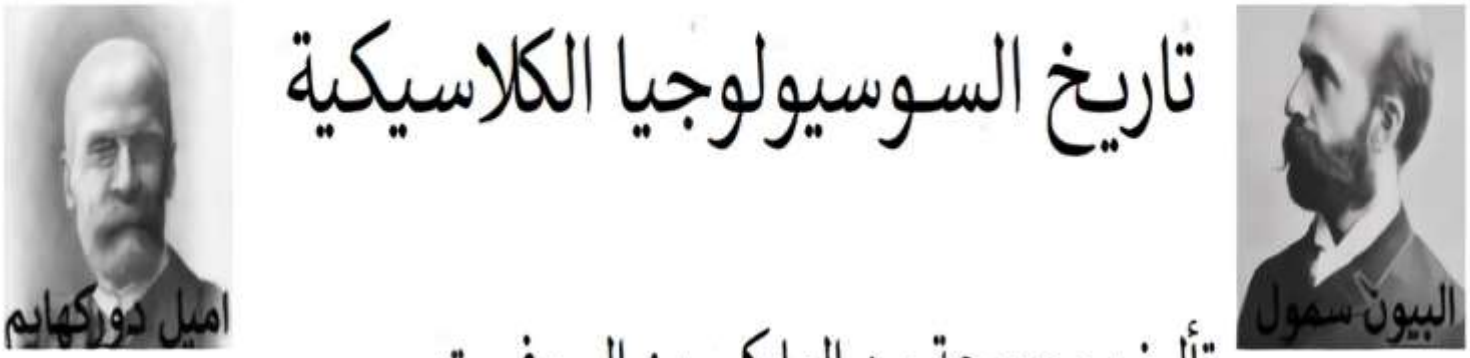
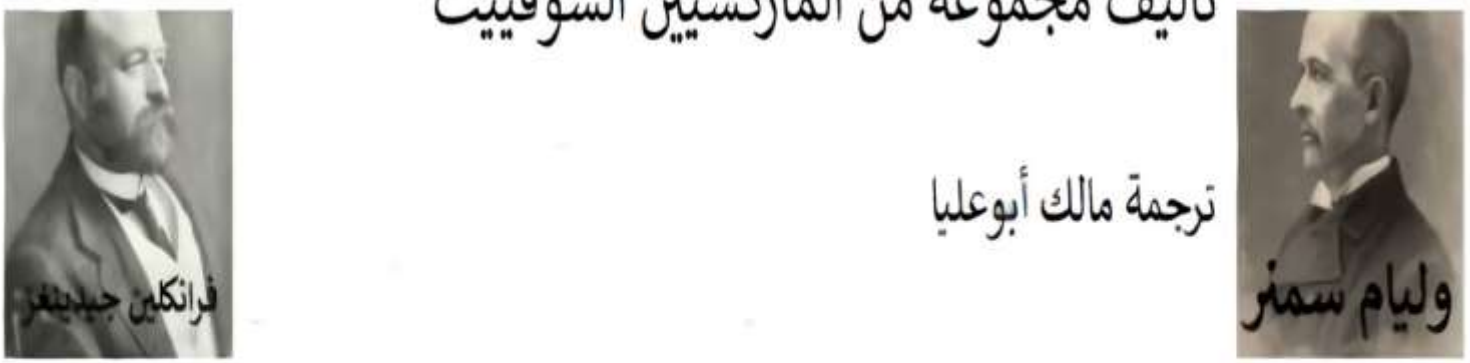
تاريخ السوسيولوجيا الكلاسيكية



تأليف مجموعة من الماركسيين السوفييت

ترجمة مالك أبوعليا



تاريخ السوسيولوجيا الكلاسيكية

تأليف مجموعة من الماركسيين السوفييت

ترجمة لكتاب:
A History of Classical Sociology, a Group of Soviet Sociologists, Edited By Prof I. S. Kon, Translated By H. Campbell Creigton, Published 1979, Translated 1989, Progress Publisher

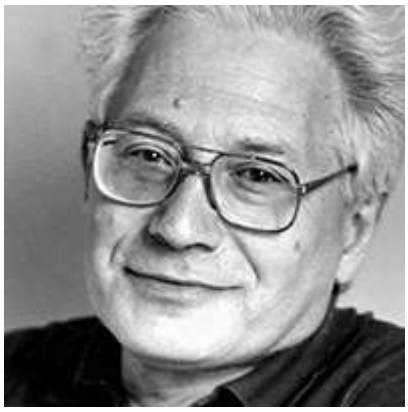
ترجمة مالك أبوعليا

تصميم الغلاف: مهند أبوعليا

نُشِرَت جميع فصول هذه الكتاب بالاضافة الى خاتمته على موقعي الفرعي على الحوار المُتمدن.
وهو كتاب ماركسي كتبه مجموعة من العلماء السوفييت ونُشِرَ في الاتحاد السوفييتي عام 1979، وتُرجِمَ الى الانجليزية عام 1989. قُمت بالاشارة الى مؤلفي الكتاب وتعريف القارئ ببعض الخطوط العامة لسيرة حياتهم العلمية.
قمت كذلك بتصحيح بعض الأخطاء الاملائية الواردة في الأقسام المنشورة على الحوار المُتمدن وتحسين بعض مواضع الترجمة. ستُشير بعض الجُمَل المُعترضة والتي سيتبعها حروف (م. أ)- أي مالك أبوعليا، أو المُترجم- الى بعض التوضيحات اللازمة لفهم سياق الجُملة.
سأكتب المُلاحظات العائدة لي بعد اشارة النجمة(*) في الهوامش، اما مصادر ومراجع ومُلاحظات الكُتّاب فستكون بعد الأرقام (1، 2، 3...) في الهوامش.

هذا الكتاب لم يُنشر في أي دار نشر لصعوبات مالية مُعينة. لذلك فانني سأنشره بصيغة الكترونية الى حين تمكني من نشره ورقياً.

الفصل الأول:
من الفلسفة الاجتماعية الى السوسيولوجيا



*ايغور سيميونوفيتش كون**

1- المقدمات الأيديولوجية والنظرية للمعرفة السوسيولوجية

نشأت السوسيولوجيا في منتصف القرن التاسع عشر كعلم مستقل حول أنماط تطور ووظائف النُظم الاجتماعية. ويعود سبب ظهور هذا العلم الى تطور المُعضلات في حقول العلوم الاجتماعية الى حد لم يعد من الممكن مُعالجتها بالوسائل التقليدية وضمن حدود النظام المعرفي القائم، بالتالي لم يظهر هذا العلم لان موضوعاً جديداً للبحث قد برز على الساحة.
تفترض الرؤية السوسيولوجية للعالم (أو اسلوب التفكير السوسيولوجي) 1- نظرةً الى المجتمع ككل مُنتظم يعمل ويتطور تبعاً لقوانينه الخاصة- لا كشيء مُترابط ميكانيكياً يفتح الباب أمام كل التنويعات الاعتباطية الممكنة للعناصر الاجتماعية المُنفصلة[1]. 2- موقفاً واعياً من دراسة العلاقات الاجتماعية القائمة بالفعل على عكس البناء الطوباوي لنظم اجتماعية مثالية Ideal. 3- الاعتماد على الأساليب التجريبية في البحث (على الرغم من أن فهم هذه الأساليب قد تتنوع) على عكس البناءات الفلسفية التأملية.
صيغت عناصر هذه المقاربة تدريجياً في سياق الفلسفة الاجتماعية وفلسفة تاريخ العصر الحديث، ومع تطور الدراسات التجريبية وتمايز العلوم الاجتماعية والانسانية (حيث تأثرت هذه العملية في العلوم الاجتماعية بشدة بالعلوم الطبيعية).
لقد طرحت نظريات (الفيزياء الاجتماعية) مُشكلة المجتمع كنظام في القرن السابع عشر. وبالنظر

1- مُختارات لينين في عشرة مُجلدات، المجلد الأول، دار التقدم 1978، ص79

* 1928-2011 وُلِدَ في لينينغراد، وأكمل تعليمه الثانوي في قسم التاريخ في معهد هرتزن للتربية. بعدما أكمل دراسته ما بعد التخرج، دافع عن اطروحته (جون ميلتون كايديولوجي البرجوازية الانجليزية في القرن السابع عشر)، ومن ثم أُرسِلَ الى معهد فولوغدا للتربية في أعوام 1950-1952، حيث قدّم محاضراتٍ في المدرسة الحزبية. عَمِلَ في معهد الفلسفة في جامعة لينينغراد الحكومية في التدريس أعوام 1956-1967 وانتسب الى الحزب الشيوعي السوفييتي. قَبِلَ كون دعوةً من اوسيبوف للعمل في معهد الدراسات الاجتماعية العيانية في أكاديمية العلوم من أعوام 1968-1972. في البداية ترأس قسم سوسيولوجيا الشخصية، ثم شارك في تطوير أبحاث التوجهات القيمية للشخصية، ومن ثم أنشأ كون قسم تاريخ السوسيولوجيا. بعد هذا، عمل ايغور كون في معهد العلوم الاجتماعية التابع للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفييتي في أعوام 1972-1974. بعد ذلك صار الباحث الرئيسي في معهد لينينغراد للاثنوغرافيا التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية عام 1975. اشتغل كون في نشاطات علمية بحثية كثيرة، منها: الفلسفة ومنهجية التاريخ، تاريخ السوسيولوجيا، علم الأخلاق، السيكولوجيا الاجتماعية والسيكولوجيا النمائية، نظرية الشخصية، الانثروبولوجيا وسوسيولوجيا الطفولة والشباب، سوسيولوجيا الشباب، علم الجنس وأبحاث الجندر. لدى كون عدد كبير من الكتب وعشرات المقالات العلمية.

الى اعتبار المُجتمع جزء من الطبيعة، فقد أصبحت العلوم الاجتماعية جزءاً من العلوم الطبيعية. في حين صُوّرَ الفضاء الفلكي في هذه النظريات على انه تفاعل ميكانيكي للأجسام السماوية، اعتُبرَ المجتمع منظومةً فلكية تتكون من أفراد يربط بينهم علاقات جذب وتنافر. كانت النظرية الطبيعية حول المجتمع عقلانيةً في اساسها. لم يكن هدفها وصف الحقائق الاجتماعية، بل اختزالها الى عدد قليل من القوانين العامة الكامنة في الطبيعة (بما في ذلك طبيعة الانسان) والتي لم تُثر صلاحيتها من هذه الناحية أية شكوك. سعى مفكرو القرن السابع عشر، بعد أن اخذوا الرياضيات (الطريقة الهندسية Geometric)، وعلم الفلك، والميكانيك كنموذج للعلم، الى انشاء بناءات استدلالية عامة، ولم يعاملوا التاريخ بازدراء وحسب، بل ايضاً الاحصاءات الاجتماعية (والتي كانت تُحرز تقدماً كبيراً في ذلك الوقت).

لم تكن الفلسفة الاجتماعية للقرن الثامن عشر- التي كانت موجهة الى الفيزياء النيوتونية أكثر منه الى الفلك والهندسة- جد ميكانيكية، بل كانت أكثر حرصاً فيما يخص تعميماتها.

فهمت فلسفة العصور الوسطى وورثتها الايديولوجيون (التقليديين الرومنسيين) المجتمع ككل عضوي، كمجتمع لا تنفصل فيه الروابط الاجتماعية-الاقتصادية عن الروابط الأخلاقية والدين.

واجه التنويريون صورة العصور الوسطى المؤمثلة بنموذج "ميكانيكي" للمجتمع مبني على تقسيم العمل والتبادل العقلاني بين الأفراد. كان تشبيه المجتمع بآلة والتي تؤلف نوعاً من المكافئ البنيوي للكروزوية* الفلسفية التاريخية، ساذجاً، ومثالياً في التحليل النهائي. لكنه فتح امكانية التحديد والتوضيح التحليلي للوظائف الحقيقية للمؤسسات الاجتماعية والأنظمة الفرعية المنفصلة (الدولة، القانون، الاقتصاد والثقافة) والتي كانت بالكاد متباينة في النموذج "غير العضوي".

كان اول شيء تم عمله هو توضيح الفرق بين المجتمع والدولة. قام مُنظري "القانون الطبيعي" وأصل الدولة "التعاقدي"، بفعل أول الخطوات صوب ذلك بالفعل. على الرغم من الطابع المثالي لارائهم، فقد أدى ترسيم البنية الاجتماعية "الطبيعية" والمؤسسات القانونية "البشرية" Artificial الى تعبيد الطريق لفهم عدم اعتماد الأعمال التجارية والعلاقات الاقتصادية على السياسة.

