ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 26 مارس 2016

# السوسيولوجيا:
## موضوعها ومنهجها

بول فوكوني و مارسيل موس
ترجمة: هدى كريملي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

# السوسيولوجيا: موضوعها ومنهجها[1]

بقلم: **بول فوكوني** و**مارسيل موس**

ترجمة: **هدى كريملي**

مراجعة: **د. حسن احجيج**

---

1- العنوان الأصلي للنص:

Mauss, M. et P. Fauconnet, «Sociologie», *Grande Encyclopédie*, vol. 30, Société anonyme de la Grande Encyclopédie, Paris, 1901.

وأعيد نشره في:

Mauss, M., «La Sociologie: objet et méthode», in *Essais de sociologie*, Editions de Minuit, coll. «Essais», pp. 6-41, 1968-1969.

ابتكر أوجست كونت كلمة سوسيولوجيا للإشارة إلى علم المجتمعات. وعلى الرغم من أنّها تتكون من جذر لاتيني ولاحقة يونانية، الشيء الذي جعل الطهرانيين يرفضونها ويأبون الاعتراف بها لمدة طويلة، فإنّها أصبحت اليوم تحظى باعتراف جميع اللغات الأوروبية. سنحاول أن نحدد على التوالي كلاً من موضوع السوسيولوجيا والمنهج الذي تستعمله. ثم سنشير إلى الفروع الرئيسية للعلم الذي يشير إليه هذا الاسم.

سيلاحظ القارئ بسهولة أنّنا نستلهم مباشرة بعض أفكار دوركايم الواردة في مختلف مؤلفاته. وإذا كنا نتبنى هذه الأفكار، فليس لأنّها تبدو لنا أفكاراً مبرَّرةً بأسباب نظرية، وإنّما أيضاً لكونها تعبر عن تلك المبادئ التي تسعى مختلف العلوم الاجتماعية خلال تطورها إلى أن تصبح واعية بها أكثر فأكثر.

## I- موضوع السوسيولوجيا

ما زال يحدث للبعض أن يرفض إمكانية وجود السوسيولوجيا لأنّها حديثة العهد ولأنّها تكاد تخرج من الحقبة الفلسفية. إنّ جميع التقاليد الميتافيزيقية التي تجعل من الإنسان كائنًا متفرداً، خارج الطبيعة، والتي تنظر إلى أفعاله باعتبارها وقائع مطلقة الاختلاف عن الوقائع الطبيعة، تقاوم تقدم الفكر السوسيولوجي. غير أنّ السوسيولوجي ليس مطالباً بتبرير أبحاثه بحجج فلسفية. بل يجب عليه أن يشرع في إنجاز عمله حالما يستشف إمكانية ذلك. ولا يمكن للنظريات الفلسفية، بما فيها النظريات التقليدية، أن تمثل عوائق أمام شرعية طرق عمله. فضلاً عن ذلك، إذا كانت الدراسة العلمية للمجتمعات، كما هو محتمل، تفرض تصوراً مختلفاً للطبيعة البشرية، فيجب على الفلسفة أن تنسجم مع العلم، شريطة أن يحصل هذا الأخير على نتائج. لكن ليس على العلم أن يتوقع شيئاً أكثر من تجنب تلك العواقب البعيدة لاكتشافاته.

إنّ ما تصادر عليه السوسيولوجيا هو ببساطة أنّ الوقائع التي تُنْعَتُ بالاجتماعية توجد في الطبيعة، أي تخضع لمبدأ النظام والحتمية الكونيين، وبالتالي قابلة للفهم والتعقل. والحال أنّ هذه الفرضية ليست نتاج التأمل الميتافيزيقي؛ إنّها تصدر عن تعميم يبدو مشروعاً تماماً. إنّ تلك الفرضية، التي تُعتَبَرُ مبدأ كلِّ علم، توسعت تدريجيّاً لتشمل جميع المجالات، بما فيها تلك المجالات التي تبدو منفلتةً من قبضتها: إنّه لمن المعقول إذن افتراض أنّ المجال الاجتماعي– إذا كان هناك مجالٌ يستحق نعتَه بهذه الصفة– ليس استثناءً. ليس السوسيولوجي مطالباً بالبرهنة على أنّ الظواهر الاجتماعية تخضع للقانون؛ بل إنّ خصوم السوسيولوجيا هم المطالبون بتقديم الدليل النقيض. ذلك لأنّه ينبغي التسليم مسبقاً بأنّ ما ثبتت صحته من الوقائع الفيزيقية والبيولوجية والنفسية يسري كذلك على الوقائع الاجتماعية، ذلك أنّ فشلاً نهائياً وحده يمكنه أن يدمر هذا الحدس المنطقي. والحال أنّه لم يعد هناك منذ اليوم مبرر للخوف من هذا الفشل. ولم يعد ممكناً أبداً القول إنّه من الضروري إعادة بناء العلم برمته. ولا ننوي المبالغة في أهمية النتائج التي حققها؛ ولكن أخيراً، وبالرغم من كل التشكيكات، فإنّ العلم موجود ويتقدم: إنّه يطرح قضايا محددة ويلمح إلى بعض الحلول على الأقل. وكلما اتصل العلم بالوقائع انكشفت له انتظامات غير مشكوك فيها، وكذا تطابقات أدق مما كان من الممكن افتراضها من قبل؛ وبالتالي تقوى الإحساس بكوننا أمام نظام طبيعي لا يمكن التشكيك في وجوده إلا من قبل فلاسفة بعيدين عن الواقع الذي يتحدثون عنه.

لكن إذا كان لابد من التسليم دون اختبار مسبق بأنّ ما يسمى بالوقائع الاجتماعية وقائعُ طبيعيةٌ، قابلةٌ للتعقل وبالتالي يمكن أن يدرسها العلم، فإنّه ينبغي أن توجد وقائع تستطيع أن تسمى بهذا الاسم. ولكي يتشكل علم جديد، يكفي، بل ويجب، من جهة أن ينطبق على نظام من الوقائع متمايزٍ بوضوح عن تلك الوقائع التي تهتم بها علوم أخرى؛ ومن جهة أخرى أن تكون تلك الوقائع قابلةً لأن ترتبط مباشرة بعضها ببعض وأن يُفسِّرَ بعضها بعضًا، دون أن يكون ضرورياً إقحامُ وقائع من نوع آخر. ذلك أنّ علماً لا يستطيع تفسيرَ الوقائع المشكِّلة لموضوعه إلا باللجوء إلى علم آخر يمكن أن يتم خلطه مع هذا الأخير. فهل استجابت السوسيولوجيا لهذا الشرط المزدوج؟

## في الظاهرة الاجتماعية

أولاً، هل توجد وقائع اجتماعية نوعية؟ إنّ هناك من لا يزال ينكر ذلك علناً، ومن بين هؤلاء مفكرون يزعمون بأنّهم يمارسون السوسيولوجيا. ومثال غابرييل دوتارد (de Tarde) فريد من نوعه في هذا الباب. فالوقائع المسماة سوسيولوجية في رأيه ما هي إلا أفكار ومشاعر فردية انتشرت عبر المحاكاة. وليس لها بالتالي أيّ خاصية نوعية؛ وذلك لأنّ الواقعة لا تتغير طبيعتها نظراً لأنّها متكررة إلى هذا الحد أو ذاك. ولن نناقش الآن هذه النظرية؛ لكن يمكن أن نلاحظ أنّها إذا كانت صحيحة، فإنّ السوسيولوجيا لن تكون مختلفة عن علم النفس الفردي، أي أنّ السوسيولوجيا بالمعنى الحصري لن تكون لها أيّ مادة للدراسة. وكيفما كانت النظرية، فإنّنا نستخلص الاستنتاج نفسه عندما ننكر خصوصية الوقائع الاجتماعية. هكذا ندرك منذئذ أهمية المسألة التي ندرسها.

هناك أمر أول ثابت، وهو أنّه توجد مجتمعات، أي تجمع من الكائنات البشرية. إنّ بعض هذه التجمعات دائم مثل الأمم، وبعضها الآخر مؤقت مثل الحشود، وبعضها كبير جداً كالكنائس الكبرى، وأخرى صغيرة كالأسرة المكونة من الزوجين. غير أنّه مهما كان حجم تلك الجماعات وشكلها هي والجماعات الأخرى التي يمكن عدها (طبقة، قبيلة، مجموعة مهنية، طبقة مغلقة، جماعة ترابية)، فإنّها تتميز كلُّها بهذه الخاصية، أي كونها مكوَّنة من عدد من الضمائر الفردية، وأنّها يؤثر بعضها في بعض. إنّنا نتعرف على المجتمعات من خلال حضور هذه الأفعال وردود الأفعال وهذه **التفاعلات**. والحال أنّ الأمر يتعلق بمعرفة ما إذا كان يوجد بين هذه الوقائع التي تَحْدُثُ داخل هذه الجماعات وقائعُ تعبر عن طبيعة الجماعة بما هي جماعة، وليس فقط عن طبيعة الأفراد المكونين لها والصفات العامة للبشرية. هل توجد بينها وقائع هي ما هي عليه نظراً لأنّ الجماعة هي ما هي عليه؟، بهذا الشرط، وبه وحده، يمكن الحديث عن سوسيولوجيا بالمعنى الحصري الكلمة؛ إذ ستكون هناك إذن حياة خاصة بالمجتمع متميزة عن تلك الحياة التي يعيشها الأفراد أو بالأحرى متميزة عن تلك التي كان من الممكن أن يعيشوها لو كانوا معزولين.

والحال أنّه توجد بالفعل ظواهر متسمة بهذه الخاصيات، ينبغي فقط معرفة كيفية اكتشافها. وبالفعل، إنّ كلَّ ما يجري داخل جماعة اجتماعية ليس تمظهراً لحياة الجماعة بما هي كذلك، وبالتالي فإنّه ليس اجتماعياً، مثلما أنّ كلَّ ما يجري داخل الجسم ليس بيولوجيّاً خالصاً. يمكن للاضطرابات العَرَضِيّة والمحلية المحدَّدة بأسباب كونية، وكذلك لأحداث عادية متكررة بانتظام تهم جميع أعضاء المجموعة بدون استثناء، ألا

يكون لها بأي حال خاصية الوقائع الاجتماعيّة. مثلاً، إنّ جميع الأفراد، باستثناء المرضى، يؤدون وظائفهم العضوية في شروط متماثلة بوضوح؛ وهكذا الشأن أيضًا بالنسبة إلى الوظائف السيكولوجية: إنّ ظواهر الإحساس والتمثل ورد الفعل والكبح تتشابه لدى جميع أعضاء الجماعة، وتخضع لدى الجميع إلى القوانين نفسها التي يدرسها علم النفس. لكن لا أحد يفكر في ترتيبها ضمن فئة الوقائع الاجتماعية على الرغم من طابعها العمومي. ذلك أنّها لا صلة لها البتة بطبيعة التجمع، وإنّما هي تعود إلى الطبيعة العضوية والنفسية للفرد. كما أنّها ظل فهي نفسها مهما كانت الجماعة التي ينتمي إليها الفرد. وإذا كان من الممكن تصور إنسان يعيش في عزلة، سيكون من الممكن القول إنّ تلك الظواهر ستكون ما هي عليه ولو خارج أي مجتمع. وبالتالي إذا كانت الوقائع التي تجري في المجتمعات لا يتميز بعضها عن بعض إلا بدرجة التعميم، فلن يكون في وسعنا اعتبارها تمظهرات خاصة بالحياة الاجتماعية، ولن نستطيع بالتالي أن نجعل منها موضوع السوسيولوجيا.

ومع ذلك فإنّ وجود تلك الظواهر بديهي إلى درجة أن أشار إليه بعض الملاحظين الذين لم يكن في نيتهم تشكيلُ السوسيولوجيا. لقد لوحظ في كثير من الأحيان أنّ حشداً أو تَجمُّعاً لم يشعر ولم يفكر ولم يتصرف كما كان سيفعل الأفرادُ المعزولون؛ وأنّ مجتمعاتٍ متنوعةً جداً كالأسرة والتعاونية والأمة لها «عقل» وشخصية وعادات مثلها في ذلك مثل الأفراد. وبالتالي إنّنا نشعر في جميع الأحوال تمامًا بأنّ للجماعة أو الحشد أو المجتمع طبيعةً خاصة تحدِّد لدى الأفراد بعض أساليب الإحساس والتفكير والفعل، وبأنّ هؤلاء الأفراد لم يكن لتكون لديهم الميول والعادات والأحكام المسبقة نفسُها لو عاشوا في جماعات بشرية أخرى. والحال أنّ هذا الاستنتاج يمكن تعميمه. توجد بين الأفكار التي قد يتوفر عليها والأفعال التي قد ينجزها فردٌ معزولٌ والتمظهرات الجماعية هُوَّةٌ كبيرةٌ إلى درجة أنّه يجب إرجاع تلك التمظهرات إلى طبيعةٍ جديدةٍ وإلى قوى فريدةٍ من نوعها وإلا ستظل عصية على الفهم.

