المحتويات

مقدمة ٧

الفصل الأول: بحثاً عن المفتاح ١١

الفصل الثاني: المفتاحان؛ البلدي والوافد ٢٥

الفصل الثالث: ومِنَ التسميات نبدأ ٥١

الفصل الرابع: العائلة الأهل والأقارب ٦٧

الفصل الخامس: الدين والدنيا ٨١

الفصل السادس: المدرسة المُسْتَتْبَعة ٩٥

الفصل السابع: الحياة والمجتمع ١٠٩

الفصل الثامن: الثوابت والقيم ١٢٥

الفصل التاسع: البيت أولاً ١٣٩

الفصل العاشر: هل أولادكم يُشبهونكم؟ ١٥٣

الفصل الحادي عشر: الحُكم المُسبق: صولجان التنشئة العصبية وسيفها ١٦٧

خاتمة: قل لي لأي تنشئة اجتماعية خضعت، أقل لك من أنت.. ..... ١٧٩

خلاصة تَجربة: لا يَصحُّ إلاّ الصَحيح ١٨٥

المراجع ١٨٩

مقدمة

يَستكمل هذا الكتاب مسيرةً بحثيةً بات لها نحو عقد من الزمن في بواطن العصبية؛ هذا المفهوم الحاضر الغائب دوماً في حياة المجتمع اللبناني والمجتمعات العربية والشرق أوسطية على السواء.

وبِما أنَّ هذا المفهوم مُغيَّب أكثر مما هو غائب، تبيَّن لي تدريجاً أنَّ ما يَظهر منه أقل بكثير مما ينطوي عليه. لذلك، كان لا بدَّ من الغطسِ عميقاً في أبعاده ما قبل السياسية (السهلة المنال)، بُغية تلمُّس وفهم وحصر قدر المُستطاع أصوله ومنابعه المعرفية الأوليَّة في الاحتضان والتربية البيتية والأهلية التي تتحوَّل، عند تبلُّرها، إلى سلوك اجتماعي متكامل. وهو بحث يشبه التحرّيَ عن منابع النيل الذي يطلّ بكامل حضوره في مصر والسودان وإثيوبيا، في ما هو ينبع من جداول صغيرة في أعالي جبال كينيا، في قلب القارة الإفريقية.

وهذه الجداول الصغيرة التي يستحيل من دونها ظهور نهر العصبية الكبير، تقع في **التنشئة الاجتماعية**، علماً أنَّه سرعان ما يتبَّين للباحث في مجال **التنشئة الاجتماعية** أنَّ التسمية الأدق لهذا المفهوم هو **التنشئة المعرفية**، ذلك أنَّ ما يحصل إبّان هذه العملية التي تبدأ منذ ولادة الطفل الرضيع وتتابع سيرها حتى سنوات الرشد هو **تلقينٌ لطرائق تفكير وتخطيط وتنفيذ**، على شكل معارف بسيطة تُحدِّد لاحقاً وعي الفرد في مجتمعه.

من هُنا، وكما سنرى، ليست هذه المعارف اجتماعية المنبع، بل اجتماعية المصبّ. وعندما سبك علماء الاجتماع وعلماء النفس الاجتماعي هذا المفهوم على نحو «**التنشئة الاجتماعية**» إنَّما نَظَروا إلى النتيجة، ذلك أنَّ التنشئة البيتيَّة هي في الأصل تنشئة على وعي الوجود ككل، فلا تقتصر على المسائل الاجتماعية، بل تشمل جميع مناحي ما أسماه العلّاَمة **ابن خلدون**، **العمران البشري**، في الاجتماع والثقافة والمُعتقد والاقتصاد والفنون. لكن، بما أنَّ هذا المفهوم شقَّ طريقه على هذا الزيّ، سنتعامل معه كما هو موجود في سوق الأفكار وسوق المعارف العلمية، مع تنبُّهنا الدائم للطبيعة المعرفية لمقصده.

من هُنا، سنُقاربه مقاربة سوسيو-معرفية، تماشياً مع طبيعته، وهذا يعني أنَّنا لن نقتصر في سبرنا لمضامينه على تجلّياته النفسية البحتة، أو التلقينية البحتة، بل سنتوجَّه على الدوام إلى **المعنى التربوي** الأبعد لمهامه العملانية. فالتنشئة المعرفية لا تقتصر على نقل معارف بمعنى مهارات (des savoirs بالفرنسية، أو skills بالإنكليزية)، بل تذهب أبعد بكثير مع تشكيل بنية تفكير ذهنية يُطبّقها الفرد في جميع مجالات حياته اليومية والعملية. وهذه المعرفة الذهنية المُتشعّبة والمبنيّة هي ما يُطلق عليه باللغة الفرنسية (La connaissance) أو بالإنكليزية (Knowledge).

