

عادل بلحاج رحومة*

في تشكّل الفرد والفرديّة في المجتمع التونسي

عمّ نساءل حينما نبتّ اليوم سوسيوولوجيًا أمر الفرد والفرديّة في بيئات اجتماعية غير غربية كما هي الحال في المثل التونسي؟ الإشكال المطروح هنا هو مفهومي بدرجة أولى؛ إذ يطرح تحدّيًا نظريًا على علم اجتماع الفرد، خصوصًا في تنوّع سياقاته المجتمعية والثقافية. يتعين تجنّب السقوط في المقارنات مع صورة نموذجية للفرد الحديث في الغرب حتى نبحث عن نظائرها أو أشباهها عندنا. سنعتمد في المقابل مقولة الفرديّة بما هي صيرورة يجسّمها فعل الأفراد وأشكال وجودهم الاجتماعي اليومي؛ صيرورة محكومة بخصوصية سياقات تنزلها واقعيًا في بيئتها قد يتمخض عنها تكوين معين للفرد وللفرديّة؛ فحينما أقول «من الأنا» الساكن في أو الذي ألبسته قناعًا اجتماعيًا لكي يتعين عليّ في ما بعد المطالبة بالاعتراف به خلال التنازع فيه مع الآخرين، فإنّ تصريف سؤال من هذا القبيل لن يتوقف فقط عند المطالبة بالحقوق المدنية والإنسانية بل سيتعدى إلى النظر في التشرّبات الذاتية والمجتمعية التي قد تسعف أحدنا لكي يكون حقيقة فردًا مميزًا وله قداسته الشخصية... تعقّب شعاب الفرديّة سيتمّ عليّ ارضية تجربة التحديث الوطنية ومجرى عصرية حياتنا الاجتماعية المتدفقة باستمرار. في كل من هذه الشعاب، هناك فرديّة قطاعية مقترنة بخصوصيات مجالها وبيئتها. المعالجة المفهومية ستحيل إذن إلى معايينات تطبيقية نأمل أن تنجز ميدانيًا.

مقدمة

ربما يبدو حديثنا عن الفرد والفرديّة في المجتمع التونسي والمغاربي بشكل ما، ولأول وهلة، من المسائل الفكرية الوثيرة التي تشغل حصرًا طائفة من المفكرين والمشتغلين بالعلوم الاجتماعية. بيد أن التغيرات والاهتزازات الكثيرة التي نعيشها حاليًا تفرض تقليب النظر في مختلف أبعاد الواقع وطيّات سُمكه المركّبة تاريخيًا. فالفرديّة وصيرورة الفرديّة هما في تقديرنا أحد مكونات الواقع الجهريّة

* المعهد العالي للعلوم الإنسانية، ابن شرف - تونس.

المخبرية التي لا تنفك تحتمر وتشكّل حتى في غفلة من أصحابها فتُنشئ أطيافاً من الكيانات البشرية الفردية منها والجماعية، وتنسج على نحو ما روابط اجتماعية .

الفحص العيني للاختبارات الاجتماعية الحاصلة في أرضيتها الوطنية بكل خصوصيتها سيعتمد معالجة مفاهيمية لمعنى الفرد والفرديّة والفردنة ... بما هي تشكيلة كوكبية من المفاهيم المترادفة دلاليًا وتتّزل ضمن مُعجمية سوسولوجية تبدو خصبة ومميزة في حقلها الإبيستيمولوجي الغربي خلال السنوات، لكن امتدادات شُعاعها عربيًا لم تزل باهتة بل ضبابية لأن التشكيلة المفاهيمية للفرديّة ذاتها متعدّدة المعاني ومتضاربة الأبعاد والأصول المرجعية ضمن علم الاجتماع الراهن. وعليه، فإن تقلب النظر بين مختلف البيئات الحضارية والجغرافية-الثقافية - مراوحة وتردّدًا- قد يلتبس أحيانًا بشتّى وجوه الخلط والمقارنات المتعسّفة والمضلّلة؛ فهي قد تريض في لاشعور «(الخطاب العلمي) بوصفها عوائق ذاتية بدل أن ينبجس منها استبصار ينير أفقه. ما ينبغي أن نتيقظ باستمرار هو معرفة الظروف التاريخية التي تحرك هذا النمط من المفهومة العلمية أو ذاك»^(١). لكن التحقيق لن يكون هنا بحثًا عن المقابل التونسي أو المغربي للفرد والفرديّة الغربية وكأنّ المفهوم يُستنسَخ من بيئة إلى أخرى، وإنّما هو بالأحرى انتباه منهجي إلى صلات ولو جزئية بين الأجهزة المفاهيمية للعلوم الاجتماعية والحالات التاريخية للمجتمعات، حيث اعتبر برنارد لاهير أنه توجد بالضرورة فوارق معينة بين الديناميكية العلمية والديناميكيات الاجتماعية، وذلك من شأنه أن يعطي لكل منها استقلاليتها النسبية واختلافها، لكنها فوارق تستدعي إيجاد حدّ معين من التوازن بين خصوصية الحقل العلمي وإدراج اجتماعي- تاريخي للمفهومة السوسولوجية. فالفرديّة مثلاً هي بمنزلة صيرورة انسيابية في معيش الناس اليومي، تعطي إمكانية الفحص عن كذب أي ارتسامات ممكنة قد يتشكّل منها الفردي والجماعي على حدّ سواء. وهي ستُعتمد بالتالي ذريعة منهجية للتطرّق إلى أحد أهم أسئلة علم الاجتماع اليوم وهو المتعلّق بنوعية الفرد في المجتمعات غير الغربية، وخصوصاً المغاربية منها، فالأمر لا يزال إشكاليًا قائمًا ومقولة نظرية تلتبس خصوصياتها الاجتماعية والتاريخية .

أيًا يكن وجه الفرد في مجتمعا، فإننا نجسّ المسألة في ظل نقص وغفلة كبيرين يميزان المقاربات العربية عمومًا، وذلك على الرغم من أن مظاهر عصرية الحياة عندنا لا تنفك تتّسع وتضخ بكثير من إثباتات الفرد والفرديّة . ضمن صيرورات اجتماعية متفاوتة السرعة ودرجات السّمك، تتحوّر ضمنياً وبصفة تحتية أنماط العيش المشترك وأساليب الوجود والتعبير. سيستدل حينئذ تعقّب آثار الفرديّة بمنظور سوسولوجي تركيبى يستخلص علاماتها الدّالة انطلاقاً من الواقع المتّعين في معيش الناس وسلوكهم وروابطهم . فالفرديّة أضحت تنفذ إلى جوانب كثيرة من الحياة العائلية والمهنية والدينية والسياسية والعمومية المدنية...

في المعنى الحدائي للفرد والفرديّة

منذ الثمانينات، ما عادت الفرديّة مجرّد مفهوم مبثوث بشكل عرّضي في ثنايا المدوّنات السوسولوجية الكلاسيكية، بل هي اليوم «براديغم» نظري مميّز قائم بذاته، يبلور رؤية علمية لتغيرات جوانب معيّنّة من حياتنا. إنها تشهد على صيرورة اجتماعية- تاريخية تحديّثية موطنّة بوجه ما في مختلف تجارب البناء الوطني، حيث تمثّل الفرديّة أوّلياً إحدى مقولات الحداءة وعلاماتها الدّالة على حركة مزدوجة : فهي مرتبطة

(1) Bernard Lahire, *La Culture des individus: Dissonances culturelles et distinction de soi*, textes à l'appui. Série laboratoire des sciences sociales (Paris: Ed. la Découverte, 2004), p. 176.

من ناحية بتآكل تدريجي لاندماجية المجتمع التقليدي ذي الخاصية الجماعوية؛ إنّها في الأساس صيرورة امتلاك الحياة الخاصة. وهي من ناحية أخرى انبلاج متزايد لرؤية جديدة للعالم متمركزة أكثر حول القيمة الإنسانية والحقوقية للفرد بوصفه ذاتاً محاطة بهالة من القداسة مثلما تختزله المقولة الدوركهايمية الآتية «كلما أعمت المعتقدات والتقاليد في إضاعة طابعها الديني ازدادت القدسية التي تحيط بالفرد. إنّنا نجعل كرامة الفرد موضوع عبادة هي ككل عبادة قوية ذات أو هام تحيط بها ... إلا أنها لا تصبح ممكنة إلا على أنقاض المعتقدات الأخرى، وبالتالي فإنها لا تستطيع أن تُحدث الأثار نفسها التي كانت تُحدثها تلك المعتقدات الميتة»^(٢). مع ذلك، فإن التحقيق المفهومي المتعلق بالفرديّة يكشف عن تعدّد المعاني تعدّداً تخالطه مترادفات دلالية تخصّ التفريد (Individuation) والفرديّة (Individualisation)، بل إن كلمة الفرد ذاتها متغيرة أوجه معانيها، فأشكالية «الفرد» تنزّل علمياً ضمن حقل دلالي يقوم عليه إرث التقاليد النظرية السوسولوجية، وهو أمر يستدعي بتّ المُشابهات من الكلمات والتسميات وفي تطوّر صيغ استعمالها. ففي تقدير كريستيان لو بار «صرنا نقف إزاء براديجم نظري فردي ينحو متشكلاً في توجّهات مختلفة من شتى السجلات الدلالية التي منها ما يشير إلى: كرامة الشخص و قداسته، استقلالية الفرد وقدرته على التصرف بمنتهى الحرية، تقدير ما هو حميمي وخاص، تنمية الذات»^(٣). ولا ينأى أكسل هونيث كثيراً عما يثيره الالتباس الدلالي بين التفريد والفرديّة من إشكاليات متعددة، منها استقلالية الفرد وأصالته، إضافة إلى قدرته على الانعكاسية الذاتية والانزعال^(٤).

