اللغة والسلطة الرمزية

تأليف: بييير بورديو

مراجعة: الزواوي بغورة
قسم الفلسفة ـ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، الجزائر.

الناشر : سوي (Seuil) ، باريس **2001**م ، **426** صفحة .

أولا ـ العالم وسيرته

يقول «بيير بورديو Pierre Bourdieu» في كتابه : «أشياء قيلت Choses dites» : «لقد أخذت على عاتقي أن أروي مسار حياتي بهذه الطريقة ، بمعنى أن أقدِّم عناصر سوسيولوجية لتطور عملي . وإذا قمت بهذا فلأنني أعتقد أن هذا الشكل الذاتي من التحليل يعتبر جزءاً من شروط التطور والنمو الفكري عندي ، وإذا كنت قد استطعت أن أقول ما قلته اليوم فلأنني ـ ومن دون شك ـ لم أتوقف يوماً عن استعمال السوسيولوجيا ضد محدوديتي وحدودي الاجتماعية ، وبشكل خاص ، تحويل المرح والعطف وأشكال النفور الثقافي ـ وهي أشكال مهمة في تقديري في الاختيارات الفكرية ـ إلى مقترحات واعية وتفسيرية»[1] .

ليس سهلاً الحديث عن سيرة فكرية تتمتع بهذه الأهمية والدور في التكوين الفكري والمعرفي للعالم ، في سياق دراسة كهذه ، ولذا فإن كل ما نهدف إليه ،

هو الإشارة إلى بعض الخطوط العامة لهذا المسار ، ولا سيما ما يفيد موقفه من اللغة . بعبارة أخرى ، إننا سنتلمس الخطوط العامة لسيرة فكرية بغرض فهم السياق العام لفكر العالم وموقفه من اللغة .

ولد بيير بورديو سنة 1930 في منطقة البيريني ، ودرس في المدرسة العليا للأساتذة بباريس ، وحصل على شهادة التبريز في الفلسفة ، ثم التحق بكلية الآداب بجامعة الجزائر سنة 1958 ؛ حيث أنجز أول أعماله الأنثروبولوجية ، ومنها بوجه خاص «سوسيولوجيا الجزائر sociologie de l'Algérie» 1961 ، و«الاستئصال le déracinement»1964 ، و«العمل والعمال في الجزائر Travaille et travailleurs en Algérie» 1964 . وتعبِّر هذه الأعمال الميدانية عن المرحلة الأولى للباحث ، لتبدأ المرحلة الثانية بالاهتمام بالمجال التربوي والمنظومة التربوية ووضعية الطلبة ؛ حيث كتب مع «بسيرو Passeron» : «الورثة Les héri-tiers» سنة 1964 ، و«التقرير البيداغوجي والإعلام Rapport pédagogique et communication» سنة 1965 ، و«إعادة الإنتاج la reproduction» سنة 1971 ، ولقي هذا الكتاب نجاحاً كبيراً ، وجعل من بورديو وجها من الوجوه البارزة في الثقافة الباريسية ؛ ومن ثم تبدأ المرحلة الثالثة من حياته ؛ حيث اهتم بالثقافة بمعناها الواسع والعميق ، فدرس الفن والأدب والسياسة والإعلام والبؤس الاجتماعي والهيمنة الذكورية ، وهي موضوعات نقرؤها في كتبه العديدة .

انتخب بورديو في «الكوليج دي فرانس Collége de France» ، وهي أعلى مؤسسة علمية في فرنسا سنة 1981 أستاذاً لكرسي السوسيولوجيا . وقدم درسه الافتتاحي بعنوان : «درس حول الدرس Leçon sur la leçon» ، كما ترأس تحرير مجلة «Actes de la recherche en sciences sociales» ، وذلك منذ سنة 1975 . وعرف بنظريته الاجتماعية النقدية للحداثة التي تُعَدّ عند مناصريه وأتباعه بمثابة «ثورة رمزية» .

وفي أخريات حياته وتحديدا منذ التسعينيات من القرن العشرين ، عرف بمواقفه النضالية ضد العولمة ، وباتخاذه مواقف سياسية علنية ونقدية ضد الإعلام

والبؤس الاجتماعي ؛ فنادى بضرورة قيام المثقف النقدي ، بوصفه ضرورة للديمقراطية الفعلية . توفى في 23 يناير 2002 عن عمر يناهز 71 سنة . تاركا وراءه أعمالا علمية كثيرة ، شملت ميادين مختلفة من العلوم الاجتماعية[2] .

ولا شك في أن أهمية ما قدمه بورديو في مجال علم الاجتماع يكمن في الكيفية الجديدة لرؤية الأشياء ، وذلك من خلال اهتمامه الكبير بالبنى الرمزية ؛ كالتربية والثقافة والفن والأدب والدين ، وكذلك السياسية والإعلام . ولقد شكل العنف الرمزي واحداً من الموضوعات المهمة والمركزية في تفكيره ، كما أن محاولته في تجاوز التقابلات التي طبعت العمل السوسيولوجي ؛ كالتقابل بين الشرح والتأويل ، والبنية والتاريخ ، والحرية والحتمية ، والذاتية والموضوعية ، دليل على أصالة تفكيره .

وما يميز بورديو كذلك هو تدخله في المجال الاجتماعي ، مثله في ذلك مثل كبار المثقفين الفرنسيين المعروفين كـ«إميل زولا» و«جان بول سارتر» و«ميشيل فوكو» . . إلخ ، وهو بذلك يعبر عن تقليد ثقافي فرنسي عميق ؛ حيث اهتم كثيراً بالحركات الاجتماعية ، وحاول إقامة ما سماه «يسار اليسار» ؛ أي يساراً ناقداً للحزب الاشتراكي الفرنسي ، كما دعا إلى ضرورة قيام المثقف النقدي ، من أجل النضال ضد الليبرالية الجديدة ، وبذلك يكون بورديو قد جمع بين مقتضيات العالم ومتطلبات المناضل ، ووضع معارفه موضع التطبيق والفهم الاجتماعي للحركة الاجتماعية ، كما وجه نقداً لاذعاً للإعلام والأجهزة الإعلامية ، واتهمها بالخضوع للمنطق التجاري ، وبأنها أسندت مختلف القضايا إلى «محاولين essayiste» ثرثارين غير مؤهلين ، حيث توجه في آخر مقابلة له ، بأسئلة إلى من سماهم السادة الجدد للعالم مؤكدا أن : «هذه السلطة الرمزية هي التي في غالبية المجتمعات تكون منفصلة عن السلطة السياسية والاقتصادية ، قد أصبحت اليوم تتجمع في أيدي الأشخاص الذين يمتلكون القدرة على مراقبة التجمعات الإعلامية الكبرى ، بمعنى مجموع وسائل إنتاج السلع الثقافية وتوزيعها»[3] . كما ناهض العولمة التي لا تخضع إلا لمنطق التجارة

والربح ، من دون أن يسقط في المحلية والخصوصية ؛ لأنه دافع في الوقت نفسه عن توجه أكثر عالمية ، ويظهر ذلك في دعوته إلى إقامة حركة اجتماعية أوربية .