سنقوم، بالتالي، في هذه الدراسة بتحليل نوعي وعمودي لظاهرة **التنشئة الاجتماعية** خاصتنا، مع الإشارة مباشرة إلى أنَّ منظورنا النظري، أي إشكاليتنا، سيُميّز بين **التنشئة الاجتماعية** بمفهومها الغربي، المبنية على خلفية معرفية عُظمى، هي الحداثة، و**التنشئة الاجتماعية**، بمفهومها العربي، المبنية على خلفية معرفية عُظمى هو التقليد. فعلى رغم تشابه التسميات، نجد أنفسنا في الواقع المُعاش، والتطبيق الميداني، أمام ظاهرتين مختلفتين في المنشأ، كما في المرمى النهائي.

وهذه المرة، بدل أن أقوم بالعملية البحثية كلّها لوحدي، كما فعلت في أعمالي السابقة، يُشرِّفني أن أتشاطر العمل مع زميل شاب لي، هو أحد طلابي السابقين اللامعين، وذلك لسبب بسيط هو مسؤولية كل باحث عربي مُعاصر بتدريب الباحثين الشباب على إتقان المهارات البحثية في تصميم وتنفيذ وتحليل وصياغة الأعمال الفكرية، المبنية على البحث الميداني، المحلي والعربي على السواء.

لا نسعى من خلال هذا العمل لشرح ماهية **التنشئة الاجتماعية** عامةً، وفي العالم، بل إنَّنا سنقوم برصد تنشئتنا الاجتماعية نحن، مُتابعين خصائص ومُميِّزات دورانها في فلك المجتمعات التقليدية خاصتنا.

وعمليّة التبييئ هذه ستفرض علينا اعتماد خطوتين:

- الأولى: تقضي باعتماد تماسف[1] نظري تجاه التعريف الغربي **للتنشئة الاجتماعية** ومندرجاته؛ علماً أنَّ هذه الخطوة لا تهدف مُطلقاً للنيل من هذا

(١) إنَّ مصطلح «التماسف» يأتي اختصاراً وتعبيراً عن المصطلح الأجنبي المرادف له (Distanciation) والذي يُشير بمعناه على أخذ مسافة نقدية من الموضوع.

التعريف أو الطعن به، حيث إنَّنا نراه صائباً في مكانه وزمانه المعرفي. جُلَّ ما نصبو إليه هو الإنصاف العلمي وعدم سحب تجارب مجتمعات أخرى دون تحفُّظ إبيستمولوجي على تطابق مفترض للمسارات، ذلك أنَّ النسبية الاجتماعية تحكم ليس فقط الظاهرات الاجتماعية كافة، بل أيضاً المفاهيم والأحكام والتصورات التي تتمخَّض عنها.

– الثانية: هي التوجه إلى الميدان وتركه يحكي لنا الحقيقة ويكشف لنا عن فهم الناس لسلوكهم وخياراتهم وتبريراتهم لكليهما. سنكون في موقع المُستمعين لهم ولحججهم العملية التي يرونها مُبرَّرة، وسنُشاطرهم موضوعية هذه الحجج، لكن على نحو نسبي، مُحتفظين لأنفسنا بحق ربطها بخلفية معرفية مُحدَّدة تجعل الأفعال والأقوال مُلتزمة من حيث لا تدري بأُفق الخيارات العصبانية الموروثة والمُتغلغلة إلى حدٍّ كبير في طرائق الوعي والتفكير والتخطيط والتنفيذ.

يبقى لي في النهاية أن أشكر فريق العمل الميداني الذي ساعدنا على تحقيق المُقابلات في جميع أنحاء لبنان، وهم مع حفظ الألقاب: رجاء الغصيني، زينب زعيتر، منى مارتينوس، قاسم مطر، عبّاس رضا، جان–كلود الحصري، طالب سعد، هاني لاغا، شادي أحمد، إليهم جميعاً نتقدَّم بالشكر العلمي الجزيل.

فردريك معتوق

الفصل الأول

بحثاً عن المفتاح

لكي تَفلَح الأرض أنت بحاجة إلى سكَّة، ولكي تفهم الظاهرة الاجتماعية أنت بحاجة إلى إشكالية؛ فهي التي تسمح لك باختراق القشرة الخارجية للظاهرة التي غالباً ما تكون قاسية ويابسة، غير أنَّ الإشكالية تحتاج بدورها إلى مفهوم تأسيسي وعملاني يكون بمثابة مفتاح لِما هو كامن داخل الظاهرة.