إذا سلّمنا أولياً بأن الفرديّة الحالية المقترنة بالحدائثة الثانية هي «نزوع من الأفراد إلى التحقق كذات لما يكون بوسعهم اكتساب القدرة على أن يعرفوا أنفسهم بأنفسهم وليس فقط بموجب انتائمهم لهذا الكيان الاجتماعي أو ذاك»^(٥)، فإن هذا الإقرار يفترض أن هناك قدرًا كبيرًا من فرديّة يتحلّى بها الأفراد في المجتمعات الحدائثة، حيث تعني الفرديّة تلك الصيرورة الثانية التي تتسنى للمرء لكي يمتلك زمام حياته ويثبت نفسه كفرد مستقل يحفظ فرديته مهما كلفه الأمر. فهذه الصيرورة تمثّل في نظر فرنسوا دي سنغلي (F. de Singly) أو جان كلود كوفمان (J - C. Kaufmann) إحدى دعائم الحدائثة ورؤيتها لنوعية من الأفراد الفرديين نجدهم في مجتمعات لها خاصية تثمين التعبير الفردي وإعطائها القيمة بما هي قائمة على قناعة أن للفرد معنى الوحدة المميزة والاستمرارية والأصالة الذاتية زيادة عما هو حميمي^(٦).

التفريد وتكوين الفرد الجمهوري المجرد

سيكون التمييز إذن بين مقولتي «التفريد» و«الفرديّة» في نظر فانسن ديكومب^(٧) على أساس أن الكلمة الأولى تُحيل إلى وجود أعوان تجريبيين ومفردين على أرض الواقع في المجتمعات البشرية كلها، ونقصد

(2) Emile Durkheim, *De la division du travail social* (Paris: Presses universitaires de France, 1967), p. 199.

(3) Philippe Corcuff, Christian Le Bart et François de Singly, dirs., *L'Individu aujourd'hui: Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*, Res publica (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010), p. 15.

(4) Axel Honneth, *La Lutte pour la reconnaissance*, trad. de l'allemand par Pierre Rusch, passages (Paris: les Éd. du Cerf, 2000), p. 4.

(5) Pierre-Yves Cusset, *Le Lien social*, sous la direction de François de Singly, 128. Sociologie, anthropologie (Paris: A. Colin, 2007), p. 80.

(6) Jean-François Dortier, dans: *Sciences humaines*: no. 234: *Inventer sa vie* (Fevrier 2012), p. 53.

(7) Vincent Descombes, *Le Complément de sujet: Enquête sur le fait d'agir de soi-même*, NRF essais ([Paris]: Gallimard, 2004).

بذلك أولئك الأفراد الذين نصادفهم شخصياً في الحياة العامة. أما الكلمة الثانية، وهي الفردنة، فتحيل إلى مرجعية تثمين ذلك العون التجريبي المفرد والمميز ضمن سياقات مجتمعية وحضارية معينة. سياقات قد تلازم انتشارها تاريخياً مع النهضة الأوروبية ثم الثورة الفرنسية وراحت من بعد ذلك تتشكل عينيّاً في المجتمع الحديث، حيث سيمنح التفريد كل فرد أو عون اجتماعي قدرًا مهمًا من الفردانية المنحدرة أساسًا من تنامي التقسيم الاجتماعي للعمل بمقتضى التخصص والكفاءات الشخصية التي نجدها عند الموظف أو التلميذ أو العامل والتقني في المصنع أو الفنان، وغيرهم.

ستستند هذه المجتمعات أيضًا إلى جملة من المقولات والحقوق الإنسانية الكونية التي تغذي الجسد الاجتماعي بمنطق مُتمركز يُرقي شكلاً تكوينياً للفرد أو هو فرد مجرد وجمهوري ترسمه القيم الإنسانية الحديثة في هيئة مواطن ترعاه الدولة لا بوصفه عبدًا من جملة رعاياها يلتمس رزقه ويواجه مصيره لوحده وإثما هو كيان معنوي تحكمه جملة من الحقوق والواجبات وتعهده التنشئة الاجتماعية المؤسساتية بالرعاية والتكوين، حيث تشد أزره من داخل منظومة برنامجها التنموي والمؤسسي والقيم الجمهورية والمدنية التي تؤهله للأدوار الاجتماعية المنتظرة وللمكانة الاجتماعية المكتسبة باعتباره مواطنًا. يعني التفريد حينئذ صنفًا من الفردانية الأولى المتفقة دلاليًا مع النظام الاجتماعي، لما يبدأ الفرد يستبطن المعايير المسجدة للشخص الاجتماعي الذي يتعين عليه أن يكون بمقتضى مخطط التنشئة المؤسساتية الذي تسطره العائلة والمنشآت الصناعية والمدرسة وبقية الهيئات الثقافية والمنظمات المدنية. فالتنظيم ضمن الجمعيات والهيئات المدنية هو في نظر ألكسي دي توكفيل فضيلة مدنية ترفع الفرد عن مستوى الحياة الخاصة وعن الانطواء على الذات المصلحية والحميمية^(٨).

لا تني الصورة المرجعية للفرد المواطن ترسم ملامحها ودعوتها ضمن إطار التشكل التحديثي الجديد لـ«الدولة - المجتمع»، أكان عبر الملكية الفردية أم عبر الانخراط في التقسيم الاجتماعي للعمل أو منظومة الحقوق والحريات، وتوفير الحماية وكل ما قد يترتب عنه من موقع داخل النسق الاجتماعي وضمانات اجتماعية، كالحق في العيش الكريم والصحة وغير ذلك. فإذا بالتفريد ضرب من التحقق الذاتي المتعلق بالدور الحاسم للدولة الحديثة الراعية، فُتستخلص الفردانية حينئذ من صميم إطارها المجتمعي الموضوعي، حيث اعتبرها إميل دوركهايم بمنزلة دين الأزمنة الحديثة لأن على صورتها سيتشكل الفرد المواطن مُستبطنًا تماهياً ما بين العقل والدولة ليكون الفرد بالتالي مبدأً كونيًا ينتظم حوله المجتمع انتظامًا جدليًا متسقًا يجمع بين الأنا العمومي، أي ذلك المواطن بالمعنى المدني والسياسي، والأنا الخاص أو الذاتي بكل حميميته الذاتية وسعاده على الرغم مما فيه من نزاعات الأناية وميل إلى الانطواء على الذات وفق ثقافة نرجسية تغلب على المجتمع أو تحتاحه.

الفردنة إثبات للفرد المتجسد ذاتياً

خلافًا للتفريد المقترن بالحدائثة الأولى، هناك انبثاق لفردانية ثانية اختلافية ومُتجسمة على أرض الواقع وليست مجردة؛ إنها إحدى علامات الحدائثة الثانية، وهي ستخط مسارات الفردنة الدالة على منطلق مغاير للهوية والتحقق الذاتي يتجسم في المعيش اليومي للأفراد عبر سلوكهم وأساليبهم الخاصة في إثبات الوجود

(8) Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, 2 tomes (Paris: Gallimard, [s. d.]), tome 2, p. 6.

والتعبير. «وسيحث الأفراد من الآن فصاعداً على الوجود وعلى إثبات الذات باعتبارهم فريدين مُميزين يتعدّ اختزالهم في أي أخرى مجتمعية تتجاوزهم»^(٩)، أو في دور اجتماعي يُنمّطهم في صورة نموذجية لـ: الابن أو الأب أو الزوجة أو الأخ الأكبر.. الحداثة المتقدمة أو المغايرة طفقت ترسم منذ نهاية الثمانينيات «إنساناً علائقياً» ناب عن حضور الفرد المجرد المرتبط بعقلانية المأسسة الاجتماعية للحداثة الأولى، وأضحى في المقابل يرتسم وفق رؤية براديجم فرداني متشعّبة وجهات معانيه ومتعدّدة إشكالاته، منها ما يشمل: كرامة الفرد؛ استقلالية اجتماعية وسياسية؛ قدرة الذات على التعبير الفريد؛ الانعكاسية؛ العمل على الذات أخلاقياً أو جمالياً... فـ «تكوين الذات يُمثل بلا ريب حجر الزاوية لمختلف صيرورات الفردنة التي قد يُستخلص منها فرد ينزع إلى الوجود من وراء جميع الترسخات الاجتماعية الثقافية لهويته، فهو أنا ذاتي عميق ضدّ الأنا الاجتماعي، وهو أيضاً شعور فريد أكثر من أن يكون عقلاً كونياً»^(١٠). أن تكون ذاتاً، أضحى اليوم معياراً مُعمّماً وحساسية إنسانية تتأكد؛ فميشيل فوكو يميّز في كتابه *الانهمام بالذات*^(١١) ثلاثة عناصر تجتمع في الذات الإنسانية الحديثة، وهي:

- استقلالية الفرد في فرادته بصفة متفاوتة الدرجات، وذلك بحسب ما يظفر به الفرد من علاقاته المميزة بالمجموعة التي ينتمي إليها أو المؤسسات التي ينتسب إليها.
- أن يُعطى الفرد قيمة لحياته الخاصة المتمثلة في الاعتراف بأهمية علاقاته العائلية ونشاطه الأليف وهوأياته.
- الانهمام المتزايد بالذات من حيث المحافظة على النفس وإصلاحها وضمان السلامة جسداً وروحاً. بهذا المعنى لن تكون الفرديّة معطى اجتماعياً تضمنه الحداثة، ولا مقولة مجردة في فلسفات الأنوار تبحث عن صيغ تعينها واقعياً، وإنما هي صيرورة اجتماعية فردية يدفعها مجهود مضمّن من الأفراد يتوق إلى التحقق كذات بعينها.

