التي يفترضها المنهج العلمي؟

3 - ألا يمكن أن يكون حصر الظاهرة الاجتماعية في علاقة مسيطر/مسيطر عليه اختصاراً للظاهرة الإنسانية؟ الأمر الذي قد يقود بورديو إلى التفسير القسري لهذه الظاهرة مما يعرضه إلى ما وقع فيه فوكو من تحويل للمعطيات حتى تتلاءم والقوانين الافتراضية؟

وفي الأخير، إن هذه التساؤلات هي أبعد من أن تكون انسياقاً وراء الحملة التي تعرض لها بورديو التي أحقت في طرحها لأسئلة حول نظريات بورديو لكنها جانبت الصواب حين عمدت إلى استغلالها لتشويه سمعة الرجل. أن ننتقد اختزالية بورديو لنظريات علم الاجتماع في ثنائية مهيمٍن/مهيمن عليه فذلك ما تقتضيه أبجديات البحث العلمي، أن نتجاوزه إلى وسم الرجل بالدكتاتور العلمي فتلك قضية أخرى لا تهتم البحث العلمي إلا أن تكون كشفاً جديداً لآليات سير البحث العلمي في المجتمعات المتقدمة وما تخفيه من صراعات تحكمها العلاقة الخالدة مهيمٍن/مهيمن عليه.

المصادر والمراجع

- Bourdieu (Pierre), La domination masculine, E. Seuil, Paris, 1998.
- Bourdieu (Pierre) avec Wacquant (Loïc), Pour une anthropologie reflexive, E. Seuil, Paris, 1992.
- Bourdieu (Pierre), Questions de sociologie, E. de Minuit, Paris, 1980.
- Bourdieu (Pierre), Sur la télévision, E. Liber, Seuil, Paris, 1996.
- Foucault (Michel), Dits et écrits I , E. Gallimard, Paris, 1994.
- Foucault (Michel), Histoire de la folie à l'âge classique, E. Gallimard, Paris, 1976.
- Revue Sciences Humaines, n. 44, Paris, 1994.
- Revue Temps modernes, n. 1, Paris, 1945.
- Sartre (Jean Paul), Qu'est ce que la littérature?, E. Gallimard, Paris, 1981.
- Verdès-Leroux, Le Savant et la politique, E. Grasset, Paris, 1998.