لكن، هنا أيضاً، يجدر بنا أن ندرك أنَّ في دنيا المجتمعات البشرية ليس هناك مفتاح هيكلي (passe-partout) قادر على فتح جميع الغالات والأقفال؛ أي ما يَصحُّ لهذا القفل لا يَصحُّ بالضرورة لقفل آخر. فالعمران البشري، على حدّ ما يُشير إليه **ابن خلدون**، يختلف في تجلّياته الميدانية بين جماعة وأخرى. في المجتمعات الغربية المُعاصرة يأتي الجاه الاقتصادي في المقام الأول، في حين أنَّ **الجاه الاجتماعي** يأتي في رأس أشكال الجاه في المجتمعات الإفريقية، في ما يتبوأ **الجاه السياسي** مركز الصدارة في المجتمعات العربية.

لذلك عليك أن تعثر على المفتاح المناسب لفتح قفل الظاهرة التي تُدرس، وإلَّا بقيت خارجها في حال وقع اختيارك على مفتاح استعرته، استسهالاً، من تراث علمي وثقافي مُغاير. ففي هذه الحالة ستجد نفسك برّانيّاً في مقاربتك ولن تستطيع الإتيان بجديد؛ بل ستقوم بتطبيقات كميَّة وخارجية لا تدخلك إلى لبّ الظاهرة. ومهما كانت جميلة وموثَّقة، ستبقى هذه المساعي من دون جدوى. وهذا تحديداً ما حصل ويحصل راهناً في علم الاجتماع المُطبَّق في العالم العربي، الذي ضلَّ طريقه مذ قام **نقولا الحدّاد** بنقله إلى العربية في مصر منذ عشرينيات القرن الماضي، حيث إنَّه لجأ،

على خُطى النهضويين العرب الذين سبقوه، إلى توليفة دمجت بين لفظ الموروث العثماني والانبهار بالحداثة الغربية، بتمظهراتها المُختلفة كما بأدواتها المُرفقة، من دون تبييئ مشروعه العلمي.

هكذا بدا تقليد نقل العلوم الغربية، بلا تحفُّظ، تقليداً مشروعاً لثقافة وافدة، بتمظهراتها، وخاصة بأدواتها ومفاهيمها الخاصة، بدل اعتماد موقف ثقافي تماسفي يقوم على تبييئ الأدوات عند نقل النظريات الوافدة، بغية النظر إلى واقعنا، في مجال العلوم الإنسانية، بنظَّاراتنا نحن، لا بمناظير سوانا، حتى لو بدت هذه المناظير المُستحدثة أرقى صناعة من نظَّاراتنا التقليدية.

فما الذي نكتشفه من المشروع الذي أطلقه **نقولا الحدَّاد**؟

١ - المفتاح الذي لا يَفتح

كانت نوايا الصحافي اللبناني - المصري **نقولا الحدّاد** حسنة وطيّبة عندما قرَّر إضافة أول كتاب في علم الاجتماع[٢] إلى المكتبة العربية في الربع الأول من القرن العشرين. وهو كان قد سافر إلى الولايات المتحدة الأميركية برفقة زوجته روز أنطون، شقيقة فرح أنطون، واطّلع على هذا العلم الجديد الذي وجد فائدة له بالنسبة إلى المجتمعات العربية الخارجة لتوّها من تصحُّر الحكم العثماني الثقافي.

غير أنَّ النوايا الطيبة لا تستقيم لوحدها في المجال العلمي، في العلوم الإنسانية تحديداً، حيث بإمكان الأنثروبولوجيا الانقلاب عليك إن لم تُحسن استخدامها باللجوء إلى موضعتها، وكذلك هي الحال بالنسبة لعلم الاجتماع إن لم تتنبَّه لخصوصيات الثقافات التي تنشأ فيها وصيغت بها مفاهيمه وأدواته البحثية.

هنا يقع خطأ **نقولا الحدّاد**، الإعلامي المُندفع الذي لم يكن مُلمّاً بعلم الاجتماع وبقاعدته النظرية الأساسية القائلة بالنسبية الاجتماعية؛ الأمر الذي دفعه إلى نقل علم الاجتماع الأميركي نقلاً أميناً، من دون مُحاولة تبييئه عربياً، فظهرت بعدها مشكلة عملانية وعلمية على السواء، تمثَّلت باتكال أول جيلين من طلاب وأساتذة علم

---

(٢) نقولا الحدّاد، **علم الاجتماع** (القاهرة: [د. ن.]، الكتاب الأول، ١٩٢٤؛ الكتاب الثاني، ١٩٢٥).