ينبغي اعتبار الفرد إذن بناء اجتماعياً تاريخياً يطرح تكوّنه مشكلاً وتساؤلاً على جميع العلوم الاجتماعية لكي تفكّر في كيفية تحوّل المجتمعات، وهي مفعمة أكثر بالذاتية والفرديّة. تحصل الذاتية عند الكائن البشري «لما يستعمل قدرته على أن يتدبّر التوترات القائمة بين ما ينتظره الآخرون منه وما ينتظره هو من نفسه، فيتكوّن حينئذ باعتبارها فرداً وفاعلاً في المجتمع»^(١٢). فإذا بالفرديّة ثمرة عمل هويتي على الذات؛ إمّا في تعبير جورج سيمل مرادفة لـ «الحياة» بها هي دفع مندفع وخلاق في راهنتها ومعيشها العفوي، تنزع إلى تقصّي الأشكال المجتمعية المألوفة والجامدة. «تتموقع الفرديّة في صميم تجربة العالم الحديث لأن جوهر الحداثة عموماً هو نفساني، حسّناً أننا نُثبت العالم ونؤوّل به يتطابق وداخليتنا»^(١٣). لكن هذا التوق الحيوي إلى التحقق لا يعرف أفق نجاح مُحدّد، فمن طبيعة الحداثة ذاتها أنها تظلّ تُغذي فينا دائماً موضوع الاتمام غير المحدود، وتثير باستمرار حالة اللاشعير التي تؤلّف منذ قرون ديناميكية الحياة الجماعية وتقدّمها. أو ليست

(9) Christian Le Bart, *L'Individualisation, références, sociétés en mouvement* (Paris: Sciences Po, les presses, 2008), p. 26.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(11) Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, III: Le Souci de soi*, bibliothèque des histoires (Paris: Gallimard, 1984), p. 56.

(12) Guy Bajoit, «Qu'est ce que le sujet?», dans: Guy Bajoit et Emmanuel Belin, dirs., *Contributions à une sociologie du sujet*, logiques sociales (Paris; Montréal: Ed. l'Harmattan, 1997).

(13) Georg Simmel, *Philosophie de la modernité, II: Esthétique et modernité, conflit et modernité, testament philosophique*, introd. et trad. de l'allemand par Jean-Louis Vieillard-Baron (Paris: Payot, 1999), p. 125.

الحدّاثَة، بتعريف شارل بودلير، «هي ذلك العرَضِيّ الوَقْتيّ والهَارِبُ والمُحتمَلُ نصف الفن ونصفه الآخر الأبدِي والثابِت»^(١٤).

الفردنة وتحلل المأسسة الاجتماعية

إن صيرورة الفردنة الحاصلة مع الحدّاثَة المتقدمة باطّراد ستفرز من رحمها أشكالاً مُستحدثة من الأفراد، وستحثُّ بالتالي العلوم الاجتماعية على تحليل التغيرات الاجتماعية، حيث يقوم الارتباط بين تنامي الفردانية ودمقرطة الحياة الاجتماعية في المجالين العمومي والخاص على حد سواء. وهي بذلك تغدو صيرورة تحرّر الفاعلين الاجتماعيين من نفوذ التقليديّة من ناحية ومن تحديات المجتمع الصناعي من ناحية أخرى، على حدّ رأي أنتوني غيدنز وأولريخ بك، لكن من غير أن يعني الأمر أن الحدّاثَة المتقدمة هي في قطيعة حاسمة مع الحدّاثَة الأولى المنتسبة إلى المجتمع الصناعي، وإنّما الأرجح أنها أضحت محمولة أكثر على تغيرات تحصل عبر تشويش مطّرد للمؤسسات الاجتماعية التي انبنت عليها الحدّاثَة الأولى، أو هي بتعبير فرنسوا دوبيه تغيرات متّفقة مع صيرورة تاريخية - اجتماعية لتحلّل المأسسة الاجتماعيّة؛ إنّها لا تعني مجرد «أزمة» مؤسسات تعيشها العائلة والمدرسة مثلما تميل إلى تحليله السوسيولوجيا الساذجة، بل هي حركة مجتمعية أعمق وطريقة مغايرة كلياً في التعاطي مع المعايير والقيم والأفراد، أي إنها طريقة مختلفة في تصوّر التنشئة الاجتماعية، إذ ما عاد مُجدياً أن ننظر إلى القيم والمعايير على أنها كيانات متعالية واقعة هناك في ما فوق نطاق الأفراد بقدر ما «هي إنتاج اجتماعي مشترك وترتيبات منظّمة بين غايات عديدة ومتضاربة، حيث يُركّب الأفراد تجاربهم داخلها ويتركّبون هم أيضاً بوصفهم فاعلين»^(١٥).

من وجهة مغايرة يرى برنار لاهير^(١٦) أن العالم الاجتماعي لا يحضر عند الأفراد بوصفه فقط واقعاً خارجياً (جماعياً ومؤسّساتياً) لكنه موجود أيضاً بداخلهم مطوّياً طيات في شكل استعدادات مُتجسّدة فيهم. كل فرد يستبطن مؤهلات واستعدادات للتفكير والشعور والفعل باعتبارها نتاجاً لتجارب ضروب كثيرة من التنشئة الاجتماعية، أي إنه حصيلة طيات متعددة لبُنى اجتماعية ترسّبت فيه وشكّلت لديه تطبّعات فردية بدلاً من تطّيع طبقي واحد، كما ذهب إلى ذلك بيار بورديو. من الشطط إذن إعلان أفول المؤسسات ووهن ما هو جماعي حتى نتحدّث عن إلزامية أخرى كلية تجعل من كل فرد منّا كائناً حرّاً مستقلاً أو فريداً... فمختلف المؤسسات وأشكال الحياة، العائلية منها والمدرسة والمهنية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية والثقافية... لا تفتأ تصقل استعدادات ورغبات حتى تصنع أفراداً على صورتها وفي خدمتها. مهما يكن شأن التآكل المضطرب للمعنى المؤسسي، التقليدي منه والحديث، فإن هناك مأسسة اجتماعية ما زال في وسعها أن تستوعب اتساع هامش من حرية التعاطي مع المعايير ومناورة المؤسسات التي تنتجها. إنها قدرة انعكاسية تقترن بالفردنة يثمنها أ. بك لأنّها متعلّقة بـ «تغيرات معيارية مهمة تفتح أكثر فأكثر مجالات وهوامش من المناورة والتحكّم الفرديين بغرض التصرّف بمعزل عن المعايير والروابط

(14) Charles Baudelaire, «La Peinture de la vie moderne,» dans: Charles Baudelaire, *Oeuvres complètes*, bibliothèque de la Pléiade; 7 (Paris: Gallimard, 1976), vol. 2, p. 1163.

(15) François Dubet et Danilo Martuccelli, *Dans quelle société vivons-nous?*, l'épreuve des faits (Paris: Ed. du Seuil, 1998), p. 147.

(16) Bernard Lahire, *Dans les plis singuliers du social: Individus, institutions, socialisations*, collection laboratoire des sciences sociales (Paris: La Découverte, 2013), p. 14.

الجماعية. وهذا من شأنه أن يجعل حرية الاختيار الفردي هي التعبير المميز للفرديّة الإيجابية التي تختصّ بالكلمات المفاتيح الآتية: الاختيار، التحديد الذاتي، التعاقد⁽¹⁷⁾. لكن يبقى المشكل الملازم لهذه الفرديّة الإيجابية هو التفاوت القائم بين التطلّعات الفرديّة نحو المساواة وتحديد الذات وبين الأحوال الموضوعية والأطر الاجتماعية السانحة لتجسيم تلك التطلّعات والأمنيات. إنّه تفاوت بين نزعة التذويت والتشريط الاجتماعي قد يُفضي إلى توترات اجتماعية يواجهها الأفراد ضمن صراعات من أجل الاعتراف وتبويّ مواقع اجتماعية يتزاحمون لأجلها تزاماً فردياً محمومًا. هكذا يُوسّم الفرد الحلي بطابع المفارقة والتناقض، إذ يجمع بين التميّز والمعاناة. وبالتوازي ستكون مدارات المعنى المنوط بالفرديّة متمحورة حول ثلاثة استعمالات هي الآتية:

- أولاً، تشير الفرديّة نسبياً إلى السعي وراء المصلحة الخاصة أو الانبساط الشخصي من غير تكليف النفس ضرورة الاهتمام بالآخرين.