اتفق الماديين الانجليز في القرن السابع عشر (توماس هوبز، جون لوك) والأخلاقيين الاسكتلنديين (ديفيد هيوم، ادم سميث، ادم فيرغسون) والماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر (هولباخ، هلفيتيوس) على اعتبار السلوك البشري أنانياً من حيث المبدأ، موجه لتحقيق بعض المزايا الشخصية. لكنها كانت مجرد خطوةً من اختزال دوافع السلوك الاجتماعي للفرد أو الجماعية الى مصالحهم، الى اثبات اعتماد تلك المصالح على المركز الاجتماعي-الاقتصادي الحقيقي للفرد أو المجموعة. أدت أطروحة صراع المصالح الاجتماعية منطقياً الى استنتاج حول عدم ارتباط او توافق الدوافع الواعية لأفعال الفرد بنتائجها الاجتماعية. شدد الأخلاقيين الاسكتلنديين على أن السلوك الاجتماعي للناس، ناهيك عن نتائجه، تحكمه قوىً لاعقلانية وميول غرائزية، وفي حين تولد نتائج غير متوقعة وغير محددة الى حد كبير بين الأطراف لدن تصادم وتشابك أفعال الناس. وتبعاً لذلك، يمكن شرح بنية وديناميكية الكل الاجتماعي بدون ربطها بوعي الأفراد، بمن فيهم السياسيين، الذين يشكلون هذا الكل. ونتيجةً لذلك، اصبحت فرضية (العقد الاجتماعي) الضرورية لادراك طبيعة السلطة البشرية (وليس الالهية)، غير ضرورية وتعرضت لانتقادات حادة.

انطلق الفيزيوقراطيين عن وعي- والذين بفضلهم رُفعَ "الاقتصاد السياسي... الى مرتبة العلم الخاص"[1] من مبدأ استقلال العلاقات الاقتصادية فيما يتعلق بالقانون، مجادلين بأن عمل القوى

---

* من روبنسون كروزو

[1] - الأيديولوجيا الألمانية، ماركس وانجلز، دار الفارابي، ترجمة الدكتور فؤاد أيوب، ص526

الاقتصادية العفوية قاد بشكل أكيد وحقيقي الى نتائج مفيدة اجتماعياً أكثر من التدابير الادارية والبيروقراطية.
أدى توضيح أهمية علاقات الملكية الاقتصادية الى دفع الفكر الاجتماعي، بدءاً من جان جاك روسو الى مشكلة الفروقات الطبقية والدور الوظيفي لعدم المساواة الاجتماعية. استنتج الاقتصاديين الكلاسيكيين الانجليز الانقسام الاجتماعي للمجتمع من تقسيم العمل الاجتماعي. قاد هذا، في نهاية القرن الثامن عشر الى بدء استخدام مفهوم (الطبقة)، والذي لم يتطابق مع استخدام مفهوم (الوضع) حتى ذلك الحين. جعل المؤرخ الفرنسي اوغسطين تيري augustine terry مفهوم الصراع الطبقي شائعاً. على الراغم من أن المصطلحات الجديدة هذه لم تأخذ بعد المعنى الصارم الذي تلقته في الماركسية، الا انها تضمنت بوضوح بنية نظام اجتماعي جديد مبني بشكل اساسي على الفروقات في الملكية، بدلاً من (الوضع) في القرون الوسطى.
وُضع هذا العالم (الحقيقي) للعلاقات الاجتماعية ذات الشكل العفوي الذي أطلق عليه اسم المجتمع المتمدن مقابل عالم العلاقات السياسية والقانونية. رُبط هذا اصطلاحياً بالفصل التقليدي بين القانون المدني (الخاص) Private والقانون العام Public. لكن هيغل كان قد درس بالفعل هذه المسألة بعمق أكبر، ورأى المجتمع المدني متحد "نظراً لعدم تمكن اي فرد من الانضمام الى مثل هذا المجتمع بدون الاخرين" ومنقسم بشكل متزامن، تمزقه المصالح الأنانية المتناقضة. وبما أنه شدد على ان المجتمع المدني لم يوضع دائماً في مواجهة المجتمع السياسي بشكل حاد، بل في العصر الحديث فقط، اكتسب المصطلح ايضاً معنىً تاريخياً، من جهة، مجال معين، جزء من كل اجتماعي، من جهة أخرى المجتمع الرأسمالي كمرحلة من التطور التاريخي. كانت المحاولة التي قام بها فيكو في ترسيم الحدود المفاهيم للمجتمع والثاقة، وتطوير التنويريين لفكرة التقدم من الانجازات العظيمة لفلسفة القرن الثامن عشر.
مهدت نظرية التقدم التنويرية، التي لعبت دور الأساس الايديولوجي للرأسمالية في العصر البرجوازي، مهدت الطريق الى حد كبير لمخطط القرن التاسع عشر التطوري. لكن كان يتسم المفهوم الخطي للتطور الاجتماعي في غالب الأحيان بالطابع الغائي: لعب الهدف الذي افترضه الفيلسوف في الواقع دور العناية الالهية. بالاضافة الى ذلك، تمت مُطابقة اقامة تغييرات اجتماعية عميقة في كل خطوة مع مبدأ ثبات الطبيعة الانسانية، التي تمت معالجتها بروح انثروبولوجية. كانت فكرة (القوانين الأبدية) هشة للغاية، في تطبيقها على المواد التاريخية. فشلت حتماً المحاولات لتفسير كلاً من البنية العامة للمجتمع ووضعه العياني الملموس في وقت معين، من خلال نفس الصيغة والمنهجية. في حين خلقت تعريفات مفاهيم التغير الاجتماعي والتطور والتقدم وهماً بأن التاريخ يتحرك على طول طريق محددٍ مُسبقاً. وهكذا، على الرغم من أن الفلسفة الاجتماعية للعصر الحديث طورت وأنجبت مشاكل نظرية مهمة، الا أنها أثبتت بأنها تأملية وغامضة. ولكن بالتوازي مع فلسفة التاريخ التأملية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، بدأت تتطور الدراسات الاجتماعية التجريبية، الاحصاءات الاجتماعية قبل كل شيء. كانت هذه التحقيقات والدراسات في الأصل، الناشئة عن الاحتياجات العملية الحكومية، محلية، ضعيفة منهجياً ومختلفة حسب اختلاف الدول[1]. لكنها اكتسبت استاعاً وقوةً بشكل تدريجي. في فرنسا تم تطوير تقنية المسح الاحصائي الشامل والتعدادات الاقتصادية. وضع (علماء الحساب السياسيين) الانجليز في القرن السابع عشر، وهم وليام بيتي William Petty وجون غراونت John Graunt، غريغوري كينغ Gregory King وادموند هالي Edmund Halley اسس

1- Bernard Lécuyer and Anthony R. Oberschall. The Early History of Social Research. In: *International Encyclopedia of the Social Sciences* (David L. Sills, Editor), Vol. 15 (The Macmillan Co., and The Free Press, New York, 1968), pp 36-53

الديموغرافيا الحديثة وطوروا مناهجاً للبحث الكمي في الأنماط الاجتماعية.
اذا نظرنا الى هذه الدرسات التجريبية في القرنين السابع عشر والثامن عشر بشكل منفصل فانها ستبدو لنا وصفيةً فقط، دون اساس نظري عام. ولكن هذه الدراسات استندت الى مفاهيم العلوم الطبيعية والفلسفة العامة. كان هناك العديد من علماء الطبيعة البارزين من بين مؤسسي السوسيولوجيا التجريبية (على سبيل المثال، هالي، لابلاس، بوفون ولافوازييه) الذين كانت دراساتهم للعمليات الاجتماعية مرتبطة بنشاطهم العلمي الرئيسي.
هؤلاء العلماء لم يطبقوا ببساطة الطرق الجاهزة التي تم تطويرها في العلوم الطبيعية لدراسة المشكلات الاجتماعية، تم تطوير العديد من المناهج والنظريات العامة في الواقع على المواد الاجتماعية. على سبيل المثال، كان بحث Essai Philosophique Sur Les Probabilites (1841) الى حد كبير، نتيجة لدراسة سوسيولوجية ديموغرافية قام بها هو وزملاؤه. تفسر الرغبة في الحصول على صيغة رياضية دقيقة للنمو السكاني شعبية مالتوس (دراسة في السكان) Essay on Population 1789 الى حد بعيد، على الرغم من الطابع الرجعي الواضح لنظريته وعدم صحتها.
بالاضافة الى الاحصاءات الاجتماعية، كان لتطوير الدرسات الاثنوغرافية في نهاية القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر أهميةً كبيرة لعلم الاجتماع. لم يكن (العالم الهمجي) الذي اكتشفه المؤرخون الأوائل والرّحالة والمستوطنون مجرد موضوع للدراسة بقدر ما هو موضوع للتأثر. لكن نظريات التنويريين حول(الانسان الطبيعي) حفزت على مقارنة نشطة أكثر فأكثر بين (الأخلاق المتحضرة) و(الهمجية)، صار الهمجي الان انساناً بدائياً تمكن الأوروبيين من خلاله من التعرف على ملامح تاريخهم.
كانت كلمة (الأنثروبولوجيا) في منتصف القرن الثامن عشر، لا تزال تنتمي الى قاموس التشريح وتعني (دراسة جسم الانسان). لكن بافون كان يعرّفها بالفعل بأنها العلوم العامة عن الجنس البشري (بما في ذلك اللغويات ودراسة الثقافات وما الى ذلك).
تم اجراء المحاولات المنتظمة الأولى لوصف ومقارنة اساليب حياة مختلف الأمم (بنزعة تاريخية في كثير من الأحيان) في القرن الثامن عشر (جوزيف لافيتاو Joseph Lafitau، فرانسوا دي فولني François de Volney). اصطدمت بناءات الفلسفة التأملية باستمرار نتيجةً للحقائق العلمية المفحوصة والمُسجلة والتي تشير الى تعقيد مشكلة وحدة الثقافة الانسانية وتنوعها.
لم يتم تطبيق المنهجية التاريخية المُقارنة من أجل دراسة الشعوب (البدائية) فقط، ولكن لدراسة الحقوق، الفلكلور واللغويات أيضاً.
في أوائل القرن التاسع عشر، واجهت الفلسفة الاجتماعية التأملية في كل مكان، فكرة البحث العلمي الايجابي Positive. كما تسارع تمايز وتخصص العلوم كافةً. فُصلت الحقوق والاقتصاد السياسي والاثنوغرافيا والاحصاء واللغويات عن الفلسفة بشدة. كان هذا نموذجاً وسابقة لنشوء تخصصات جديدة، وفي نفس الوقت زادت الحاجة الى بعض التركيبات والتعميمات الفكرية للعلوم الانسانية وعلم المجتمع، ولكن غير الفلسفية (غير التأملية).

2- المقدمات الاجتماعية والطبقية للسوسيولوجيا

ارتبطت ولادة السوسيولوجيا باحتياجات اجتماعية معينة. فكما عكست فلسفة التنوير تفكك النظام الاقطاعي وصعود مجتمع رأسمالي جديد (والذي توقعته بعدة طُرق)، نشأت السوسيولوجيا باعتبارها انعكاساً للتناقضات الداخلية للمجتمع الرأسمالي والصراعات السياسية الناتجة عنه.
لم تكن بداية القرن التاسع عشر فترة نمو هائل للرأسمالية وحسب، بل كانت أول ظهور واضح