الاجتماع على هذا الكتب النقلي أصلاً، فعَمَّ النقل وتمأسس بعدها لفترة طويلة لم تنته إلى يومنا هذا.

يُعرِّف **نقولا الحدّاد** علم الاجتماع على النحو الآتي في مقدّمة كتابه: «**إنَّه موضوع مُترامي الأطراف، مُشتبك المظاهر، مُعقَّد البواطن**»[٣]. هذا التعريف مُخيف، ويُشير إلى خوف كامن لدى واضعه؛ فعلم الاجتماع ببساطة علم الظاهرات الاجتماعية، لا أكثر ولا أقلّ، ولا يتميَّز بالمواصفات التي يُلصقها به الكاتب، حيث إنَّ التعريف الذي يُقدِّمه تعريف أدبي، لا تعريف سوسيولوجي.

ويُضيف الكاتب، ولا نشك بصدقية ما يقوله، أنَّه أمضى خمسة عشر عاماً يدرس ويُطالع نخبة المؤلفات الاجتماعية على اختلاف وجهاتها ومناحيها قبل أن يجرؤ على تأليف كتابه.

أمَّا عن منهجيَّة عمله فقد كتب في المقدمة نفسها ما يأتي:

«بذلت الجهد في أن أصطفي من مباحث كبار الباحثين ونخبة المُفكّرين، ومما ألهمني إليه درسي وتفكيري، **صفوة النواميس والسنن الاجتماعية**، وأن أنسّقها تنسيقاً، وأن أتبسّط بها تبسيطاً لا يُعاني القارئ كثيراً في تفهُّمه. وقد أكثرت من الشواهد والأمثلة الشرقية لكي أُقرِّب تلك **النواميس والسنن** إلى أفهام قرّائنا ما أمكن. وبذلك أصبح الكتاب مُطوَّلاً في هذا العلم، يليق أن يكون مدرسياً إن استحسن مديرو المدارس تدريسه»[٤].

إنَّ المبادئ والنظريات التي يقوم عليها علم الاجتماع أضحت، تحت قلم **نقولا الحدّاد**، «**صفوة النواميس والسنن الاجتماعية**»، الأمر الذي يعني أنَّ المنظور الذي يعتمده في الدخول إلى علم الاجتماع منظور أدبي بامتياز، يعتمد المُفردات الكبيرة التي تؤدي إلى إسكات أي نزعة لتفعيل الحسّ النقدي لدى القارئ عبر اللجوء إلى هيبة المُصطلحات.

---

(٣) المصدر نفسه، ص ٥.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إلاّ أنَّ نفخ الموضوع على هذا النحو يترافق مع مغالطات مفاهيمية لا تجوز. فلا وجود في علم الاجتماع الغربي الذي ينقله **نقولا الحدّاد** نقلاً وقوراً لسنن اجتماعية أو لنواميس؛ جُلَّ ما يأتي على ذكره هذا العلم هو «حالات اجتماعية» **(لدى كونت)** و«ظاهرات اجتماعية» **(لدى فيبر ودوركايم)** تُحاكي كلّها بغير أسلوب مفهوم «**البنية الاجتماعية**».

لكنَّ «رادار» الكاتب العربي لا يرصد معرفياً إلاَّ ما اعتادت أذنه على سماعه وعلى تكوينه الأدبي أن يتفاعل معه، بحيث نُدرك مُباشرة، من عنوان الرسالة، ما تحتوي عليه من نقل ضعيف لهذا العلم الجديد.

أمَّا في ما يتعلَّق بـ«**الشواهد الشرقية**» المذكورة في مقدمة الكتاب فتقف عند محطتين:

الأولى، ما يذكره الكاتب عن **ابن خلدون**، بستة أسطر، في **المقدمة** (ص ٦).

الثانية، ما يذكره الحدّاد عن الطبقات الاجتماعية عند العرب، بستة أسطر أيضاً، في حاشية منقولة عن **محيط المُحيط** (ص ٤٣).

في النقطة الأولى وهي الأخطر، نقرأ ما يلي:

«ويعتقد البعض أنَّ مقدمة **ابن خلدون** بحث اجتماعي. أجل إنَّها كذلك من هذا القبيل، لكنَّ **ابن خلدون** لم يستخرج من الحقائق العمومية الشاردة هنا وهناك، مبادئ عامة يصحّ أن تُعدَّ سُنناً أو نواميس أو قواعد لعلم خطير الشأن كعلم الاجتماع، بل هو وصف الأحوال الاجتماعية السياسية كما كانت لعهده. فمقدمة **ابن خلدون** بيان للشؤون السياسية في عصره، لا علم اجتماعي»[٥].