لنفترض مثلاً تمظهرات المجال الاقتصادي في المجتمعات الغربية الحديثة: الإنتاج الصناعي للبضائع، التقسيم الأقصى للعمل، التبادل الدولي، شركات الرساميل، النقد، القرض، الربح، الفائدة، الأجر، إلخ. لنتخيل ذلك العددَ الهائلَ من المفاهيم والمؤسسات والعادات التي تقتضيها أبسطُ الأفعال التي يقوم بها تاجرٌ أو عاملٌ يبحث عما يضمن له حياته؛ من الواضح أنّه لا هذا ولا ذاك ابتكر تلك الأشكال التي يتخذها نشاطه بالضرورة؛ ولا واحد منها اخترع القرض أو الفائدة أو الأجر أو المبادلة أو النقد. وكل ما يمكن أن ننسبه إلى كل منهما لا يعدو أن يكون ميلاً عاماً إلى الحصول على الغذاء الضروري وعلى الاحتماء ضد دوائر الزمن، أو بعبارة أخرى ميلاً إلى المنافسة والربح، إلخ. إنّ المشاعرَ نفسَها التي تبدو تلقائية، مثل حب العمل والترفيه والرفاه، ما هي في الواقع إلا نتاج ثقافةٍ اجتماعيةٍ ما دامت لا توجد لدى بعض الشعوب وتتنوع بشكل لانهائي داخل المجتمع نفسه بتنوع شرائح ساكنته. والحال أنّ هذه الحاجات وحدها قد تحدد عدداً صغيراً من الأفعال البسيطة جداً والتي تتناقض بكيفية أكثر وضوحاً مع الأشكال شديدة التعقيد التي يتصرف داخلها الإنسان الاقتصادي اليوم. وليس تعقيد هذه الأشكال فقط هو ما يشهد على أنّ أصلها خارج عن الأفراد، وإنّما بالأساس الطريقة التي تفرض نفسها على الفرد. إنّ هذا الأخير ملزم إلى حدّ ما بالخضوع لها. فتارة إنّ القانون نفسه هو الذي يكرهه عليها، أو إنّها العادات التي لا تقل إكراهاً من القانون. هكذا كان رجل

الصناعة حتى عهد قريب مجبراً على صناعة منتجات وفق مقياس وجودة محدَّدين، مثلما هو خاضع اليوم لمختلف القوانين، ولا أحد اليوم يمكنه رفض قبول النقد القانوني مقابل قيمته القانونية. وتارة أخرى فإنّ قوة الأشياء تحطم الأفراد إذا ما حاولوا التمرد عليها: هكذا فإنّ التاجر الذي قد يرغب في التخلي عن القرض، والمنتج الذي يرغب في استهلاك منتوجاته، وباختصار العامل الذي يرغب في أن يعيد لوحده إنشاء قواعد نشاطه الاقتصادي، سيجد نفسه محكوماً عليه بالإفلاس المحقق.

إنّ اللغة واقعة أخرى سمتها الاجتماعية بادية للعيان: فالطفل يتعلم بالاستعمال وبالدرس لغةً ذاتَ معجم ونَحْوٍ وُجدَا لقرونٍ خلت، وذات أصول مجهولة، يتلقاها جاهزةً ويجب عليه تلقيها واستعمالها دون أن يحدثَ فيها تغييرات كبيرة. سيحاول عبثاً أن يخلق لنفسه لغة أصيلة: لن يصل فحسب إلى محاكاة خرقاء للغة أخرى قائمة، بل إن تلك اللغة لن تساعده في التعبير عن فكره؛ وقد تحكم عليه بالعزلة وما يشبه الموت الفكري. إنّ مجرد خرق هذه القواعد والاستعمالات التقليدية سيجعله يصطدم عموماً بمقاومة شديدة من طرف الرأي العام. وذلك لأنّ اللغة ليست مجرد نسق من الكلمات؛ بل إنّ لها عبقرية خاصة، وتستلزم أسلوباً في الإدراك والتحليل والتنسيق. وبالتالي فإنّ اللغة هي الوسيلة التي بواسطتها تفرض علينا الجماعةُ الأشكالَ الرئيسيةَ لفكرنا.

قد يبدو أنّ العلاقاتِ الزواجيةَ والأسرية هي بالضرورة ما هي عليه بفضل الطبيعة البشرية، وأنّه يكفي لتفسيرها التذكيرُ ببعض الخاصيات العامة جداً، العضوية والسيكولوجية، للفرد البشري. إلا أنّه من جهة أخرى، تخبرنا الملاحظةُ التاريخيةُ بأنّ نماذج الزيجات والأسر كانت ولا تزال كثيرة جدًّا ومتنوعةً؛ إنّها تكشف لنا عن التعقيد الرائع أحياناً لأشكال الزواج والعلاقات الأسرية. ومن جهة أخرى، نعرف جميعاً أنّ العلاقات الأسرية ليست علاقات عاطفية فقط، وأنّه توجد بيننا وبين وَالِدينَا الذين لا يمكن ألا نكون على معرفة بهم روابطُ قانونيةٌ انعقدت دون موافقتنا ورغماً عنا؛ ونعرف أنّ الزواج ليس تزاوجاً فقط، وأنّ القانون والأعراف تفرض على الرجل الذي يتزوج امرأة أفعالاً محددةً وإجراءات معقدة. ومن الواضح أنّ الميول العضوية للإنسان إلى التزاوج أو إلى الإنجاب، بل وحتى مشاعر الغيرة الجنسية أو الحنان الأبوي التي ننسبها إلى الإنسان مجاناً، لا تستطيع، بأيّ درجة كانت، أن تفسّر تعقيد العادات الزوجية والأسرية ولا طابعها الإلزامي بالخصوص.

كما أنّ أعم المشاعر الدينية التي اعتدنا على إسنادها إلى الإنسان وإلى الحيوانات كذلك -احترام الكائنات العليا والخوف منها، الدوار الذي يحدثه التفكير في اللامتناهي- لا تستطيع أن تنتج إلا أفعالاً دينية بسيطة جداً وغير محددة: إذ إنّ أيَّ فردٍ يَتَمَثَّلُ، تحت تأثير عواطفه، وبطريقته الخاصة الكائنات العليا ويعبر لها عن مشاعره بالكيفية التي تبدو له مناسبة. والحال أنّ ديناً بهذه البساطة واللاتحديد والفردية لم يوجد قط. فالمؤمن يُصدِّق بعض المعتقدات ويتصرف وفقاً لشعائر شديدة التعقيد ألهمته إياها الكنيسةُ أو الجماعة الدينية التي ينتمي إليها؛ وهو عموماً، يعرف بشكل سيء تلك المعتقدات والشعائر، وإنّ حياته الدينية تقوم أساساً على مشاركة بعيدة في تلك المعتقدات وفي أفعالِ أناسٍ موكول إليهم معرفة الأمور المقدسة والدخول في علاقة معها. إنّ هؤلاء الناس أنفسهم لم يخترعوا تلك المعتقدات ولا تلك الشعائر، بل إنّ التقليد هو من علمهم

إياها، وهم يسهرون بالخصوص على حمايتها من أي تغيير. لا تفسر المشاعر الفردية لأي مؤمن إذن نسق التمثلات المعقد ولا الممارسات التي تكوِّن الدين، ولا السلطة التي بواسطتها تُفْرَضُ على جميع أعضاء الكنيسة أساليبُ التفكير والتصرف.

هكذا، فإنّ الأشكالَ التي تتطور وفقاً لها الحياةُ العاطفية والفكرية والعملية للفرد، سبقته في الوجود وستستمر بعده. وذلك لأنّ هذا الفرد إنسان يأكل ويفكر ويلهو، إلخ، ولكنّه إذا كان سلوكُه محدَّداً بميولٍ يشترك فيها مع جميع الناس، فإنّ الأشكال الدقيقة التي يتخذها نشاطه في كل لحظة من التاريخ تتوقف على شروط أخرى تتنوع من مجتمع إلى آخر وتتغير مع الزمن داخل كل المجتمع الواحد: إنّها مجموع العادات الجماعية. وتوجد بين هذه العادات أنواع عديدة. فمنها ما تستدعي التفكير فيها بسبب أهميتها نفسها. إذ نعيها ونودعها في صيغٍ مكتوبةٍ أو شفهيةٍ تعبر عن الكيفية التي اعتادت بها الجماعة على التصرف، وكيف تفرض الجماعة على أعضائها كيفية التصرف؛ إنّ هذه الصيغ الآمرة هي قواعد القانون والمسلمات الأخلاقية وتعاليم الشعائر ومواد المعتقدات، إلخ. وتبقى العادات الأخرى غير معبر عنها وغامضة ولاشعورية إلى هذا الحد أو ذاك. إنّها الأعراف والطبائع والخرافات الشعبية التي نلاحظها دون أن نعرف أنّنا ملزمون بها، بل ومما تتكون بالضبط. إلا أنّ هذه الظاهرة ذات طبيعة واحدة في الحالتين معًا. فالأمر يتعلق بأساليب الفعل والتفكير التي رسخها التقليد والتي يفرضها المجتمع على الأفراد. إنّ هذه العادات الجماعية والتحولات التي تمر بها باستمرار هي موضوع السوسيولوجيا الخاص.

علاوة على ذلك، يمكن من الآن البرهنةُ بشكل مباشر على أنّ تلك العادات الجماعية هي تمظهرات للحياة الجماعية بما هي جماعة. لقد أشاع التاريخ المقارن للقانون والأديان الفكرة القائلة إنّ بعض المؤسسات تشكل مع مؤسسات أخرى نسقاً، وأنّ الأولى لا يمكن لها أن تتغير دون أن تتغير الثانية. مثلاً، معروف أنّه توجد صلات بين الطوطمية والزواج الخارجي، وبين إحدى هاتين الممارستين وتنظيم العشيرة؛ ومعروف أنّ نظام السلطة الأبيسية يقيم علاقة مع نظام المدينة، إلخ. وبصفة عامة، اعتاد المؤرخون على إبراز العلاقات التي تدعمها مختلف المؤسسات في حقبة واحدة، وكذا على عدم عزل مؤسسة ما عن الوسط الذي ظهرت فيه. وأخيراً، إنّنا نميل أكثر فأكثر إلى البحث في خاصيات وسط اجتماعي (حجمه، كثافته، نمط تركيبته، إلخ) عن تفسير للظواهر العامة التي تحدث فيه: مثلاً، إبراز التغييرات العميقة التي يحدثها التوسعُ الحضريُّ في الحضارة الزراعية، وكيف يُحدِّدُ شكلُ السكن التنظيمَ الأسريَّ. والحال إذا كانت المؤسسات يتوقف بعضها على بعض وتتوقف جميعُها على تركيبة الجماعة الاجتماعية، فذلك لأنّها تعبر عن هذه الأخيرة. ولا يمكن تفسير هذه التبعية المتبادلة بين الظواهر لو كانت إنتاجات للإرادات الخاصة والمتقلبة بهذا القدر أو ذاك. وعلى عكس ذلك، ستعبر عن نفسها لو كانت إنتاجات قوى غير شخصية تهيمن على الأفراد أنفسهم.

يمكن استخلاص برهان آخر من دراسة الإحصاءات. معروف أنّ الأرقامَ التي تعبر عن عدد الزيجات والولادات وحالات الانتحار والجرائم التي تحدث في مجتمع ما هي أرقامٌ ثابتة بكيفية ملحوظة، أو إذا ما تنوعت، فليس ذلك بفروق مفاجئة وغير منتظمة، وإنّما عمومًا ببطء وانتظام. إنّ ثباتها وانتظامها متساويان على الأقل مع الظواهر التي، مثل الوفيات، تعود بالأساس إلى أسباب جسدية. والحال أنّه من الواضح أنّ الأسباب التي تدفع

هذا الفرد أو ذاك إلى الزواج أو إلى ارتكاب جريمة إنّما هي أسباب خاصة وطارئة؛ فليست هذه الأسباب إذن هي ما يمكنها تفسير نسبة الزواج أو الجريمة في مجتمع ما. ينبغي التسليم بوجود بعض الحالات الاجتماعية، المختلفة تماماً عن الحالات الفردية الخالصة، التي تحدد في معدل الزواج ومعدل الجريمة. ولن نفهم مثلاً أنّ نسبة الانتحار أكثر ارتفاعاً في المجتمعات البروتستانتية منها في المجتمعات الكاثوليكية، وفي عالم التجارة منها في عالم الزراعة، لو لم نسلم بأنّ هذا ميل جماعيّ إلى الانتحار يتمظهر في الأوساط البروتستانتية وفي أوساط التجارة بمقتضى تنظيماتها نفسها.

توجد إذن ظواهر اجتماعية خالصة تختلف عن الظواهر التي تدرسها علوم أخرى تدرس الإنسان مثل علم النفس: إنّ تلك الظواهر هي التي تمثل مادة السوسيولوجيا. لكن لا يكفي إقامة وجود تلك الظواهر على أساس بعض الأمثلة وبعض الاعتبارات العامة. بل يجب أيضًا معرفة العلامة التي يمكن تمييزها بها، بحيث لا نخاطر بتركها تفلت منا ولا بخلطها بالظواهر التي تخص علوماً أخرى. انطلاقاً مما قيل، تتميز الطبيعة الاجتماعية بالضبط بكونها تبدو وكأنّها مضافة إلى الطبيعة الفردية؛ إنّها تعبر عن نفسها بواسطة أفكار أو أفعال تفرض نفسها علينا كلياً من الخارج، حتى وإن كنا نساهم نحن في إنتاجها. إنّ هذه العلامة الخارجية هي ما ينبغي اكتشافها.