لتناقضاتها. صاحب نمو المدن والصناعة دماراً شاملاً للفلاحين والحرفيين وأصحاب الممتلكات الصغيرة. تباينت ظروف العمل القاسية في المصانع عن النمو الحاد لثروة البرجوازية، مما أثار حدة الصراع الطبقي. كانت انتفاضة نساجي ليون في فرنسا وحركة اللوديت في انجلترا ولاحقاً الشارتية دليلاً على دخول البروليتاريا كطبقة جديدة الى حلبة التاريخ. أدت النتائج التي صارت اليها الثورة البرجوازية و(مملكة العقل) الى خيبة أمل فئات واسعة من الانتلجنسيا، والتي أعقبتها شكوكاً مريرة، وتزايدت الحاجة الى تحليل واقعي للنظام القائم، ماضيه وحاضره ومستقبله.
اعتمد نمط هذا التحليل على الموقف الطبقي للمفكر المعني. صارت ثلاثة توجهات رئيسية للفكر الاجتماعي في اوروبا الغربية، وثلاثة مجموعات من المفكرين متوافقة معها، مُحددةً بوضوح في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر: التقليديين المحافظين، الأداتيين البرجوازيين الليبراليين، الاشتراكيين الطوباويين، اللذين لم يجسدوا التقاليد الفكرية المختلفة وحسب، بل عبروا ايضاً عن مصالح الطبقات الاجتماعية المختلفة. اتخذ التقليديين المحافظين (الاتجاه المعروف باسم الرومانسية الرجعية)، مثل ادموند بيرك (1729-1797) ولويس دي بونالد (1754-1840) وجوزيف دي ميستر (1754-1821) موقفاً سلبياً صريحاً فيما يتعلق بالثورة الفرنسية 1789 ونتائجها. لقد ربطوا التطورات ما بعد الثورة بالفوضى والدمار، ووضعوها مقابل التناغم المثالي لنظام العصور الوسطى الاقطاعية وأزمنة ما قبل الثورة، ومن هنا جاءت مجادلاتهم ضد أفكار التنوير ونظرية المجتمع المحددة[1].
اعتبر التقليديين المحافظين المجتمع ككل عضوي بقوانينه الداخلية الخاصة به التي ترسخت في ماضيه البعيد، في مقابل معارضة الفردية والاسمية الاجتماعية التنويرية، التي عالجت المجتمع كنتيجة للتفاعلات بين الأفراد. لم يسبق المجتمع الفرد تاريخياً وحسب، بل وقف فوقه أخلاقياً كذلك. كان وجود الانسان مستحيلاً من حيث المبدأ بدون مجتمع قولبه من أجل غاياته الخاصة، بالمعنى المباشر للكلمة. لم يتألف المجتمع من أفراد، ولكن من علاقات ومؤسسات تم تخصيص وظيفة ودور فيه لكل فرد معين. وبما أن كل جزء في هذا الكل كان مرتبطاً بالاخر عضوياً، فان اي تغيير في اي منها (الأجزاء- م. أ) سيزعزع حتماً استقرار النظام الاجتماعي برمته.
يكمن اساس وظائف المؤسسات الاجتماعية في ارضاء الاحتياجات الانسانية الأساسية غير القابلة للتغير. وبالتالي ستضطرب او تختل وظائف المؤسسات في حال تعطيل نشاطها حتماً. لم يثبت ضرر اي وظيفة اجتماعية لأي مؤسسة. حتى التحيزات تؤدي دوراً اجتماعياً مفيداً، من حيث توحيدها المجموعة وتقوي شعور اعضائها بالأمان والتماسك. كان من الضروري بشكل خاص لاستقرار المجتمع أن يُحافظ على هذه الجماعات والمؤسسات التي يرتبط بها الفرد بالناس الاخرين وبالمجتمع ككل. لم يؤد التميدن Urbanization والتصنيع والتجارة التي كانت تقوض هذه الأسس التقليدية للكيان الاجتماعي الى شكل أعلى من التنظيم الاجتماعي، بل الى الانحطاط الاجتماعي والأخلاقي.
ان المعنى الايديولوجي الرجعي لهذا المفهوم، والذي برر استعادياً اي (حتميات تاريخية)، واضح تماماً. ولكن ما لا جدال فيه ان التقليديين مهدوا لمفاهيم سوسيولوجية لاحقة، هدفت الى ابراز العلاقات الاجتماعية الداخلية للكل الاجتماعي.
بينما اعتبر التقليديين المجتمع ككل عضوي كان يجب فهمه من أجل التكيف معه بشكل أفضل، رأى الليبراليين فيه (جسماً اصطناعياً) Artificial Body، كمجموع ميكانيكي للأجزاء، الى هذا الحد او ذاك، التي كان يمكن تغييرها وتحسينها بنشاط الناس الواعي. أُعطِيَ الفرد أولويةً

1- For more details see: Irving M. Zeitlin. *Ideology and the Development of Sociological Theory* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1968), pp 54-55

منهجية، ان لم يكن انطولوجية. ارتبطت الفردية المنهجية ببرنامج (دعه يعمل) الموجه ضد الطوائف المهنية والتنظيم القطاعي الذي يعيق التبادل الحر والتعسف البيروقراطي الاقطاعي، وما الى ذلك. كان وجود اي مؤسسة اجتماعية مبرراً فقط بفائدتها.
ولكن ما الفائدة، التي ينبغي جعلها حجر الزاوية في تقييم المؤسسات الاجتماعية؟ فائدة المجتمع؟ ام الفرد؟ او بعض الفئات الاجتماعية والطبقات المحددة؟ في حين ان البرجوازية كانت طبقةً ثورية وعبرت عن مصالح غالبية السكان بموضوعية، فان هذه الأسئلة لم تكن مُلحةً للغاية. كان ما زال بامكان هولباخ وهلفيتيوس ان يقولوا بأن المصالح الشخصية المفهومة بشكل صحيح تضمنت الكل الاجتماعي تلقائياً. لكن المؤلفين الانجليز، الذين كانوا يراقبون اقامة وتطور العلاقات الرأسمالية عن كثب، رأوا بالفعل تناقضات هذا التطور في القرن الثامن عشر.
شجع تطور الرأسمالية المزيد من استقطاب مواقف المفكرين الطبقية. اختُزلت المصالح الاجتماعية، في نظريات النفعيين الانجليز جيريمي بنتام Jeremy Bentham (1748-1832) وجيمس ميل James Mill (1773-1836) الى مجرد مجموع المصالح الخاصة. لم يعد يُنظر الى البرجوازية كطبقة خاصة في عداد طبقات أخرى، بل كالطبقة التي تشكل شروط وجودها شروط المجتمع بأكمله[1]. كان المجتمع، بالنسبة الى بنتام، هيئة تصورية مكونة من أفراد كانوا يُعتبرون عناصر اساسيةً فيه. وبينما طرح مبدأ تحقيق اقصى قدر من الخير لأكبر عدد ممكن، كقانون أخلاقي عام، اعتبر في الوقت نفسه ان سعي الناس لتحقيق مصالحهم الخاصة أمراً مقبولاً أخلاقياً واجتماعياً، حتى عندما يضر ذلك بالاخرين. ان المحتوى الاقتصادي قد حوّل بصورة تدريجية نظرية المنفعة الى مجرد دفاع عن النظام القائم، يحاول ان يثبت ان علاقات التبادل بين البشر اليوم، في ظل الشروط القائمة، هي العلاقات التي تعود على الجميع بأعظم الفائدة والمنفعة[2].
وبينما اعترفت الليبرالية البرجوازية بامكانية تحسين واصلاح المجتمع الحالي، عارضت بكل حزم كل أنواع الابتكارات ذات الطابع الثوري، وتحولت فكرة التطور Evolution الاجتماعي، من كونها وسيلةً لادانة الاقطاعية، الى وسيلة لتبرير انتصار الرأسمالية.
لم يتطور التفكير الاجتماعي في اطار الايديولوجيا البرجوازية فقط. استندت اشتراكية سان سيمون، فوريير وروبرت اوين الطوياوية على فلسفة اجتماعية محددة كان شعارها العلمية، الرزانة والايجابية. كانت أعمال سان سيمون (1760-1825) مهمةً على هذا الصعيد.
في كتابه (مُلاحظة حول علم الانسان) Memoire Sur La Science De l'homme 1813، والذي استشرف طريق تطور الفكر الاجتماعي، لاحظ بأنه "لم يكن يوجد علم حول الانسان حتى الوقت الحاضر، فقط علم حدسي" وأراد ان يُعطيه "طابع العلوم الرصدية"[3] من اجل اضفاء "طابع ايجابي Positive على علم الانسان بتأسيسه على الملاحظات ومعاملته بالطريقة المُستخدمة في فروع الفيزياء الأخرى"[4]. وفي معارضة لبناءات الفلسفة التأملية اقترح "ان يُكرس نفسه في كل أجزاء أعماله لانشاء سلسلة من الحقائق، مقتنعاً بأن هذا هو الجزء المتماسك الوحيد في معارفنا"[5].
لكن الاشتراكية الطوباوية كانت غير متوافقة من حيث المبدأ مع البحث العلمي.
انتقدت الاشتراكية السابقة بالتأكيد نمط الانتاج الرأسمالي القائم وعواقبه، لكنها لم تستطع أن

---

[1] - الأيديولوجيا الألمانية، ماركس وانجلز، دار الفارابي، ترجمة الدكتور فؤاد أيوب، ص527
2- نفس المصدر، ص527

3- *Oeuvres choisies de C.-H. de Saint-Simon* (Van Meenen et Cie, Brussels, 1859), p 100
4- *Ibid., p 144*
5- *Ibid*., p 18

تفسره، ولا أن تتغلب عليه بالتالي. كان باستطاعتها ان ترفضها ببساطة فقط (كما كتب فريدريك انجلز). وكلما كانت تحمل بعنف على استغلال الطبقة العاملة المُلازم لذلك النمط الانتاجي، كانت تبدو قدرتها أضعف على تعيين مكمن ذلك الاستغلال ومصدره بوضوح[1]. ان الثورة الحقيقية في علم المُجتمع، التي أرست اساس السوسيولوجيا العلمية، صنعها ماركس وانجلز.

مثلما وضع داروين حداً لرؤية الأنواع الحيوانية والنباتية كونها غير مرتبطة و(خلقها الله) تصادفياً وغير قابلة للتغير، وكما أُرسى علم الأحياء على اساس علمي مُطلق مؤسساً تعاقب وتغير الأنواع، فقد وضع ماركس حداً نهائياً للمفهوم القائل بأن المجتمع مجموعة ميكانيكية من الأفراد تطرأ عليها شتى التغيرات وفقاً لمشيئة السلطة (أو، والأمران سيان، وفقاً لمشيئة المجتمع والحكومة) وتولد وتتحول بفعل الصدفة، وكان أول من أعطى علم الاجتماع اساساً علمياً بابداعه مفهوم التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية بوصفها مجموعة من علاقات انتاج معينة، وباثباته أن تطور هذه التشكيلات انما هو عملية طبيعية تاريخية[2].

يكمن تشابه نظريتا ماركس وداروين الذي لاحظه لينين، في ان كلتيهما نظريتان حول التطور التاريخي للطبيعة والمجتمع من جهة، ونظريتان لـ(وظائف الأنظمة) من جهة أخرى.

كان الفهم المادي للتاريخ معادياً، منذ البداية، للانشاءات الفلسفية التاريخية، لقد تطور على اتصال وثيق للغاية مع دراسة العمليات الاجتماعية الملموسة وتاريخ المجتمع. كتب ماركس "نحن نرغب في بناء عرضنا على (المواد الحقائقية)، مع السعي بقدر الامكان لعرض الحقائق بشكل عام" لكن لم تُرضيه الحقائق الوصفية البحتة بقدر ما لم تُرضيه الميتافيزيقيا المُجردة"[3].

كما كتب ماركس، تتحول الامبريقية الجامدة الى ميتافيزيقيا كاذبة، سكولاستيكية تسعى بقوة مؤلمة لاستنتاج الظواهر التجريبية التي لا يمكن انكارها بالتجريد الشكلي البسيط من القوانين العامة، او اظهار انها تتفق مع هذا القانون بالمجادلة المُخادعة[4].

أكد ماركس، في معرض رفضه لتشييء (القوى الاجتماعية) و(الجوهر) الملازم للفلسفة المثالية، أكد على ان الناس كانوا ممثلين للدراما التاريخية العالمية خاصتهم، وأن بنية المجتمع تزامنت بهذا المعنى مع نشاطهم المشترك. ولكن لم يكن هؤلاء الأفراد هم اولئك المجردين، المأخوذين بشكل مُنعزل، الذين برزوا في نظريات روبنسون كروزو للقرن الثامن عشر، بل انهم اولئك الأفراد الذين وجدوا انفسهم في منظومة من العلاقات الاجتماعية العيانية التاريخية.

صارت مهمة فهم المجتمع ككل منظومي، محكوم قانونياً، داخلياً، تعود الى البحث العلمي الموضوعي: كما ان مهمتها لم تعد تتقوم (كتب انجلز)، كما في السابق، في فبركة نظام للمجتمع متكامل قدر الامكان، بل تتقوم في دراسة التطور التاريخي الاقتصادي للأحداث الذي ولّد هذه الطبقات وهذا الصراع فيما بينها، وفي اكتشاف الوسائل، في الوضع الاقتصادي الناشئ، من أجل هذا النزاع[5].