يتَّضح من هذا الحُكم المُتسرّع أنَّ **نقولا الحدّاد** لم يقرأ مُقدمة كتاب العبر **لابن خلدون**. فلو فعل ذلك لجاء ذكر علم **العُمران البشري** الذي قام العلَّامة العربي بإضافته إلى العلوم الإنسانية، مُبيّناً إيّاه على مبدأ النسبيَّة الاجتماعية ومُعتمداً على مفهوم عملاني هو **العصبية** الرامية، في غايتها القصوى إلى **المُلْك**، أي السلطة.

---

(٥) المصدر نفسه، ص ٦.

فهذه النظريَّة التي وضعها **ابن خلدون** قبل سبعة قرون ونيّف جاءت نتيجة وعي طويل، ومُعايشة ميدانية للشأن السياسي والثقافي والاقتصادي في بلاد الأندلس والمغرب، ثمَّ في المشرق. ميزتها أنَّها لم تخبُ في جوهرها بتاتاً، بل بقيت حيّة جيّاشة في واقع المُجتمعات التقليدية، وعلى رأسها المُجتمعات العربية المُعاصرة، حيث إنَّ العصبيات لا زالت تتحكّم بالمسار الحياتي لجميع الدولة العربية، تارة على نحو مُعقلن، وطوراً على نحو مموَّه، كما أنَّ نزاعات العرب الداخليَّة والخارجيَّة، ناهيك عن أشكال عمرانهم في المجالات كافة، مبنيَّة على هذه القاعدة.

لذلك من غير الجائز أن يقوم مثقَّف نهضوي عربي بالطعن بالموروث العلمي الخلدوني واعتبار أنَّه لا يمتُّ بصلة إلى علم الاجتماع؛ بل هو في قلب المعرفة السوسيولوجية الأولى لبنيان المُجتمعات التقليدية القديمة والمُعاصرة على حدٍّ سواء.

من هنا نرى أنَّ **نقولا الحدّاد** يستسهل استعارة المفاهيم الوافدة، لبريقها الأكاديمي، كما لشيوعها في الثقافة الغربية، ويتجاهل القيمة العلمية الكامنة في أعمال التراث العربي، حاجباً عنها كل قيمة ما عدا قيمة «الأمثلة **والشواهد الشرقية**». فالعالم العربي في نظر الكاتب مجرد مرآة للنظريات الاجتماعية التي تُدرَّس في المعاهد العليا والجامعات الأميركية في المقام الأول، والأوروبية في المقام الثاني.

فهو ينقل جُلَّ ما يقدّمه عن الكتب الآتية:

- Giddings, *The Principles of Sociology*.
- Blackmar, *Elements of Sociology*.
- Ross, *The Social Psychology*.
- Deal & Ward, *Pure Sociology*.

مع بعض الاستعارات السريعة المأخوذة عن الفرنسي Gustave Le Bon. ويرتدي عمله طابعاً تجميعياً تنسيقياً (Compilatory)، يقوم به كتلميذ نجيب، لا كباحث أو أستاذ ضليع في النظرية السوسيولوجية وتقنياتها. وهذا ما يوصلنا إلى النقطة الثانية حيث يتبين أنَّ هذا الكتاب الأول في علم الاجتماع باللغة العربية لا يصبو لأن يؤسس لا من قريب ولا من بعيد لعلم اجتماع عربي. فكل ما يحتوي عليه

يدفع إلى تكوين أدباء عرب في الحقل الاجتماعي، لا مُتخصّصين ميدانيين وباحثين في علم اجتماع المعرفة.

ومن الأمثلة على ذلك عندما تناول موضوع **البنية الاجتماعية**، اعتماده الكلي على ما جاء لدى **غيدينغز وبلاكمار** في الكتب التي ذكرناها، بالتوسع في الشرح بين **الوحدات البسيطة** في المجتمع وسلسلة **الوحدات المُركَّبة**، حيث لا يُشير سوى في الحاشية وبشكل عجول وخجول، إلى البُنى الست التي يذكرها التراث العربي التي طالما انبنت عليها المجتمعات العربية، وهي:

- الشعب.
- القبيلة.
- العمارة.
- البطن.
- الفخذ.
- الفصيلة[٦].