وفي عدد كبير من الحالات، تكون أفضل سمة هي السمة الإلزامية التي تميز الأساليب الاجتماعية للفعل والتفكير. إنّ العديد من القواعد القانونية والدينية والأخلاقية المنقوشة في عمق الفؤاد أو المعبر عنها في صيغ مشروعة، والتي يخضع لها الناس تلقائياً أو المستلهمة عن طريق الإكراه، تعتبر قواعد إلزامية بشكل صارم. فغالبية الأفراد يطيعونها؛ بل إنّ أولئك الذين يخرقونها يعرفون بأنّهم أخلّوا بالواجب؛ وفي كل الحالات، يذكرهم المجتمع بالطابع الإلزامي لنظامه بتوزيع العقوبة عليهم. ومهما كانت طبيعة العقوبة وشدتها، سواء نفياً أو إعداماً، تعويضاً عن الضرر أو حبساً، احتقاراً عمومياً، توبيخاً، مجرد وسم بالانحراف، بدرجات متفاوتة وبأشكال مختلفة، فإنّ الظاهرة تظل هي نفسها: تحتج الجماعة ضد خرق القواعد الجماعية للتفكير والفعل. والحال أنّ ذلك الاحتجاج ليس له إلا معنى واحد: إنّ أساليب التفكير والفعل التي تفرضها المجموعة أساليب خاصة للتفكير والفعل. وإذا كانت الجماعة لا تسمح بالخروج عنها، فذلك لأنّها ترى فيها تمظهرات لشخصيتها، وأنّ الخروج عنها يقلل من قيمتها ويدمرها. علاوة على ذلك، إذا لم يكن لقواعد التفكير والفعل أصل اجتماعي، فمن أين عساها تكون؟ إنّ القاعدة التي يعتبر الفرد نفسه خاضعاً لها لا يمكن أن تكون من صنع هذا الفرد: ذلك أنّ كل إلزام يقتضي وجود سلطة أسمى من الفرد المُلْزَم، ويلهمه الاحترام الذي يعتبر العنصر الأساسي للشعور بالإلزام. فإذا أسقطنا تدخل كائنات خارقة، فإنّنا لن نجد خارج الفرد وفوقه إلا مصدراً واحداً للإلزام، وهو المجتمع أو بالأحرى مجموع المجتمعات التي يكون الفرد عضواً فيها.

ها هي إذا مجموعة من الظواهر الاجتماعية التي يمكن التعرف عليها بسهولة والتي تعتبر ذات أهمية أولى. ذلك لأنّ القانون والأخلاق والدين تشكل جزءاً بارزاً في الحياة الاجتماعية. وحتى في المجتمعات الدنيا، لا وجود البتة لأيّ مظاهر جماعية لا تدخل في إحدى تلك الفئات. وليس للإنسان فيها تفكير ولا نشاط خاصين به؛ إنّ الكلام والعمليات الاقتصادية واللباس نفسه غالبًا ما تتخذ لديه طابعًا دينياً، وبالتالي تكون ملزمة. ولكن يوجد في المجتمعات العليا عدد كبير من الحالات لا يتم فيها الشعور بالضغط المجتمعي بوصفه إلزامًا: يبدو الفرد وكأنّه

يتمتع باستقلالية كبيرة في المجال الاقتصادي والقانوني بل والديني. لا يعني هذا غياب كل إكراه: لقد بينا أعلاه المظاهر التي يكتسيها ذلك الإكراه في النظام الاقتصادي والنظام اللغوي، وإلى كم يحتاج الفرد حتى يصبح حرّاً في أساليب الفعل هذه. إلا أنّه لا وجود لإلزام مُصَرَّح به، ولا عقوبات محددة؛ فالتجديد والخرق غير منصوص عليهما مبدئياً. فمن الضروري إذن البحث عن معيار آخر يسمح بتمييز تلك العادات التي ليست طبيعتُها الخاصة أقل عرضةً للجدال وإن كانت أقل ظهوراً بشكل مباشر.

وبالفعل، إنّها عرضةٌ للجدال لأنّ كلَّ فردٍ يجدها مكوَّنةً مسبقاً ومُمَأْسَسةً بما أنّه ليس هو من صنعها، وبما أنّه يحصل عليها من الخارج؛ إنّها إذن قائمةٌ مسبقاً. وسواء أكان الفرد ممنوعاً من الابتعاد عن تلك العادات أم لا، فإنّها كانت موجودة في اللحظة التي يسأل فيها نفسه كيف يجب عليه أن يتصرف؛ إنّها نماذج سلوكية تقترحها عليه تلك العادات. كما يُلاحَظُ أنّها تتسرب إليه من الخارج في لحظة معينة إن صح التعبير. يحدث هذا التسرب في أغلب الحالات عن طريق التربية، عامة كانت أو خاصة. كما أنّ كل جيل يتلقى من الجيل السابق قواعد الأخلاق، وقواعد التأدب المعمول بها، ولغته، وأذواقه الأساسية، مثلما يتلقى كل عامل من أسلافه قواعد تقنيته المهنية. إنّ التربية هي بالضبط الإجراء الذي بواسطته يُضافُ الكائنُ الاجتماعي في كل واحد منا إلى الكائن الفردي والكائن الأخلاقي والكائن الحيواني؛ إنّها العملية التي بفضلها يُنشَّأُ الطفل اجتماعيّاً بسرعة. تقدم هذه الملاحظات لنا خاصيةً للواقعة الاجتماعية أكثر عمومية من السابقة: إنّ جميع أساليب الفعل والتفكير التي يجدها الفرد قائمةً سلفاً والتي يتم نقلُها عموماً عبر التربية هي أساليب اجتماعية.

حبذا لو وُجِدَ لفظٌ خاصٌّ يدل على تلك الوقائع الخاصة، ويبدو أنّ لفظ مؤسسات سيكون أكثر ملاءمة. وبالفعل، ما هي المؤسسة إن لم تكن مجموعةً مُمَأْسَسَةً من الأفعال أو الأفكار التي يجدها الأفراد أمامهم والتي تفرض نفسها عليهم بهذا القدر أو ذاك؟ ليس هناك مبررٌ لتخصيص تلك العبارة للتوافقات الاجتماعية الأساسية فقط كما جرت العادة. إنّنا نقصد إذن بهذا اللفظ العادات والموضات والأحكام المسبقة والخرافات، وكذا الدساتير السياسية والتنظيمات القانونية الأساسية؛ ذلك لأنّ لكل تلك الظواهر الطبيعة نفسها ولا تختلف إلا في الدرجة. وباختصار، تشغل المؤسسة في النظام الاجتماعي المكانة التي تشغلها الوظيفة في النظام البيولوجي: ومثلما أنّ علم الحياة هو علم الوظائف الحيوية، فإنّ علم المجتمع هو علم المؤسسات المُعرَّفة على هذا النحو.

لكن قد يقال إنّ المؤسسة هي الماضي؛ إنّها، بالتعريف، الشيء الثابت، وليست الشيء الحي. إذ تنتج في كل لحظة في المجتمعات المتجددة، من التنويعات اليومية للموضة إلى أكبر الثورات السياسية والأخلاقية. إلا أنّ جميع تلك التغييرات تكون دائمًا عبارة عن تعديلات، بدرجات متفاوتة، للمؤسسات القائمة. فالثورات لم تكن على الإطلاق إحلالاً حرفيّاً مفاجئاً لنظام جديد محل نظام قائم؛ فهي ليست إطلاقاً ولا يمكنها أن تكون إلا تحولات سريعة بهذا القدر أو ذاك، وتامة إلى هذا الحد أو ذاك. لا شيء يأتي من لا شيء: فالمؤسسات الجديدة لا يمكن أن تنتج إلا من المؤسسات القديمة، بما أنّ هذه الأخيرة هي الوحيدة الموجودة. وبالتالي، لكي يشمل تعريفُنا كلَّ المُعَرَّفِ، يكفينا ألا نتمسك بصيغة ساكنة وألا نحصر السوسيولوجيا في دراسة المؤسسة المفترض أنّها ساكنة. في الواقع، ليست المؤسسةُ المدركةُ بهذه الطريقة سوى تجريد. إنّ المؤسسات الحقيقية مؤسسات حية، أي تتغير بدون توقف: فقواعد الفعل لا تُفهَمُ ولا تُطَبَّقُ بالطريقة نفسها في لحظات متتالية، بينما الصيغ التي تعبر عنها تظل بدون تغيير. إنّ

المؤسسات الحية، كما هي مُكوَّنة، تشتغل وتتحول في مختلف اللحظات التي تشكل الظواهر الاجتماعية الخالصة، مواضيع السوسيولوجيا.

إنّ الوقائع الوحيدة التي يمكن أن نعتبرها عن حق وقائع اجتماعية والتي يمكن مع ذلك أن تدخل بصعوبة في تعريف المؤسسات هي المؤسسات التي تنتج في مجتمعات بدون مؤسسات. غير أنّ المجتمعات التي لا مؤسسات لها هي وحدها مجرد تجمعات اجتماعية أو غير مستقرة وعابرة مثل الحشود، أو في طور التشكل. والحال أنّه يمكن القول عن هذه وتلك بأنّها لم تصبح بعد مجتمعات بالمعنى الحقيقي للكلمة، وإنّما هي مجرد مجتمعات في طريق التكون، مع فارق أنّ بعضها مُقَدَّرٌ لها أن تبلغ نهاية تطورها وأن تحقق طبيعتها الاجتماعية، بينما تندثر المجتمعات الأخرى قبل أن تبلغ تكوّنَها النهائي. إنّنا هنا إذن عند الحدود التي تفصل العالم الاجتماعي عن العوالم الدنيا. وإنّ الظواهر المعنية توجد في طور تحولها إلى ظواهر اجتماعية وليست بعد ظواهر اجتماعية. ولن يفاجئنا إذن عدم قدرتها على الدخول بالضبط في أطر أي علم من العلوم. بالتأكيد، لا ينبغي للسوسيولوجيا أن تترفع عنها، لكنها لا تمثل موضوعها الخاص. فضلاً عن ذلك، لم نسع مطلقاً بتحليلنا السابق إلى اكتشاف تعريف نهائي وتام وشامل لجميع الظواهر الاجتماعية. يكفي أنّنا أبرزنا أنّ بعضَ الوقائع التي تستحق هذه التسمية موجودةٌ بالفعل، وأنّنا أشرنا إلى بعض العلامات التي نستطيع بها التعرف على أهمها. والمستقبلُ كفيلٌ بأن يستبدل هذه المعايير بمعايير أخرى أقل عيباً.

## في التفسير السوسيولوجي

هكذا، إنّ للسوسيولوجيا موضوعًا خاصًا ما دامت توجد وقائع اجتماعية خالصة؛ يبق لنا أن نرى ما إذا كانت تستجيب للشرط الثاني من الشروط التي سبقت الإشارة إليها، أي ما إذا كان هناك نمط تفسير سوسيولوجي لا يختلط مع غيره. إنّ أولَ نمطٍ تفسيريٍّ طُبّقَ منهجيّاً على تلك الوقائع هو النمط الذي ضلَّ مستعمَلاً لمدة طويلة فيما اتفق على تسميته بفلسفة التاريخ. وبالفعل، كانت فلسفةُ التاريخ شكلَ التأملِ السوسيولوجيِّ الذي يسبق مباشرة السوسيولوجيا بمعناها الدقيق. لقد نشأت السوسيولوجيا عن فلسفة التاريخ: إنّ كونت Comte هو الوريث المباشر لكوندورسي، وهو نفسه أسَّس فلسفةً للتاريخ بدلاً من أن يكون أنجز اكتشافات سوسيولوجية. إنّ ما يميز التفسير الفلسفي هو أنّه يفترض أنّ الإنسانَ، بل والبشريةَ عمومًا مستعدةٌ بطبيعتها لتطورٍ محدَّدٍ نجهد لاكتشاف توجهه ببحث مقتضب في الوقائع التاريخية. إنّ الباحثين إذن يهملون مبدئيّاً ومنهجيّاً التفاصيلَ ليهتموا بأهم الخطوط. ولا يحاولون تفسير لماذا توجد هذه المؤسسة أو تلك في هذا النوع من المجتمعات، وفي حقبة معينة من تطورها: بل يكتفون فقط بالبحث عن الهدف الذي تتجه إليه البشرية، ويشيرون إلى المراحل التي يعتبرون المرور بها ضرورياً للاقتراب من ذلك الهدف.

لا حاجة إلى البرهنة على عدم كفاية هذا التفسير. فهو فقط لا يهمل، بشكل تعسفي، أكبر قسم من الواقع التاريخي، بل بما أنّه لم يعد ممكناً في الوقت الراهن الدفاع عن كون البشرية تسير في طريق واحدة وتتطور في اتجاه واحد، فإنّ كل تلك الأنساق تجد نفسها بلا أساس لهذا السبب وحده. إلا أنّ التفسيرات التي توجد اليوم في بعض المذاهب السوسيولوجية لا تختلف كثيراً عن سابقتها، اللهم ظاهرياً. لقد تذرع كثيرون بكون المجتمع لا يتكون إلا من الأفراد ليبحثوا في طبيعة الأفراد عن الأسباب المحدِّدة التي بواسطتها يحاولون تفسير الوقائع. وعلى سبيل

المثال، يشتغل سبنسر Spencer وتارد Tarde بهذه الطريقة. فقد خصص سبنسر الجزء الأول تقريباً من كتابه السوسيولوجيا لدراسة الإنسان البدائي جسديّاً، وانفعالياً، وفكريّاً. إنّه يفسر بخاصيات تلك الطبيعة البدائية المؤسساتِ الاجتماعيةَ الملاحظةَ عند أقدم الشعوب أو الأكثر همجية، وهي مؤسسات تتحول فيما بعد عبر التاريخ تبعاً لقوانين تطور عامة جداً. ويرى تارد في قوانين المحاكاة المبادئ السامية للسوسيولوجيا: إنّ الظواهر الاجتماعية أنماط من الفعل ذات جدوى في أغلب الأحيان، أبدعها بعض الأفراد وحاكاهم الآخرون جميعاً. إنّنا نعثر على طريقة التفسير نفسها في بعض العلوم الخاصة السوسيولوجية أو التي ينبغي أن تكون كذلك. هكذا يجد الاقتصاديون الكلاسيكيون في الطبيعة الفردية للإنسان الاقتصادي مبادئَ تفسيرٍ كافٍ لكلِّ الوقائع الاقتصادية: يسعى الإنسان دائمًا إلى الحصول على أكبر فائدة مقابل أقل مجهود، وينبغي للعلاقات الاقتصادية أن تكون بالضرورة على هذا النحو أو ذاك. ويبحث منظرو الحق الطبيعي كذلك عن السمات القانونية والأخلاقية للطبيعة البشرية، ويعتبرون المؤسسات القانونية محاولات إيجابية بهذا القدر أو ذاك لإرضاء صرامات تلك الطبيعة؛ إنّ الإنسان يعي ذاته تدريجيّاً، وتعد الحقوق الوضعية إنجازات تقريبية للحق الذي يحمله في ذاته.