ثانياً ـ في السياق الفكري والثقافي للعالم

يمكن القول إن بورديو انتقل من الفينومينولوجيا ومشكلات المعنى ، إلى الاهتمام بالمفهوم والنقد الإبستمولوجي والمشكلات المعرفية أو الإبستمية لعلوم الإنسان ، على غرار «باشلار Bachelard» ، و«كونغليم Canguilhem» ، و«فوكو Foucault» . فهو عموماً يشارك جيل ما بعد الوجودية الفكرة القائلة بالحاجة إلى التخلي عن الفلسفة الذاتية ، والانخراط في البحث الإبستمولوجي للعلوم الإنسانية . فلقد مر بقسم الفلسفة مثل بقية مشاهير جيله ، وأحس بالخواء والفراغ في هذه الأقسام . يقول واصفا تلك المرحلة : «كنت ككل أولئك الذين تعبوا من الوجودية ، أحاول أن أذهب إلى أبعد من مجرد قراءة المؤلفين الكلاسيكيين ؛ وأن أحاول إعطاء معنى ما للفلسفة . وكان جورج كونغليم وغاستون باشلار بالنسبة لي بمثابة «الأنبياء القدوة» بالمعنى الذي يعطيه ماكس فيبر لهذه العبارة . ولما كانت الحركة الفينومينولوجية ـ الوجودية مسيطرة على الساحة ، فلم يكن أحد تقريبا يعرف بوجود هذين المفكرين ، على الرغم من أن دروسهما كانت تفتح خطاً جديداً»[4] .

كذلك أسهمت أعمال «كلود ليفي ستروس Claude Lévi-Strauss» الأنثروبولوجية في إعادة الاعتبار والاحترام للعلوم الإنسانية ، ولا سيما بعد صدور «الأنثروبولوجية البنيوية» 1958 ، و«الفكر المتوحش» 1961 ، ودعوته إلى استلهام النموذج الألسني كما صاغه «دي سوسير De Saussure» و«جاكبسون Jakobson» و«حلقة براغ» عموماً ، ثم لحقتها جهود «فوكو» في الأركيولوجيا ، و«دريدا Derrida» في الغراماتولوجيا ، و«بارت Barthe» في السيميولوجيا . على أن بورديو بالرغم من الأهمية التي أولاها للفلاسفة والعلماء من أبناء جيله ، ترك مسافة ما تفصله عنهم ؛ مسافة تنم عن عدم الرضا والتحفظ ، فهو يرى أن هذا الجيل الذي تلا الوجودية : «صحيح أنه أحدث

قطيعة مع الفينومينولوجية السارترية والنزعة الإنسانية الهشة أو المجردة والمثالية ، ولكنه انضم نصف انضمام إلى المنهجية الإبستمولوجية واعتنقها نصف اعتناق»[5] . ويتمثل عيب الفلاسفة في نظره ، في الابتعاد عن الميدان والحياة العملية ، واستغلال أعمال الباحثين الميدانيين ، بعد أن يصبغوا عليها تعميماتهم النظرية .

ولعل النص الموالي يبين الحجم والعمق فيما يطرحه هذا الفيلسوف العالم من مشكلات ، يقول : «سوف تتخيلون أنكم في درس فلسفة لا في درس علم اجتماع . ولكن أرجو أن تعرفوا أن ما أفعله ليس عملاً نظريّاً بحتاً ، وإنما هو عمل نظري يأتي بعد انتهاء المعركة ؛ أي بعد القيام بالبحوث الميدانية والتطبيقية . كان السؤال الأساسي الذي طرحناه هذا العام يخص العلاقة بين السلطة والمعرفة ، وقد رأيت أنه يجب تجاوز التضاد التقليدي المعروف بينهما . أريد أن أتجاوز ذلك ؛ لأبين أن هنالك سلطة للنظرية ، أو سلطة نظرية ، لقد قمت بهذا التمرين النظري بوصفي عالم اجتماع وباحثاً ميدانيّاً ، وحاولت تحديد قوانين السلطة النظرية وآليات اشتغالها : . . . وهذا ما ينساه الفلاسفة عموماً ، لأنهم يفكرون دائما بمصطلحات الجواهر الخالصة»[6] .

يطرح هذا النص الأسئلة الكبرى لكل علاقة ممكنة بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية ، إنه يطرح علاقة النظرية بالممارسة وكيفية تحققها ، كما يطرح مسألة العلاقة بين العلم والسياسة ، ومكانة العلم بوصفه سلطة ، وإسهام العلوم الاجتماعية في تحليل هذه القضايا مقارنة بالفلسفة ، وعلاقة المعرفة والسلطة كما طرحتها كتابات ميشيل فوكو .

وللخروج من الطريقة الفلسفية كما وصفها آنفا ، أعلن بورديو انتماءه إلى المنهجية المادية ، ولكن ليس أية مادية ، وإنما المادية الناشطة وليس المادية السلبية ، وبذلك يعيد تفكيك أطروحة ماركس التي يعيب فيها على الماديين الذين تركوا الجانب النشط في المعرفة للمثاليين ، وهذا ما حاول القيام به في نظريته القائمة على : «مادية الأشكال الرمزية» . كما أنه من أجل أن تعرف الذات موضوعها بشكل صحيح يجب أن تتجاوز مرحلة النظر إلى مرحلة العمل ، وأن تدخل في

الممارسة الميدانية . من هنا جاءت ممارسته للبحث الميداني في أكثر من عشرين وسطاً اجتماعياً مختلفاً ، باحثاً في أسباب الظواهر وعللها وضرورتها الموضوعية والذاتية ، يقول : «إن العلم الذي يريد أن يفهم ويكتشف علة ما هو موجود من ظواهر يفترض حتما أنه لا شيء موجود من دون علة وجود . لكن عالم الاجتماع يضيف إلى هذه العبارة «اجتماعي» ، فتصبح من دون علة وجود اجتماعية . ولكن الناس يخلطون تحت اسم الحتمية بين شيئين مختلفين جداً : الأول : هو الضرورة الموضوعية الكامنة في الأشياء . والثاني : الضرورة «المعيشة» الظاهرية والذاتية ، أي عاطفة الشعور بالحتمية أو بالحرية . إن درجة الحتمية التي تتحكم في العالم الاجتماعي تعتمد على معرفتنا له ، هذا من جهة ، وأما من جهة أخرى ، فنحن نجد أن الدرجة التي يخضع بها العالم الاجتماعي للحتمية ليست مسألة رأي شخصي[7] .

ولقد خص البنيوية بالنقد المنهجي بشكل خاص ، وبين محدودية الطريقة البنيوية ، بالرغم من إقراره بأهميتها ؛ ولا سيما في مسألة اللغة ، وطريقة معالجتها للأساطير والرموز ، يقول : «ولكن على الرغم من ذلك جاء وقت أحسسنا فيه الحاجة لإحداث القطيعة مع الأنثربولوجيا البنيوية وليفي ستراوس بالذات ؛ ذلك أن ليفي ستراوس قد حصر عمله فقط في تحليل الأنظمة الرمزية ، وخصوصا الأساطير ، أي بالتصورات الفوقية . أما نحن فقد لزمنا أن نذهب إلى أبعد من ذلك ؛ لكي نحلل العلاقات الاجتماعية بصفتها متماسكة وذات دلالة . بمعنى آخر ، لقد نقلت البنيوية من مستوى التصورات والأساطير والمخيال إلى مستوى الممارسات الواقعية والعلاقات الاجتماعية»[8] .