لا يشعر **نقولا الحدّاد** بضرورة شرح كل مفهوم من هذه المفاهيم، مع الإشارة إلى خصائصه ومميزاته، بل يلجأ إلى نقلها كما هي، عن **مُحيط المُحيط**، لا من باب الفضولية ولا من باب المقارنة (التي يعدّها **أوغست كونت** أولى تقنيات التحليل السوسيولوجي وأبسطها) بل إنَّه اعتماداً على التصنيفات الأميركية، يقرن **الوحدة الاجتماعية البسيطة** بالعائلة التي يرتكز عليها البنيان الاجتماعي برمَّته.

ثمَّ، عند الكلام عن **الوحدات الاجتماعية المُركَّبة**، يُشير إلى أنَّ مجموع العائلات يؤلف عشيرة، ومن ثمَّ قبيلة، ومن ثمَّ أُمَّة؛ أي أنَّه في خطوته الأولى كما في الثانية، تختلط الأمور والمفاهيم على نحو غير مُتناسق نظرياً، ولا يلجأ بتاتاً إلى مفهوم **المؤسسة الاجتماعية** لا عند شرحه **للوحدة الاجتماعية البسيطة** ولا عند تفصيله **للوحدات الاجتماعية المُركَّبة**.

---

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٣.

وفي المنطق الوصفي الذي يعتمده يتجاهل **نقولا الحدّاد** مفهوماً أساسياً غالباً ما يترافق مع تحليل **الوحدة الاجتماعية الصغرى** وصلتها بالوحدات **الاجتماعية المركّبة**، ألا وهو مفهوم **التنشئة الاجتماعية** (socialization) الذي أطلقه عام ١٩٠٢ عند تسلّمه كرسي الأستذة في جامعة السوربون بباريس، حيث كان قد أشار في تعريفه للتربية، أنَّها تُشكّل «**التنشئة الاجتماعية** المنهجية للأجيال الشابة»، فاتحاً الباب أمام مفهوم عملاني جديد ينسجم تمام الانسجام مع مبدأ النسبية الاجتماعية، الركيزة النظرية الأساس لعلم الاجتماع في مجالاته وتجلّياته كافة.

تسبَّب عدم إيلاء أي شرح وحتى أي أهمية لمفهوم **التنشئة الاجتماعية** المُترافق مع أي سعي لتبييئ هذا المجتمع عربياً على يد واضع أول كتاب لعلم الاجتماع باللغة العربية لأمرين:

- الأول، هو سَيب الحالة الاجتماعية العربية بلا سياج، كالأرض الداشرة الفاقدة للحماية، بعدم الإشارة إلى خصائصها ومميزاتها «العُمرانية» كما يقول **ابن خلدون**.
- أمَّا الثاني، فهو تعريض الحقل النظري الاجتماعي العربي للاختراق السهل، عبر اعتماد النقل كقاعدة علمية لإدخال علم الاجتماع في فلك العلوم الإنسانية المُعتمدة في المؤسسات التربوية العربية لاحقاً.

وهذا ما حصل فعلاً خلال العقود اللاحقة في الجامعات الحكومية وغير الحكومية التي انتشرت في العالم العربي، ومن أقدمها جامعة القاهرة، حيث جرى الاعتماد على العلوم الإنسانية المنقولة حرفياً عن المناهج الغربية. وهكذا نُقل الأنموذج الإرشادي «الحدّادي»، النقلي أصلاً، في ما وُضع على الرَّف الطابع العقلي للعلوم الوافدة من الغرب، فاستكانت الأمور، ولمَّا تزال على هذا الحال من النقل المنبسط والمُبتهج الذي يتحاشى الإقدام على أي تبييئ علمي وعملاني بحثي في أصل المفاهيم والمبادئ والنظريات المستوردة.

فتغدو بذلك جامعاتنا، على مُستوى إنتاجها العلمي الإبداعي، بمثابة ثانويَّات عليا لا تنتقل بالطاقات الطلابية من مستوى الحفظ والتكرار إلى مُستوى الطروحات الجريئة الباحثة في تفسير حقيقي للظاهرات الاجتماعية العربية المُحتاجة لتفسير، وما أكثرها. فتكون النتيجة، في النهاية، بأنَّ اختيار الكوادر التعليمية في الجامعات

العربية بات يشترط اليوم حيازة شهادة عليا غربية المصدر، اعترافاً علنياً بغياب بوصلة حقيقية في الأساس.