تظهر عدم كفاية هذه الحلول بوضوح منذ اللحظة التي يُعتَرَفُ فيها بأنّ هناك أحداثاً ووقائع اجتماعية، أي منذ اللحظة التي يتم فيها تمييز الموضوع الخاص بالسوسيولوجيا. وبالفعل، إذا كانت الظواهرُ الاجتماعيةُ تمظهراتٍ لحياة الجماعات بما هي كذلك، فإنّها معقدةٌ لدرجة أنّ الاعتبارات المتعلقة بالطبيعة البشرية عمومًا لا تستطيع تفسيرها. لنأخذ مجدداً مثالاً مؤسسات الزواج والأسرة؛ تخضع العلاقات الجنسية فيها لقواعد شديدة التعقيد: إنّ التنظيم الأسري، المستقر جداً في المجتمع نفسه، يتغير كثيراً من مجتمع لآخر؛ فضلاً عن ذلك، يرتبط ذلك التنظيم ارتباطاً وثيقاً بالتنظيمين السياسي والاقتصادي اللذين يكتسيان خصائص مختلفة حسب المجتمعات. وإذا كان ما ينبغي تفسيره هنا هي الظواهر الاجتماعية، فإنّ مشاكل دقيقة تطرح نفسها: كيف تشكلت مختلف الأنظمة الزواجية والأسرية؟ هل نستطيع الربط بينها، والتمييز بين الأشكال اللاحقة والأشكال السابقة منها، حيث تظهر الأولى بمثابة نتاج لتحول الثانية؟ وإذا كان هذا ممكنًا، كيف تُفسَّرُ تلك التحولات، وما هي شروطها؟ وكيف تؤثر تشكيلات التنظيم الأسري في التنظيمات السياسية والاقتصادية؟ ومن جهة أخرى، كيف يشتغل التنظيم الأسري بعد تشكله؟ إنّ السوسيولوجيين الذين يعتمدون على السيكولوجيا الفردية وحدها مبدأً لتفسيراتهم لا يستطيعون تقديم أجوبة على هذه الأسئلة. إنّهم لا يستطيعون بالفعل تفسير تلك المؤسسات المتعددة والمتنوعة جداً إلا بربطها ببعض العناصر العامة للتكوين العضوي-النفسي للفرد: الغريزة الجنسية، والميل إلى المِلْكيّة الحصرية لأنثى واحدة والغيرة عليها، والحب الأمومي والأبوي، والتقزز من ممارسة الجنس بين الأقارب، إلخ. إلا أنّ مثل هذه التفسيرات تبقى محط شك من الزاوية الفلسفية الخالصة: فهي فقط تسند إلى الإنسان المشاعر التي تعبر عن سلوكه، بينما تلك المشاعر بالضبط هي ما ينبغي تفسيرها؛ وهذا يعني إجمالاً تفسير الظاهرة بالفضائل الخفية للجواهر، وتفسير الاشتعال باللاهوب[1] وسقوط الأجسام بجاذبيتها. فضلاً عن ذلك، لا تحدد هذه التفسيرات أيّ علاقة دقيقة للتزامن أو التعاقب بين الظواهر، بل تعزلها بعضها عن بعض بشكل تعسفي وتقدمها خارج الزمن والمكان منفصلةً عن أيّ وسط محدد. وحتى عندما نفسر الزواج الأحادي بأنّ هذا النظام الأسري يشبع أفضل من غيره الغرائز البشرية ويضمن أفضل من أي نظام آخر حرية الزوجين وكرامتهما، سيبقى علينا أن نبحث عن سبب ظهور هذا النظام في مجتمعات

1- نظرية اللاهوب théorie phlogistique نظرية كيماوية تفسر الاشتعال بالمصادرة على وجود "عنصر-لهب" يسمى اللاهوب phlogiston يوجد داخل الأجسام القابلة للاشتعال وهي نظرية قديمة فندها اكتشاف تدخل الأوكسجين في عملية الاشتعال بواسطة لافوازي في القرن الثامن عشر [المترجمة]

دون أخرى، وفي هذه اللحظة من تطور المجتمع وليس في لحظة أخرى. ثالثًا، إنّ الخاصيات الجوهرية للطبيعة البشرية لا تتغير في جميع الأماكن، مع وجود فوارق دقيقة وعلى درجات مضبوطة. فكيف تستطيع تلك الخاصيات تفسير الأشكال المتنوعة جداً التي اكتستها كل مؤسسة عبر الزمن. إنّ الحب الأبوي والأمومي ومشاعر العاطفة النَّسَبِيّة متماثلة بشكل كبير عند البدائيين والمتحضرين؛ يا له من فرق بين التنظيم البدائي للأسرة والتنظيم الأسري الحالي، ويا لها من تغييرات حدثت بين هاتين الوضعيتين المتطرفتين! وأخيراً، لا تستطيع ميول الإنسان التي لا حصر لها تفسير الأشكال الدقيقة والمعقدة التي تكتسيها الحقائق التاريخية دائمًا. وليست الأنانية التي قد تدفع الإنسان إلى تملك الأشياء النافعة مصدر تلك القواعد المعقدة التي تشكل، في كل حقبة تاريخية، حق الملكية، وهي قواعد تتعلق بالموارد المالية والمتعة، بالأثاث والبنايات، وحق الارتفاق، إلخ. ومع ذلك، فإنّ حق الملكية لا وجود له على المستوى المجرد. إنّ ما يوجد هو حق الملكية كما هو أو كما كان منظماً، في فرنسا المعاصرة أو في روما القديمة، مع المبادئ المتعددة التي تحدده. لن تستطيع السوسيولوجيا المفهومة على هذا النحو إذن الوصول بهذه الطريقة إلا إلى الخطوط العامة جداً، ما دام لا يمكن تقريبًا الإمساك بها بسبب اللاتحديد القوي للمؤسسات. إنّ تبني مثل تلك المبادئ يستلزم الاعتراف بأنّ أكبر جزء من الواقع الاجتماعي (كل تفاصيل المؤسسات) يظل غير مُفسَّرٍ وغير قابل للتفسير. إنّ الظواهر التي تحدد عموماً الطبيعة البشرية، المتماثلة دوماً في عمقها، هي وحدها التي ستكون طبيعية ومفهومة؛ إنّ جميع السمات الخاصة التي تمنح للمؤسسات خصائصها الخاصة تبعاً للزمان والمكان، وإنّ كل ما يميز الفردانيات الاجتماعية، تعتبر أموراً مصطنعة وعابرة؛ إنّنا نعتبرها إما نتائج لاختراعات طارئة، أو نتائج للنشاط الفردي للمشرعين ولرجال أقوياء يقودون تطوعاً المجتمعات نحو غايات يحددونها. إنّنا ننقاد هكذا إلى أن نضع خارج العلم جميع المؤسسات المحدَّدة جداً، وكأنّها غير قابلة للفهم، أي الوقائع الاجتماعية ذاتها التي هي المواضيع الخاصة بالعلم السوسيولوجي. وهذا شبيه بالقول بأنّنا ندمر، مع الموضوع المحدَّد لعلم اجتماعي، العلم الاجتماعي نفسه ونكتفي بأن نطلب من الفلسفة وعلم النفس بعض المؤشرات العامة جداً حول مصائر الإنسان الذي يعيش في المجتمع.

هذه التفسيرات التي تتميز بعموميتها القصوى تقابلها تلك التي يمكن نعتها بالتفسيرات التاريخية الخالصة: ليس ذلك لأنّ التاريخ لم يعرف تفسيرات أخرى، وإنّما لأنّ تلك التفسيرات التي سنتحدث عنها توجد حصرياً لدى المؤرخين. إنّ المؤرخ الملزم بسبب شروط عمله بالارتباط فقط بمجتمع وحقبة معينين، والمتعود على روح هذا المجتمع وهذه الحقبة وعلى لغتهما والخصائص النوعية الخاصة بهما، يميل بالطبع إلى ألا يرى في تلك الوقائع إلا ما يميزها عن بعضها وما يمنحها شكلاً خاصاً في كل حالة على حدة، وباختصار، ما يجعلها غير قابلة للمقارنة. إنّه يميل، وهو يحاول الإمساك بعقلية الشعوب التي يدرس تاريخها، إلى اتهام كل من لم يعيشوا مثله في الواقع الحميمي لتلك الشعوب بعدم القدرة على الفهم وعدم الكفاءة. وبالتالي، سينقاد إلى الارتياب من كل مقارنة وكل تعميم. وعندما يقوم بدراسة مؤسسة ما، فإنّ خصائصها الفردية جداً هي ما يثير انتباهه، تلك الخصائص التي تدين بها المؤسسة للظروف الخاصة التي تكونت وتغيرت فيها، فتبدو له المؤسسة كما لو أنّها غير منفصلة عن تلك الظروف. مثلا ستكون الأسرةُ الأبيسيةُ شيئاً رومانيّاً بالأساس، وسيكون الإقطاعُ مؤسسةً خاصة بمجتمعاتنا القروسطوية، إلخ. وانطلاقاً من هذا المنظور، لن تكون المؤسساتُ سوى تركيباتٍ عرَضيّة ومحلية يتوقف وجودها على ظروف عرضية ومحلية كذلك. وبينما يقترح علينا الفلاسفة وعلماء النفس نظريات يزعمون أنّها تُطبَّقُ على البشرية برمتها، فإنّ التفسيرات التي يعتقد المؤرخون أنّها ممكنة هي فقط التفسيرات التي لا تُطبَّق إلا على هذا

المجتمع أو ذاك في لحظة من لحظات تطوره. إذ لا يقبلون بوجود أسباب عامة تفعل فعلها في كل مكان ويمكن للبحث فيها أن يكون مفيداً؛ ويحددون لأنفسهم مهمةَ ربطِ أحداثٍ خاصّةٍ بأحداث خاصّة أخرى. في الواقع، إنّهم يفترضون أنّ الوقائع متنوعة وعَرَضيّة بشكل لانهائي.

ينبغي أولاً مواجهة المنهج التاريخي الضيق لتفسير الوقائع الاجتماعية بالدروس المستخلصة من المنهج المقارن: فقد كشف التاريخ المقارن للديانات والحقوق والعادات منذ الآن عن وجود مؤسسات لا نزاع في تشابهها بين الشعوب الأشد اختلافاً؛ ويستحيل مع هذا التطابق تصورُ إمكانية إرجاع السبب إلى تقليد مجتمعات لمجتمع آخر، وبالتالي يستحيل اعتبارها طارئةً: طبعاً، لا يمكن أن يكون لوجود مؤسسات متماثلة في هذه الجماعات البدائية أسبابٌ محلية وعرضية، وفي المجتمع المتحضر أسبابٌ أخرى محلية وعرضية أيضاً. من جهة أخرى، إنّ المؤسسات المعنية ليست مجرد ممارسات عامة جداً يمكن ادعاء أنّها من ابتكار بشر يعيشون في ظروف متماثلة؛ إنّها ليست مجرد أساطير مهمة كأسطورة الطوفان، وطقوس مثل طقس القربان، وتنظيمات عائلية مثل الأسرة الأبيسية، وممارسات قانونية كثأر الدم؛ إنّها كذلك حكايات معقدة جداً، وديانات خرافية، وتقاليد خاصة جداً، وممارسات غريبة كممارسة نفاس البعل وزواج الأرملة من شقيق زوجها. وعندما تُلاحَظ تلك التشابهات، يصبح من غير المقبول تفسير الظواهر القابلة للمقارنة بأسباب خاصة بمجتمع وحقبة معينين؛ فالعقل لا يقبل أن يعتبر الانتظام والتشابه أموراً طارئة.

صحيح أنّه إذا لم يبين التاريخ أسباب وجود مؤسسات متماثلة في حضارات ظاهرة، فإنّه يطمح أحياناً إلى تفسير الوقائع من خلال ربطها في سلسلة تعاقبية والقيام بوصف مفصل للظروف التي وقع فيه حدث تاريخي معين. إلا أنّ علاقات التعاقب الخالص لا ضرورة ولا معنى لها. ذلك نظراً لأنّ المؤرخين ينسبون إلى حدث ما حدثاً آخر يسمونه سبباً بطريقة اعتباطية وليست منهجية مطلقاً، وبالتالي غير عقلانية تماماً. وبالفعل، لا يمكن للعمليات الاستقرائية أن تُطَبَّقُ إلا حيثما تكون المقارنةُ سهلةً. عندما يزعم المؤرخون تفسيرَ واقعة فريدة بواقعة فريدة أخرى، وعندما يرفضون وجود صلات ضرورية وثابتة بين الوقائع، فإنّهم لا يستطيعون إدراك الأسباب إلا بحدس مباشر، وهي عملية تفلت من كلِّ ضبطٍ ومراقبة. وينتج عن ذلك أنّ التفسير التاريخي، العاجز عن شرح التشابهات الملاحظة، يعجز كذلك عن تفسير الوقائع الخاصة؛ ولا يقدم للعقل سوى ظواهر غير قابلة للفهم لأنّها مدركة بوصفها ظواهر فريدة وعرضية ومترابطة بطريقة تعسفية.