وفي الوقت الذي انتقد فيه بورديو البنيوية ـ كما صاغها ليفي ستروس ـ حصل هنالك تقارب بينه وبين فوكو ، ولا سيما في مسألتين أساسيتين ، هما تحليل المعرفة والسلطة وتحليل اللغة أو الخطاب . ولأننا سنعالج المسألة الثانية بقليل من التفصيل لاحقاً ، نريد أن نشير باختصار إلى مسألة المعرفة ـ السلطة ، كما بيّنها ، قائلاً : «إن موقفي ، في خطوطه العريضة ، قريب إلى حد كبير من

موقف فوكو ، ومع ذلك فهو مختلف جداً؟ لقد حاولت أن أحلل المنطق والآلية فيما كنت قد أسميته بالسلطة الرمزية le pouvoir symbolique ؛ أي السلطة التي تمارس نفسها على هيئة القدرة التي تجعلنا نرى أو نفهم أو نعرف أو نؤمن . وانطلاقا من ذلك يمكننا أن نتحدث عن السلطة النظرية أو سلطة النظرية ، إذا ما أعطينا لكلمة النظرية معناها الإيتمولوجي الأصلي : أي **برنامج الرؤية** . كيف تمارس هذه السلطة دورها؟ كيف تمارس عملها؟ هنا ندخل في منطقة المعرفة/ الجهل ، أو المعرفة/ واللامعرفة ؛ ذلك أن السلطة الرمزية هي سلطة تعسفية في الأصل ، ولكن الناس يعترفون بشرعيتها ، لأنهم يجهلون أنها تعسفية . وهذا هو الحال فيما يخص نظام الشهادات مثلا في مجتمعنا الحالي(. . .) في الواقع إن السلطة ليست شيئاً متموضعاً في مكان ما ، وإنما هي عبارة عن نظام من العلاقات المتشابكة ، ونجد أن كل بنية العالم الاجتماعي (=المجتمع) ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار من أجل فهم آليات الهيمنة والسيطرة»[9] . ولقد بلور بورديو مفهوماً أساسياً في تحليل السلطة ، والسلطة الرمزية بالخصوص ، وهو «الرأسمال الرمزي le capital symbolique»[10] .

لقد حاول بورديو تأسيس ما سماه بـ «البنيوية التكوينية Structuralisme génétique»[11] ، التي تقوم على تحليل البنى الموضوعية من دون فصلها عن تكونها ، من خلال دراسة الأفراد والبنى الذهنية . كما ركز على دور البنى الرمزية التي لها سلطة خاصة في التكوين ، والتي تتحدد ـ على الرغم من خصوصيتها الفائقة ـ ضمن شروطها التاريخية والتكوينية . كما عرف بنظرية الحقول ، التي يمكن تسميتها بتعدد العوالم ، لأنها تفكير في إمكانية تعدد أشكال المنطق المترابطة مع مختلف العوالم ، بمعنى مختلف الحقول ، بوصفها أمكنة يتشكل فيها المعنى المشترك . وفي نظره أن الحقيقة هي رهان صراعات في حقل من الحقول . والحقل العلمي لعبة ؛ حيث يجب التسلح بالعقل من أجل الربح ، والقول إن هنالك شروطاً اجتماعية لإنتاج الحقيقة يعني القول إن هنالك سياسة للحقيقة[12] .

كتب بورديو في سوسيولوجيا الحقول الأدبية ، ودعا إلى ضرورة استبعاد فكرة المبدع من عدم ، وكذلك ما يسميه بالاختزالية الاجتماعية التي تؤكد على التبادلية الميكانيكية بين الوضع الاجتماعي والتعبير الجمالي ، أو الاقتناع بأن البنى الصورية للعمل الفني كافية ، ليؤكد على أن كل حقل اجتماعي يخضع لقوانينه الخاصة ، ويرتب فاعلية الاجتماعيين وفق نظام من القيم الخاصة به ، يسمح بفهم الخطوط العامة للحقول الثقافية .

ثالثا ـ الموقف من اللغة

يتميز الطرح اللغوي لبيير بورديو بنقده للاتجاهات اللسانية الكبرى وبتقديم منظور اجتماعي للغة يعكس تقارباً مع الفليسوف اللغوي الإنجليزي «أوستين Austin»[13] ، ونظرية الأفعال الكلامية ، والطرح الاجتماعي للعالم «لابوف Labov»[14] ، وعلاقة اللغة والخطاب بالسلطة كما طرحها «فوكو Foucault»[15] ، وتقديمه لمفاهيم خاصة ؛ كالسوق اللغوية والرأسمال اللغوي ، وأخيرا تشابك هذا المنظور مع نظريته العامة في المجتمع والمعروفة باسم «نظرية الممارسة théorie de la pratique» .

ويُعد كتاب «اللغة والسلطة الرمزية Langage et pouvoir symbolique»[16] من أهم كتبه في اللغة ، لأنه يجمع كل البحوث التي نشرها حول اللغة منذ السبعينيات من القرن العشرين . حيث يضم كتابه الأول حول اللغة ، الذي صدر سنة 1982 بعنوان «ماذا يعني الكلام Ce que parler veut dire» ، بالإضافة إلى بحوث أخرى ، سبق أن نشرها في بعض كتبه ، ولا سيما في كتابه «أسئلة علم الاجتماع Questions de sociologie» 1980 ، حيث نشر محاضرته التي حملت عنوان كتابه الأول عن اللغة ، ونقصد بذلك كتاب «ماذا يعني الكلام؟ والسوق اللغوية»[17] ، وكذلك تضمن كتابه «أشياء قيلت Chose dites» 1987 ، نصوصاً منها «الفضاء الاجتماعي والسلطة الرمزية ، واستعمالات كلمة «الشعب» و«البعثة والصنمية السياسية»[18] . ولقد ترجمت هذه البحوث إلى الإنجليزية بعنوان : «اللغة والسلطة الرمزية langage and symbolic power» ونشرت سنة 1991 .

وقد أعيد نشر النص الإنجليزي مع بحوث إضافية أخرى ومقدمة من أحد أساتذة علم الاجتماع الإنجليز ، وتقديم جديد من المؤلف باللغة الفرنسية سنة 2001 ، بالعنوان نفسه أي «اللغة والسلطة الرمزية» ، وبذلك يعد بحق هذا الكتاب ، خلاصة نظرية بورديو في اللغة .

يتألف الكتاب من أربعة أقسام ، ومقدمة ، ومدخل عام ، وفهرسين بأهم المصطلحات والأعلام ، عنوان القسم الأول هو : «اقتصاد التبادلات اللسانية» ، ويتكون من مدخل ومحور أول بعنوان : «الإنتاج وإعادة الإنتاج للغة الشرعية ، ومحور ثان بعنوان : تشكل الأسعار وتطور الربح ، وملحق بعنوان : «إنكم تقولون : شعبي» .

وكان عنوان القسم الثاني هو : «المؤسسة الاجتماعية للسلطة الرمزية» ، وتضمن مدخلاً ومحوراً أول بعنوان : «اللغة المسموح بها : الشروط الاجتماعية لفعالية الخطاب الشعائري» ، ومحوراً ثانياً بعنوان : «شعائر المؤسسة» ، ومحوراً ثالثاً بعنوان : «الوصف والرسم : شروط الإمكان وحدود الفعالية السياسية» . أما القسم الثالث فكان عنوانه : «السلطة الرمزية والحقل السياسي» ، وقسمه إلى خمسة محاور هي : أولاً : السلطة الرمزية ، ثانياً : التمثيل السياسي ، ثالثاً : البعثة والصنمية السياسية ، رابعاً : الهوية والتمثيل ، خامساً : الفضاء الاجتماعي وأصل «الطبقات» . وكان عنوان القسم الرابع والأخير هو : «نحو تداولية اجتماعية» ، تضمن مدخلاً ودراسة لثلاث حالات ، الحالة الأولى بعنوان : «خطابة العلمية إسهام في تحليل أثر «مونتيسكيو Montesquieu»» ، والحالة الثانية بعنوان : «الرقابة ووضع الهيئة» ، والحالة الثالثة بعنوان : «خطاب الأهمية ، ملاحظات نقدية حول ملاحظات نقدية متعلقة بـ «قراءة رأسمال»» . وملحقاً بعنوان : «حول الموضوعية المشاركة» . وعليه ، نستطيع القول إن كتاب : «اللغة والسلطة الرمزية» هو الكتاب ـ النص الذي جمع كل بحوث العالم في المسألة اللغوية ، وبذلك يعد تعبيراً عن وجهة نظره في موضوع اللغة . فما اللغة؟ وما علاقاتها المختلفة؟ وما جوانب الجد والأصالة في إسهام بورديو اللغوي؟

كما سبق أن أشرنا إلى ذلك في العنصر الثاني ، انتقد بورديو الطرح البنيوي على مستوى الأنثربولوجية . هذا النقد في الحقيقة انسحب بشكل أساسي على طريقة التحليل البنيوي للغة والخطاب والنص ، وهو نقد طال بشكل أساسي لسانيات «دي سوسير» و«شومسكي N.Chomesky» ومدرسة أكسفورد في تحليل أفعال الكلام أو الخطاب ومدرسة فرانكفورت وممثلها «هابرماس G.Habermas» في نظريته حول الفعل التواصلي ، وهو نقد نقرأه في البابين الأول والثاني من الكتاب ، يقربه من ميشيل فوكو وأوستين ، وفي الوقت نفسه يبين تميزه عنهما وعن التيار الذي يُسمى بما بعد البنيوية وبما بعد الحداثة .