ولكن وقوفاً ضد عبودية التقليديين والوضعيين لـ(الحقائق) ولـ(كلية) النظام الاجتماعي، حدد ماركس في البداية تناقضاتها الداخلية. لم يكن استقرار النظام الاجتماعي الموصوف بنيوياً الا لحظةً في عملية تطور تاريخية عامة. كان اي نموذج للأنظمة الاجتماعية يتطلب بحثاً عياناً، وكان من المستحيل فهم قوانين تطور وعمل مجتمع محدد باستخدام "المفتاح العمومي لنظرية

6- الاشتراكية: الطوباوية والعلم، اشراف سلامة كيله، دار الفارابي، ص120

[2] - مُختارات لينين في عشرة مُجلدات، المجلد الأول، دار التقدم، ص49

2- Karl Marx. Justification of the Correspondent from the Mosel. In: Karl Marx and Frederick Engels. *Collected Works*, Vol. 1 (Progress Publishers, Moscow, 1986), p 343

3- Karl Marx. *Theories of Surplus-Value*, Part I (Progress Publishers, Moscow, 1978), p 89

[5] - الاشتراكية: الطوباوية والعلم، اشراف سلامة كيله، دار الفارابي، ص119

تاريخية-فلسفية عامة تستقيم فضيلها العليا في كونها فوق تاريخية"[1].
كان ماركس في الوقت الذي يؤكد فيه على دور الانتاج المادي في تطور المجتمع، بعيداً، في نفس الوقت، عن نظرية التلقائية الاجتماعية. لم يكن الأمر ببساطة مجرد مسألة ادراك رد فعل Feedback الأفكار على الاقتصاد، وفي استنتاج الانقسام الاجتماعي للمجتمع وبناءه الطبقي من الاقتصاد، وقبل كل شيء من علاقات الملكية، أظهر ماركس ان هذا الهدف غامض، وأن امكانيات تطور متنوعة مُلازمة تظهر في مجتمع واحد وفي المجتمع نفسه في مصالح الطبقات الاجتماعية المتنوعة وتتحقق في نشاطها. أدى ادراك الصراع الطبقي كقوة دافعة للتاريع الى اخراج النظرية الاجتماعية من اطار العلاقات البنيوية-الوظيفية بين المؤسسات والمعايير الاجتماعية المنفصلة، وأبرزَ مسألة ذات الفعل الاجتماعي، وتقييم امكاناتها الحقيقية. صارت السوسيولوجيا بالتالي، عنصراً وأساساً نظرياً للاشتراكية العلمية.
كتب لينين- الذي وصف الفهم المادي للتاريخ بأنه "مُرادف لعلم الاجتماع"[2]- بأن هذه الفرضية "قد جعلت من الممكن، للمرة الأولى، وجود علم اجتماع علمي"[3].
طبق ماركس وانجلز مبادئ التصور المادي للتاريخ ببراعة على بحث المجتمع الرأسمالي ككل، وعلى عدد من الظواهر الاجتماعية الجزئية. كتب لينين "واليوم-منذ صدور (رأس المال)- لم يبقَ المفهوم المادي عن التاريخ فرضية، بل غدا مذهباً ثابتاً من الناحية العلمية"[4].
تم تطوير عدد من جوانب الدراسة العيانية لمفهوم ماركس وانجلز الاجتماعي في أعمال بليخانوف، اوغست بيبل وأعمال كاوتسكي المبكرة ولابريولا. وقدم لينين مساهمةً هائلة في علم الاجتماع الماركسي.
لم تكن مبادئ السوسيولوجيا النظرية-المنهجية والأيديولوجية الماركسية مقبولةً لدى ايديولوجيي الطبقة الرأسمالية. واحتاجت الطبقة السائدة، في الوقت نفسه الى جرعة معينة من الواقعية السوسيولوجية من أجل تفسير العمليات الاجتماعية، وللحصول على فهم ملموس عن مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، والا سيكون من الصعب على نحو متزايد سيادة المجتمع. لكن لم يكن يجب على النظريات الاجتماعية التي احتاجت اليها البرجوازية ان تهدد اسس النظام الاجتماعي الرأسمالي، تم انشاء علم الاجتماع البرجوازي كبديل عن الاشتراكية العلمية. اصبحت الوضعية في بادئ الأمر اساسها المنهجي والفلسفي.

---

[1] - مراسلات ماركس وانجلز، ترجمة الدكتور فؤاد ايوب، دار دمشق للطباعة والنشر، ص372
[2] - مُختارات لينين في عشرة مُجلدات، المجلد الأول، دار التقدم، ص50
[3] - نفس المصدر، ص47
[4] - نفس المصدر، ص49

الفصل الثاني:
أوغست كونت ومنشأ السوسيولوجيا الوضعية

ايلينا فلاديميروفونا أوسيبوفا *

1- كونت وعصره

وُلد اوغست كونت مؤسس الوضعية في الفلسفة وعلم الاجتماع في مونبلييه في فرنسا عام 1798 لعائلة موظف مدني. اتسم النصف الأول من القرن التاسع عشر بأهمية كبيرة للغاية في تاريخ فرنسا.
صاحب التغير السريع للرأسمالية وتشكل بنية طبقية جديدة للمجتمع، تغيراتٍ مُتلاحقة في أشكال السلطة السياسية. كانت حكومة اللجنة أعوام 1795-1799 والحكومة القنصلية أعوام 1799-1804 وحكومة استعادة ملكية بوربون اعوام 1814-1830 وثورة 1830 الفرنسية وحكومة لويس فيليب الملكية الدستورية أعوام 1830-1848 وثورة 1848 والجمهورية الثانية بقيادة لويس بونابارت والامبراطورية الثانية، كانت هذه الأشكال السياسية للسلطة من المعالم الرئيسية في تلك الفترة.
نما الفقر وقوة مقاومة الطبقة العاملة بالتوازي مع نمو ثروة وسلطة البرجوازية. ترافق تطور العلوم والهندسة بأزمة ايديولوجيا النظام التقليدية والمساعي الفلسفية الحادة.
كان لكل ذلك تأثيراً على رؤى كونت. وطوّ،ر بتخليه عن كاثوليكية ومَلَكية عائلة والده، موقفاً لاأدرياً فيما يخص الدين التقليدي. أثّر تلقيه تعليمه العلمي في مؤسسة ايكول البولتكنيكية في باريس، وتعاطفه مع الجمهوريين المعارضين لنابليون وعائلة بوربون، على تشكيل رؤاه النظرية.
كرس أعماله الصغيرة الأولى للمسائل الرياضية وتعرف على قضايا الفلسفة العلمية من خلال دراسة أعمال أهم رياضيي اواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر الفرنسيين أمثال لويس لاغرانج وغاسبارد مونج. كان لأفكار مونتيسكو وكوندورسيه، من بين مجموعة واسعة من الكُتّاب تأثيراً خاصاً عليه. حيث أثر الأول على كونت بتأكيده اعتمادية الظواهر السياسية والقانونية على قوانين الطبيعة، والثاني من خلال صياغته لقانون التطور التدريجي للبشرية ومفهومه عن التاريخ الذي يأخذ فيه تطور الأفكار الاجتماعية والمؤسسات والعلاقات مكاناً خاصاً. في حين كان كونت يهتم بالاقتصاد السياسي، فقد كان مع ذلك ناقداً لمذاهب الاقتصاديين البرجوازيين الليبراليين الذين دعوا لحرية المنافسة والتي-برأيهم ستقود الى التناغم الاجتماعي للأفراد الأحرار المُستقلين. لقد وضع في مُقابل هذه المذاهب فكرة الوحدة الاجتماعية والتلاحم السياسي للأفراد والطبقات مُستنداً في ذلك الى مفاهيم أتباع المدرسة التقليدية ومفهومهم حول النظام الاجتماعي.

---

* 1927-2018 عالمة سوسيولوجيا تخرجت من جامعة لومونوسوف في موسكو وعملت في أكاديمية العلوم السوفييتية ودافعت عن اطروحتها للدكتوراة (سوسيولوجيا اميل دوركهايم: تحليل نقدي للمفاهيم المنهجية والنظرية) عام 1979. تخصصت في مجال السوسيولوجيا البرجوازية وتاريخها في أوروبا الغربية والولايات المتحدة وقامت بكتابة بحوث حول فلسفة التنوير البولندية.

عمل كونت في سنوات 1824-1871 سكرتيراً لدى سان سيمون، وكان بلا شك يقبل الكثير من أفكاره، لكن أدت الخلافات في المسائل السياسية الى افتراقهما. لم يفهم كونت ولم يقبل أفكار سان سيمون حول الصراع الطبقي بين المُستغِلين والمنتجين وتقديره لدور العمال. وفي حين تحدث سان سيمون عن مُجتمع من المُنتجين المتساوين والأحرار، فقد دعا كونت الى دولة مركزية ببُنىً هرمية.

بالاضافة الى تأكيد سان سيمون على أفكار التقدم الاجتماعي، فقد أكد كونت في الجهة المقابلة على أهمية الاحصائات الاجتماعية. كان نظام فلسفته الوضعية، وعلى الرغم من احتوائها على عناصر تشبه مفاهيم سان سيمون، قائمة على اسس ايديولوجية ونظرية أخرى تماماً. نشر كتابه *Cours de philosophie positive* [1]من ستة مجلدات في الفترة ما بين 1839-1842 طور فيه مبادئ تصنيف العلوم والفلسفة الوضعية والسوسيولوجيا.

كرس عمله الثاني Le Systeme de Politique Positive ou Traite de Sociologie[2] في أربعة أجزاء أعوام 1851-1854 لشرح أسس سياسة ودين المستقبل.

نشر خلال حياته ايضاً الكتب التالية: Traite d'astronomie populaire (1845)، Discours sur l'ensemble de positivism (1848)*، Catechisme positiviste (1852)**، Appel Aux Conservateurs (1855)، Synthese Subjective (1856).

تعرف كونت على العاملين في الجمعية البولتيكنيكية من خلال القاء محاضرات هناك، ونظم الجمعية الوضعية على اساس الجمهور والطلاب الذي تواصل معهم وانجذبوا اليه. كانت أهداف الجمعية تعليم الناس بروح النظرة الوضعية حول العالم. وعارض هو ومؤيديه بشدة في الوقت نفسه الاجراءات الثورية التي قامت بها البروليتاريا الباريسية. وجد نفسه معزولاً تماماً بسبب عدم حصوله على الدعم في ظروف الوضع الثوري من اي من الطرفين المتصارعين. كما لم يُتوج نداءه الى النخبة الفكرية لتأسيس حزب النظام والتقدم، بالنجاح. مات كونت عام 1857 وحيداً ومُهملاً، واعتقد البعض انه مات مخبولاً.

على الرغم من التناقض الظاهر بين الفترتين الأولى والثانية من عمله، فقد استندتا الى نفس الأفكار والمقدمات. لقد تخللت أفكار الوحدة الأخلاقية للبشرية، واعادة تنظيم المجتمع على اساس (ديانة جديدة)، والأفكار الوضعية التي كانت في نفس الوقت نظريةً للعلوم الاجتماعية، كل أعماله النظرية. ان احدى المفارقات التي ميزت اراؤه، اعتباره أن وظائف العلوم الاجتماعية التي سعى لانشاءها، و(الديانة) الجديدة مُتطابقين، مشيراً بذلك الى امكانية ان يكون هناك دين (علمي) او علم أخلاقي قد يؤدي وظائف التكامل الاجتماعي.

2- تصنيف العلوم

---

[1] - ترجم وكثّف هذا الكتاب في مُجلدين هاربيت مارتينو بموافقة كونت ونشرته دار ج. تشابمان في لندن عام 1853 (الطبقعة الثالثة 1893) تحت عنوان The Positive Philosophy of Auguste Comte. نشر جورج بيل وشركاه في لندن طبعةً أخرى في ثلاثة مجلدات عام 1896

2- ترجم ج. بريدجز هذا الكتاب أعوام 1875-1877 تحت عنوان System of Positive Polity. ونشرته دار لونغمانز وغرين، لندن.

* *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris: Mathias; reprinted, Paris: Garnier Freres, 1998 (introduction to 1851, published separately). Translated as: *General View of Positivism*, London: Trubner, 1865 المصدر: https://plato.stanford.edu/entries/comte/

***Catéchisme positiviste*, Paris: self-published; reprinted, Paris: Garnier Freres, 1966. Translated as: *The Catechism of Positive Religion*, London: Trubner, 1891

كان فصل العلوم عن الميتافيزيقيا واللاهوت هو الفكرة الأساسية لمنهج كونت الوضعي[1]. ما يميز العلم الحقيقي، برأيه، هو التخلي عن المسائل التي لا يمكن تأكيدها أو دحضها، والاعتماد على الحقائق التي تُثبتها المُلاحظة. لقد نظر الى مسائل الجوهر وأسباب الأشياء على أنها (ميتافيزيقية)، وغير علمية. وكانت مهمة العلم، تبعاً له، اكتشاف القوانين التي تُفهم على انها علاقات ثابتة ومتكررة بين الظواهر. وكان سبب هذه المحدودية، السعي الى اكتساب معرفة دقيقة ومُحددة يمكنها أن توفر أساساً للتنبؤ بالمستقبل[2].

جاء كونت ليقضي على الفلسفة بالمعنى التقليدي للكلمة. ان الفلسفة برأيه، لا تمتلك موضوعاً خاصاً بها ولا منهجاً مختلفاً عن ذلك الخاص بالعلم. الفلسفة الوضعية هي نظمنة للعلوم. ومن أجل شرح الفلسفة الوضعية، كان من الضروري شرح كل منظومة العلوم، وهذا يتضمن تحليلاً لموضوعها ومناهجها وقوانينها وأوجه تشابهها واختلافها.