إنّ التفسير السوسيولوجي الحقيقي شيء مختلف، أي التفسير كما ينبغي أن يُدرَك إذا ما تم قبول التعريف الذي اقترحناه للظواهر الاجتماعية. أولا، لا يحدد مهمته فقط في الوقوف على أعم جوانب الحياة الاجتماعية. إذ لا مكان للتمييز بين الوقائع الاجتماعية تبعًا لما إذا كانت عمومية إلى هذا الحد أو ذاك. فالواقعة الأكثر عمومية واقعة طبيعة مثل الواقعة الأكثر خصوصية تماماً، وتقبلان التفسير بالقدر نفسه. كما يمكن لجميع الوقائع التي تحمل السمات التي حددناها للواقعة الاجتماعية وينبغي لها في الوقت نفسه أن تكون مواضيع للدراسة. إنّ من بينها وقائع لا يستطيع السوسيولوجي اليوم دمجها في نسق، وأخرى لا يحق له وضعها مسبقاً خارج العلم والتفسير. إنّ السوسيولوجيا المفهومة على هذا النحو ليست نظرة عامة وبعيدة للواقع الجماعي، بل هي تحليل تام وعميق جداً له. إنّها تلتزم بدراسة التفاصيل برغبة في الدقة لا تقل عن رغبة المؤرخ. فلا وجود لواقعة، مهما كان صغرها، يمكن أن تهملها

السوسيولوجيا بدعوى أنّها بلا أهمية علمية. يمكن من الآن سرد بعض الوقائع التي تبدو تافهة الأهمية، لكنّها تدل على حالات اجتماعية أساسية يمكنها أن تساعد على فهمها. مثلاً، يرتبط نظام الإرث ارتباطاً وثيقاً بتكون العائلة؛ فتوزيع الإرث حسب الأسر أو حسب الأفراد ليس واقعة عرضية فقط، بل إنّ هذين الشكلين من التوزيع يطابقان نماذج مختلفة جداً من العائلات. كما أنّ النظام السجني في مجتمع ما مهم جداً بالنسبة إلى من يريد دراسة الرأي المتعلق بموضوع العقوبة في ذلك المجتمع.

ومن جهة أخرى، بينما يصف المؤرخون الوقائع دون تفسيرها بالمعنى الحصري للكلمة، فإنّ السوسيولوجيا تقدم لها تفسيراً يرضي للعقل. إذ لا تسعى إلى إيجاد مجرد علاقات تعاقبية بين الوقائع، وإنّما علاقات قابلة للفهم. إنّها تريد أن توضح كيف نتجت تلك الوقائع الاجتماعية، وما هي القوى التي أنتجتها. لذلك فهي مطالبةٌ بتفسيرِ وقائعَ محدَّدةٍ بأسبابها، القريبة والمباشرة، التي تستطيع إنتاجها. فضلاً عن أنّ السوسيولوجيا لا تكتفي، كما يفعل بعض السوسيولوجيين، بالإشارة إلى الأسباب العامة والبعيدة جداً، وعلى كل حال غير الكافية والتي ليست لها علاقة مباشرة بالواقع. وبما أنّ الوقائع الاجتماعية وقائع خاصة، فإنّه لا يمكن تفسيرها إلا بأسباب من طبيعتها نفسها. إنّ التفسير الاجتماعي يشتغل بالانتقال من ظاهرة اجتماعية إلى أخرى. ولا يقيم علاقة إلا بين الظواهر الاجتماعية. هكذا، سيبين لنا كيف تتولد المؤسسات بعضها عن بعض؛ مثلاً، كيف تطورت عبادة الأسلاف على خلفية الطقوس الجنائزية. وسيلاحظ في حالات أخرى تداخلات حقيقية بين ظواهر اجتماعية: مثلاً، يتم تفسير الفكرة الشائعة حول القربان الرباني بنوع من المزج بين بعض طقوس التضحية وبعض الأفكار الأسطورية. وأحيانًا أخرى فإنّ وقائع البنية الاجتماعية هي التي ترتبط تسلسليّاً فيما بينها؛ مثلاً يمكن ربط تشكل المدن بحركات الهجرة الواسعة بهذا القدر أو ذاك من القرى إلى المدن، ومن الأحياء القروية إلى الأحياء الصناعية، وبحركات الاستيطان، وبحالة المواصلات، إلخ. أو نفسر بعض المؤسسات المحدَّدة ببنية مجتمعات من نمط معين، مثلاً: ينتج التنظيمُ في المدن بعضَ أشكال الملكية والعبادة، إلخ.

لكن كيف تنتج الوقائع الاجتماعية هكذا بعضها من بعض؟ عندما نقول إنّ المؤسسات تنتج المؤسسات عن طريق التطور والتداخل، إلخ، فلا يعني ذلك أنّنا نتصورها كأنواع من الحقائق المستقلة والتي تستطيع بذاتها أن تمارس فعالية غامضة من نوع خاص. كما أنّنا عندما نربط هذه الممارسة الاجتماعية أو تلك بشكل الجماعات، فإنّ ذلك لا يعني أنّنا نعتبر أنّه من الممكن للتوزيع الجغرافي للأفراد أن يؤثر في الحياة الاجتماعية مباشرة وبدون وسيط. فالمؤسسات لا توجد إلا في التمثل الذي يحمله المجتمع عنها. إنّها تستمد كلَّ قوتها من المشاعر التي تكون موضوعاً لها؛ وإذا كانت تلك المؤسسات قوية ومحترمة، فلأنّ تلك المشاعر راسخة؛ وإذا تراجعت، فلأنّها فقدت كل سلطة على الضمائر. كذلك إذا أثرت تغييرات البنية الاجتماعية في المؤسسات، فذلك لأنّها تحدث تعديلاً في حالة الأفكار والميول التي تتعلق بها؛ مثلاً، إذا قَوَّى تَكوُّنُ المدينة نظامَ الأسرة الأبيسية، فلأنّ هذه التركيبة من الأفكار والمشاعر المكوِّنة للحياة الأسرية تتغير بالضرورة كلما تقلصت المدينة. يمكن القول، باللغة الشائعة، إنّ الوقائع الاجتماعية تستمد كلَّ قوتها من الرأي. إذ أنّ الرأي هو الذي يملي القواعد الأخلاقية وهو الذي يعاقب مباشرة أو بكيفية غير مباشرة على انتهاكها. بل يمكن القول إنّ كلَّ تغيير في المؤسسات هو تغييرٌ في الرأي: ذلك لأنّ مشاعر الرأفة الجماعية بالمجرم تدخل في صراع مع المشاعر الجماعية المطالبة بالجزاء الذي يخفف من قسوته النظام الجنائي تدريجيّاً. يحدث كلُّ شيء في دائرة الرأي العام؛ وهذا الأخير هو ما نطلق عليه نسق التمثلات

الجماعية. إنّ الوقائعَ الاجتماعيةَ إذن أسبابٌ نظراً لأنّها تمثلات أو لأنّها تؤثر في التمثلات. فالعمق الحميمي لحياة المجتمع هو مجموع التمثلات.

هكذا، يمكن بهذا المعنى القول إنّ السوسيولوجيا علمُ نفس. يمكن أن نقبل هذه الصيغة، إنّما شريطة أن نضيف بسرعة أنّ علم النفس هذا يتميز بوجه خاص عن علم النفس الفردي. لأنّ التمثلات التي يتناولها الأول لها بالفعل طبيعة مختلفة عن تلك التي يدرسها الثاني. وهذا ما يستنتج مما قلناه سابقاً عند حديثنا عن سمات الظاهرة الاجتماعية، لأنّه من البديهي أنّ الوقائع التي تتوفر على خاصيات مختلفة لا يمكنها أن تتكون من النوع نفسه. توجد في الضمائر تمثلات جماعية متمايزة عن التمثلات الفردية. لاشك أنّ المجتمعات لا تتكون إلا من الأفراد، وبالتالي فإنّ التمثلات الجماعية ما هي إلا نتاج للكيفية التي تفعل بها ضمائر الأفراد بعضها في بعض وردود فعلها داخل جماعة قائمة. إلا أنّ هذه الأفعال وردود الأفعال تفرز ظواهر نفسية من نوع جديد قادرة على التطور من تلقاء نفسها وعلى تغيير بعضها بعضاً، والتي يشكل مجموعُها نسقاً محدَّداً. ليست التمثلات الجماعية فقط مكوَّنة من عناصر أخرى غير التمثلات الفردية، بل إنّ لها في الواقع موضوعاً آخر. إنّ ما تعبر عنه بالفعل هو حالة المجتمع ذاتها. فبينما تعبر وقائعُ الوعي الفردي دائماً عن الحالة العضوية بطريقة بعيدة بهذا القدر أو ذاك، فإنّ التمثلات الجماعية تعبر دائماً بدرجة ما عن حالة الجماعة الاجتماعية: إنّها تترجم (أو باللغة الفلسفية «ترمز إلى») بنيتها الراهنة، والكيفية التي تستجيب بها الجماعة لهذا الحدث أو ذاك، والشعور الذي تحمله عن ذاتها أو عن مصالحها الخاصة. إنّ الحياة النفسية للمجتمع إذن تتكون من مادة أخرى غير تلك التي يتكون منها الفرد.

إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّ الاستمرارية بينها متوقفة. وبدون شك، إنّ الضمائر التي يتكون منها المجتمع تتراكب فيه تحت أشكال جديدة تنتج عنها الوقائع الجديدة. وصحيح أيضاً أنّه يمكن الانتقال من وقائع الوعي الفردي إلى التمثلات الجماعية عبر سلسلة متواصلة من الانتقالات. إذ تظهر بسهولة بعض الوساطات: الانتقال من الفرد إلى المجتمع بدون إحساس بذلك، مثلاً أثناء جرد وقائع المحاكاة الوبائية وتحركات الجماهير والهلوسات الجماعية، إلخ. وبالمقابل، يصبح الجماعيُّ فردياً. فهو لا يوجد إلا في الوعي الفردي، لكن ليس لكلِّ وعي منه سوى جزء صغير. كما أنّ هذا الإحساس بالأمور الاجتماعية تغيره الحالة الخاصة للوعي الذي يتلقاها. إنّ كل فرد يتكلم لغته الأم بطريقته الخاصة، وينتهي كل كاتب بأن يكوّن لنفسه نحوه ومعجمه المفضل. إضافة إلى أنّ كلَّ فرد يكوّن لنفسه أخلاقه الخاصة، وبالتالي تكون له حياته الأخلاقية الفردية. إنّ كل فرد يصلي ويعبد حسب ميوله. إلا أنّه لا يمكن تفسير هذه الوقائع إذا ما اعتمدنا في فهمها على الظواهر الفردية وحدها؛ وعلى العكس، تصبح قابلة للتفسير إذا ما انطلقنا من الوقائع الاجتماعية. للبرهنة على ذلك، سنتناول حالة محددة، وهي حالة الدين الفردي، أي الطوطمية الفردية. أولاً، تبقى تلك الوقائعُ، من زاوية معينة، وقائعَ اجتماعية وتشكل مؤسسات: فأن يكون لكل فرد طوطمه الخاص يعتبر في بعض القبائل دليلاً على الإيمان؛ وفي روما كذلك، إنّ لكل مواطن جِنِّيُهُ، وفي الكاثوليكية لكل مؤمن قديس يتخذه وليّاً له. وهناك أكثر من ذلك: إنّ هذه الظواهر تأتي ببساطة من كون مؤسسة مشتركة قد انحرفت واتخذت في الضمائر الخاصة أشكالاً مشوهةً. إذا كان لكل محارب طوطمه الخاص إلى جانب طوطم عشيرته، وإذا كان أحدهم يعتقد أنّه ينتسب إلى العظايات بينما يشعر آخر بأنه ينتمي إلى الغربان، فذلك لأنّ كل فرد كوّن لنفسه طوطماً خاصاً به على صورة طوطم العشيرة.

يظهر الآن ماذا نقصد بلفظ التمثلات الجماعية وبأي معنى نستطيع القول يمكن للظواهر الاجتماعية أن تكون ظواهر وعي، دون أن تكون مع ذلك ظواهر وعي فردي. كما يظهر أيُّ نوعٍ من العلاقات توجد بين الظواهر الاجتماعية. إنّنا الآن قادرون على التدقيق أكثر في تلك الصيغة التي قدّمناها سابقًا للتفسير السوسيولوجي، عندما قلنا إنّه ينطلق من ظاهرة اجتماعية إلى ظاهرة اجتماعية أخرى. يمكن أن نستشف إطلاقاً مما سبق وجودَ نظامين كبيرين من الظواهر الاجتماعية: وقائع البنية الاجتماعية، أي أشكال الجماعة، والكيفية التي تنتظم بها العناصر فيها؛ والتمثلات الجماعية التي تقدم فيها المؤسساتُ نفسَها. هكذا، يمكن القول إنّ كلَّ تفسير سوسيولوجي يدخل ضمن أحد الأطر الثلاثة التالية: 1. إما أنّه يربط تمثلاً جماعيّاً بتمثل جماعي آخر، مثلاً التركيبة الجنائية بالانتقام الخاص؛ 2. وإما يربط تمثلاً جماعيًّا بواقعة من بنية اجتماعية وكأنّها سبب لها؛ هكذا يعتبر تكَوُّنُ المدن سبباً لتَكَوُّن قانون حضاري يُعَدُّ أصلَ جزءٍ كبير من نظام الملكية لدينا. 3. وإما يربط وقائعَ البنية الاجتماعية بتمثلات اجتماعية قد حددتها: مثلاً، هيمنت بعضُ المفاهيم الأسطورية على حركات هجرة اليهود، والعرب المسلمين؛ إنّ الإعجاب الذي تثيره المدن الكبرى يعتبر سبباً لهجرة القرويين. صحيح أنّ مثل هذه التفسيرات تبدو أنّها تدور في دائرة مغلقة ما دامت أشكالُ الجماعة واردةً فيها، تارة كنتائج للتمثلات الجماعية وتارة كأسباب لها. لكن هذه الدائرة، التي هي دائرة واقعية، لا تستلزم أي مطالبة بالمبادئ: إنّها دائرة الأشياء ذاتها. لا شيء أكثر عبثًا من التساؤل ما إذا كانت الأفكار هي التي أوجدت المجتمعات أم أنّ تشكل المجتمعات هو الذي أدى إلى انبثاق الأفكار الجماعية. إنّها ظواهر غير قابلة للانفصال، ولا مجال لإقامة أسبقية منطقية أو كرونولوجية بينها.