- ثانياً، وهو المعنى الأكثر إيجابية للفرديّة إلى جملة الممارسات والاستخدامات أو المؤسسات التي تيسّر وجود البشر باعتبارهم أفراداً بشكل يجعل الفرديّة مقترنة بفكرة الاستقلالية الشخصية والتقدم والحدّات، أي إنّها تُرقي نموذجاً معيناً للفرد الجمهوري.

- ثالثاً، ترتبط الفرديّة بتصوّر للفرد كان قد صيغ خلال تاريخ الفكر الإنساني ثم راح ينتشر في الغرب الحديث ليمتدّ في ما بعد خارجه، وهو معنى يُحيل إلى طريقة تفكير الأفراد في أنفسهم.

لكن ما الذي يمكن أن نستخلصه حالياً وفي سياق غير غربية من شتى معاني الفرديّة؟ إلى أي مدى يمثّل التصوّر الغربي للفرد مرجعية ضرورية وكافية لرسم ملامح نظائره عندنا؟

من البين أن رياح العصرية لا تنفك تهبّ على جغرافيات ثقافية مختلفة التضاريس والتكوينات البشرية، فتتعدّل بما قد يتلاءم ومناخاتها الخاصة وعبقّ رواثعها الحضارية. أمّا ما يمكنه تعقّب من ورائها، فهو طيف لفرديّة إيجابية نستحضرها باعتبارها ترسم كمشروع للتحقق أكثر من أن تكون ضرورة وواقعاً قائماً بذاته. إنّها إمكانية تنبني اجتماعياً وصيورة تنبصر علاماتها الأولى من دون التغافل عن معوقاتنا وأعراض عَطوبيتها، إذ لا تعدو الفرديّة أن تكون في نظر سنغلي «إلا أفقاً دلاليّاً يتباعد عنّا كلّما شَبّه لنا أنّنا أدركناه، فشرط تعينها واقعيّاً، تتعدّل وتتغير بحسب الأوضاع التاريخية والاجتماعية التي تندرج فيها. إنّ الفرديّة الإنسانية أمثولة منفتحة وليست نموذجاً مُعمّماً يُستنسخ»⁽¹⁸⁾. يتطابق هذا القول مع عبارة دوبيه - القائلة «إنّ الفرد صورة خيالية ترسم عندما يجهل صاحبها عدالة توزيع الموارد الاجتماعية والثقافية التي تحوّل له أن يكون فرداً... ينبغي إذن تكوين الظروف الاقتصادية والاجتماعية الملائمة للأفراد حتى يكونوا حقاً أفراداً»⁽¹⁹⁾.

(17) Ulrich Beck, «Individualisation,» dans: Corcuff, Le Bart et Singly, dirs., p. 275.

(18) François de Singly, *L'Individualisme est un humanisme: Conférence donnée à Lille le 23 septembre 2004, les rencontres du nouveau siècle* (La Tour d'Aigues: Ed. de l'Aube, 2005), p. 117.

(19) François Dubet, «Le Travail de l'individu, » dans: Alain Caillé [et al.], *Identités de l'individu contemporain*, sous la direction de Claude Calame, la discorde (Paris: Textuel, 2008), pp. 115-127.

سوسيولوجيا «فرد الجنوب» ونظائره، الالتباس

من بين الهواجس النظرية التي تشغل التحقيق في الفرد والفردانية في مجتمعنا حاليًا، أو ما يسمّى بصفة عامّة «فرد الجنوب»: هل إن الفرد كقيمة اجتماعية ومكانة هو موجود حقيقة ضمن التبدلات الجارية حيث نعتقد أنه فعلاً هناك؟ إن كان الأمر كذلك، فأى صنف من الفرد يُنحَت بيننا وتُنسج معنا له روابط مدنية أم أنه ما دون ذلك فرد ناقص؟ تساؤلات من هذا القبيل وغيرها تُحيل إلى أفق نظري قد يلامس المشروعية الإبيستيمولوجية ذاتها للقول سوسيولوجيًا بوجود الفرد في مجتمعات خارج المجال الغربي للحدثة. قد تصطدم الإجابة مبدئيًا بتلك الثنائية الفاصلة في تصنيف لويس دويمو⁽²⁰⁾ بين ما يُسمّى المجتمعات الشمولية والمجتمعات الفردانية الحديثة؛ فالصنف الأول لم يعرف تقليديًا غير رهط شاذ عن الامتثالية الاجتماعية يُنعت بـ«فرد خارج العالم» قد نجدّه مُننّسًا في صومعته. المجتمعات التقليدية هي عمومًا تعمر كل نزعة فردية للتميز والاستقلالية، وتثقلها بكيانها الجمعي القهري، وتُقولب الشخص على نواميسها وتعاليمها حتى تعدّه «للدور- المكانة- الهوية» المنتظرة. أمّا الصنف الثاني، فيخصّ المجتمعات الغربية التي عملت تاريخيًا على تكوين الفرد وترقيته باعتباره كائنًا أخلاقيًا له استقلالته النسبية. هذه المُسلّمة الأيديولوجية تُقيم شبه قطيعة أنطولوجية بين المجتمعات الغربية و«ما دونها»، وهي بالتالي ستصرف النظر أكثر نحو التفكير في العوامل العوائق التي تقف دون تكوّن الفرد خارج النموذج الغربي مثلما سقطت في ذلك كثير من المقاربات. لكن ألا يكون من الجائز تجاوز مثل هذه الثنائيات المفاهيمية المتعارضة التي هيمنت زمنًا على المعرفة السوسيولوجية؟ فلئن كانت إرثًا فلسفيًا علق بعلم الاجتماع منذ القرن التاسع عشر، فإنها تنتصب اليوم كعوائق أيديولوجية تُكدر علميته.

التحديث الوطني وتشكيل الفرد

في المقابل، ترتبط حالات شتى من الفردانية المُتجسّمة على أرض الواقع بمحصّلات زمنية تاريخية لتجارب تحديث وطنية من ناحية، كما ترتبط من ناحية أخرى بسياقات راهنة للعوالم التي أضحت تشكّل في حدود ما «مجتمعًا-عالمًا» تدعّمه التطورات المتسارعة لتكنولوجيا الاتصال والمعلومات ذات الاستعمالات الفردية المتنامية. آفاق جديدة للتواصل وعوالم الممكن تفتح للثقافة وتتفق مع حراكيات بشرية انسيابية تتخطى حدودها الجيوسياسية والثقافية، وتندفع في مجتمع التدفقات الكونية التي لا تفتأ تركب المحلّي والمعلوم... ومن بين استتبعاتها أن تتولّد فردانيات مستحدثة ونشطة نزقة في تركيب هويتها الذاتية وفي كسر قيود الامتثالية الاجتماعية. لقد أضحت صيرورة تكوّن الأفراد فعليًا عنصرًا أساسًا في التحليل السوسيولوجي تحليلًا يتقضى مسارات الفردنة عبر مختلف التحولات المرتبطة بالعمل أو المؤسسات أو العلاقات بين الجنسين.... إلخ

في الأمر إذن تحديات نظرية جديدة ستطرح قسرًا على العلوم الاجتماعية لكي تُعاین ميدانيًا مسارات مختلفة لفردنة جارية في الحياة اليومية ضمن مراحل تاريخية متباينة وأطر اجتماعية متنوّعة متعدّدة الوجهات؛ فقد تبدأ من اختيار القرنين أو من صوغ كل من الرّسام والكاتب والسينمائي لأثره الفني، أو من اعتبار الفرد أن حياته هي بدرجة أولى مسار فردي وتجربة شخصية وليست قدرًا جماعيًا يُسَطّر له، أو تبدأ من طريقة

(20) Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme: Une Perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Points: essais; 230 (Paris: Ed. du Seuil, 1983).