اعتمد كونت، عند تصنيفه للعلوم، على سماتها الموضوعية. قام، بادئ ذي بدئ، بتقسيمها الى علوم مجردة وعلوم عيانية. درست الأولى قوانين فئات معينةٍ من الظواهر، وطبقت الثانية تلك القوانين على حقول جزئية. علم الأحياء على سبيل المثال، كان العلم المُجرد العام عن الحياة، والطب هو علم عياني يُطبق قوانين علم الأحياء العامة.

ميز كونت خمسة علوم نظرية مُجردة: الفلك والفيزياء والكيمياء والأحياء والسوسيولوجيا (علم الاجتماع)، واستكمل فئات الطبيعة الرئيسية (الفلكية، الفيزيائية، الكيميائية والأحيائية) بفئة الظواهر الاجتماعية، وأعطى تصنيفه بالتالي "طابعاً شمولياً لا غنىً عنه لبنيته التامة"[3]. بُني "سلّمه الموسوعي" على مبدأ التعقيد المتنامي للظواهر التي تدرسها العلوم المعنية. تميزت الظواهر الاجتماعية بقدر أكبر من التعقيد واعتمدت في الوقت نفسه على الظواهر الأخرى، وهذا ما ميز صعود علم الاجتماع.

ومع هذا، اعتبر الظواهر الاجتماعية قوانين طبيعية. ودعا كونت علم المُجتمع الوضعي بالفيزياء الاجتماعية، ومن ثم أطلق عليه لاحقاً اسم علم الاجتماع Sociology موضحاً الحاجة الى ادخال المصطلح الجديد قيد الاستعمال ليس بسبب الولع بالمصطلحات الجديدة بل بسبب الحاجة الى انشاء نظام خاص مُكرسٍ للدراسة الوضعية لقوانين ظواهر المجتمع الأساسية. وشدد على أن علم الاجتماع يجب أن يكون تخصصاً نظرياً على النقيض من نظرية أدولف كيتيليه Adolphe Quételet الوصفية "الفيزياء الاجتماعية". ان تحوّل علم الاجتماع الى علم وضعي قد أكمل منظومة الفلسفة الوضعية، مما يُمثل بداية مرحلة وضعية في تطور العقل الانساني والمجتمع. ان ذلك يعني، برأي كونت، "ثورةً وضعيةً" حقيقية وانتصاراً للعلم على سكولاستيكية العصر القديم. انسجمت وجهات نظر كونت حول العلوم، مع المنهجية الميتافيزيقية (اللاديالكتيكية) في التفكير التي كانت سائدة في العلوم الطبيعية في الثلث الأول من القرن التاسع عشر. لم يكن العلم الطبيعي انذاك يقدم وقائع مُقنعة حول تطور الطبيعة، ولم يُقدم سوى تخمينات ذكية منفصلةً هنا وهناك، لم يكن من الممكن بعد تحويلها الى نظرياتٍ علمية. حددت منهجية كونت الميتافيزيقية في التفكير طريقة تصنيفه للعلوم بطريقة مُجاورة منفصلةً عن بعضها البعض وليس كعلوم تنشأ عن بعضها

---

[1] - أوضح كونت بأن هنالك عدة معانٍ لكلمة (وضعية) Postitive: 1- الحقيقي أو ما يقف ضد الوهم. 2- المفيد أو ما يقف ضد غير المُجدي. 4- اليقين خلافاً للتردد. 4- المحدد أو ما يقف ضد الغامض. 5- الايجابي بعكس السلبي ("تُشير في هذه الحالة الى أحد أبرز روابط الفلسفة الحديثة الحقّة، باظهار انها موجهة، بحكم طبيعتها، نحو البناء وليس التدمير"). Discours sur l'esprit positif. Ordre et progress. Paris, 1905, PP 64-66

[2] - من أجل المزيد من التفاصيل حول مفهوم كونت عن العلم، انظر: بونيفاتي كيدروف Klassifikatsiya nuak (Classification of the Sciences), Book 1, Nauka, Moscow, 1961

3- *Cours de philosophie positive*, 3rd ed., Vol. 1 (Baillière et Fils, Paris, 1869), p 21

بطريقة متشابكة. لم يكتشف كونت سوى الروابط البنيوية، وليس النشوئية بينها. استند تصنيفه للعلوم على مبدأ كونها ذات صلة وعلى مستوىً واحد Coordination وليس كونها ذات صلة بمستويات مُختلفة Subordination [1].

على الرغم من الطابع الميتافيزيقي العام لوجهات نظره حول العالم، فقد تضمنت بعض عناصر التفكير الدياليكتيكي. ففي حين أنكر امكانية معرفة الحقائق مُنفصلةً عن بعضها البعض، فقد اصر على أهمية البحث في علاقاتها، ودعا الى البحث في وظائفها في سياق الكُليات التي تكون جزءاً منها. وبالتالي كان من الضروري أن نأخذ بنية وخصائص العضوية ككل بعين الاعتبار، عند البحث في عضويات مُنفصلة، وأن نربط كل ظاهرة في الحياة الاجتماعية بكليتها التي تتضمنها، مثل العصر والحضارة والانسانية.

كان النهج التكاملي هو الافتراض المنهجي الرئيسي لكونت والذي انطلق منه لنقد السيكولوجيا والاقتصاد السياسي الذي عاصره. لقد اعتبر أنه من الممكن دراسة الكُل (العضوية، المجتمع) أكثر من دراسة الظاهرة التي تعمل كجزء من ذلك الكل. وفي حين أن المعرفة في العلوم التي تدرس الطبيعة غير الحية نسبيةً دائماً، ولم تكن كاملةً قط، فانها يمكن ان تكون كاملة في العلوم الاجتماعية وعلم الأحياء نظراً لوجود بعض الكليات القابلة للدراسة فيها. يقف مفهوم الانسانية مثالاً على هذه الكليات، الانسانية كانت دائماً وبشكل متزايد في نطاق اهتمامات ومتناول البشر، وهذا هو السبب في أنها حصلت على كمالها المنطقي وصارت مُطلقة.

لعب منهج كونت الوضعي دوراً معيناً في الكفاح ضد المنهج الروحاني. كان لتأكيده على قيمة العلم الكبيرة ومطالبته باستقلالية العلم ومعارضته للدين الرسمي والتأملات الميتافيزيقية، أهميةً تقدميةً كاحتجاج ضد المثالية والاكليركية. فسر عدد من الطبيعانيين الوضعية بروح مادية العلوم الطبيعية. وأعلن ظهور الوضعية، كاتجاه فلسفي "مُضاد للفلسفة" ناضل ليتجاوز المسألة الأساسية في الفلسفة والنضال بين الاتجاهين الرئيسيين في الفلسفة، نقول، أعلن ظهور الوضعية عن الأزمة البرجوازية الثقافية وساهمت هي نفسها (الوضعية) بتعميقها. ولكن كانت أفكار كونت وسبنسر وايبوليت تين Hippolyte Taine وتلاميذهم في البرازيل والصين واليابان وبولندا وروسيا والعديد من الدول الأخرى وشروحاتها ترياقاً ضد التصوف الديني والمناهج التأملية وأساليب البحث الفضفاضة. أحياناً ما تم اساءة تفسير الوضعية التطورية بروح المادية (ايفان سيخينوف Ivan Sechenov) أو وجدت نظيرها في شكل بناءات علميةٍ مُعينة (توماس هكسلي Thomas Huxley، لو دونتيك Le Dantec واخرين). على الرغم من أن منهجية كونت لعبت دوراً تقدمياً معيناً في وقتها، الا انها اصبحت عائقاً أكثر فأكثر على تطور العلوم، لانها استندت على تفسير غير صحيح ومحدود تاريخياً للعلوم. وكما قال مؤرخ العلم الفرنسي أندريه كريسون André Cresson: "يبدو أن العلم في كل جوانبه يُظهر أن كونت قد قص أجنحته كثيراً. يمكن للعلم أن يفعل أكثر مما قال كونت"[2].

3- موضوع السوسيولوجيا ومهامها

عارض كونت التأملات اللاهوتية والميتافيزيقية بالسوسيولوجيا كعلم وضعي. من ناحية، انتقد اللاهوتيين الذين اعتبروا أن الانسان مختلف مبدأياً عن الحيوان على قاعدة أن الأول قد خلقه الله وشكلته الارادة الالهية. من ناحيةٍ أخرى، في حين انه انتقد الفلاسفة الذين سبقوه كـ(ميتافيزيقيين)

[1] - بونيفاتي كيدروف، المصدر المذكور سابقاً، ص141

2- André Cresson. *Les courants de la pensée philosophique française*, Vol. II (Colin, Paris, 1927), p 172

أنشأوا (يوتوبيات اجتماعية)، فقد لامهم بسبب فهمهم للمجتمع على انه نتاج العقل الانساني وارادة الأفراد العقلانية. كانت السوسيولوجيا، بالنسبة له، هي العلم الوحيد الذي درس كيف ساهم تأثير الحياة الاجتماعية على تطور العقل. تطورت هذه الفكرة الى تصور كامل عن الفرد على انه تجريد، وعن المجتمع كواقع تحكمه قوانين الطبيعة. وعلى عكس الظواهر البيولوجية، كانت الظواهر الاجتماعية في حالةٍ دائمةٍ من التغير والتحول وتطورت عبر الزمن، ولذلك كان كونت ينظر الى ماركيز كوندرسيت Marquis de Condorcet باحترام لانه نظر الى المجتمع من وجهة نظرٍ تاريخية.

وبينما ركز كونت على القوانين الطبيعية التي تحكم الظواهر الاجتماعية، فقد اعترض على الارادية والمبالغة بدور (الرجال العظماء) وأشار الى توافق النظام السياسي مع مستوى تطور الحضارة. وعلى الرغم من أنه لم يُنكر دور العوامل الاقتصادية، الا انه اعتبر الحضارة مجتمعاً روحياً ونفسياً، ومجتمعاً من الأفكار في المقام الأول. لقد كتب، أن الأفكار حكمت وقلبت العالم واعتمدت الالية كلها في النهاية على الاراء[1]. ان الفكر العلمي و(الروح العلمية) هما المحتوى الرئيسي للتطور الاجتماعي[2]. لقد بُنِيَ كل تصوره عن التاريخ والمجتمع على ذلك. كانت حجج كونت حول السوسيولوجيا كعلم، وعن موضوعه وقضاياه ذات طبيعة مُجردة للغاية. حدد كونت نطاق ميدان البحوث السوسيولوجية بشكل واسع وفضفاض، فقد تضمن هذا النطاق، كل الدراسات التي لم تدخل في اختصاص العلوم الأخرى المذكورة في تصنيفه. كان الواقع الرئيسي الذي انطلق منه الدارس السوسيولوجي مأخوذاً في كماله وكليته. فهم كونت من ذلك، الوحدة العضوية للبشرية جمعاء أو لأي من أجزاءها الرئيسية ومتميزةً بانسجام عناصرها البنيوية. يعود التعقيد الاستثنائي للمجتمع الى العوامل المعاصرة التي تشتغل فيه مُتحدةً بالعوامل التاريخية، وبتأثير الأجيال السابقة على المعاصرة. المجتمع، أو الانسانية كما كان يُسميه، كان الواقع الأسمى (sui generis).

يمكن للمرء أن يرى عناصرَ غير ناضجة في نظرات كونت لما سيُطلق عليه فيما بعد نهج أنظمة الحياة الاجتماعية. ولكن كونت لم يفهم ديناميكيك عناصر وبنى المجتمع الحقيقية، وتعامل مع عناصر الحياة الاجتماعية والتطور الاجتماعي على انها بسيطة وأبدية وغير قابلة للتغير وكنتيجة لدمج مجموعات مختلفة من نفس العناصر. لقد غرقت أفكاره الأولية حول تشييء منتجات النشاط الانساني والتي كان يمكن ان تصبح موضوعاً للدراسة السوسيولوجية، في طوفان حججه العامة حول الانسانية ككائن أسمى. كانت السوسيولوجيا الكونتية فلسفة تاريخ مثالية تضمنت في ثناياها العديد من العناصر الميتافيزيقية والتأملية.

4- مناهج السوسيولوجيا

يُعد تطوير المناهج القابلة للتطبيق على دراسة المجتمع جزءاً اساسياً من علم الاجتماع الكونتي. وفي حين عارض التأمل من جهة، والنزعة الامبريقية المتطرفة من جهة اخرى، فقد أكد على قابلية تطبيق طُرق الملاحظة، التجريب والمنهج المُقارن والمناهج التاريخية في السوسيولوجيا. قال كونت أن الملاحظة Observation هي الطريقة الرئيسية للبحث في السوسيولوجيا، ولكنه لم يستطع تحديد المتطلبات التي يجب أن تلبيها الملاحظة الاجتماعية بحيث يمكن اعتبارها موثوقةً ودقيقة. ان ملاحظة الحقائق الاجتماعية يجب ان تضع السوسيولوجيا على مستوى العلم

1- See: Auguste Comte. *Cours de philosophie positive*, Vol. 1 (Baillière et Fils, Paris, 1869), pp 40-41
2- See: August Comte, *Op. cit*., Vol. 4, p 268

وتُضفي الموضوعية على المواد التي يعمل عليها عالم الاجتماع. ويجب تجميع المواد التجريبية تحت سيطرة النظرية، والا فلن يحقق عالم الاجتماع اي شيء سوى خليطٍ من الحقائق المعزولة العشوائية التي لا يمكنها ان تقول اي شيء في حد ذاتها. "كان واضحاً أن أي ملاحظةٍ اجتماعية، سواءاً سكونيةً أم ديناميكية، تتطلب استخداماً مستمراً للنظريات الأساسية"[1].