لا يستحق التفسيرُ السوسيولوجي المفهومُ على هذا النحو إذن، وبأيّ درجة كانت، أن يُنعَتَ بالمادي، وهي المؤاخذة التي وُجّهَتْ له أحيانًا. أولاً، إنّه تفسير مستقل عن أيّ ميتافيزيقا مادية أو غيرها. ثم إنّه يمنح دوراً كبيراً للعنصر النفسي في الحياة الاجتماعية، كالمعتقدات والمشاعر الجماعية. ومن جهة أخرى، إنّ التفسيرَ السوسيولوجي متحررٌ من عيوب الإيديولوجيا. ذلك لأنّه لا ينبغي تصور التمثلات الجماعية كما لو أنّها تتطور من تلقاء نفسها، بموجب نوع من الجدل الداخلي الذي يلزمها بأن تصقل نفسها أكثر فأكثر لتقترب من مثل أعلى عقلي. إذا كانت الأسرة والقانون الجنائي قد تغيرا، فليس ذلك نتيجة لتقدم عقلاني لفكرةٍ ستقوم تدريجيًّا وتلقائياً بتصحيح أخطائها الأولى. لا تتغير آراء الجماعة ومشاعرها إلا إذا تغيرت كذلك الحالات الاجتماعية التي تتوقف عليها. هكذا، إنّ تفسيرَ أيِّ تحولٍ اجتماعيّ، مثلاً الانتقال من تعدد الآلهة إلى التوحيد، ليس هو توضيح أنّه يشكل تقدماً، وأنّه أكثر صحةً أو أكثر أخلاقيةً، نظراً لأنّ الأمر يتعلق بالضبط بمعرفة ما الذي فرض على الدين أن يصبح أكثر صحةً أو أكثر أخلاقية، أي أن يصبح في الواقع ما هو عليه. ليست الظواهر الاجتماعية أكثر قدرةً على التحرك الذاتي من الظواهر الطبيعية الأخرى. بل ينبغي دوماً البحثُ عن سبب واقعة اجتماعية خارج تلك الواقعة. بمعنى أنّ موضوع السوسيولوجيا ليس هو إيجادُ قانونٍ للتقدم، أي قانونٍ للتطور العام الذي يتحكم في الماضي ويحدد المستقبلَ مسبقاً. إذ لا وجود لقانون فريد وكوني للظواهر الاجتماعية. بل هناك العديد من القوانين تتفاوت في التعميم. إنّ التفسير في السوسيولوجيا، مثلما في كل علم، هو إذن الكشف عن قوانين جزئية إلى هذا الحد أو ذاك، أي الربط بين وقائع محددة تبعاً لعلاقات محددة.

## II- منهج السوسيولوجيا

إنّ الدراسات المتعلقة بمنهج السوسيولوجيا وفيرة في الكتابات السوسيولوجية.إنّها عمومًا تمتزج مع جميع الاعتبارات الفلسفية حول المجتمع والدولة إلخ. إنّ أولى الأعمال التي تناولت المنهج السوسيولوجي بكيفية مناسبة هي أعمال كونت وستيوارت ميل. إلا أنّه مهما تكن أهمية الملاحظات المنهجية لهذين الفيلسوفين، فإنّها لا تزال تحتفظ بأقصى قدر من التعميم، شأنها شأن العلم الذي كانا ينويان تأسيسه. حاول دوركايم مؤخراً أن يحدد بدقةٍ أكبر الطريقةَ التي يجب على السوسيولوجيا أن تشتغل بها في دراسة الوقائع الخاصة.

بلا ريب، لا يتعلق الأمر بمجرد صياغةٍ تامّةٍ ونهائيةٍ لقواعد المنهج السوسيولوجي. ذلك لأنّ المنهجَ لا يتميز إلا تجريديّاً عن العلم ذاته. ولا يتمفصل وينتظم إلا بالموازاة مع تقدم العلم نفسه. ونحن نقترح فقط تحليل بعض الإجراءات العلمية التي سبق أن كرستها العادة.

### التعريف

يجب على السوسيولوجيا، شأنها شأن كل علم، أن تبدأ دراسةَ كلِّ مشكلةٍ بتقديم تعريف لها. إذ ينبغي أولاً وقبل كل شيء تعيين حدود حقل البحث لكي نعرف عن أيّ شيء نتحدث. إنّ تلك التعريفاتِ أوليّةٌ، وبالتالي مؤقتةٌ. إنّها لا تستطيع ولا ينبغي لها أن تعبر عن جوهر الظواهر المراد دراستها، بل فقط تعيينها بشكل واضح ومميز. إلا أنّه مهما تكن تلك التعريفات خارجية، فذلك لا يعني أنّها غير ضرورية. وفي غياب كلِّ تعريف، يُعرِّضُ أيُّ علم نفسَه للغموض والهفوات. وبدونها، سيسند السوسيولوجي أثناء مزاولته لنفس العمل معاني مختلفة إلى اللفظ نفسه. وسيقترف بذلك أخطاء خطيرة: هكذا، فيما يتعلق بموضوع الأسرة، يستعمل كثير من الكتاب بدون تمييز أسماء القبائل والقرى والعشائر للإشارة إلى الشيء نفسه. فضلاً عن هذا، يستحيل بدون تعريفات أن يتحقق التفاهم بين العلماء الذين يناقشون الموضوع نفسه دون أن يتحدثوا عنه. فضلاً عن أنّ جزءاً كبيراً من النقاشات التي تثيرها نظرية الأسرة والزواج يرجع إلى غياب التعريفات: هكذا يطلق بعضهم لفظ «الزواج الأحادي» على ما لا يسميه بعضهم الآخر بهذا الاسم نفسه؛ ويخلط بعضهم النظام القانوني الذي يفرض الزواج الأحادي بالزواج الأحادي القائم في الواقع: في حين يميز آخرون، على عكس ذلك، بين هذين النظامين اللذين يختلفان في الواقع اختلافاً شديداً.

بطبيعة الحال، إنّ تعاريفَ من هذا النوع مبنيةٌ. وقد تم فيها جمعُ مجموعةٍ من الوقائع التي يُتوَقَّعُ وجودُ تشابهٍ أساسيّ بينها، وتعيينُها. غير أنّ تلك التعريفات لم تُشَيَّدْ قبليّاً، بل هي مختصر لعملٍ أوليّ، لاستطلاعٍ سريعٍ أولي للوقائع التي يتم تمييز خصائصها المشتركة. إنّ موضوعها بالأساس هو استبدالُ أفكار الحسِّ المشترك بفكرةٍ علمية. ذلك أنّه ينبغي بالفعل التخلص قبل كل شيء من الأحكام المسبقة الرائجة التي تمثل خطورة على السوسيولوجيا أكثر من أي علم آخر. فلا ينبغي طرحُ تصنيفٍ مستعملٍ دون تمحيص بوصفه تعريفًا علميًا. يبدو أنّ عديد الأفكار التي لا تزال مستعملةً في كثير من العلوم الاجتماعية، غير مؤسسة لا عقلياً ولا واقعياً وينبغي تشطيبها من قائمة المصطلح العقلاني؛ مثلاً، إنّ مفهومي الوثنية والصنمية

(fétichisme) لا يطابقان أيَّ شيء واقعي. وفي حالات أخرى، يؤدي البحث الجاد إلى جمع ما يفصل الإنسان العادي، أو التمييز بين ما يخلطه الإنسان العادي. مثلاً، جَمَعَ علمُ الأديان في الجنس نفسه طابوهاتِ النجاسة وطابوهات الطهارة لأنّها جميعها طابوهات، وعلى العكس، مَيّزَ بعناية بين الطقوس الجنائزية وعبادة الأسلاف.

ستكون تلك التعريفات أكثر دقة وموضوعية فيما لو اجتهدنا أكثر في تعيين الأشياء بسماتها الموضوعية. ونطلق السمات الموضوعية على السمات التي تحملها هذه الظاهرة الاجتماعية أو تلك في ذاتها، بمعنى تلك التي لا تتوقف على مشاعرنا أو على آرائنا الشخصية. هكذا، لا يجب تعريف ظاهرة القربان بفكرتنا العقلانية بهذا القدر أو ذاك عن القربان، بل بسماتها الخارجية، باعتبارها واقعةً اجتماعيةً ودينيةً توجد خارجنا، أي مستقلة عنا. إنّ التعريف المقدم على هذا النحو يصبح لحظة مهمة في البحث. إنّ هذه السمات التي تُعَرَّفُ بها الظاهرة الاجتماعية المدروسة، على الرغم من أنّها خارجية، ليست أقل مطابقةً للسمات الأساسية التي سيكشف التحليل عنها. فضلاً عن أنّ هناك تعاريف ناجحة يمكن أن تضعنا على طريق اكتشافات مهمة. فعندما تُعرَّف الجريمةُ بوصفها فعلاً عدوانيًا على حقوق الأفراد، فإنّ الجرائم هي فقط تلك الأفعال المعروفة حالياً بما هي كذلك: القتل، السرقة، إلخ. وعندما تُعرَّف باعتبارها فعلاً يثير ردَّ فعلٍ مُنظَّم للجماعة، فإنّنا نتجه إلى أن نفهم من التعريف جميع الأشكال البدائية حقّاً للجريمة، وبالخصوص خرق القواعد الدينية للمحرم مثلاً.

وأخيراً، تمثل تلك التعريفات الأولية ضمانة علمية من الدرجة الأولى. فما أن تُوضَعَ حتى تلزم السوسيولوجي وتقيده. إنّها تنير جميعَ مناهجه، وتسمح بالنقد والمناقشات المفيدة والفعالة. إذ بفضلها تفرض مجموعةٌ كاملةٌ من الوقائع المحدَّدة جيداً نفسَها على الدراسة، ويكون التفسيرُ ملزماً بأخذ كل شيء بالاعتبار. وبذلك يتم إبعاد كل تلك الاستدلالات المتقلبة التي ينتقل فيها الكاتب من موضوع إلى آخر حسب هواه، ويستعير حججه من فئات الوقائع المتنافرة جداً. زيادة على ذلك، يتم تجنبُ هفوة مازالت ترتكبها أفضل الأبحاث السوسيولوجية، كأبحاث فرايز حول الطوطمية. وتتمثل تلك الهفوة في كون المؤلف لا يجمع سوى الوقائع المؤيدة لأطروحته ولا يبحث كفايةً عن الوقائع المعارضة. وعمومًا، لا يتم الاهتمام كفايةً بإدماج جميع الوقائع في النظرية؛ ولا يتم سوى جمع تلك التي تتداخل بالفعل. والحال أنّه مع تعريفات جيدة أولية، تعرض جميعُ الوقائع الاجتماعية التي تنتمي لنظام واحد نفسَها للملاحظ وتفرض نفسَها عليه، ويجب أن تُؤْخذَ بعين الاعتبار ليس التوافقات فقط، ولكن الاختلافات أيضاً.

## ملاحظة الوقائع

هكذا، وكما رأينا، يقتضي التعريف استعراضاً أوليّاً شاملاً للوقائع، أي نوعاً من الملاحظة المؤقتة. يجب أن نتحدث الآن عن الملاحظة المنهجية، أي تلك التي تؤسس كلَّ واقعة من الوقائع المعلن عنها. ليست ملاحظة الوقائع الاجتماعية، كما يبدو للوهلة الأولى، عملية سردية خالصة. إنّ السوسيولوجيا مطالبةٌ بأكثر من وصف الوقائع، إذ يجب عليها في الحقيقة أن تبنيها. أولاً، لا توجد لا في السوسيولوجيا ولا في أي علم آخر وقائع خام يمكن تصويرها فوتوغرافيًا إن صح التعبير. فكل ملاحظة علمية تنصب على ظواهر منتقاة

بكيفية منهجية وتم عزلها عن الظواهر الأخرى، يعني على ظواهر مجردة. والظواهر الاجتماعية، أكثر من غيرها، لا يمكن أن تُدرَسَ دفعةً واحدةً بجميع تفاصيلها وعلاقاتها. فهي معقدة جداً بحيث لا يمكننا التعامل معها دون عمليات تجريد وتجزيء متوالية للصعوبات. إلا أنّه إذا كانت الملاحظة السوسيولوجية تجرد الوقائع، فإنّها لا تقل حرصاً وانشغالاً بإقامتها كما هي. والحال أنّ الوقائع الاجتماعية يصعب التوصل إليها وفرزها من خلال الوثائق. ويعتبر تحليلها من الأمور الأكثر حساسية، وفي بعض الحالات، يكون تقديم قياسات تقريبية لها أمراً دقيقاً أيضاً. ينبغي إذن استعمال إجراءات خاصة وصارمة للملاحظة؛ وبلغة بسيطة، ينبغي استعمال مناهج نقدية. إنّ استعمال تلك المناهج يتنوع بطبيعة الحال بتنوع تلك الوقائع التي تلاحظها السوسيولوجيا. هكذا، توجد وسائل متنوعة لتحليل طقس ديني لوصف تكوُّنِ مدينة ما. إنّما الروح وطريقة العمل تظلان متماثلتين، ولا يمكن تصنيف المناهج النقدية إلا تبعاً لطبيعة الوثائق التي تُطبَّقُ عليها تلك المناهج: إنّ بعضها وثائق إحصائية، حديثة تقريباً ومتأخرة، وأخرى وثائق تاريخية. وإنّ المشكلات العديدة التي يثيرها استعمال تلك الوثائق مختلفة جداً، ومتشابهة جداً في الوقت ذاته.