ملكية الأرض والعلاقة بالمال والعمل، كما تظهر أيضاً في صميم الحياة العائلية ك مجال لتحقيق الذات بدل تَمَمُّص الأدوار النمّطة اجتماعياً. إن رصد تعددية الفرديّة وخصوصيتها الوطنية الممكنة هي اليوم مَهْمَة علم الاجتماع في شتّى المجتمعات بدل الاكتفاء بدمجها وطمسها ضمن نموذج موحّد. فإذا كانت الفرديّة تعني مبدئياً توقفاً إلى التحقّق وفق صورة خيالية للفرد، فإن ما قد يترتب عنها أيضاً هو التعب في أن تكون ذاتاً بعينها. في تونس مثلاً، ومنذ ما يزيد على نصف قرن من الاستقلال والبناء الوطني للدولة والمجتمع، اقترن التشكّل الفردي بمقولة التحديث التي ورثت عن الفترة الاستعمارية جدلية تفكّك البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المختلفة وإعادة بنائها. وقد استوعب التمثّل السوسولوجي هذه الحركية المزدوجة على أنها انتقال تاريخي من التقليدي إلى الحديث ومن «الجماعة إلى المجتمع»، حيث تتبدّل الروابط الاجتماعية ومقام الفرد داخل جماعة الانتماء. الجماعة كشكل للاجتماع البشري هي رديف للحياة الجماعية، مثل العائلة الموسّعة أو القبيلة والقرية والدّشرة وغيرها، فلا تكاد تبرز النزعة الفرديّة إلا قليلاً في بعض الاستثناءات القليلة والمؤهّلات الشخصية. وما عدا ذلك فإن الشخص هو إنسان جماعوي يستمدّ تماهياته من صميم جماعة الانتماء. يحكمه التشابه مع الآخرين في نمط الوجود والتفكير، وذلك بمقتضى آليات الدمج في تضامن آلي وقوة الضمير الجمعي النابع من صلات القرابة والانتماء الجهوي والألفة والملازمة... يُعدّ الشخص عبداً من جملة عباد الله في رعية أولياء الأمور المُتَنفِذين بالسلطة الأبوية والرمزية شبه المقدّسة تقديساً دينياً-اجتماعياً. سلطة تتأسّس منظومتها الكونية والبشرية على طبائع الأشياء وسُنن الله في خلقه. فقد كان نسق المجتمعات الشمولية مشدوداً إلى ثلاثة وجوه أبوية مُدججة وهي: الإله والسلطان وكبير العائلة أو القوم. داخل هذه المنظومة يحتلّ كل شخص / عبد وكل ذكر أو أنثى موقعه ترتيباً كما تقرّر له سلفاً.

أمّا الاجتماع البشري الحديث المقترن سوسولوجياً بمقولة «المجتمع»، فهو في الأساس حالة تعاقدية إرادية تُكتسب فيها المواقع الاجتماعية وتُنسج الروابط وفق اعتبارات أكثر حساسية وتجرداً من المألوف الجماعي والقرابة. المجتمع هو عالم كبير تسوده العُفلية ويتواصل فيه الأفراد النكرات ويتعاقدون بوصفهم مواطنين مهما يكن الاسم أو الاعتبار الشخصية. أضحي الفرد لا العائلة الموسّعة أو العشيرة هو الخلية الأساسية للمجتمع. وخلافاً للحالة المجتمعية الشمولية، تغدو الفرديّة انفصالاً وتباعداً ما غير مُعلن عن الإرث الاجتماعي، لأن تعريف الذات شخصياً هو الذي بات الأمر المهم. وكلّما توطّد التحديث في مختلف مجالات الحياة وارتبط بتزايد التقسيم الاجتماعي للعمل والتنظيم العقلاني البيروقراطي مع توطّد العلمنة، تبلورت ملامح المجتمع المدني ومعنى المواطنة، فتقوم مؤسسات وسطية بين الأفراد والدولة ويستحيل «الشخص-العبد» فرداً مواطناً مُدججاً في نسق من الحقوق والواجبات. وتتغذّى فرديّته الاختلافية من التمايزات الاجتماعية والتخصّص في العمل مع الكفاءات. وما يتغير ضمناً هو أن الهندسة الاجتماعية العمودية الموقّرة رمزياً بالسلطة الأبوية راحت تفسح المجال لأفقية العلاقة ندياً بين المتساوين من الإخوة والمواطنين والمُحيين. وفق هذا المنظور تبلورت فرديّة المواطن التي مثلت إحدى مرجعيات رؤية البناء الوطني عند دولة الاستقلال ١٩٥٦؛ إذ يُؤثر عن الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة قوله: «أن نجعل من غبار من الأفراد وبقايا قبائل وعروش وقرى ومدن ودشائر... أي ممّن كانوا جميعاً خاضعين للانقياد والقدر والخنوع، أن نجعل منهم جميعاً شعباً من المواطنين»^(٢١).

(٢١) من خطاب الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة مؤرخ ١٨ حزيران/ يونيو ١٩٧٣ في جنيف.

يستند التكوّن الحديث لـ «الدولة-المجتمع» إلى برنامج مؤسّساتي يرعى الفرد الجمهوري في نشوئه منبثقاً من بين الشروخ الحاصلة في بُنى المجتمع التقليدي وتفكك روابطه الأوليّة. وفي المقابل، ستتحو الروابط الوطنية الجديدة أكثر باتجاه قيم الوطنية والعائلة والمدرسة والجنس والطبقة الاجتماعية ومنشآت الشغل وغيرها. ويتبلور في هذه الأثناء منطق حراك اجتماعي جديد يُرقي معنى التساوي في الحظوظ بين الأفراد مثلاً تجلّي ذلك في التعليم الديمقراطي والتشغيل على أساس الكفاءة والتخصّص. هناك إرادة وطنية لصوغ الفرد والمجتمع والنظام تحتّم فيها فردانية متجرّدة تُثَمّن إيجابياً لأتمّها أضحت مدعوّة إلى أن تنتزّه عن أنانيّتها الضيقة وتتجرّد من روابطها الأوليّة، ومن المفترض أن تكون تجسيداً خاصاً لتمجيد الإنسانية - كما يقول إميل دوركهايم- وحملها على كاهل الفرد - المواطن، وذلك لما يستحضر هذا الأخير المصلحة العامة: «كلّ واحد منّا يحدّ شيئاً ما من الإنسانية»^(٢٢).

هشاشة الفردانية-المواطنة

لئن مثلت الدولة الوطنية ببرنامجها المؤسّساتي العامل الحاسم في رعاية الفردانية المتجرّدة، فإن تكوّننا الوطني قد التبس في هذه الأثناء بخاصية أبوية تسلّطية ودولّنة المجتمع على صورتها، حيث اعتبرت الدولة فاعلاً استراتيجياً في تسيير برامج التغيير والإصلاح والتنمية، اعتماداً على طوائف رسمية قصد تأطير الناس في مختلف القطاعات وبناء نمط مشاركة محدودة ومراقبة. وفي المقابل، برزت الحاجة ملحة إلى الدولة، وذلك حين حوّل لها الظهور بوجه الأب الذي يعمرّ الفضاء السياسي والعمومي ويستأثر بالشأن الوطني لنفسه عوضاً عن المجتمع المنهك حرماناً وهشاشة. وستبحث أبوية الدولة عن مبرراتها «في ضمائر الأفراد الذين يُحدق بهم المجهول كانهدام اليقين والغفلية المتزايدة في المجتمع»^(٢٣). كان الناس يتوقّعون من الدولة أن تكون مركز الإدماج والتنمية وأن تنجز لحسابهم ما حرّمهم منه الاستعمار. هكذا غدت الدولة الوطنية أشبه بـ«جماعة كبيرة» جديدة تتشكّل كإجابة وبديل من التحلل التاريخي التدريجي للجماعات القروية والعروش التقليدية، بل إنها أضحت عبارة عن «جماعة سياسية» يجمعها الولاء والتملّق للحزب الحاكم، فترسم في هذه الأثناء في لبوس متجدّد للدولة ما قبل الاستعمارية. فالدولة المخزنية انتهت تاريخياً ولكنها ما زالت متواصلة كذهنية. «ومن معاني تواصل الذهنية المخزنية إصرار الحاكم على أن يتواجد في جميع قطاعات الحياة الاجتماعية، سواء تكلمنا في مجال السياسة أو مجال الاقتصاد أو مجال الدين فهناك مراقبة مستمرّة لمنع تبلور أي كتلة مميزة»^(٢٤). بناء عليه، ستظل المفارقة الملائمة لهذه الصيرورة التحديثية أن هناك مشروعاً سياسياً لإعادة بناء «الاجتماعي» وفق مقولات الوحدة الوطنية والرّقي والرّفاه الاجتماعي والعلمنة ومركزية الدولة، لكن هناك أيضاً منطق طبقات اجتماعية أضحي يفرض نفسه على مسار التحوّلات الهيكلية للمجتمع التونسي وعلى التباين العميق بين الفئات الاجتماعية وبين جهات البلاد. أصبحت حقيقة الوعي الطبقي والمصالح المهنية والقطاعية المكانية الأوليّة على حساب الوعي الوطني، وهو أمر ترجمته بوضوح بدايات الاهتزازات الاجتماعية وموجات الاحتجاج مع

(22) Danilo Martuccelli et François de Singly, *Les Sociologies de l'individu*, sociologies contemporaines ([Paris]: A. Colin, 2009), p. 11.

(23) Mahmoud Hussein, «L'Emergence de l'individu dans la société du sud,» dans: Université de tous les savoirs, *L'Individu dans la société d'aujourd'hui*, sous la dir. d'Yves Michaud, poches Odile Jacob; 80 (Paris: O. Jacob, 2002), pp. 187-204.

(24) محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي. محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٣٤.