كل ذلك يوصلنا إلى خلاصة مفيدة تَعتبِر، بكل بساطة وبالحس السليم، أنَّه عندما تنوي دراسة مجتمع تركيبه الداخلي تقليدي، عليك منطقياً أن تلجأ إلى مفتاح تقليدي لفتح القفل، ذلك أنَّ استخدام مفتاح إلكتروني لفتح قفل ميكانيكي تقليدي لا ينفع، ولن يؤدي المهمة المطلوبة منه، بل سيبقيك في الخارج.

عرضت هذه الملاحظة كلّها لِأَصِلَ إلى فكرة مفادها أنَّ الخيارات الصحيحة هي التي تضمّن الوصول إلى نتائج صحيحة في العلوم الإنسانية كافة، ومنها العلوم الاجتماعية، حيث إنَّه عندما يبدأ الكتّاب والأكاديميُّون في العالم العربي المُعاصر بالكلام عن شخصية الإنسان العربي، إمَّا أنَّهم يطيرون إلى أعالي التنظيرات الفلسفية، فنهيم معهم على غيمة المسائل المرتبطة بالعقل العربي، وتفقد أفكارنا علاقتها بالواقع المُعاش والحاضر، وإمَّا أنَّهم يتبنُّون منظومات تحليل إنسانية يعتقدون أنَّها كونية بشرية (universal)، من دون التدقيق الإبيستمولوجي فيها، فيعتمدون أدوات تحليلها (مُسمّينها منهجيَّات) بغية تحليل ظاهرة اجتماعية خاصة ومحليَّة.

والواقع أنَّ هذا الأمر يُفضي بهم، بكل طمأنينة «علمية» وأريَحيَّة أكاديمية وراحة بال فكرية إلى الإيمان المُطلق بالكونيَّة الإنسانية في المجالات كافة. بيد أنَّ الحقيقة هي أنَّ مفهوم العمومية الإنسانية الذي أطلقه الإغريق واعتمده وعمَّمه فلاسفة عصر الأنوار في أوروبا، يقفز فوق النسبية الاجتماعية التي لطالما أشار إليها **ابن خلدون** عندما كان يتناول أشكال العمران البشري والتي أعاد لها مكانتها **إميل دوركايم** في الأزمنة الحديثة.

فالعمومية الإنسانية مفهوم فلسفي وفني وأدبي، لكنَّه ليس مفهوماً سوسيولوجياً. لا وجود لا قبل عصر التكنولوجيا ولا اليوم، لثقافة بشرية واحدة، ولا لمنظومة قيم فعلية واحدة، مجرَّدة ومُطهَّرة. كل ما يُحيط بنا في مجال الإنسانيات يرتبط ببيئة اجتماعية خاصة، لا تُشبه جاراتها إلا نسبياً. لذلك، فالدخول إلى مسائل الحالة الاجتماعية باعتبارها حالة إنسانية واحدة، لا يصحّ، حيث لكل قفل اجتماعي مفتاحه السوسيولوجي الخاص. وعليه، فإنَّ اللجوء الطيّع والأمين، لمفهوم **التنشئة الاجتماعية** الشائع والمُعتمد في العلوم الإنسانية الغربية، كمفهوم عملاني خالص،

بغية دراسة المجتمعات العربية، قد فشل في تظهير حقيقة الصورة المعرفية التي يقوم عليها المشهد العربي المُعاصر؛ ذلك أنَّ الصورة الشُعاعيَّة السوسيولوجية الميدانية، قد بيَّنت في غير دراسة عربية، تركيباً مُختلفاً **للتنشئة الاجتماعية** في المجتمعات البشرية عندنا.

٢- وجهتا التنشئة الاجتماعية

بعدما بنى **إميل دوركايم** أُسساً متينة لعلم الاجتماع اعتباراً من نهاية القرن التاسع عشر، تعمَّمت قناعة مفادها أنَّ ما يُعرف بالمؤسسات الاجتماعية هي التي تتحكَّم بالشخصية الاجتماعية للأفراد كما بهُويَّتهم، ضمن ما تعارف على تسميته البنية الاجتماعية العامة.

وفي هذا السياق حدَّد **دوركايم** هذه المؤسسات مُشيراً إلى أبرزها، فذكر المؤسسة التربوية، والمؤسسة الدينية، والمؤسسة العسكرية، والمؤسسة العائلية، والمؤسسة الصناعية، تاركاً الباب مفتوحاً على مزيد من التجلِّيات في هذا المجال.