يقول : «ليس التحليل البنيوي إلا تنويعا محدثاً على التحليل الداخلي القديم الذي يعالج النص بوصفه شيئا مستقلاً لا علاقة له بالخارج (. . .) أعتقد فيما يخصني أنه ينبغي الربط بين الفضاء الذي تتموضع فيه النصوص وبين الفضاء الذي يتموضع فيه المنتجون ، أي الكتاب»[19] . من هنا دعا إلى إحداث قطيعة مع القراءة الداخلية كما طبقها ليفي ستروس ، والقراءة التي تربط بين الأثر وكاتبه بشكل مباشر ، واعتبار النص مجرد انعكاس لحياة الكاتب الشخصية . وكذلك مع ما يسميه بالطريقة الاختزالية التي تجعل من الأثر انعكاساً مباشراً للمجتمع أو طبقة معينة (منهجية غولدمان على سبيل المثال) ، ليدعو إلى اعتماد ما سماه بضرورة الكشف عن : «بنية العلاقات بين نصوص فترة زمنية محددة (وليس نصاً معزولاً بمفرده) وبين بنية المواقع التي يحتلها مؤلفوها داخل الحقل الأدبي»[20] . وهذا ما سماه فوكو ـ في نظرنا ـ بدراسة التشكيلة الخطابية لحقبة تاريخية معينة في كتابه «أركيولوجيا المعرفة» . ودراسة بنية النص والمواقع تؤدي إلى الحديث عن مختلف الوسائط التي تتحكم في عملية الإنتاج الثقافي . بمعنى الاعتراف بالفضاء الخصوصي الذي ينتج فيه الكُتَّاب أعمالهم ، من دون عزله عن الفضاء الكبير الذي هو المجتمع ؛ أي أن بورديو يعترف بخصوصية الفضاء الثقافي وصراعاته ورهاناته ، وأنه ليس مجرد انعكاس آلي أو مباشر للمجتمع . فمصالح الفضاء الثقافي قد لا تكون هي

نفسها مصالح الفضاء الاجتماعي ، أو على الأقل قد تكون مصالح مختلفة . من هنا تأتي ضرورة تحليل الأثر الثقافي لذاته وبذاته ، قبل أن نربطه بشكل عام وغامض بالتشكيلات الاجتماعية الكبرى .

ولقد ناقش بورديو في الباب الأول من الكتاب ، مختلف أشكال السيطرة التي يمارسها النموذج اللساني كما صاغه «فرديناند دي سوسير» و«نعوم تشومسكي» على العلوم الاجتماعية ، وهو في هذا السياق قريب من حساسية فوكو من اللسانيات ، مبينا أن الحل الوحيد يتمثل في إظهار أنه حتى العمليات اللغوية ذات أساس اجتماعي . وفي نظره أن القبول بنموذج دي سوسير في التحليل يعني معالجة العالم الاجتماعي بوصفه فضاء للتبادل الرمزي ، ومن ثم يكون اختزالاً للفعل الاجتماعي إلى فعل الحوار أو التواصل ، الذي يجب أن ينحل بدوره إلى اللغة والثقافة .

وللقطيعة مع هذه الفلسفة الاجتماعية ـ كما يقول ـ ما دام قد سبق له أن قدم نقداً ابستمولوجياً للبنيوية في كتابه «الحس العملي Le sens pratique» 1980 ـ يجب التشديد على أن التبادل والتواصل يرتكز على علاقات قوى ، داعياً في الوقت نفسه إلى تجاوز النظرة الاقتصادية الفجة لأشكال التبادل الرمزي . مقدماً مفهومين أساسيين من مفاهيمه اللغوية وهما : «بنية السوق اللغوية structure de marché linguistique» و«الرأسمال اللغوي le capital lin-guistique» .

يرى بورديو أن هنالك قانوناً في علم اللغة الاجتماعي ، يقرر أن اللغة المستعملة في موقف معين لا تعتمد فحسب كما تعتقد اللسانيات المحض على قدرة المتكلم بالمعنى الذي يقول به شومسكي ، بل أيضاً على ما يسميه بورديو بالسوق اللغوية . فالخطاب الذي ينتج هو محصلة لقدرة المتكلم والسوق التي يدور فيها خطابه ، كما يعتمد الخطاب في جانب منه ، على شروط الاستقبال . ومن ثم فكل موقف لغوي يعمل بوصفه سوقاً تجري فيها مبادلة الأشياء . وتلك الأشياء هي كلمات بكل تأكيد ، ولكن هذه الكلمات لم تصنع لكي تفهم

فحسب ، بل أيضاً لتكشف عن علاقة اقتصادية حيث يجري تقدير قيمة المتكلم : هل تكلم بطريقة حسنة أم سيئة؟ أهو متألق أم لا؟ وهل يمكن الموافقة على كلامه أم لا؟

ويرى بورديو أنه عندما تكون لغة ما في أزمة ، وحينما يُطرح السؤال عن معرفة أي لغة نتكلم ، فذلك معناه أن المؤسسة هي التي في أزمة . من هنا يطرح السؤال عن السلطة التي تمنح التفويض ، السلطة التي تقول كيف نتكلم ، والتي تعطي للكلام السلطة والترخيص .

يقول : «لكي يعمل خطاب التدريس المعتاد ، المنطوق به ، والمتلقى باعتباره طبيعياً وتلقائياً ينبغي وجود صلة السلطة/ الإيمان ، أي علاقة بين مرسل قد خول سلطة وبين مستقبل مستعد لتلقي ما يقال ، والإيمان بأن ما يقال يستحق أن يقال . . يفترض الاتصال في مواقف السلطة التربوية مرسلين شرعيين ، ومستقبلين شرعيين ، وموقفا شرعياً ، ولغة شرعية»[21] . اللغة الشرعية هي لغة ذات أشكال صوتية وتراكيب شرعية ، أي لغة تتفق مع المعايير المعتادة للسلامة النحوية ، وهي لغة تقول ما تقوله ، بطريقة سليمة . وبذلك تفسح الطريق للاعتقاد بأن ما تقوله صحيح ، وهذه إحدى الطرق الأساسية لتمرير الباطل وإحلاله محل الحق .