شكل غياب النظرية الايجابية Positive Theory التي تعتمد على ما يمكن للمرء جمعه وتعميمه، الصعوبة الرئيسية في وجه السوسيولوجيا، برأي كونت. لقد علقت في حلقةٍ مفرغة لانها كانت بحاجة الى النظرية من أجل القيام بالملاحظة، وكان عليها في نفس الوقت القيام بالملاحظة من أجل انشاء النظرية.

لاحظ كونت، من بين الصعوبات الأقل أهميةً المرتبطة بطريقة الملاحظة، تعقيد التدريب العلمي اللازم والمطلوب اعطاءه للباحث من أجل تحريره من عقبات التحيزات غير العلمية والآراء الشائعة وما الى ذلك. لقد اعتبر أن النظرية العلمية، فقط، تلك التي تُسقط التأمل وتزود الباحث بالمفاهيم اللازمة.

لاحظ كونت الأهمية الكبيرة ليس للملاحظة المباشرة وحسب، بل وللأدلة غير المباشرة ايضاً. يمكن لدراسة النُصُب التاريخية والثقافية والعادات والطقوس، ومقارنة اللغات على سبيل المثال، من أن توفر وسائل مفيدةً باستمرار للبحث الوضعي[2].

اعتبر كونت التجربة Experiment المنهج الثاني في الأهمية بالنسبة للسوسيولوجيا. تتألف التجربة المباشرة في علم الاجتماع من ملاحظة التغيرات في الظاهرة تحت تأثير ظروف الدراسة خصوصاً تلك المُعدةُ خصيصاً لهذا الغرض. لقد فهم التجربة غير المباشرة، او الوسيطة، كبحث عن الانحرافات الاجتماعية المرضية والتي تنشأ من خلال الاضطرابات الاجتماعية، وخاصةً ذات الطابع الثوري. تُماثل الاضطرابات الاجتماعية التي تهز العضوية الاجتماعية، في رأيه، أمراض عضوية الفرد. انها تكشف القوانين الأساسية للكائن الاجتماعي بوضوح، حيث يقوم المرض بتمكيننا من تمييز الحالة الطبيعية بشكل أفضل.

المنهج الثالث للعلوم الوضعية المُطبق في السوسيولوجيا هو المنهج المُقارِن، والذي نستطيع من خلاله مقارنة حياة الشعوب التي تعيش في نفس الوقت في أجزاء مختلفة من العالم من أجل وضع قوانين عامةً حول وجود وتطور المجتمعات. برأي كونت، يمكن لمقارنة المجتمعات الانسانية بالمجتمعات الحيوانية لاظهار تشابهاتها واختلافاتها أن يكون مُفيدةً لعلم الاجتماع. وأخيراً، يمكن للمرء أن يُقارن الوضع الاجتماعي للطبقات المتنوعة في نفس المجتمع، ولكن يُصبح غامضاً الاستنتاج حول مدى تأثرها بالمراحل الرئيسية من تطور الحضارة، غامضاً بسبب تأثير الروح العامة للعصر والتي تُهدئ الاختلافات والخلافات. ان ضعف المنهج المُقارِن، من وجهة نظر كونت، انه لا يُظهر تسلسل الحالة الاجتماعية، بل يُظهرها على انها متجاورة، وقد يخلق هذا فكرةً غير صحيحةً عن مراحل التطور. لذلك لا يمكن استخدام المنهج المُقارِن بنجاح الا اذا كانت تحكمه نظرية محددة لتطور البشرية.

ان أكثر منهجية اعتبرها كونت متوافقةً مع طبيعة الظواهر الاجتماعية هي المنهجية التاريخية، أي طريقة المقارنات التاريخية لحالات انسانية متنوعة ومتعاقبة[3]. لا يمكن للعالِم أن يلاحظ تطور بعض النزعات أو السمات الفكرية، الأخلاقية أو السياسية وما يقابلها من اضعاف لاتجاهها المعاكس، الا بمقارنة سلسلة من الظواهر الاجتماعية مأخوذةً بتعاقبها، ويمكن على هذا الأساس توقع النتيجة النهائية علمياً، شريطةَ أن تكون مطابقةً تماماً لنظام القوانين العامة لتطور

---

[1] - *Ibid.*, p 301
[2] - *Ibid.*, p 306
[3] - *Ibid.*, p 322

الانسانية[1].
عبّر المنهج التاريخي، أفضل ما يمكن عن مثل هذه الخصوصية التي تميز السوسيولوجيا، مثل ضرورة التحرك البحثي المعتاد من التأثيرات العامة الى الأجزاء[2]. ووفقاً لكونت، لم يكن هناك فرق بين التاريخ وعلم الاجتماع، والذي كان يُطلق عليه في بعض الأحيان اسم السياسة[3]. اعتبر كونت غلَبة وجهة النظر التاريخية كعلامةٍ على طابع هذا العصر وفي ان واحد المبدأ الأساسي والنتيجة العامة للوضعية[4].
تعود مناقشة مناهج السوسيولوجيا الى أكثر أقسام منظومة كونت السوسيولوجية عقلانيةً. لقد انطلق من الاطروحة حول وجود القوانين الطبيعية في الحياة الاجتماعية، والتي كان من شأن اكتشافها أن يجعل من الممكن خلق علم الاجتماع. علاوةً على ذلك، لم ينكر كونت تفرّد المجتمع مقارنةً بالطبيعة، وبحث عن مناهج محددة للبحث فيه. كانت ثمار فكرة الخاصية الطبيعية- التاريخية للأنماط الاجتماعية واضحةً تماماً عندما يتذكر المرء أن المفاهيم اللاهوتية والروحية التي أنكرت امكانية المعرفة العلمية للمجتمع كانت سائدةً في ذلك الوقت. كان من المهم ايضاً طرح مسألة الحاجة الى الاعتماد على اساس نظري قوي لاجراء البحوث الاجتماعية. كان من سوء حظ كونت أنه لم يستطع أن يقترح اي شيء على هذا الأساس باستثناء نظرياته حول السكونيات والديناميكيات الاجتماعية، والتي كان لقوانينها طابعاً تأملياً وتجريدياً توافقت قطعاً مع منطلقاته المُسبقة.

5- نظرية السكون الاجتماعي

قسم كونت السوسيولوجيا الى قسمين رئيسيين: السكون الاجتماعي والديناميكيات الاجتماعية. درس الأول ظروف وجود وقوانين عمل النظام الاجتماعي، ودرس الثاني قوانين تطور وتغير الأنظمة الاجتماعية. كانت نظرية السكون الاجتماعي نظريةً حول النظام الاجتماعي، مؤسساته وتناغمه. اعتبر كونت المجتمع ككلٍ عضوي ترتبط جميع اجزاءه ولا يمكن فهمه الا من خلال وحدة تلك الأجزاء. كان هذا المفهوم موجهاً بشكل مباشر ضد النظريات ذات النزعة الفردية والمحاولات لاعتبار المجتمع كنتاج لعقد بين الأفراد. بالنسبة الى كونت، ارتبط استكشاف المبادئ التي تحدد بنية المجتمع وتضمن تناغمه وانتظامه، بشكل لا لبس فيه، بالسياسة الاجتماعية التي يمكن أن تحقق المبادئ على الأرض. لقد تعامل مع المؤسسات الاجتماعية الرئيسية (العائلة، الدولة والدين) انطلاقاً من وظائفها الاجتماعية ودورها في التكامل الاجتماعي. وبالتالي تلوّن منطقه بطابع محافظ ورسم المستقبل في شكل ماضٍ رومانسيٍ مؤمثل Idealised. عرّف كونت العلاقات العائلية بانها اتحاد أخلاقي وعاطفي قائم على التعاطف المتبادل. يكمن دور العائلة بالتوسط Mediate بين دور الفرد وأقاربه، وتربية الجيل الشاب بروح الايثار وتعليمه التغلب على الأنانية الفطرية. ان أهمية العائلة تكمن في أنها مصدر عفوي للتعليم الأخلاقي وبأنها الأساس الطبيعي لتنظيمنا السياسي. في جانبها الأول، أعدت العائلة المجتمع للمستقبل، ووسعت العائلة الجديدة المجتمع الحاضر، في جانبها الثاني[5].
لم ينكر كونت التنوع التاريخي للأسرة عند بحثه في علاقاتها الرئيسية، أي العلاقات بين الجنسين

---

[1] - *Ibid.*, p 328
[2] - *Ibid.*, p 260
[3] - *Ibid.*, pp 206-207
[4] - See: Auguste Comte. *Système de politique positive, ou Traité de sociologie*, Vol. 3 (Chez Carilian-Goery and V. Dalmont, Paris, 1853), p 1
[5] - *Ibid.*, Vol. 2, p 183

وبين الأجيال. لكنه جادل بشكل أساسي حول الأسرة البرجوازية المعاصرة، مؤمثلاً اياها، ولم يربط تحليلها بمسائل الملكية والميراث والمال وما الى ذلك. لقد عبر عن نفسه بروح بطرياركية حادة، ضد مساواة المرأة وشدد في كل مكان على الحاجة لتعزيز سلطة وقوة الذكر- الأب والزوج. كانت النساء، برأيه، أدنى من الرجال فكرياً وفي قوة الارادة. تَحددَ دور المرأة الاجتماعي من خلال صفاتها العاطفية والأخلاقية وقدرتها على توحيد الناس وتربيتهم أخلاقياً. كانت مهمة النساء ممارسة تأثير كبير على طبيعة الذكور الفظّة، وايقاظ المشاعر الاجتماعية عندهم على اساس التضامن. لذا جاءت النظرية الاجتماعية الوضعية حول العائلة الانسانية لتُنظم التأثير الانثوي العاطفي العفوي على النشاط الذكوري [1]. يُعد دور المرأة في تنشئة الجيل الصاعد، بالنسبة له، عادلاً وعظيماً. ان العائلة هي الوصي والناقل لتقاليد وخبرات الأجيال السابقة. يتم جتمعة الفرد واكسابه الصفات اللازمة لخدمة البشرية بنجاح والعيش معهم والتخلص من النزعة الفردية الطبيعية في اطار العائلة، وهي، أي العائلة، في نفس الوقت، تحافظ على توازن العلاقات الطيبة بين الأجيال، وبين التقاليد والمُعاصرة، والتي يحمل رسالتها كلٌ من الشباب وكبار السن.

كان التعاون المبني على تقسيم العمل نظيراً للعلاقات العائلية على المستوى الاجتماعي الأوسع. قام كلٌ منهم بما يهتم، واهتموا ببعضهم البعض، ولذلك برز الاجماع العالمي ونشأ التفاعل العفوي بين الأفراد. دفع كونت العلاقات الاقتصادية الى الخلفية بتشديده على الأهمية العاطفية والروابط الأخلاقية وبتفعيله عنصر الاجماع، بالرغم من أنه لم ينكر أهمية العلاقات الاقتصادية. اعتبر كونت مبدأ دعه يعمل Laissez-Faire سخيفاً لانه كان يشجع على ابراز اسوأ جوانب الطبيعة الانسانية الأنانية. لا يمكن للانسجام الاجتماعي أن يتحقق حيث تسود المنافسة والاستغلال[2].

رأى كونت ايضاً الجوانب السلبية لتقسيم العمل. لقد عزز تطور قدرات بعض الكفاءات وأخمد كفاءات عامةٍ أخرى، وضيّق التخصص افق الفرد، ووحدت المشاعر الاجتماعية الأشخاص من نفس المهنة فقط خالقةً عداءاً للمهن والحرف الأخرى، الخ[3]. يمكن أن يؤدي تقسيم العمل الى تقسيم المجتمع الى مؤسساتٍ منفصلة مؤديةً الى الاخلال بوحدته وتوليد المنافسة واثارة الغرائز الأساسية.