من المهم والضروري، في كلِّ عملٍ يستند على عناصر إحصائية، أن تُعرَضَ بعناية الطريقةُ التي يتم بها التوصل إلى المعطيات المستعملة. ذلك أنّه في الحالة الراهنة لمختلف الإحصاءات القضائية والاقتصادية والديمغرافية إلخ، تستدعي كلُّ وثيقةٍ النقدَ الأكثر صرامة. لنأخذ مثلاً الوثائق الرسمية التي تقدم عموماً أكبر عدد من الضمانات. يجب فحص هذه الوثائق نفسها بجميع جزئياتها، ويجب معرفة المبادئ التي اعتمدت في صياغتها. وفي غياب الاحتياطات الدقيقة، يمكن التوصل على معطيات خاطئة: هكذا، يستحيل استعمال المعلومات الإحصائية حول الانتحار في أنجلترا لأنّ معظم عمليات الانتحار في ذلك البلد، ومن أجل تجنب القانون الصارم، يتم الإعلان عنها تحت مسمى الموت بسبب الجنون؛ وبذلك تكون الإحصاءات معيبة من الأساس. كما ينبغي اختزال المعطيات المتوفر عليها والمستمدة من منابع متنوعة إلى معطيات قابلة للمقارنة. إنّ كثيراً من الدراسات في سوسيولوجيا الأخلاق مثلاً وقعت في أخطاء خطيرة لأنّها لم تتبع ذلك الإجراء. إذ تمت مقارنة أرقام ليست لها أبداً الدلالة نفسها في مختلف الإحصاءات الأوروبية. وبالفعل، إنّ الإحصاءات قائمة على قوانين، وليس لمختلف القوانين التصنيف نفسه ولا المدونة نفسها؛ مثلاً، لا يميز القانون الأنجليزي بين القتل الخطأ والقتل الإرادي. وككل ملاحظة علمية، يجب على الملاحظة الإحصائية أن تنزع إلى أن تكون أكثر اهتماماً بالتفاصيل. وبالفعل، غالبًا ما تتغير طبيعة الوقائع عندما يتم استبدالُ ملاحظةٍ عامّةٍ بتحليلٍ يزداد دقةً أكثر فأكثر. هكذا، فإنّ خريطة الانتحار بفرنسا حسب الأحياء تؤدي إلى تسجيل ظواهر تختلف عن تلك التي تبرزها خريطة حسب المحافظات.

وفيما يتعلق بالوثائق التاريخية أو الإثنوغرافية، يجب على السوسيولوجيا أن تتبنى إجمالاً إجراءات «النقد التاريخي». فلا يمكنها اعتماد وقائع خاطئة، وبالتالي يجب عليها تثبيت صحة المعلومات التي تستعملها. إنّ استعمالَ هذه الإجراءات النقدية ضروريٌّ جداً، علماً أنّ السوسيولوجيين أوخذوا، عن حق، غالبًا على إهمالهم لها؛ مثلاً، لقد تم استعمال المعلومات التي أتى بها الرحالة والإتنوغرافيون دون تمحيص وتمييز. إنّ معرفة المصادر والنقد الصارم سيسمحان للسوسيولوجيين بتوفير قاعدة لا اعتراض عليها لنظرياتهم المتعلقة بالأشكال الأولية للحياة الاجتماعية. ويمكن من جهة أخرى أن نأمل في أن يسهم تقدم البحث التاريخي

والإتنوغرافي في تسهيل العمل أكثر فأكثر، وذلك بتوفير معلومات لا نزاع فيها. إذ يمكن للسوسيولوجيا أن تنتظر الكثير من تقدم هذين الفرعين من المعرفة. لكن وإن كان السوسيولوجي مطالباً بالالتزامات النقدية نفسها التي يطالَب بها المؤرخ، يجب عليه القيام بنقده تبعاً لمبادئ مختلفة بما أنّه يدرس الوقائع بعقلية أخرى ولغاية أخرى. أولاً، إنّه يلاحظ فقط، قدر الإمكان، الوقائع الاجتماعية، أي الوقائع العميقة؛ يعلم الجميع كم من الاهتمامات من هذا النوع حديثة العهد في العلوم التاريخية التي يخطئ ممارسوها مثلاً جزءاً كبيراً من تاريخ التنظيم الاقتصادي لبلدنا نفسه. ثانيًا، لا تطرح السوسيولوجيا على الوقائع أسئلة غير قابلة للحل أو لا يحمل حلها إلا قيمةً تفسيريةً هزيلةً. هكذا، ليس من الضرورة، مع غياب آثار مؤكدة، تحديد تاريخ مضبوط لـ»كتاب الترانيم» (Rig-Veda): إنّ الأمر مستحيل، ولا أهمية له في العمق. فلسنا في حاجة إلى معرفة تاريخ واقعة اجتماعية أو شعيرة صلاة حتى نستعملها في السوسيولوجيا، لكن شريطة أن نعرف الأحداث السابقة عليها والمتزامنة معها والناتجة عنها، وباختصار كل الإطار الاجتماعي المحيط بها. وأخيراً، لا يبحث السوسيولوجي فقط عن الجزئية الفريدة لكل واقعة. بعد أن كتب المؤرخون سير الرجال العظماء والمستبدين بالخصوص، فإنّهم يحاولون الآن كتابة سيرة الجماعة أساساً. إنّهم يتمسكون بالفروقات الخاصة للعادات والمعتقدات لدى كل جماعة، صغيرة كانت أو كبيرة. إنّهم يبحثون عما يفصل، وعما يفرق، ويميلون إلى إعادة رسم الثابت في كل حضارة؛ مثلاً، يُعتقَدُ عموماً بأنّ دراسة الديانة الفيدية (religion védique) مخصصة فقط للمهتمين باللغة السنسكريتية. بينما يتشبث السوسيولوجي، على العكس من ذلك، بالعثور في الوقائع الاجتماعية على ما هو عام وما هو متميز في الوقت نفسه. إنّ الملاحظة الجيدة، بالنسبة إليه، ينبغي أن تقدم راسباً محدَّداً، وتعبيراً مناسباً كفايةً على الواقعة موضوع الملاحظة. إنّ المعرفة الشاملة لتاريخ أو لغةٍ أو حضارةٍ ما ليست ضرورية لاستعمال واقعة اجتماعية محددة. إنّ المعرفة النسبية، لكن الحقيقية، لهذه الواقعة تكفي لكي يكون من الممكن، بل والضروري، لهذه الواقعة أن تدخل ضمن النسق الذي تريد السوسيولوجيا بناءه. فضلاً عن أنّه إذا كان ضروريًا للسوسيولوجي في حالات عديدة أن يرجع إلى آخر المصادر، فإنّ الخطأ لا تتحمله الوقائع، وإنّما يتحمله المؤرخين الذين لم يعرفوا كيف يحللونه تحليلاً حقيقياً. إنّ السوسيولوجيا تتطلب ملاحظات موثوق بها، غير شخصية، وقابلة للاستغلال من قِبَلِ أيّ باحثٍ سيدرس وقائع من النوع نفسه. إنّ تفاصيل جميع الوقائع وما يحيط بها لا حصر لها، ولا يستطيع أحدٌ استنفادها إطلاقاً؛ ولن يكف التاريخ الخالص عن وصف الوقائع وإبراز فروقها الدقيقة ووضعها في ظروفها. وعلى العكس من ذلك، إنّ الملاحظة السوسيولوجية الجيدة، أو الواقعة المدروسة جيداً والمُحلَّلة في كليتها، تفقد تقريباً تاريخ حدوثها برمته، تماماً كملاحظة الطبيب أو التجربة المختبرية الخارقة. إنّ الواقعة الاجتماعية الموصوفة علميًا تصبح عنصراً علميّاً، وتكف عن الانتماء إلى هذا البلد أو ذاك، أو إلى هذه الحقبة أو تلك. إذ تصبح، بحكم الملاحظة العلمية، خارج الزمن وخارج المجال إن صح التعبير.

## التنظيم المنهجي للوقائع

لا تجادل السوسيولوجيا، أكثر من العلوم الأخرى، في الأفكار الخالصة ولا تكتفي بتسجيل الوقائع. بل تسعى إلى منحها نسقاً عقلانيّاً. وتحاول تحديد العلاقات القائمة بينها بكيفية تجعلها مفهومة. بقي أن نقول بأيّ إجراءات يمكن تحديد تلك العلاقات. أحياناً، وفي حالات نادرة، نجد تلك العلاقات قائمة كليّاً إن صح التعبير.

وبالفعل، توجد في السوسيولوجيا كما في كل علم وقائعُ نموذجيةٌ جداً لدرجةٍ يكفي معها تحليلُها جيداً حتى نكتشف مباشرة بعض العلاقات غير المشكوك فيها. وقد صادف فيزون (Fison) وهوويت (Howitt) هذا النوع من الوقائع عندما سلطا ضوءاً جديداً على الأشكال البدائية للأسرة أثناء تحليلها لنسق القرابة وأصناف الزواج الخارجي في بعض القبائل الأسترالية. إلا أنّنا عموماً لن ندرك مباشرة تلك الوقائع الحاسمة بالاعتماد على مجرد الملاحظة. ينبغي إذن استعمال مجموعة كاملة من الإجراءات المنهجية الخاصة لإقامة العلاقات الموجودة بين الوقائع. هنا تجد السوسيولوجيا نفسها في حالة دونية مقارنة بالعلوم الأخرى. إنّ التجريب غير ممكن فيها؛ ولا يمكن أن تُحدّدَ فيها، بشكل إرادي، وقائعُ اجتماعية نموذجية يمكن دراستها فيما بعد. لذا ينبغي اللجوء إلى المقارنة بين وقائع اجتماعية متنوعة تنتمي للصنف نفسه وفي مجتمعات مختلفة، وذلك بهدف استخراج جوهرها. في الحقيقة، إنّ مقارنةً جيدةً يمكن أن توفر للسوسيولوجيا نتائج مكافئة لنتائج التجريب. إنّنا نتصرف تقريبًا كما يتصرف علماء الحيوان، مثل داروين. فهذا الأخير لم يستطع، إلا مرة واحدة، القيام بتجارب حقيقية وخلق أنواع متنوعة؛ وكان عليه أن يهيئ قائمة عامة من الوقائع التي يعرفها تتعلق بأصل الأنواع؛ واستنباط فرضياته من المقارنة المنهجية بين تلك الوقائع. وفي السوسيولوجيا، عندما عاين مورغان (Morgan) هوية النظام الأسري عند شعب الإيروكوا وقبائل جزيرتي هايتي وفيجي، إلخ، استطاع وضع أطروحة العشيرة ذات النسل الأموسي. وعمومًا، عندما أجريت المقارنة على يد علماء حقيقيين، فإنّها قدمت دائما نتائج جيدة فيما يتعلق بالوقائع الاجتماعية. وحتى عندما لم تترك المقارنة بقايا نظرية، مثلما هو الحال في أعمال مدرسة الأنتروبولوجيا الأنجليزية، فإنّها توصلت على الأقل إلى تحقيق تصنيف عام لعدد كبير من الوقائع.

فضلاً عن ذلك، يبذل الباحثون جهوداً، وينبغي أن يبذلوا جهوداً أكبر، من أجل أن يجعلوا المقارنة أكثر دقة. اقترح تايلور (Taylor) وشتاينمتز (Steinmetz)، من بين مؤلفين آخرين، منهجاً إحصائياً، الأول بخصوص الزواج، والآخر بخصوص العقوبة والآدمية الداخلية[2]. إذ عبرت التشابهات والاختلافات بين الوقائع عن نفسها في هذا المنهج بالأرقام. إلا أنّ نتائج هذا المنهج أبعد من أن تكون نتائج مرضية نظراً لأنّه تم فيها ذكر وقائع مستعارة من مجتمعات شديدة الاختلاف والتنافر، ومدونة في وثائق متفاوتة القيمة. هكذا تُسنَدُ أهميةٌ مبالغٌ فيها إلى العديد من التجارب والوقائع المتراكمة. ولا يمنح الباحث ما يكفي من الأهمية لقيمة تجاربه ودقتها، وللقيمة البرهانية للوقائع وقابليتها للمقارنة. ربما يكون من الأفضل التخلي عن مزاعم الصدق هذه، ويجدر الاقتصار على مقارنات أولية ولكن صارمة. أولاً، من المهم ألا يتم التقريب سوى بين وقائع من النوع نفسه، أي التي تدخل في التعريف المطروح في بداية العمل. هكذا، من الأفضل، في نظرية للأسرة وعند الحديث عن العشيرة، أن نقتصر على جمع الوقائع المتعلقة بالعشيرة وألا نضم إليها معلومات إثنوغرافية تهم في الواقع القبيلة والجماعة المحلية اللتين غالبًا ما يتم خلطهما بالعشيرة. ثانيًا، ينبغي ترتيب الوقائع التي تم التقريب بينها في مجموعات معدة بعناية. وبعبارة أخرى، يجب ترتيب مختلف الأشكال التي تمثلها تبعاً لنظام محدد، سواء نظامَ تعقدها الصاعد أو النازل، أو أيّ نظام للفروق. مثلاً، يتم في نظريةٍ للأسرة الأبيسية تصنيف الأسرة العبرية تحت الأسرة اليونانية، وهذه الأخيرة تحت الأسرة الرومانية. ثالثاً،

2- الآدمية الداخلية (endocannibalisme): وهي أكل لحم البشر الذين ينتمون إلى الجماعة نفسها، في مقابل الآدمية الخارجية التي تعني أكل لحم البشر الذين ينتمون إلى جماعات أخرى [المترجمة].