ويمكن التعبير عن السوق اللغوية بالمعادلة الآتية : تطبع لغوي «habitus langagiére» + سوق لغوية = تعبير لغوي أو خطاب . بحيث يتميز التطبع اللغوي ، عن القدرة اللغوية كما عرفها شومسكي ، بكونه نتاج شروط اجتماعية ، وأنه ليس إنتاجاً بسيطاً للخطاب ، بل هو إنتاج للخطاب المتكيف مع سوق أو موقف . وعليه فإن السوق اللغوية هي ، وكما يقول : «هنالك سوق لغوية في كل مرة ينتج فيها شخص ما خطابا موجها نحو مستقبلين قادرين على تقييمه ، وتقديره ، وإعطائه ثمناً . ولا تسمح المعرفة بالقدرة اللغوية وحدها بالتنبؤ بما سيكون عليه قيمة أداء لغوي في سوق ما ، فالثمن الذي ستلقاه منتجات قدرة معينة في سوق معينة تعتمد على قوانين تكوين الثمن الخاصة بهذه السوق[22] .

وتتميز السوق اللغوية بكونها شديدة العيانية وشديدة التجريد في آن معاً . فمن الناحية العيانية ، هي وضع اجتماعي رسمي طقسي «من طقوس rituel» إلى هذه الدرجة أو تلك ؛ مجموعة معينة من المتحدثين يوجدون على هذه الدرجة أو تلك من التراتب الاجتماعي ، بالإضافة إلى الكثير من الخصائص التي تدرك وتقدر على نحو يقع دون مستوى الوعي ، وهي التي توجه الإنتاج اللغوي بطريقة غير واعية . ومن ناحية التعريف المجرد ، هي نوع من القوانين التي تحكم ثمن المنتجات اللغوية . مع التذكير بأن هنالك قوانين لتكوين الثمن ، وأن قيمة قدرة معينة تعتمد علي السوق المعينة التي تعمل فيها تلك القدرة ، أو بدقة أكبر على حالة العلاقات التي تتحدد فيها القيمة المنسوبة إلى النتاج اللغوي للمنتجين المختلفين[23] .

إن ذلك يعني أن بورديو يعدل عن القدرة اللغوية التي قال بها تشومسكي إلى الرأسمال اللغوي . والحديث عن الرأسمال اللغوي ـ بطبيعة الحال ـ معناه أن هنالك أرباحاً لغوية ، والمثال الذي يقدمه على ذلك ، هو الصراعات القومية ، حيث تكون اللغة رهاناً مهماً ؛ فثمة علاقة تبعية شديدة الوضوح بين آليات السيطرة السياسية ، وآليات تكوين الأثمان اللغوية المميزة لوضع اجتماعي معين . وعلى سبيل المثال ؛ فللصراعات بين الناطقين بالفرنسية والناطقين بالعربية التي تلاحظ في عدد من البلاد الناطقة بالعربية التي احتلتها فرنسا قديماً لها بعد اقتصادي ، أي بمعني أنه من خلال الدفاع عن سوق لمنتجات لغوية مخصوصة يدافع الحائزون على قدرة معينة عن قيمتهم الخاصة بوصفهم منتجين لغويين . وأمام الصراعات القومية يتأرجح التحليل بين النزعة الاقتصادية ونزعة صوفية ، كما يقول ، وتسمح هذه النظرية بأن نفهم الصراعات اللغوية على أنها تستطيع ألا تكون بغير أسس اقتصادية واضحة ، ومع ذلك تشتبك مع مصالح شديدة الحيوية ، قد تكون أحيانا أكثر حيوية من المصالح الاقتصادية ، ومن ثم فإن إعادة إدخال فكرة السوق هي بمثابة التذكير بتلك الحقيقة البسيطة ؛ وهي أن القدرة ليس لها من قيمة إلا إذا كان لها سوق .

والحديث عن سوق لغوية يعني كذلك الحديث عن علاقات القوى «فللسوق اللغوية قوانين تكوين للأثمان تفرض بطريقتها ألا يكون المنتجون اللغويون والمنتجون للأقوال متساويين . بيد أن علاقات القوة التي تسود تلك السوق والتي تفرض أن يكون لبعض المنتجين وبعض المنتجات امتيازا فوريا تفترض أن السوق اللغوية موحدة نسبيا»[24] . ففي السوق اللغوية ، تعمل أشكال من السيطرة لها منطق نوعي ، وكما هي الحال في كل سوق للأموال الرمزية ، هنالك أشكال من السيطرة النوعية ليست قابلة إطلاقا للاختزال إلى السيطرة الاقتصادية بالمعني الدقيق ؛ لا في نمط فعلها ، ولا في الأرباح التي تدرها .

وهكذا ، فإن الرسالة اللغوية لا تُفهم إلا بوصفها نتاجاً لسانيّاً ، وأن التأويلات تكون على قدر العلاقة التي يقيمها المنتجون . من هنا يعتقد أن «السوق ـ اللساني ـ يسهم في القيمة الرمزية ، وفي معنى الخطاب معاً»[25] . ولكن ، إذا كانت اللغة تخضع للسوق اللغوية ويحكمها الرأسمال اللغوي بوصفه رأسمالاً رمزيّاً ، فإن مشكل الأسلوب «Le style» ، بما هو دليل على حضور الفرد وتميزه ، يبقى مطروحاً ، مؤكدا أن ما يتحرك في السوق اللغوية ليس اللغة ، ولكن خطابات متميزة أسلوبيّاً ، سواء في طريقة إنتاجها أو مكانة منتجها أو مستقبلها . فليس هناك من كلمة محايدة ، وكل كلمة يمكن أن تأخذ معاني متعارضة أو متضادة أو متناقضة ، وذلك بحسب الطريقة التي يقدمها المرسل ويستقبلها المستقبل ، وأحسن مثال لذلك هو اللغة السياسية والدينية . إن هذه الاختلافات اللغوية لا ترجع في نظره إلى الأفراد ، ولكن إلى بنية الفضاء الاجتماعي الذي يكون لا شعوريّاً ، وبنية الفضاء الثقافي لقائلي تلك اللغة . ولكن هذا لا يمنع من أن على علم الاجتماع أن يحترم استقلالية اللغة ، ومنطقها الخاص ، وقواعدها الذاتية في العمل[26] . فنحن لا نستطيع فهم الأثر الرمزي للغة ما لم نأخذ بعين الاعتبار الفكرة القائلة إن اللغة هي الآلية الصورية الأولى التي تملك قدرات عامة ولا متناهية ؛ إذ من الممكن أن نتلفظ بكل شيء في اللغة ، ولكن في حدود نحوها .

رابعاً ـ بين سلطة الخطاب وخطاب السلطة

إذا كان بورديو قد طور قاموساً خاصاً به في التحليل اللغوي ، مثل مفهوم الحقل ، والحقل اللساني ، والرأسمال الرمزي ، والسلطة الرمزية ، والسوق اللغوية ، والرأسمال اللغوي ، فإننا نريد أن نتوقف بشكل خاص عند مفهوم سلطة الخطاب وخطاب السلطة . انتقد بورديو أطروحة «أوستين» التي تعطي سلطة لبعض الكلمات كما طرحها في كتابه «quand dire c'est faire» كما رفض ذلك التمييز «الساذج» ـ كما يقول ـ الذي أقامه دي سوسير بين اللسانيات الداخلية والخارجية ، بين اللغة واستعمالاتها ، نافياً فكرة سلطة الكلمات ، معترفاً بأن القوة الخطابية للعبارات لا تكمن في الكلمات نفسها . وإن كان هنالك حالات استثنائية يمكن أن تختزل فيها التبادلات الرمزية إلى علاقات تواصلية محض . إن سلطة الكلمات ليست أكثر من السلطة المفوضة لناطقه ، وإن كلماته ، أو مادة خطابه ، ليست أكثر من شهادة من بين شهادات أخرى ، لضمان التفويض الذي يتم استثماره .