استنتج كونت من خلال قوله بأن هناك ميلاً نحو انحلال المجتمع والاخلال بوحدته، الحاجة الى سلطة سياسية كمعبر عن "الروح العامة". ان الغرض الاجتماعي للحكومة، حسب قوله، هو منع هذا الميل القاتل لتبديد الأفكار والمشاعر والمصالح قدر الامكان، والتي هي نتيجة حتمية لمبدأ التطور البشري، والتي اذا ما تابعت مسارها الطبيعي بهذا الشكل فستنتهي حتماً بايقاف التقدم الاجتماعي بكل نواحيه الهامة[4].وهكذا، تكون الدولة ذاتاً للتضامن الاجتماعي ويشكل الخضوع لها واجباً مقدساً على الفرد. تؤدي الدولة، كراعٍ للنظام الاجتماعي وظائف اقتصادية وسياسية والتي اعتبر كونت أن الوظيفة الأخلاقية هي الوظيفة الأساسية لها. قدّر كونت تقديراً عالياً العصور الوسطى وتقسيم السلطة الذي كان موجوداً بين الدولة والكنيسة عندما أراد أن يُظهر ضرورة تقسيم القوة الأخلاقية والسياسية من أجل منع الارهاب الفكري والأخلاقي الذي قد يقود الى اعاقة تطور الفكر ويخضعه للمصالح العملية للحكام. عندما اشاد كونت بكل قيم الدكتاتورية التي مارستها الكنيسة القروسطية، رأى ما يشبهها في الأفكار الوضعية بما هي مجموعة من

---

[1] - *Ibid.*, p 204

[2] - Auguste Comte. *Cours de philosophie positive*, Vol. 1, pp 426-429

[3] - *Ibid.*, p 429

[4] - *Ibid.*, Vol. 4, p 430

الأفكار والمبادئ والمفاهيم يكملها نوع من العبادة، أي سلسلة من الطقوس المدنية التي تهدف الى استبدال الطقوس الكنسية التقليدية القديمة.
ان العمل على حل قضايا الحياة الروحية وشعار "عش من أجل الاخرين" وأخلاقية المسؤوليات لم يجتذب الكثير من المؤيدين. لم يستطع كونت أن يطرح بشكل صحيح، او أن يقرر أهم القضايا الاجتماعية الرئيسية.لقد استهان بشكل مثالي بدور العلاقات الاقتصادية، وبالغ بأهمية دور العوامل الروحية. اعتبر كونت تقسيم العمل ليس كمؤسسة اقتصادية، بل كنوع من العلاقات الأخلاقية والسيكولوجية دون ربطه بمستوىً معين من تطور القوى المنتجة، علاوةً على طابع علاقات الانتاج. لقد تعامل مع تشكيلات المجموعات الاجتماعية وخاصةً المجموعات المهنية منها بشكل تجريدي دون استنباطها من علاقات الملكية. ومن هذا المنطلق منطقياً نبع تبريره واعترافه بضرورة بقاء البناء الاجتماعي القائم.

6- الديناميكيات الاجتماعية

قال كونت بأن دراسة ديناميات الحياة الجماعية الانسانية تُشكل بالضرورة أهم مكونات النظرية الوضعية حول التقدم الاجتماعي[1]. أنشأ كونت، من خلال تجريد نفسه بشكل واعٍ عن تنوعات اشكال التطور التاريخي العيانية، مُخططاً مبنياً على أمثلة مأخوذةٍ من تاريخ أكثرً الدول الأوروبية "تحضراً". كان التقدم يعني بالنسبة له التطور على شكل خط صاعد، على الرغم من أنه شدد في سياق محاولته لتحرير مفهوم التقدم من شوائب "القيم الميتافيزيقية"، شدد على انه كان (مفهوم التقدم-م. أ) يتضمن تطوراً بسيطاً بدون أن يكون كاملاً تماماً. لقد كتب أن العلم لم يستطع الاجابة عما اذا كان التقدم الاجتماعي يضمن تقدماً أخلاقياً ايضاً، على الرغم من ان كونت نفسه كان مقتنعاً بذلك.
قسم كونت دور العوامل المتنوعة التي تؤثر على التطور الاجتماعي لدن فرزها الى عوامل أساسية وثانوية. كان العامل الأساسي والحاسم هو التطور الروحي والذهني. اعتبر المناخ والعِرق والعمر ومتوسط حياة الناس ونمو السكان والتي اشترطت تقسيم العمل وحفزت تطور الخصائص الفكرية والأخلاقية للانسان كعوامل ثانوية، والتي كان يمكنها ان تُسرع او تُعيق تقدم المجتمع الذي يحدث بطريقةٍ مُنتظمة ولا تتغير.
وعند تقسيمه أنواع التقدم الى مادي (تطور شروط الحياة الخارجية)، الفيزيقي (استكمال الطبيعة البشرية)، الفكري (تطور الفكر والانتقال من النظرة الدينية للعالم الى النظرة الوضعية)، والأخلاقي (تطور الجماعية والمشاعر الأخلاقية)، أكد عندها على النوعين الأخيرين. كتب كونت بأن العضوية الاجتماعية كانت مبنيةً على جمعٍ من وجهات النظر "الاراء" والتي أثرت على جوانب الحياة الاجتماعية في الوقت الذي كانت تتغير فيه بشكل تدريجي. ولما كان الأمر كذلك، كان ينبغي ان تستند الديناميكيات الاجتماعية على تاريخ الروح البشرية.
تُعتبر أعم المفاهيم المجردة، بالنسبة له، كأهم المؤشرات على تطور العقل، وبالتالي يمكن الحكم على درجة تطور المجتمع من خلال النظم الفلسفية التي تصاحبه. ولكل مرحلة في تطور العقل الانساني والتي تعاقبت بانتظام في المراحل الرئيسية الثلاثة (اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية) كانت هناك اشكال متوافقة لها، مُحددة من الفن والاقتصاد وعلم السياسة والتنظيم الاجتماعي. ان قانون المراحل الثلاثة هو حجر الزاوية المنطقي والتاريخي لنظرية الديناميكيات الاجتماعية الكونتي، وتُقابل هذه المراحل الثلاث في تطور العقل الانساني ثلاثة مراحل مماثلة في التطور

[1] - *Ibid.*, p 232

التاريخي. قام كونت بتقسيم المرحلة اللاهوتية التي تضمنت العصور القديمة والوسطى حتى عام (1300) الى ثلاثة فترات: الفيتيشية، الشركية Polytheism والتوحيدية. عزا الناس الحياة الى الأشياء الخارجية واعتبروها الهةً بالنسبة لهم في الفترة الفيتيشية. خلال الفترة الشركية التي كانت مُنتشرةً في اليونان وروما قامت "الكائنات الخيالية" بتفسير كل الظواهر، وطبعها الناس بطابع الحياة. في هذه الفترة أُنشئت "نظرة شعرية للعالم" شجعت تطور الابداع الفني ولكنها لم تكن قادرةً على توجيه الممارسة، وكان هذا برأيه سبب ضعف تطور الثقافة المادية في العصور القديمة.

ان عصر المسيحية هو عصر الفترة التوحيدية. غيّر دين الاله الواحد صورة العالم والعلاقات السياسية والاجتماعية والأخلاق والعادات. وصف كونت باسهاب الانسجام المزعوم غير المُعتاد بين الدولة القروسطية والدين واعتبر المذهب الكاثوليكي رائد ذلك "الابداع المميز للعبقرية السياسية الانسانية"[1]. يجب البحث عن نموذج لبعض المؤسسات الاجتماعية القروسطية على وجه التحديد.

بدت المرحلة الميتافيزيقية في الفترة من 1300 الى 1800 بالنسبة الى كونت كفترةٍ انتقالية ميزها الاخلال بالمعتقدات القديمة واسس النظام الاجتماعي. وكان الاصلاح وفلسفة التنوير والثورات ("الانتصار السياسي للميتافيزيقيين والحقوقيين[2]") أهم أحداث هذه المرحلة. قاد النقد الفلسفي السلبي الى تراجع كل سلطة، وقوة الطبقات الحاكمة والدين. ولكن لم تخلق الثورة (برأي كونت) مذهباً يمكنه ان يوحد العقول، بالرغم من أنها حررت الفرد. اعتبر كونت أن مفاهيم الثوريين الفرنسيين كانت مبنيةً على الجهل بالتاريخ وقوانينه. وكان الكفاح من أجل التغيير الثوري يعني مخالفةً لقوانين التاريخ وتعطيل مساره المُعتاد واغراق المجتمع في حالةٍ مرَضية، وما الى ذلك. سمحت "الروح الميتافيزيقية" التي وُلدت في تلك المرحلة بنشوء الشكوك الفلسفية والاضطراب الأخلاقي والعصيان السياسي. كان المجتمع المعاصر الغارق في الفوضى يعاني من الحاجة الى ايديولوجيةٍ جديدةٍ لتحل محل المذاهب الخيالية والوهمية وتؤدي دوراً اجتماعياً تكاملياً.

ان انتشار العلوم ونمو اهميتها الاجتماعية ونشوء النظرية الوضعية تدريجياً كان دليلاً على أن المجتمع يدخل مرحلته الوضعية الأخيرة. بدأ النظام الصناعي يحل محل النظام العسكري الذي ميز العصر اللاهوتي. ان استخدام الاكتشافات العلمية لصالح الانسانية جمعاء يضمنُ تطوراً مُتجانساً ومتساوياً لكل عناصر الحياة. يمثل انتصار الغيرية على الأنانية ونمو المشاعر الاجتماعية وتطور الثقافة المادية بسرعة والتي ضمنت حياةً سارة وسهلة وسلامةً وعدلاً للجميع، احد السمات التي تميز المرحلة الوضعية.

بالمقارنة مع بعض الأعمال التاريخية والفلسفية والسوسيولوجية المعاصرة والسابقة له، لم تكن نظرية كونت في الديناميكيات الاجتماعية تخلو من أفضلياتٍ مُعينة. حاول أن يُبرز نمط التطور الاجتماعي والذي لم يلاحظه المؤرخين ذوي النزعة الارادية. عارض نظريات القوانين الطبيعية والعقد الاجتماعي بمقاربته التاريخية، وعارض كذلك، الليبرالية الاجتماعية بنظرته للمجتمع ككل واحد. كان منهجه التاريخي-التطوري حول الدين مُثمراً ايضاً، لقد ربط تطور الدين بمجموعٍ واسعةٍ من العلاقات الاجتماعية-السياسية، بالرغم من أنه استنتج وحدة المجتمع والرابط بين أشكالٍ معينة من الدين بالمؤسسات الاجتماعية-السياسية من الأفكار بدلاً من البنية الاقتصادية. ولكن نظراً لكونه قد استند بديناميكياته الاجتماعية على قانون المراحل الثلاثة، فقد امتنع عن

---

[1] - Auguste Comte. *Cours de philosophie positive*, Vol. 5, p 230

[2] - *Ibid.*, Vol. 6, p 287

تحليل تنوع الأشكال العيانية لتطور الأمم التاريخي، وأورد كتوضيحات لمخططه الذي أنشأه، فقط تلك الحقائق التي تتوافق معه. لم تكن نظريته حول التطور الاجتماعي أكثر من مخطط تأملي وميتافيزيقي. لم يستطع تحديد الخصائص الحقيقية للحياة الاجتماعية أو القوى المحركة للتاريخ، ناهيك عن اتجاه التطور المستقبلي للمجتمع[1].

7- التنظيم السياسي الوضعي

أصبح الضعف الأساسي لنظرية كونت واضحاً بشكل خاص عندما انتقل من اطروحات الديناميكيات الاجتماعية العامة الى اثبات برنامجه السياسي "التنظيم السياسي الاجتماعي". علق كونت أهميةً خاصة على ذلك الجزء من عمله، على عكس الاسلوب الموضوعي الذي كان يهدف الى اكتشاف الحقيقة، ينبغي أن تكون القيم الذاتية والمصالح والمثل العليا الانسانية جوهراً للتنظيم السياسي الوضعي. وبذلك بشّر كونت بمنهجيةٍ ذاتيةٍ في السياسة. قال كونت ان أحد أعماله (The Positive Philosophy) استمد الفلسفة من العلم، اما الاخر (The System of Positive Polity) فقد تحول الى دين كاملٍ ونهائي[2]. في هذا الدين الجديد، اتخذ المجتمع مكان الله، والذي يجب على الفرد فيه أن يدين اليه بكل شيء.

وتُبشر الوضعية في "دين الانسانية" بالخضوع الكامل للفرد في المجتمع، وبالحب الشامل والأخوّة. استنتج كونت الدور الاجتماعي الكبير للعلماء والفنانين من فكر ووحدة العواطف والعقل: انهم الكهنة الجدد وأوصياء العقائد الوضعية والقيّمين على العبادة الجديدة. لم تكن فكرة الكنيسة الوضعية غريبةً عليه كذلك، كان هدفها أن تكون رابطةً للديانات قاطبةً في بادئ الأمر، ومن ثم للبشر جميعاً فيما بعد. كان الهدف من فيدرالية الأمم الوضعية ومقرها في باريس ضمان سلام دائمٍ على الأرض.