توجد في مقابل هذه السلسلة سلسلات أخرى مبنية بالطريقة نفسها ومكوَّنة من وقائع اجتماعية أخرى. ونلاحظ انبثاق الفرضيات من خلال هذه العلاقات التي وجدنا أنّها قائمة بين مختلف تلك السلسلات. مثلاً، من الممكن ربطُ تطورِ الأسرة الأبيسية بتطور المدينة: تتزايد السلطة الأبوية كلما تماسكت المدينة، وذلك بالانتقال من العبرانيين إلى اليونانيين، ومن هؤلاء إلى الرومان، وفي القانون الروماني نفسه.

## الطابع العلمي للفرضيات السوسيولوجية

نصل هكذا إلى ابتكار فرضيات والتحقق منها بواسطة وقائعَ ملاحَظَةٍ بشكل جيد، وذلك من أجل مشكلة محددة جيداً. بطبيعة الحال، ليست تلك الفرضيات صحيحة بالضرورة؛ فكثير من الفرضيات التي تبدو لنا اليوم بديهيةً سيتم التخلي عنها يوماً ما. لكن إذا كانت لا تحمل سمة الحقيقة المطلقة، فإنّها تحمل جميعُها سمات الفرضية العلمية. أولاً، إنّها حقاً فرضيات تفسيرية؛ إنّها تجيب عن سؤالي لماذا وكيف المتعلقين بالأشياء. إذ لا تُفسَّرُ فيها قاعدةٌ قانونيةٌ كقاعدة المسؤولية المدنية بـ»إرادة المشرع» الكلاسيكية، أو بـ»فضائل» عامة للطبيعة البشرية التي قد تكون خلقت تلك المؤسسة عقلانيّاً. وإنّما تُفسَّرُ بالتطور الشامل لنظام المسؤولية. ثانيًا، تتميز الفرضيات بخاصية الضرورة، ثم التعميم، وهي الخاصية التي ترجع إلى الاستقراء المنهجي والتي تسمح ربما بالتنبؤ في بعض الحالات. مثلاً، يمكن أن نعتبر قانوناً كونَ الممارسات الطقوسية تتغير وتميل إلى أن تتحول إلى الروحانية خلال تطور الديانات ذات البعد الكوني. ثالثًا، وهذه هي النقطة الأهم في نظرنا، إنّ هذه الفرضيات تقبل كثيراً النقد والمراجعة. يمكن للباحث أن ينتقد في دراسة سوسيولوجية حقيقية كلَّ نقطة تمت معالجتها. إنّنا هنا بعيدون عن ذلك العدد الكبير الشرس من الوقائع أو تلك الابتكارات الوهمية للأفكار والألفاظ التي غالبًا ما يعتبرها عموم الناس هي السوسيولوجيا، بينما هي لا تتوفر لا على أفكار دقيقة ولا على نسق عقلاني ولا على دراسة صارمة للوقائع. تصبح الفرضية عنصراً للنقاش الدقيق؛ يمكن رفض المنهج والتعريف الأولي والوقائع المذكورة والمقارنات القائمة وتصحيحها؛ ممّا يجعل من الممكن للعلم أن يحقق تقدماً.

ينبغي أن نتوقع هنا اعتراضاً. سيقال إنّه يجب على السوسيولوجيا، قبل أن تقوم لها قائمة، أن تقوم بجرد كامل لجميع الوقائع الاجتماعية. هكذا سيطلب من المنظرين للأسرة أن يقوموا بفرز كامل لجميع الوثائق الإثنوغرافية والتاريخية والإحصائية المتعلقة بهذه المسألة. يجب التخوف من ميول من هذا النوع في علمنا. إنّ الخجل أمام بعض الوقائع لا يقل خطورة عن الجرأة الكبيرة، وإنّ انسحاب التجريبية لا يقل ضرراً عن التعميمات المتسرعة. أولاً، إذا كان العلم يقتضي استطلاعاً للوقائع تامّاً أكثر فأكثر، فإنّه لا يستلزم في أي مجال جرداً شاملاً، مستحيلاً على كل حال. لم يقم عالم البيولوجيا بملاحظة جميع وقائع الهضم، في كل السلاسل الحيوانية، قبل أن يحاول تقديم نظريات حول الهضم. يجب على السوسيولوجي أن يقوم بالشيء نفسه؛ فهو كذلك ليس مطالباً بالتعرف بعمق على جميع الوقائع الاجتماعية لفئة محددة ليقدم نظرية عنها. بل ينبغي له أن يباشر العمل حالاً. فالمعارف المؤقتة، لكن المحصية والمدققة بعناية، تقابلها فرضيات مؤقتة. إنّ التعميمات المنجزة، والأنساق المقترحة، تنطبق في اللحظة نفسها على جميع الوقائع المعروفة أو المجهولة بقدر ما تنطبق على الوقائع المفسرة. ولا لوم في تعديل النظريات كلما تم التعرف على وقائع جديدة أو كلما

اكتشف العلم، الذي يصبح أكثر دقةً يوماً عن يوم، جوانب جديدة في الوقائع المعروفة. لا مكان خارج هذه المقاربات الدقيقة أكثر فأكثر للظواهر إلا للنقاشات الجدلية أو الموسوعات العلمية، وكلاهما لا فائدة حقيقية منه بما أنّهما لا تقترحان أي تفسير. زد على ذلك أنّه إذا تم القيام بالاستقراء بطريقة منهجية، فمن المستحيل أن تكون النتائج التي توصل إليها السوسيولوجي عارية من أيّ حقيقة. فالفرضيات تعبر عن وقائع، وبالتالي فهي تتوفر دائمًا على الأقل على جزء من الحقيقة: ويمكن للعلم أن يكملها ويصححها، لكنه لن يتخلى أبداً عن استعمالها.

## III- فروع السوسيولوجيا

تطمح السوسيولوجيا إلى أن تكون علماً وترتبط بالتراث العلمي القائم. لكنها لا تقل تحرراً إزاء التصنيفات القائمة. ويمكنها إعادة توزيع العمل بطريقة مختلفة عن الطريقة المستعملة إلى اليوم.

أولاً، ترى السوسيولوجيا أن تختص بدراسة عدد من المشكلات التي ظلت إلى اليوم تنتمي إلى علوم ليست «علوماً اجتماعية». إنّها تفكك تلك العلوم وتترك لها موضوعها الخاص وتحتفظ لنفسها بجميع الوقائع الاجتماعية الخالصة. هكذا، تدرس الجغرافيا إلى اليوم مشكلات الحدود وطرق المواصلات والكثافة الاجتماعية، إلخ. والحال أنّ هذه المشكلات ليست خاصة بالجغرافيا، وإنّما بالسوسيولوجيا، بما أنّ الأمر لا يتعلق بظواهر كونية، وإنّما بظواهر ترتبط بطبيعة المجتمعات. كما تسترجع السوسيولوجيا النتائج التي حققتها أنثروبولوجيا الجريمة التي تمس عدداً من الظواهر التي ليست ظواهر جسدية، وإنّما هي وقائع اجتماعية.

ثانياً، توجد من بين العلوم التي يطلق عليها عادة اسم «علوم اجتماعية»، علومٌ ليست علوماً بالمعنى الحقيقي للكلمة. إذ ليست لها سوى وحدة مصطنعة، ويجب على السوسيولوجيا أن تفرق بينها. هذا هو حال الإحصاء والإتنوغرافيا اللذين يعتبران أنّهما يشكلان علمين مستقلين، بينما لا يقومان، كلٌّ تبعاً لطريقته الخاصة، سوى بدراسة الظواهر الأكثر تنوعاً التي تنتمي في الحقيقة إلى أقسام مختلفة من السوسيولوجيا. فالإحصاء، كما رأينا، ليس سوى منهج لملاحظة ظواهر متنوعة في الحياة الاجتماعية الحديثة. إنّ الإحصاء يدرس في الوقت الراهن ظواهر ديموغرافية وأخلاقية واقتصادية بدون تمييز. أعتقد أنّه لا تعود إلى علماء الإحصاء، بل تعود إلى السوسيولوجيين مهمةُ القيام بالإحصاء الأخلاقي والاقتصادي والديموغرافي من أجل دراسة الظواهر الأخلاقية والاقتصادية، وكذا من أجل دراسة الجماعات. الشيء نفسه ينطبق على الإتنوغرافيا. إنّ علة وجود هذه الأخيرة هي تفرغها لدراسة الظواهر التي تحدث في الأمم المسماة متوحشة. إنّها تدرس بدون تمييز الظواهر الأخلاقية والقانونية والدينية والتقنيات والفنون إلخ. بينما السوسيولوجيا، على عكس ذلك، لا تميز بطبيعة الحال بين مؤسسات الشعوب «المتوحشة» ومؤسسات الأمم «البربرية» والشعوب «المتحضرة». إنّها تُدخِل في تعريفاتها أكثرَ الوقائع أوليةً وأكثرها تطوراً. مثلاً، عندما تدرس السوسيولوجيا الأسرة أو العقوبة، فإنّها ستضطر إلى اعتبار الوقائع «الإتنوغرافية» والوقائع «التاريخية»

التي تعتبر على المستوى نفسه وقائع اجتماعية ولا تختلف عن بعضها إلا بالطريقة التي تستعمل في ملاحظتها.

وعلى عكس ذلك، تتبنى السوسيولوجيا جميع التقسيمات الكبرى الملاحظة في مختلف العلوم المقارنة للمؤسسات التي تطمح السوسيولوجيا إلى أن تكون وريثة لها: العلوم القانونية، علوم الديانات، والاقتصاد السياسي، إلخ. وانطلاقاً من هذا المنظور، تتفرع بسهولة إلى سوسيولوجيات متخصصة. لكنها بتبنيها هذا التوزيع، لا تتبع حرفيّاً التصنيفات المستعملة التي لأغلبها أصل تجريبي أو عملي، مثل تفريعات علم القانون. لا تقيم السوسيولوجيا بالخصوص بين الوقائع تلك الحواجز المحكمة التي توجد عادة بين مختلف العلوم المتخصصة. إذ يجب على السوسيولوجي الذي يدرس الوقائع القانونية والأخلاقية أن يربطها غالبًا بالظواهر الدينية إن أراد فهمها. ويجب على من يدرس المِلْكية أن يعتبر هذه الظاهرة بوجهيها القانوني والاقتصادي، والحال أنّ هذين الجانبين للواقعة نفسها يُدرَسَان عادة من قبل عِلميْن مختلفيْن.

هكذا، كلما انضمت السوسيولوجيا بقوة إلى العلوم التي سبقتها وتملكت نتائجها، غيرت تصنيفات تلك العلوم. تجدر كذلك ملاحظة أنّ مختلف العلوم الاجتماعية حاولت في السنوات الأخيرة أن تقترب تدريجياً من السوسيولوجيا؛ فأصبحت شيئاً فشيئاً أقساماً خاصة من علم وحيد. إلا أنّه بما أنّ هذا الأخير يتكون كعلم حقيقي ذي منهج واع، فإنّه يغيّر بعمق روح البحث نفسها، ويمكن أن يقود إلى نتائج جديدة. فضلاً عن أنّه وإن كان من الممكن الاحتفاظ بالعديد من النتائج، فإنّ كل فرع من السوسيولوجيا لا يمكنه أن يتطابق بالضبط مع مختلف العلوم الاجتماعية القائمة. إنّ هذه الأخيرة تتغير من تلقاء ذاتها، كما أنّ إدخال المنهج السوسيولوجي قد سبق وغَيَّرَ وسيُغَيِّرُ طريقةَ دراسة الظواهر الاجتماعية.

تنقسم الظواهر الاجتماعية إلى نظامين كبيرين. فمن جهة، هناك جماعات وبنياتها. إنّ هناك إذن فرعاً خاصّاً من السوسيولوجيا يستطيع دراسة الجماعات، وعدد الأفراد الذين يكونونها ومختلف أشكال تموضعها في المجال: إنّها المورفولوجيا الاجتماعية. ومن جهة أخرى، هناك الوقائع الاجتماعية التي تحدث داخل تلك الجماعات: المؤسسات أو التمثلات الجماعية. وتشكل هذه الأخيرة، بالمعنى العصري، الوظائف الكبرى للحياة الاجتماعية. إنّ كلَّ واحدةٍ من تلك الوظائف، الدينية والقانونية والاقتصادية والجمالية، إلخ. تنبغي أولاً دراستها على حدة وأن تشكل موضوع سلسلة من الأبحاث المستقلة نسبياً. انطلاقاً من هذه الزاوية إذن، هناك سوسيولوجيا دينية، وسوسيولوجيا أخلاقية وقانونية، وسوسيولوجيا تكنولوجية، إلخ. عندما تتحقق كل تلك الدراسات الخاصة، فإنّه سيصبح ممكناً تشكيلُ قسمٍ أخيرٍ من السوسيولوجيا، وهو السوسيولوجيا العامة التي سيكون موضوعها هو البحث عما يحقق وحدة جميع الظواهر الاجتماعية.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016