يقول : «فليست سلطة الكلام إلا السلطة الموكولة لمن فوض إليه أمر التكلم والنطق بلسان جهة معينة . والذي لا تكون كلماته (أي محتوى خطابه وطريقة تكلمه في الوقت نفسه) على أكثر تقدير ، إلا شهادة من بين شهادات أخرى ، على ضمان التفويض الذي وكل للمتلكم (وإن) أقصى ما تفعله اللغة هو أنها تمثل هذه السلطة وتظهرها وترمز إليها»[27] . فليس هنالك سلطة الخطاب ، هنالك فقط خطاب السلطة ، وإن هذا الخطأ ـ في نظره ـ وقع فيه أوستين ولحقه في ذلك هابرماس ، وذلك عندما اعتقدا أنه من الممكن أن يستخرجا من الخطاب ما يشكل فعالية الخطاب[28] . إن هذا التحديد يتفق ويختلف مع فوكو في الوقت نفسه ، ففي الوقت الذي يعتبر فوكو ، أن للخطاب سلطته الخاصة ، وذلك من منطلق فلسفي وجودي ، ينحو فيه منحى «نيتشه» و«هايدغر» ، فإنه لا يفصل الخطاب عن السلطة والمجتمع معاً ، وهذا ما بينه في مختلف الإجراءات الخارجية أي : (عمليات المنع والقسمة والرفض وإرادة

المعرفة) والداخلية أي : (التعليق والمؤلف والفرع المعرفي) والتوظيف أي : (جماعات الخطاب والمذاهب الدينية السياسية والفلسفية والتملك الاجتماعي للخطاب) والتي تحدث عنها في نظام الخطاب[29] .

كما أنه في الوقت الذي يقر فيه فوكو بأهمية تحديد أوستين و «سيرل Searle»[30] بشكل خاص للملفوظ أو للمنطوق ، فإنه يختلف معها في طريقة التحليل ، تلك الطريقة التي تجد مجالها في التاريخ ، وفي ربطها للملفوظ بالسلطة مع مفهوم جديد وخاص به . من هنا فإن فوكو ـ وإن كان تحليله للخطاب يتفق ومضمون المنطوق كما صاغه أوستين ـ يعتمد منهجا مختلفا للتحليل ؛ لأنه يجري في البعد التاريخي ، وفي إطار العلاقة بين المعرفة والخطاب والسلطة والخطاب ، وبذلك يتفق مع تحليل بورديو الذي يلح على الطابع الاجتماعي والتاريخي والخطاب ، وعلى ارتباطه بالمؤسسة وبالسلطة الرمزية ؛ هذه السلطة الرمزية التي لا يمكن أن تتحقق في غياب الاعتراف الذي يدلي به الخاضع لتلك السلطة .

من هنا فإن تحليل الخطاب عند بورديو لا يمكن أن يكون تحليلا لذاته ، أي لذات الخطاب ، وأن الوحدات الصورية للخطاب لا يفهم معناها إلا إذا تم ربطها بالشروط الاجتماعية لإنتاجها ، بمعنى : المكانة والوضع الذي يحتله مؤلفوها في حقل الإنتاج ، أي للسوق الذي أنتج من أجلها ، وكذلك مجموع الاستحقاقات "Les échéants" المطلوبة . يقول «إن علم الخطاب بوصفه تداولية اجتماعية يوجد اليوم في مكان شاغر أو غير مشغول ، بالرغم من أن هنالك من سبق إلى ذلك . لقد بدا مع «باسكال Pascal» في «القروي Provinciale» و «نيتشه Nietzsche» في «ضد المسيح Antéchrist» و «ماركس Marx» في «الأيديولوجية الألمانية Idéologie allemande» ، واهتم أو عمل فعليا على أن يكتشف في الوحدات الأكثر صورية للخطاب آثار الشروط الاجتماعية لإنتاجها وتوزيعها»[31] . وعلى التحليل أن يبين أو يعين الوحدات الاجتماعية للأسلوب والوحدات الاجتماعية للمؤلف .

وعليه يخلص إلى نتيجة مركزية يقول فيها : (نتبين من أن جميع المجهودات التي بذلت لترى في المنطق اللغوي الذي يتحكم في مختلف الأشكال الاستدلالية والبلاغية والأسلوبية سبب الفعالية الرمزية لتلك الأشكال لابد أن تبوء بالفشل ، ما دامت لا تقيم علاقة بين خصائص الخطاب وصفات من يلقيه وسمات المؤسسة التي تسند إليه أمر الإلقاء»[32] . فعلى سبيل المثال إن خطابا سلطويا كدرس الأستاذ وخطبة الواعظ الديني ، لا يفعل فعله إلا شريطة أن يعترف به بوصفه خطاب نفوذ وسلطة . وهذا الاعتراف الذي يصاحب بالفهم أو بدونه ، لا يتم بيسر وسهولة إلا ضمن شروط خاصة ، وهي الشروط التي تحدد الاستعمال المشروع «فالخطاب ينبغي أن يصدر عن الشخص الذي سمح له بأن يلقيه ، أي عن هذا الذي عرف ، واعترف له ، بأنه أهل لأن ينتج فئة معينة من الخطابات ، وأنه كفء وجدير بذلك . . كما أنه ينبغي أن يلقى في مقام مشروع ، أي أمام متلقٍّ شرعي . . وأخيراً ينبغي للخطاب أن يتخذ الصورة الشرعية القانونية ، أي أن يخضع لقواعد النحو والصرف . . .)[33] . من هنا يستنتج بورديو : إنه لا تحكم لغة السلطة ولا تأمر إلا بمساعدة من تحكمهم ، أي بفضل إسهام الآليات الاجتماعية القادرة على تحقيق ذلك التواطؤ الذي يقوم على الجهل ، والذي هو مصدر كل سلطة[34] .

وعلى هذا الأساس من التحليل للغة والخطاب ، يدعو بورديو إلى ما يسميه بـ«تداولية اجتماعية une pragmatique sociologique» ، وهو عنوان الباب الرابع من الكتاب ، ومضمونه أن اللغة لا تتضمن في ذاتها سلطة ، وإن كانت تتضمن في ذاتها وفي منطقها الداخلي بعض السلطة مثل ما يؤكد ذلك البرهان الخاطئ أو القياس الخاطئ "le paralogisme" ، أي القدرة على التضليل وهو ما ينسب للسوفسطائيين كما ذهب إلى ذلك أفلاطون ، وهم الذين استفادوا من إمكانات اللغة وقدرتها على أن لا تقول شيئا وأن تقول اللامعنى ، أو أن توجد في الكلمات وبواسطة الكلمات ما لا يوجد في الواقع . نعم للغة هذه الإمكانية ، ولكن من دون هذه الإمكانية ، فإن للغة وجوداً اجتماعياً ، وسلطتها مستمدة من ذلك الوجود ، بل إن اللغة السوفسطائية مستمدة من قوة

السوفسطائيين ، كما بين ذلك مرة أخرى أفلاطون .

وعليه فإنه حتى نظام التسمية وعبارة : «إننا نسميك دكتورا» على سبيل المثال ، تعني التسمية وفي الوقت نفسه شكلا من الوجود الاجتماعي . مما يعني أن القياس الخاطئ لا يمكن محاربته فقط بقياس منطقي مثل ما فعل «برتراند راسل» على سبيل المثال ، وإنما بإظهار خطئه اجتماعيا . صحيح وأن الكلمات بإمكانها في العالم الاجتماعي أن تصنع الأشياء ، ولكن هذا لا يتم إلا وفق شروط معينة . وهو ما يعني أن العلم الاجتماعي له أسبابه ومسوغاته التي لا يعرفها المنطق نفسه .