مطلع الثمانينيات، وذلك بحكم الصعود المذهل للأثرياء وتحسّن أوضاع العمّال الحضريين وتزايد حجم تحركات الشباب الطلابي من ناحية وتفجير الريف من ناحية أخرى... لقد اتخذت الحياة الاجتماعية منطلقاً طبقياً يفرض نفسه على الأفراد ضمن نمط اقتصاد رأسمالي متوسّع حتّى بات النزوح من الأرياف والقرى الفقيرة دلالة على فردنة منسلخة عن أطر انتائها المحلية، لكنها فردنة ستلغى في ما بعد ضمن التجربة الجماعية لـ «البّلّرة» والتفجير التي تضحّ بها الأحياء الشعبية المتضخّمة باستمرار حول المدن.

إن ما اعتبرته إلهام المرزوقي⁽²⁵⁾ خلال الثمانينيات فردنة تونسية ضعيفة لا تُسعدنا في الغالب سوى بفرد مغلوب على أمره وغير واع بذاته. فبعد أن انسلخ عن روابطه القديمة لا يرقى إلى وجوده فعلياً كفاعل اجتماعي يهتّز لمواطنيته وإثماً هو على الأرجح ذات منقادة وضعيفة، «زوّالي ولد باب الله» مهيأ للسقوط آلياً في العنف والانحراف، أو هو مكتف بنفسه وفق امتثالية اجتماعية - سياسية غالبية؛ إنه يجسّم صورة نموذجية لـ ما «دون الفرد» (Individu par défaut) بتعبير روبير كاستل، أي ذلك المواطن الضعيف الذي «تعوّزه الموارد الأساسية من رأس مال اقتصادي أو اجتماعي - علائقي لكي تكون عنده القدرة على يكون موجوداً ويُعترف به كفرد وقيمة ذاتية مثلما يحلم أن يكون»⁽²⁶⁾. يتعزّز هذا العجز الساكن في الفردنة الناشئة بذهنية التواكل على الدولة الرّاعية وبتسليم الأمور إلى ثقافة الانتظار؛ هي ازدواجية شعورية متناقضة بين كثير من الدولة المراقبة والمعاقبة وقليل منها في مستوى التنمية والعدالة والحريات. وتصور الدولة إذّاك على أنها الكافل الوحيد الذي تنتظره لكننا ننزله في النفوس هبيّة كبيرة مزدوجة بالخوف والطمع، «لقد كانت هناك غيرة حسودة مكبوتة عند الطبقات الأكثر عوزاً تتفجّر من وقت إلى آخر»⁽²⁷⁾.

إن الاقتران الحميمي المفترض بين الفردانية والمواطنة قد بدأ ينشأ ضعيفاً واهناً فكانت صيرورة الفردنة التونسية منذ بداياتها منزوعة السلاح وشبه مستقبلية ترّجح أكثر تشكّل فرد مغيب لا ملاذ له سوى الروابط الأولية التي يستفزها فيه الدين أو بقايا العروشيات والقبائل والانتفاء الجهوي. إن عُسر تحقّق الإنسان العام يرجع إلى علتين متلازمتين: إحداهما ضيق أفق الحريات والعدالة الاجتماعية والأخرى هي التنامي المتزايد للثقافة الاستهلاكية والحميمية المتمركزة في بوتقة الحياة الخاصة. في كلتا الحالتين، يجعل المجتمع الحميمي الحياة المدنية شبه مستحيلة، وتغدو معها اللامبالاة فضيلة فردية، وهو أمر نبه إليه هشام جعيط منذ السبعينيات، واختزله في فشل مزدوج: «الدولة غير قادرة على تربية المجتمع، كما أن المجتمع غير قادر على تربية الدولة. كما تبقى أيضاً البنية العميقة للشخصية التونسية على ما هي عليه: أبوية قمعية في غالبيتها وإن كانت أيضاً رخوة قلقة»⁽²⁸⁾.

شعاب الفردانية ومعضلة التحديث الثاني

اليوم، بعد ما يزيد على نصف قرن من التجربة التحديثية التي عملت على تجسيد مؤسساتي للكيان المجتمعي والفردية، تجدنا نقف عند منتصف الطريق بين التقليدية والحداثة لنضع تلك التجربة في صيغتها المدوّلة موضع استفهام، ونقوم مشرّوعيتها المرجعية؛ فالثورة شكّلت منعرجاً تاريخياً حاداً وامتحناً جماعياً للبناء

(25) Ilhem Marzouki, «De l'individu à l'acteur, » dans: H. Dhaoui, H. Redissi et M. Kerrou, dis., *L'Individu au Maghreb: Actes du colloque international de Beit al-Hikma* (Tunis: Editions TS, 1993), pp. 249-257.

(26) Robert Castel, «Individu par excès, individu par défaut,» dans: Corcuff, Le Bart et Singly, dirs., pp. 293-305.

(27) هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، نقله إلى العربية المنجي الصباي، سلسلة السياسة والمجتمع (بيروت: دار الطليعة، 1984)، ص 174.

(28) المصدر نفسه، ص 105.

الوطني مجدداً، لكنها لا تنفك في الوقت عينه تتفق مع اللائقيين الآتي وثقافة الصدفوي وغير المحقق؛ فما نسميه سوسولوجيا «الاجتماعي» هو في حالة محاض متوتر وخلق ذاتي مرتبك، من ذلك أن الصنف المتور من الفرد الجمهوري الذي صيغ بوصفه مواطناً حديثاً بدا وكأنه لم يتجاوز بعد تماهياته وروابطه القديمة، العشائرية منها والجهوية الضيقة. بل إنه طفق يهتز لـ «حنين إلى الكيان» المتجسد في أصولية دينية مهووسة بهوية «أمة متخيلة» بينما يفترض أن حالة الغليان الشعبي الثورية «هي قبل كل شيء - بتعبير دوركهايم - همة متقدة حياة وحماسة فياضة وتجسيدا لكل نشاط ذهني وهي نقل الفرد إلى ما فوق ذاته أي رفعه إلى ما فوق وضعه كبشر»⁽²⁹⁾. إن دفع الفرد أو رفعه إلى ما فوق ذاته كبشر يسمو مدنياً من بين الجموع والعامّة هو مدار البحث والتحقيق في مجريات صيرورة الفردنة حالياً، الأمر الذي يقتضي حينئذ طرح السؤال مجدداً: ما هو الفرد؟

الفرد، قبل أن يكون مفهوماً، هو أساساً بناء اجتماعي يومي تنتزل ظروف إمكاناته في معنى الحق (الملكية والانتخاب ...) والأشياء (كالسكن واللباس والأمتعة...) والخطاب (الاسم والألقاب المكتسبة والخاصية التعبيرية ...) والجسد (الوجه والمظهر والشكل البدني والصحة ...). هكذا تستدعي الفردنة قراءة سياقية لكيفية تعينها وتحققها على أرض الواقع استناداً إلى دعائم موارد «مادية» تحوّل لها أن تكون ممكنة، بيد أن الفردنة التونسية الراهنة تحمل الكثير من الالتباس والمفارقات المترددة عند مفترق تماهيات اجتماعية؛ فمما قد يستفز قلماً سوسولوجياً هو: كيف أن المواطن الذي هبّ منتفضاً في وجه الاستبداد، رافعاً شعارات الحرية والكرامة والعدالة، ينكفئ في ما بعد مهتراً بنعرات عروشية وجهوية أو ذرائعية مصلحة تسوّر له الاعتداء على المصلحة العامة وأمالك الغير، أو يأخذه الهوس بهوية دينية وطائفة مللية تستخفّ بالحدائث فتعادي أهلها؟

من وجهة سوسولوجية، إذا كان الانتقال من الجماعة إلى المجتمع هو الذي يشير بصفة أفضل إلى النشوء التاريخي للفرد الحديث، فإن هذا الانتقال لم يكن قط حاسماً ونهائياً وإنما يكرره أي فاعل اجتماعي (أفراد، حزب سياسي، جماعة دينية أو قروية...)؛ ذلك أن الحياة الاجتماعية تنطوي على تكثفات متباينة الدرجات بحسب سياقات الفعل والوضعيات التي ينخرط فيها مختلف الفاعلين بحيث تكون التّمفصلات الحادثة بين الفرد والمجتمع غير مؤمنة من الهشاشة والازدواجيات المتضاربة. صحيح أن المجتمع التونسي ما عاد تقليدياً ولا جماعياً كما كان في السابق، ولكنه أيضاً ليس مجتمعاً فردانياً إلا بصفة جزئية، فهناك خانات فارغة في الفردانية.

ينبغي حينئذ مقارنة انبثاق تحديثية ثانية بدأت تبرز خلال التسعينيات اقتراناً بتراجع تدريجي لحقل تدخّل الدولة الراعية وتنامي الرأسمالية الجديدة المعوّملة وانفتاح آفاق كونية لثقافة الاستهلاك والتقنيات المعلوماتية-الاتصالية الجديدة التي تفتح باستمرار عوالم الممكن، لكن من دون أن يعني ذلك أن الوزن الاقتصادي والرّمزي للدولة الراعية قد خفّ، فهذه الدولة لا تبقى مجرد سياسة اجتماعية فحسب، وإنما هي أيضاً أمر يحدّد بشكل عميق أسلوب حياة كل واحد؛ فتطلّع الأفراد نحو الفرادة والفردانية المتناميتين لا يترافق مع إرادة تقلص الدولة وتدخلها العمومي، ويتضح ذلك في أن صيرورة جمهرة المجتمع مترابطة بشكل مفارق مع تعزيز نزوع عامة الناس إلى التواكل على الدولة. هناك تلازم خاص بين صنف من

(29) Emile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le Système totémique en Australie*, bibliothèque de philosophie contemporaine (Paris: Presses universitaires de France, 1968), p. 395.