غير أنَّه لم يُبَوِّب هذه المؤسسات الاجتماعية الكبرى ضمن سياق دالّ مُعيَّن. صحيح أنَّه كان قد اشتغل كثيراً على المؤسسة التربوية حين كان أستاذاً أصيلاً لهذه المادة في جامعة بوردو، ثمَّ لاحقاً، بعد عقدين من الزمن، عندما استدعته باريس، وذلك كلّه قبل أن يُتاح له أن يَشرع بتعليم علم الاجتماع كأستاذ أصيل، لكنَّ كتاباته لا تُشير إلى تثقيل علمي ما للمؤسسة التربوية مقارنة مع المؤسسات الأخرى؛ بل إنَّ فكرة «المؤسسة الاجتماعية» بقيت المفهوم الضّام الأكبر لتشكيل شخصية الأفراد الاجتماعية، والمحرك الأعظم للدينامية الاجتماعية.

لم يُوافق **ماكس فيبر** على هذا الطرح الذي حصر الفعل الاجتماعي كلّه تقريباً بالبنية الاجتماعية وليس العكس، داعماً طرحه بحُجَج ينتمي القسم الأكبر منها للحقل الاقتصادي، وكان له من الأتباع ما وازى أتباع **دوركايم** على المستوى العالمي.

في مُنتصف القرن العشرين، عندما بدأ علماء النفس الاجتماعي والأنثروبولوجيا الأميركيون بالانكباب على دراسة الرابط التأسيسي بين الفرد والمجتمع والشخصية الاجتماعية، انجذبوا إلى طرح **دوركايم** من حيث لا يدرون، مُعتبرين أنَّ مؤسسات اجتماعية ما، هي التي تتحكَّم بترسيم معالم الشخصية الاجتماعية للأفراد. فنشأ إذ ذاك

منظور جديد مبني على **مفهوم التنشئة الاجتماعية** كما هو مُعتمد وشائع اليوم. فكان من الطبيعي أن يقترن هذا المفهوم، بصيغة النفس – اجتماعية المُبتكرة، بما كانت تمدّه به التربة الاجتماعية التي انبثق منها. فالعلماء، إلى أي عصر انتموا، يعكسون الحدود المعرفية لزمنهم في أعمالهم وابتكاراتهم وتنظيراتهم.

من هنا، بما أنَّ الأذهان التي كانت تُتابع مسألة **التنشئة الاجتماعية** كانت وثيقة الارتباط بالإطار الزماني والمكاني الذي أبصرت النور فيه وله، بل حيث كانت مغمورة حتى أذنيها في صيغة الحياة الحديثة، على النمط الغربي، جاءت ولادة مفهوم **التنشئة الاجتماعية**، الجذّاب والبرّاق العملاني، على شكل مولود غربي، «أشقر وعيونه زرق».

استجابةً للبيئة الاجتماعية الحديثة السائدة في أميركا، والطليعية في مجال الأبحاث الميدانية العملانية، قام علماء النفس الاجتماعي ثمَّ علماء النفس المُتخصّصين بالتربية، ببناء **مفهوم التنشئة الاجتماعية** على ثُنائية دالة أرادوها تفسيريَّة، تقوم على زمنين تربويين، فقالوا إنَّ هناك مصادر أولية **للتنشئة الاجتماعية** وأخرى **ثانوية**.

في مجال **المصادر الأولية** أُدرِجَت المؤسسة العائلية (كأسرة نواتية) وتُعلِّم السلوك الديني في أحضانها، أي عملياً كل ما يتعلَّق بالتربية البيتية. أمَّا **المصادر الثانوية** فجاءت المدرسة تليها المؤسسات المهنية، في حقول العمل المختلفة المُرتبطة بأنظمة الحياة المُعاصرة، المُقيمة كلّها تحت قبَّة النظام الرأسمالي.

لكن، بما أنَّ هذا النظام قد غزا جميع هذه المجتمعات عبر العالم تدريجياً وأضحى سائداً في دول الغرب الحديثة، كما في دول العوالم الأخرى التقليدية، في التجلّيات الاقتصادية، ثمَّ الثقافية، ثمَّ السلوكية، ثمَّ التعليمية، تعمَّم توهُّم عام (لم يُمانع انتشاره الغربيون نظراً لريادته السياسية الإيجابية على مصالحهم) مفاده أنَّ على الأنظمة التعليمية في البلدان كلّها أن تتماشى مع مضايف المناهج المدرسية والجامعية «العالمية»، نقلاً أميناً كما سبق أن أشرنا.

وقد حصل ذلك بسرعة في جميع الدول الناشئة بعد الحربين العالمية الأولى والثانية، على قاعدة النقل، ذي النتيجة السريعة والناجعة بحسب الحكّام المحليين. بيد أنَّ هذا النقل لم يأخذ بالاعتبار لا ضرورات التبييئ العقلاني المحلية، ولا