خامساً : في مكانة التحليل اللغوي في نظرية الممارسة

يظهر بورديو ناقدا لمختلف النظريات اللغوية ، ولاسيما نظريات دي سوسير وشومسكي ، انطلاقا من مبدئهما في الفصل بين اللغة والكلام ، و أوستين في إسناده لبعض الملفوظات آثار سلطة ، وأكثر من هذا يقترح مقاربة جديدة للغة والتبادل اللغوي . وبالطبع فإن هذه المقاربة هي استمرار لوجهة نظره التي طرحها في أعمال سابقة وفي سياقات أخرى . وهو ما يعني أن فهم مقاربته في اللغة يجب أن تأخذ في الحسبان الإطار النظري الذي أسسه ، أي المفاهيم والقضايا الكبرى التي ناقشها تحت اسم «النظرية التطبيقية أو نظرية الممارسة Théorie de la pratique» .

لقد كانت نظرية الممارسة جهدا منظما لتجاوز مجموعة من التقابلات والتضادات والتعارضات التي تواجهها العلوم الاجتماعية منذ نشأتها ؛ مثل الفرد في مقابل المجتمع ، والفعل في مقابل البنية ، والحرية في مقابل الضرورة ، والذاتية في مقابل الموضوعية . ويرى بورديو أن الذاتية هي الوضعية الفكرية تجاه العالم الاجتماعي التي تهدف إلى فهم الكيفية التي يظهر فيها العالم لناظريه أو لملاحظيه ، وفي هذا التعريف تلميح إلى السوسيولوجيا كما نظرت لها الظواهرية أو التأويلية ، وكما نقرؤها في كتابات «الفرد شوتز Alfred Schutz» ؛ أي ما يتصل بالتجربة الذاتية . أما الموضوعية فهي توجه فكري يهدف إلى إنشاء

العلاقات الموضوعية التي تقوم عليها الممارسات أو التطبيقات والتصورات أو التمثلات . وفي نظره فإن الموضوعية تفترض نوعا من القطيعة مع التجربة المباشرة ، أي أنها تضع بين قوسين التجربة الأولى لتحاول إيجاد البنى والمباديء الأولية لكل تجربة أولية . وتعد التحليلات المقدمة من قبل ليفي ستروس مثالا لهذا الطرح والتمشي . ويعتقد بورديو أن القطعة مع التجربة المباشرة هي الخطوة الأولى منهجيا ، لعملية البحث السوسيولوجي ، ذلك أن الباحث الاجتماعي يشارك مباشرة في الحياة الاجتماعية ، مما يعني أنه يجب القطيعة كما فعل باشلار مع المعرفة العامة .

ولكن هذه الخطوة تواجه مشكلة ، وهي أنها لا تحدد بشكل دقيق الرابطة أو العلاقة بين المعرفة المنتجة والمعرفة المطبقة أو الممارسة التي يمتلكها الفاعلون العاديون . أي هنالك ضعف في إدراك وفهم العلاقات بين العلاقات الموضوعية من جهة والمناشط التطبيقية للأفراد المشكلين للعالم الاجتماعي من جهة أخرى . وعليه فإن نظريته في الممارسة هي محاولة لتجاوز صعوبات الموضوعية من دون السقوط في الذاتية ؛ بمعنى إعطاء الأهمية للقطيعة مع المعرفة العامة من دون الإضرار بالطابع العملي للحياة الاجتماعية .

والمفهوم الأساسي والكبير الذي استعمله بورديو في هذا السياق هو مفهوم «التطبع habitus» ، وهو مفهوم قديم نقرأه عند أرسطو ، ولكن بورديو استعمله بمعنى جد خاص . لقد استعمله بما يفيد مجموعة من الإجراءات التي يحملها الفاعلون من أجل الفعل ورد الفعل بشكل من الأشكال . وتتضمن الإجراءات ممارسات وتصورات وسلوكيات منظمة ، ولكن ليس بطريقة واعية بالضرورة ، مثل آداب المائدة وآداب الجلوس وآداب الأكل وآداب الحديث وآداب التعامل . . إلخ ، أي تلك الإجراءات والعمليات التي تصبح طبيعة ثانية للفرد . هذه الإجراءات تتميز بكونها مبنية ودائمة وعامة ومتنقلة أو متحولة . وكل تطبع من تلك التطبعات يؤدي معنى عمليا . وهكذا فالمعنى العملي أو الحس العملي ليس فقط حالة ذهنية بقدر ما هو حالة جسدية .

ولا ينبغي فصل مفهوم التطبع عن السياق الاجتماعي الخاص به ، أو الحقل الذي يعمل فيه أو يتحرك فيه الأفراد ، وهنا نلتقي مع مجموعة أخرى من المفاهيم المنهجية مثل الحقل والسوق واللعبة ؛ فالحقل والسوق هما فضاءات مبنية من المواقف التي تحددها توزيع مختلف الثروات أو رؤوس المال .

ولعل من أهم أفكاره في هذا المجال هو قوله بوجود أنواع مختلفة من الرأسمال . وأنه لا يوجد فقط رأسمال اقتصادي . فهنالك رأسمال ثقافي متكون من المعارف والقدرات التقنية والتربوية ، ورأسمال رمزي متعلق بالمجد والشرف ، ورأسمال لغوي . وأن المجال أو الحقل هو دائما ميدان للصراع والأزمات والنزاعات ، وأن الأفراد الذين يصارعون داخل حقل معين لهم رؤى مختلفة وخطوط مختلفة ، ولكنهم يتقاسمون مجموعة من القضايا الأولية . فمثلا كل من المشاركين في حقل ما ، يجب أن يؤمنوا أو أن يعتقدوا باللعبة التي يلعبونها ، وبالقيمة التي يلعبون من أجلها . وهكذا فإن هنالك دائماً اتفاقاً مسبقاً أو على الأقل تواطؤاً أساسيا من قبل المتنازعين .

ولا تخرج نظريته في اللغة والخطاب والتبادل اللغوي عن نظريته في الممارسة . فالمنطوقات والعبارات اللغوية هي أشكال من الممارسة ، وهي من هذه الوجهة قريبة من وجهة نظر فوكو الذي يتحدث دائماً عن الممارسات الخطابية والممارسات غير الخطابية ، وبوصفها كذلك يجب فهمها على أنها نتاج العلاقة بين التطبع اللغوي والسوق اللغوية . فالتطبع اللغوي هو مجموعة من الإجراءات والعمليات : كتعلم اللغة في سياقات معينة كالأسرة والمدرسة . والتطبع اللغوي مغروس في الجسد نفسه ، كالصوت مثلاً أو ما يسميه بالأسلوب في التلفظ . ولقد تم دراسة هذه الآثار من قبل «علم اجتماع اللغة Sociolinguistique» و«الأنثروبولوجيا اللغوية Anthropologie du langage» ومن قبل المهتمين باللغات الشعبية ، أي ما يدخل في باب «الجغرافيا اللغوية Géolinguistique» . إن أشكال النطق ـ على سبيل المثال ـ لا تلحق الجسد فقط ، ولكن تلحق كذلك الطبقات والفئات الاجتماعية . فالنطق عند الفئات الشعبية يختلف عنه عند

الفئات الأرستقراطية أو الثرية ، وكذلك الحال بالنسبة لسكان الريف مقارنة بسكان المدينة .

إن هذا يعني أن الملفوظات والعبارات اللسانية يتم إنتاجها دائماً في سياقات وأسواق خاصة ، وأن هذه الأسواق تعطي لهذه المنتوجات اللغوية قيمة . والقيمة تخضع بالطبع لمبدأ الكفاءة العملية ، وهو مبدأ غير متساو يخضع لعملية الرأسمال اللغوي ، وإن كان الرأسمال اللغوي يؤدي إلى الرأسمال الاقتصادي والثقافي . إنه كلما كان رأسمال المتحدث مهما ، كان لهذا الأخير المقدرة على استغلاله لصالحه ، أي أن هنالك نظام التفارق أو الاختلافات ، وضماناً من ثم للمصلحة أو الربح في التميز «profit de distinction» .