الفرديّة ونزعة جماعية شبه قبلية تشكّل بصفة مستجدة. وإذا كانت الجموع والجمهير في الخطاب السوسولوجي هي بمنزلة أغلبية صامتة وكثرة من الأفراد المتقاربين جسدياً لكنهم متباعدون ذاتياً، فإن الفرديّة تعني حينئذٍ لحدّ الإنسان العقلانية كما تنحته الحدائث وديمقراطية الحياة العامة. الطوائف وأشباه القبيلة الجديدة تبرز على أنقاض «المجتمع» - كمفهوم حدائثي - كلما تعطلت الحياة المدنيّة. في حالات تاريخية استثنائية، كالثورة والانتفاضات والاضطرابات الاجتماعيّة، قد تقذف الجماهير من رحمها رهطاً من الفرديّة السلبية لأن الجماهير هي استعارياً عبارة عن «حيوان قطع عقله فتمّ كنس الموانع الأخلاقية ومعها تحضّصات العقل، فيتراخى سلطان التراتبيات الاجتماعيّة وتُلغى الاختلافات بين الأصناف البشريّة ويظهر الناس - في أفعال عنيفة في الغالب - أحلامهم وأهواءهم مثلما يُظهرون بفظاظة أو بطولية هذيانهم بما يشهد على أهمهم، فالجمهير هي قوة جامحة وعمياء»⁽³⁰⁾. وما الجماعات الدينيّة المتطرّفة والتعصب الشبائي للجمعيّة الرياضيّة أو الحزب والزعيم السياسي إلا وجه معيّن للجماعة الشعورية بنزعتها القبليّة المتعارضة مع الوجوه الأربعة لرؤية العالم من زاوية الحدائث وهي: الفرد الجمهوري المجرد والعقل والقيم الكونية والتاريخ.

مع غواية عالم الأسواق والسّلع والترفيه والفضاءات الاتصاليّة الخلاّبة، قد تنكفئ الفرديّة إلى العزلة في نطاق الحياة الخاصّة والأناية أو إلى هوس جماعي هوية مُتخلية عابرة للأوطان لكي تُفرض قسراً على الآخرين. «الدّهنية الجديدة للرأسمالية» - بما هي أيديولوجيا تُشرّع الانخراط في الرأسمالية - أضحت تُعمم بشدّة مقتضياتها ومعاييرها المقتبسة عن علم الإدارة والقائمة على التطوير الفردي الدائم للكفاءة والجودة والخيال الخلاق؛ فما يُعطي قيمة للناس هو ما لديهم من قدرة على استعمال «الشبكات» من حيث ربط الصلّة بها ثم فكّها في ما بعد من أجل الارتباط بـ «مشاريع» جديدة. سيعتمد الأفراد مستقبلاً على خبراتهم حتى يُؤمّنوا أماكنهم وينوا باستمرار العلاقة بالآخرين والاعتراف منهم. إن مقتضيات الليبرالية الجديدة من خصخصة ومنافسة موسّعة ولا انتظام... تزجّ بالأفراد ضمن صراع محموم من أجل الأماكن بدلاً من الصراع الطبقي بالمعنى الماركسي. وهي بالتالي تفرض تطويراً موازياً لإلزامية الاستهلاك باعتباره شكلاً من التمييز الفردي وتحقيق الذات. إن المنطق الذي صار يُغذيه الاستهلاك هو في الأساس استراتيجيّة هويّة فردية، يعني أن تُحتزل الفرديّة في وسواس استحواذي يستبدّ بالمستهلك ويُرقّي فيه فرداً مُشوّهاً من قبل الهمّ «on» أي ذلك الضمير الذي تُفتقد معه الفرديّة عندما تُمتص هذه الأخيرة في «الهمّ» كضمير للتكأين الجماعي والوجود مع الآخر اليومي، فيتعدّر تمييزها بما أن العالم الذي أُوجد فيه بوصفي «أنا» هو دائماً عالم أُنقاسه مع الآخرين.

مهما يكن شأن التركيب الفردي للهوية، فإن الإشكال القائم هو: كيف يتسنى للفرديّة الإيجابية أن تنفرد من لدن إنسان الجموع ومن بين الجُمهرة المجتمعيّة المُعمّمة؟ هشام جعيط عزا الأمر منذ السبعينيات إلى نقص في معايشرة أدوات الحدائث العقلية لدى الإنسان التونسي والعربي بصفة عامة. أمّا مارتوتشلي فيعتبر أن «فرد الجنوب» عموماً هو كيان مبتور يقف عند منتصف الطريق بين التقليديّة والحدائث. فلئن كان في استطاع كل مجتمع أن يصقل وجوهاً متنوّعة من الفرد، فلعلّ هذا الوقوف عند منتصف الطريق من قبل الفرد المغاربي يُؤشّر على حدائث مغايرة ينبغي تقصّي خصوصيّتها وإمكاناتها. وما على التحقيق الميداني إلا أن يُعاين عن كثب التغيرات الاجتماعيّة الجارية يومياً والتي قد تُفصح عن تعددية الفرديّة. فمثلما نجد

(30) Jean-Michel Berthelot, «Les Masses: De l'être au néant,» dans: Jacques Zylberbey, dir., *Masses et postmodernité, sociétés* (Paris: Méridiens Klincksieck, 1986), p. 133.

أشخاصاً مستندين في راحة بال إلى العادات والإلفة الاجتماعية، هناك أيضاً أحساس مُتحفّز عند آخرين لجهة أنهم ليسوا تماماً نتاجاً للوسط الاجتماعي أو طبقة الانتواء، إذ لديهم قدرة على التباعد عمّا تُقرّره لهم التنشآت الأولية. نراهم يُجربون حظّهم في الحياة بانعكاسية ذاتية قد تنشط وتحسّس طريقها في شعاب الاختيارات والتجارب، على الرغم من مجابهة انعدام اليقين والهشاشة الاجتماعية والاقتصادية. فالسير فردياً عبر الشعاب قد يكون مغادرة لـ «أصل» فرديتنا لأننا قد نتخذ الشعاب طرقاً لا تؤدي إلى مكان، فلا نهندي بمعنى أو حد أو مبدأ واحد. شعاب الجبال والغابة، في عبارة الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر، هي مسالك تمتدّ ثمّ تضيق إلى غير وجهة^(٣١).

أيّاً يكن موطن علوم اجتماع الفرد ومواطنها حالياً، فإن العمق المشترك بينها هو «مشروع دراسة الفرد انظلاقاً من استجلاء تبعات الحدائث عليه بحيث تغدو مهمة علم الاجتماع منصرفه نحو تفهّم معيش الأفراد داخل الأنساق الاجتماعية المنضّدة بشكل تراثبي في علاقات اجتماعية»^(٣٢). ما يعيشه الأفراد في بساطته اليومية أو سداجته غير متجرّد من المعنى ولا هو خاو من القدرات التعبيرية. لذلك ستمثّل صيرورة الفردنة باستعارة مجازية على أنها حالة كيميائية مخبرية لا تفتأ تحتمر وتتفاعل من غير أن تستقرّ على حالة صلبة ونهائية فهي سلوكيات ومواقف جارية في معيش الناس. ما هو اجتماعي قد بات يُتمثّل سوسولوجياً باعتباره يُبدي شيئاً فشيئاً خاصة انسيابية، وذلك لما تتحلّل يقينياته الثابتة وضماناته المؤسساتية الحاضنة وتلبّس معقولياته التي أقرّتها التحديثية الأولى ونسجتها حكاياتها الكبرى المتمثلة في العقلنة والنظام والتقدّم والفرد الجمهوري... ترهّل اليوم يقينيات وإحساس بالأمان ليتعب معنى الأشياء في مناهات الفراغ.

في خضم الكيمياء الاجتماعية يتحرّك الفرد بوصفه جزيئية أولية تهيم باحثه عن المجموعة التي قد تعلق بها فتتدافع مع نظائرها في صراع الأمان من أجل الوجود الاجتماعي ومحاذرة السقوط في اللاندماجية. إنّه صراع منفرد للظفر بالعمل وتأمين جدارة الالتحاق بمؤسسة الشغل، فمكانة اجتماعية وحد أدنى من الاعتراف.

في عالم تنافسي ضارٍ يكون من الصّنى أن تقف ذاتاً بعينها؛ هو عالم تتمثله إمّا حظاً نأمله وإمّا نيراً تنوء بحمله الأنفس. وما على الفرد إلا أن يتحمّل الأعباء التي كان المجتمع متكفلاً بها. وفي ذلك وجوه شتى للفردانية التي قد تخطّ مساراتها بين قطاعات وميادين من نشاط الحياة والمجموعات الاجتماعية. التعيين التجريبي لكل مسار فردنة في قطاع محدّد سيصرف المنظور العلمي الكليّ التعميمي الباحث عن نموذج معيّن للفرد ليستعويض عنه بالنظرة المجهرية الدقيقة في المؤشرات الدالة على تنوّع أشكال الفردنة التي قد تفرزها التجربة الواقعية؛ منها ما يتصل بمجال الدين والفن والسياسة والشغل والحياة العامة أو الخاصة حتى العاطفية منها... الفردنة تصقلها التجربة الاجتماعية فيتعدّر إذك ضبط بدايات لها موحدة أو محرّكها المركزي، أتعلّق الأمر بالفنان والتاجر أم بباعث المشاريع والشباب المُعطّل عن العمل... لكلّ من هؤلاء وغيرهم المعنى الذي يخلعه على مساره عندما يعزّ تثبيته عبر المؤسسات الاجتماعية.

(٣١) نقلاً عن: محمد محجوب، «شعاب الفلسفة»، في: فهم الذات: أعمال ندوة تكريماً للأستاذ عبد الوهاب بوحدية تنظيم المعهد العالي للعلوم الإنسانية بتونس، جمعها وأعدّها للنشر محمد محجوب (تونس: دار سحر، ٢٠٠٧)، ص ١٣٥ - ١٤٠.
(32) Danilo Martuccelli, *Grammaires de l'individu*, Folio. Essais; 407 (Paris: Gallimard, 2002), p. 14.

باستحياء أو بإحساس جياش تنفذ الفردنة إلى حياة الناس تدريجيًا بصفة مغمورة لتعدّل وتيرتها أنماط العيش والوجود والظهور. الحياة العائلية طفقت تأخذ في الاعتبار ما هو حميمي وخاص داخلها، أكان لدى الأطفال أم لدى الشبان والبنات بداية من الغرفة الخاصة إلى الأغراض الشخصية وأدوات الاتصال الحديثة وبعض المناسبات ... العائلة تتفردن داخليًا وكذلك المنشأة الاقتصادية وإن بصيغ مغايرة، حيث تفسح المجال للخيال والمبادرات الفردية المجدّدة ... لتدين الشباب بدوره أضحى يكشف عن زخه الشعوري وطابعه الاختياري والشخصي ليعاش كتجربة وعلاقة خاصة بالتعالي على حساب التدين بالتقليد والوراثة ... في مجالي الحياة الفنية والمدنية العمومية تُنشط الفردنة «بدعًا - إبداعًا» شبائياً بتعبيرية مثيرة خلال السنوات الأخيرة فتُذكي جذوة الاحتجاج والتمرد جماليًا وسياسيًا. فردانية إيجابية ارتسمت سنوات فاتحة آفاق أوسع للتعبير والتحرّر... منها فرق ومجموعات من السينمائيين الهواة وفنانون ومسرحيون «فتي رغماً عني» وشباب موسيقى الهيب هوب والراب أو شباب الرسم على الجدران الجرافيتي كمجموعة «أهل الكهف» و«زواولة» ... أو مجموعة «أنونيموس» في القرصنة الإلكترونية وجمعية «مواطنون لا رعايا» ... نضالات فنية - مدنية تتراكم مع الرصيد التاريخي لفاعلين اجتماعيين، منهم مناضلو الاتحاد التونسي للشغل والحقوقيون وبعض الإعلاميين...

على خلاف المجالين الاستهلاكي والديني، مثلت الحياة الفنية والمدنية العمومية والاتصالية الحديثة ... فضاءات مميزة لابنثاق فردانية إنسانية كما هي الحال في الائتلاف النسوي التونسي «حراير تونس»، ترفع صوتها صدًا لنموذج المرأة المتاع وذهنية «الحريم العورة». هناك «فردانية مُبدعة»⁽³³⁾ يراها سنغلي متجسّمة بصفة خاصة في الفنّان وباعث المشاريع، كلّ منهما يتمثل حياته باعتبارها عملاً إبداعياً ومشروعاً ليُجسّم عالمًا شخصيًا له حدّ من الاستقلالية بغضّ النظر عن أصول الانتفاء والمشروعات الثقافية المترسّخة اجتماعيًا. ليس للفردانية وجه محدّد بل وجوه مختلفة ومفارقة متذبذبة أحيانًا حتى عند الشخص الواحد، لكن تلوّن أطرافها يتفق مع تلطّخها بتحديثية ثانية متميزة بكونها أكثر انعكاسية وقدرة تعبيرية وزخماً شعوريًا لتحديد الهوية ذاتيًا، وللانخراط في تفاعلات مع آخرين نختارهم لعلاقات غدت أكثر انتقائية وتعاقدية. بناء عليه، سوف يقلّل العمل السوسولوجي من البحث التفسيري عن مصادر التحديدات الاجتماعية للفردانية وإعادة إنتاجها بالنظر إلى التطبّعات الاجتماعية التي يُرسّخها الانتفاء ويهيكلها. في المقابل تُرّجح المقاربة التّفهمية اعتبار الفردانية حاملة خاصية علائقية أكثر من أن تكون موضعية ضمن نسق من المكانات والأدوار. وسيكون بالتالي متعدّدًا، مع تنامي الانسيابية والحراكات الاجتماعية كونيًا ومحليًا، أن ننظر إلى التغير الاجتماعي «نظرة تبشّرية» مُعلّقة على فاعل اجتماعي رئيس تُجسّده طبقة أو حركة اجتماعية تحرك الصراع الاجتماعي كما هي الحال في المقاربات التطورية والختمية التي غلبت على السوسولوجيا التقليدية وما بعدها؛ فقد صار للمهمّشين والمهمّلين في المجتمع حاليًا نصيب من الفردنة والتدوّت، وذلك حينما يُترك الفرد منهم لحاله حتى يتدبّر صراعات الاعتراف به ويطلب معنى لوجوده، فقد «أضحى المنسيون والمهمّشون يُجسّدون هم بدورهم ملامح الذوات، وهي حصراً ذوات تجزيئية صغيرة تسعى لتبصّر مصيرها وحدها حينما يعزّ التحكّم فيه جماعياً»⁽³⁴⁾.

(33) Singly, p. 20.

(34) Vincent Gaulejac, «L'Exigence d'être sujet,» dans: Corcuff, Le Bart et Singly, dirs., p. 264.

خاتمة

الحديث عن تشكّلات الفردانية في تونس - كمثّل - يُنسج بمُعجمية حدائيه يأخذ في الاعتبار الفوارق بين الكلمات وخصوصية «أشياء الواقع» في حدائيه مُغايرة لصورتها الغربية، لكن من غير القطع مع الخطاب العلمي عامة. فرضيات نظرية تنكشف واعدة خارج سياق التمرکز الغربي، فتُعاشر الناس في بيئتهم. فالتفحص السوسولوجي مجهرًا لصيغ الفردنة المتذبذبة المترججة إرهاباتها قد تُرقي بضنى مقولات الفرد والفردانية من طينتها المحليّة. هناك إذن موقف إستيمولوجي من «الواقع» الاجتماعي حيث يتعين الإنصات بتحليلية-سوسولوجية إلى ما يقوله الناس باعتبارهم «كائنات معنى» يبتكرون مبادئ المعنى التي يعتقدون بها حتى لو كانت أوهامًا بالمعنى الفرويدي. علاقات مستجدّة تقوم بين الوجود الفردي والوجود المجتمعي، لكل منهما منطق الخاص. وكلما أضحى «الاجتماعي» متعدّدًا وخليطًا غريبًا ومتناظرًا متشعبًا كُثرت «الآلهة» المتحكّمة بالنفوس؛ ف«حرب الآلهة» التي تخرج مُجدّدًا من قبورها منزوعة السحر هي في استعارة ماكس فير عبارة عن تضارب أنظمة قيم تتنازعها النسبية والتحكيم الذاتي. يصعب على المجتمعات السائرة في شعاب التحديث أن تسعف أبناءها بضمانات ميتا-اجتماعية أو ميتا-فردية، ويتعدّر بالتالي الإمساك بمبدأ مركزي للمعنى يحتويه المجتمع ويُنشئ عليه أفراد. هؤلاء يصادفون اختلال المعايير والقلق وانعدام اليقين كلّمًا تُركوا يواجهون مصيرهم وحدهم في حُمى المنافسات والهشاشة الاجتماعية.

إن فقدان التمرکز الذاتي في المجتمع يتفق مع مزيد من ديمقراطية الحياة الاجتماعية والسياسية. وما يميز التحديثية الثانية أنها في الأساس ما بعد-أبوية على الصّعيدين الاجتماعي والسياسي، وهي بذلك تحوير مستجدّ في هندسة البناء الاجتماعي من بعدها العمودي المشرّع بقيم الحدائيه الأولى والتقليدية السابقة عليها إلى بعدها الأفقي، حيث الاختلاف والنّديّة. إنه تعايش طريف بين «مجتمع الآباء» و«مجتمع الإخوة» صرنا نلمسه في علاقة الأب بأبنائه باعتباره صديقًا قريبًا منهم، وفي علاقة الكبير مع الصغير بصفة عامة. مع ذلك، فإن التباعد النقدي مع علم اجتماع الفردانية سيمهد السبل في أرضية إستيمولوجية لم تزل بكرًا للتطرق إلى الفرد في مجتمعنا.