كما يربط اللغة كذلك بمسألة الرقابة واللغة الشرعية ، ففي حديثه عن السلطة الرمزية يتحدث دائماً عن «الاعتراف والتجاهل reconnaissance et méconnaissance» ، وكذلك يستعمل مفهوم السلطة الرمزية والعنف الرمزي ، الذي طبقه على دراسة الهبة في المجتمع القبائلي ، فبدلاً من أن يدرس الهبة في بنيتها الصورية ، نظر إلى التبادل الذي تحدثه الهبة بوصفه سلطة مقننة . «وهكذا ـ كما يقول ـ فإن ما يمكن أن نطلق عليه شروطاً طقوسية ، وأعني مجموع القواعد التي تتحكم في شكل المظهر العمومي للسلطة ومراسيم الاحتفالات والقواعد التي تضبط الأعمال والتنظيم الرسمي للطقوس ، لا تشكل إلا شرطا واحداً أكثر تجلياً من بين مجموعة من الشروط التي أهمها هي تلك التي تهيئ للاعتراف أن يكون في الوقت نفسه تجاهلاً وإيماناً ، أي التي تهيئ لتسليم سلطة تعطي الخطاب المشروع قوته وتؤمن بنفوذه»[35] .

إنه لمن الواضح أن المفاهيم المستعملة من قبل بورديو ، ذات منشأ اقتصادي ، إلا أنها مكيفة لتحليل الحقول التي هي ليست اقتصادية بالمعنى الحصري للكلمة . غير أنه لا شك في أنها النقطة التي تؤدي إلى سوء الفهم ، ولا سيما النظر إلى نظريته بوصفها نوعا من الاختزال الاقتصادي . على أنه إذا كان استعماله للمفاهيم الاقتصادية يمكن أن يطرح بعض المشكلات ، ولا سيما

ما تعلق بالماركسية وتأويلاتها ، فإن في فكره من التعقيد ما يبعد عنه شبه الاختزال . ذلك أنه لا يقوم برد جميع الحقول الاجتماعية إلى الاقتصاد ، ولا كل الممارسات الاجتماعية إلى الاقتصاد كما تفعل الماركسية ، ولكنه بالعكس يحدد الاقتصاد بالمعنى الحصري للكلمة بوصفه حقلاً من بين حقول متعددة التي لا يُرد الواحد منها إلى غيره من الحقول الأخرى . وعليه فإن الحقول التي لا تكون اقتصادية لا يمكن أن تعمل وفقاً لمنطق اقتصادي ، أي محكومة فقط بالناحية المالية . ولكن من الممكن أن تخضع للمنطق الاقتصادي بالمعنى الواسع ، وذلك إذا اتجهت نحو الزيادة في رأسمال معين ، كالرأسمال الثقافي أو الرمزي أو اللغوي . وهو ما يعني أن بورديو يقيم علاقة بين الأفعال والمصالح ، أو بين ممارسات الفاعلين ومصالحهم ، دون الإقرار بالضرورة بأن هذه المصالح اقتصادية بحت . فإذا ما أردنا أن نعرف المصالح التي يلعب بها أو هي موضوع رهان في الإنتاج الأدبي أو الفني ، ينبغي تشكيل الحقل الفني في علاقته بالحقل الاقتصادي والسياسي أو اللغوي ، كما بين ذلك في حالة الصراع اللغوي في البلدان المستعمرة ، وتعد الجزائر مثالاً حيّاً لهذا الصراع اللغوي الذي يعكس مصالح اقتصادية وسياسية ورمزية .

الهوامش والمراجع

(1) Pierre Bourdieu: Choses dites, ed, Minuit, Paris, 1987, p, 37.

(2) من أهم أعماله المنشورة نذكر :

- سوسيولوجيا الجزائر 1958: Sociologie de l'Algérie
- العمل والعمال في الجزائر 1963: Travail et travailleurs en Algérie,
- الاستئصال 1964: Le déracinement,
- الورثة 1964: Les héritiers,
- محبة الفن 1966: L'amour de l'art,
- مهنة السوسيولوجي 1968: Le Métier de sociologue,
- إعادة الإنتاج 1971: La reproduction,
- نظرية الممارسة 1972: Théorie de la pratique,

- الجزائر 60, 60 :1977 Algérie
- التميز, 1979: La distinction
- الحس العملي, 1980: Le sens pratique
- درس حول الدرس, 1982: Leçon sur la leçon
- ماذا يعني الكلام, 1982: Ce que parler veut dire
- الإنسان الأكاديمي, 1984: Homo academicus
- الأنطولوجيا السياسية لمارتن هايدغر, 1988: l'ontologie politique de martin Heidegger
- نبالة الدولة, 1989: La noblesse d'état
- بؤس العالم, 1993: La misére du monde
- تأملات باسكالية, 1997: Méditations pascaliennes
- الهيمنة الذكورية, 1998: la domination masculine
- البنى الاجتماعية للاقتصاد, 2000: Les structures sociales de l'économie

(3) Thomas Fernczi: Le journalisme critiqué et honoré, in, **Le Monde**, du 26 janvier, 2002, p,17.

(4) Bourdieu(1987) p, 14.

(5) Bourdieu(1987) p, 20.

(6) Bourdieu(1987) p, 32.

(7) Pierre Burdieu: **Questions de sociologie.** Ed, Minuit, Paris, 1980, p, 44.

(8) Bourdieu(1987) p, 9.

(9) Pierre Bourdieu: **Langage et pouvoir symbolique**, préface de John B. Thompson, ed, Seuil, Paris, 2001, p, 207.

(10) ينظر بشكل خاص ، القسم الثالث من الكتاب والمعنون بـ : «السلطة الرمزية والحقل السياسي» ، ص ، ص ، 201 - 323 .

(11) Bourdieu(1987) p, 24.

(12) Bourdieu(1987) pp, 24-29-32-44.

(13) J.L. Austin: Quand **dire, c'est faire, traduction et introductions de Gilles Lane**, ed, Seuil, 1970.

(14) William Labov: **Sociolinguistique**, ed, Minuit, Paris, 1976.

(15) Michel Foucault: **L'ordre du discours**, ed, Gallimard, Pqris, 1971.

(16) Pierre Bourdieu: **Langage et pouvoir symbolique**, préface de John B. Thompson, ed, Seuil, Paris, 2001.

(17) Bourdieu(1980) pp, 95-121.

(18) Bourdieu(1987) pp, 147, 178, 185.

(19) Bourdieu (2001) p, 61.

(20) Bourdieu (2001) p, 121.

(21) Bourdieu (2001) p, 328.

(22) Bourdieu (2001) p, 77.

(23) Bourdieu (2001) p, 101.

(24) Bourdieu (2001) p, 107.

(25) Pierre Bourdieu: ce que parler veut dire, l'économie des Changes linguistique, Ed, Fayard, Paris, 1982, p, 15.

(26) Bourdieu (1982) p, 16 & Bourdieu (2001) p, 329.

(27) Bourdieu (2001) p, 105.

(28) Bourdieu (2001) p, 106.

(29) Michel Foucault: **L'ordre du discours,** ed, Gallimard, Paris, 1971, p, p, 11-47.

(30) Searle: **Speech Acts, An Essay in the Philosophy of Langage,** Cambridge Unversity Press, 1970.

(31) Bourdieu (1982) p, 165 & Bourdieu (2001) p, 329.

(32) Bourdieu (2001) p, 109.

(33) Bourdieu (2001) p, 115.

(34) Bourdieu (2001) p, 119.

(35) Bourdieu (2001) p, 116.

❊ ❊ ❊