لقد أولى كونت أهميةً كبيرةً للبروليتاريا في مناقشته لهذا البرنامج الغامض. "يمكن أن يصير البروليتاريون لدينا مساعدين للفلاسفة الجدد"[3]. ولكن لكي يصيروا ما أراده كونت، فقد كان عليهم أن ينفصلوا تماماً عن المذاهب الاشتراكية التي تنتهك مؤسسة المُلكية (والتي اعتبرها الوضعيون مُقدسة). عارض بحدة فكرة الشيوعية والرسالة القائلة بأن تنظيم النشاط البشري يعتمد على نمط المُلكية[4]. كان من المُقرر التعامل مع المُلكية في المجتمع الوضعي كتراكم للثروة الاجتماعية، واعتبروا الناس الذين ضاعفوا مُلكياتهم كمن خَدم الانسانية. طرحَ كونت فكرةً غامضةً عن البطرياركية الصناعية المؤلفة من الصناعيين والفنيين يتم اختيار ثلاثة ديكتاتوريين أو ثُلاثي حاكم Triumvirate من بينهم لادارة شؤون الصناعة والزراعة والتمويل ويجب عليهم أن يُركزوا السلطة التنفيذية والتشريعية في ايديهم. يجب فصل السلطة الأخلاقية عن الادارة السياسية والاقتصادية وأن تكون ممارستها في أيدي الفلاسفة والفنانين.

ان "اشتراكية" كونت "المنظومية" والتي وضعها في مواجهة "الاشتراكية العفوية" العمالية كانت في الحقيقة طوباوية غامضة برجوازية صغيرة.

لعبت الحجج المطنبة حول الحب الشامل والنظام والتقدم العالميين دور الستار الدخاني لمعنى الفكرة السياسية الرجعية حول نظام المؤسسات الذي تتركز فيه السلطة الروحية بيد الفلاسفة،

---

[1] - See: Otwin Massing. *Fortschritt und Gegenrevolution. Die Gesellschaftslehre Comtes in ihrer sozialen Funktion* (Klett, Stuttgart, 1966)

[2] - August Comte. *Système de politique positive*, Vol. 1, p 448

[3] - *Ibid.*, p 129

[4] - *Ibid.*, p 152

والامكانات المادية والحكم في ايدي الرأسماليين، بينما بقي العمل الذي يُقدم الرضا الأخلاقي والاعتراف الاجتماعي من نصيب البروليتاري. لم تكن الاصلاحات والتحولات الاجتماعية التي أعلنها كونت تهدف الى تصفية العلاقات الاجتماعية المتناحرة التي تولدها الملكية الخاصة، بل هدفت الى تغيير العلاقات بين الناس واصلاح الوعي الاخلاقي عندهم. كانت تعاليم كونت نقيضاً للماركسية، التي كانت تنتشر على نطاقٍ واسعٍ في فرنسا.

8- مكانة كونت في تاريخ علم الاجتماع

كانت أفكار كونت الفلسفية والاجتماعية والسياسية غير مؤثرة نسبياً، خلال فترة حياته. لكن كان الاهتمام بالوضعية كنظرية فلسفية ينمو منذ ستينيات القرن التاسع عشر. كانت أهميتها تكمن في رغبتها بالتوصل الى معرفةٍ وضعيةٍ صارمة على عكس البناءات التأملية الميتافيزيقية، وقد توافقت هذه الرغبة مع احتياجات تطور العلوم. أعلن العديد من العلماء الطبيعانيين أنفسهم أنهم وضعيين. نشأ هنا تأريخاً وضعياً (هنري باكل Henry Thomas Buckle وايبوليت تين)، نظرية الثقافة الوضعية (ارنست رينان Ernest Renan)، علم الجريمة الوضعي (سيزاري لومبروسو Cesare Lombroso)، علم النفس والمنطق الوضعي، ونظرية الأدب والفن وحتى "الميتافيزيقيات" الوضعية (اتيان فاشروت Étienne Vacherot والفريد فوليي Alfred Fouillée). كان دور كونت في تاريخ علم الاجتماع متناقضاً للغاية. بعد ان قام بتجميع العديد من افكار علم الاجتماع في عصره بشكل كامل تقريباً، قام بتوجيهها ضد المُقاربة التأملية- المجردة حول الحياة الاجتماعية وضد المفاهيم الدينية. وأثّر نداءه لبناء المعرفة الوضعية والاعتراف بقوانين الطبيعة التي تحكم التاريخ بشكل كبير على تطور العلوم الاجتماعية في عصره. ويشير مؤخي علم الاجتماع الى عقليته الابداعية[1] ومعرفته الموسوعية، حتى أن بعض المؤلفين قالوا بالتشابه بينه وبين هيغل[2]. ووفقاً لأحد المفكرين الفرنسيين المعاصرين يقول بأن قراءة كونت تُعطي انطباعاً انك تقرأ أفكاراً معاصرة وأن عمله لا يزال موضوعياً. أصبحت العديد من الأفكار والمفاهيم التي طرحها كونت في الواقع أداةً للفكر الاجتماعي البرجوازي. وهي تشمل المجتمع ككل عضوي يتم تطويرها في النظريات العضوية وفي مفاهيم أتباع كونت الرئيسيين في فرنسا، اميل دوركهايم، ونظرية تالكوت بارسونز البنيوية الوظيفية[3]. وتشمل الأفكار التي يطورها المفكرين المعاصرين تحديد قوانين وعمل المجتمع والبحث عن العناصر التي تحدد التطور التاريخي، التكامل الاجتماعي واستقرار النظام الاجتماعي. كان لفكرة كونت حول الطبيعة الموضوعية لعلم الاجتماع كعلم يتطور وفقاً لمبادئ العلوم الطبيعية تأثيراً كبيراً على العلوم الاجتماعية.

ولكن كان العديد من الأفكار التي طُرحت باسمه قد طرحها أسلافه، وخاصةً سان سيمون. بالاضافة الى ذلك، كان هناك خطأين جذريين في مفاهيمه السوسيولوجية كما كل السوسيولوجيا الوضعية، أي المثالية والتي تم التعبير عنها من خلال قانون المراحل الثلاثة ومحاولته لشرح التغيرات التاريخية بتأثير الأفكار، وطابعها الميتافيزيقي اللاديالكتيكي[4]، وتم التعبير عن هذا

---

[1] - Lewis A. Coser. *Masters of Sociological Thought*, 2nd Ed. (Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1977), p 40

[2] - See: F.S.Marvin. *Comte. The Founder of Sociology* (Russell & Russell, New York, 1965)

[3] - Paul Kellermann. *Organizistische Vorstellungen in soziologischen Konzeptionen bei Comte, Spencer, und Parsons* (Dissertation, Munich, 1966)

[4] - I. S. Kon. *Der Positivismus in der Soziologie* (Akademie-Verlag, Berlin, 1968), p 19

الخطأ الجذري الأخير، على وجه الخصوص في الطبيعة التأملية لنظريته عن التقدم.
تمتلئ سوسيولوجيا كونت بالتناقضات. وبينما كان يدعو الى اصلاحات مبنيةٍ على المعرفة الوضعية، كان يرفض في نفس الوقت امكانية التدخل في مجرى التاريخ. استلهم برنامجه في اعادة تنظيم المجتمع اجتماعياً وسياسياً من المُثُل الاجتماعية المحافظة. وكما قال كوزر، على نحو صحيح، فقد كان مُنقسماً بين مطلبي استقرار النظام والتقدم[1].
في محاولة لجعل العلوم الاجتماعية "وضعيةً"، أكد كونت انه وبغض النظر عن الصعوبات التي يواجهها في دراسة موضوعه، انه، في حالة المعاجة السليمة، فقد توصل الى استنتاجات اكيدةٍ بنفس قدر استنتاجات الهندسة نفسها[2]. ضمّن كونت عناصراً من التفكير الديني في العلم الاجتماعي ايضاً، داعياً الى تطبيق افتراضات وعقائد السوسيولوجيا دون تفكرٍ وتحليل وأن يتم تصديقها دون أدنى شك. أكد كونت نفسه في كثير من الأحيان أن الفلسفة الوضعية كانت مجرد تعديل للحس السليم Common Sense، وبهذا حرم العلم من أحد أهم صفاته الاساسية، الا وهي مناهضة العقائدية- الدوغما.

[1] - Lewis A. Coser. *Op. cit*., p 41
[2] - Auguste Comte. *Discours sur l'esprit positif*, p 111

الفصل الثالث

مفاهيم هربرت سبنسر السوسيولوجية

ايغور سيميونوفيتش كون

1- سبنسر وعصره

ترتبط ولادة السوسيولوجيا في انجلترا باسم هربرت سبنسر (1820-1903). عندما بدأ نشاطه العملي كانت الرأسمالية، في منتصف القرن التاسع عشر في أوج ازدهارها. بعد أن اكتملت الثورة الصناعية، تفوقت انجلترا على جميع البلدان الأُخرى في مستوى التطور الاقتصادي. كانت رمزاً للازدهار والليبرالية في نظر الرأي العالمي في منتصف القرن. كانت الطبقات المتوسطة البريطانية، على الرغم من الصراعات الطبقية الحادة، فخورةً تماماً بالتقدم المُحرَز، وتتطلع بثقةٍ الى المستقبل. كان لهذا المزاج تأثيره ايضاً على فلسفة سبنسر الاجتماعية. عَمِلَ سبنسر بين الأعوام 1837 -1841 كمهندسٍ وفنيٍّ في السكك الحديدية، ودرس في نفس الوقت الرياضيات والعلوم الطبيعية. ثم ساهم في الصحافة لعدة سنوات. استقال من عمله عام 1853 بعد أن وَرِث ارثاً كبيراً من أحد أعمامه، وبدأ حياةً متواضعةً لعالمٍ مُستقل وشخصيةٍ عامة. ورفض جميع الأوسمة الرسمية حتى بعد أن حقق الشهرة.

في أوائل ستينيات القرن التاسع عشر، بذل سبنسر جُهداً كبيراً لانشاء نظامٍ للفلسفة التركيبية التي من شأنها أن تُوحّد جميع العلوم النظرية في ذلك الوقت. تضمّن هذا العمل عشرة مُجلدات تتكون من خمس عناوين منفصلة: (المبادئ الأولى) First Principles 1862، (مبادئ علم الأحياء) Principles of Biology الذي يتكون من جزئين 1864 و1867، و(مبادئ علم النفس) Principles of Psychology 1870-1872 بثلاثة مُجلدات ظهرت طبعته الأولى عام 1855، (مبادئ علم الاجتماع) Principles of Sociology بثلاثة مُجلدات 1876 و1882 و1869 والتي سبقها كتابٌ مُستقل عام 1873 (دراسة علم الاجتماع) The Study of Sociology، و(مبادئ علم الأخلاق) Principles of Ethics بمجلدين 1892 و1893.

ما هو مصدر أفكاره؟

لم يكن مُهتماً بالفلسفة في شبابه. في وقتٍ لاحق لم يقرأ الكتب الفلسفية والسيكولوجية مُفضلاً الحصول على البيانات والمعلومات الضرورية من المحادثات مع الأصدقاء والكتابات الشعبية. وفقاً لسكرتيره، لم يكن هناك كتاب واحد لهوبس او لوك أو هيوم أو كانط في منزله، كانت معرفته حول التاريخ ضعيفة للغاية.

استعار سبنسر أكثر بكثير من العلوم الطبيعية، خاصةً من تلك الجوانب التي كانت تتضمن، والتي نشأ فيها، فكرة التطور.

عندما ظهر كتاب (أصل الأنواع) لداروين عام 1858، رحّب سبنسر به بحرارة. وبدوره، قدّر داروين نظرية سبنسر عن التطور تقديراً عالياً، واعترف بتأثيرها عليه، وحتى أنه اعتبر سبنسر أهم من نفسه فكرياً. وعلى الرغم من هذا الاعتراف والتأثير، فان تطور سبنسر كان أكثر لاماركيةً منه داروينياً.

الخط الثاني للتأثير، والذي أدركه واعترف به سبنسر نفسه، كان أعمال الاقتصاديين الانجليز في القرن الثامن عشر، وخاصةً أعمال مالتوس وآدم سميث. كما نعلم، ليس فقط سبنسر، ولكن دارون نفسه استدل على فكرته عن البقاء للأصلح من مالتوس بالضبط، على الرغم من أن كليهما

قد قدّما لهذه النظرية وجهةً متفائلة و(تقدمية) لم تكن عند مالتوس.
أخيراً، كان لأفكار النفعيين الانجليز، ولاسيما بينتام والتي كثّف سبنسر نزعتها الفردية أكثر وأكثر، تأثيراً واضحاً عليه. بصفته نبياً للبرجوازية الليبرالية الأكثر راديكاليةً، اتّبع باستمرار مبدأ (دعه يعمل دعه يمر) طوال حياته. كان قد صاغ بالفعل في كتابه الأول (الاحصاءات الاجتماعية) Social Statics 1851 قانون (الحرية المتساوية)[1]، والذي يمكن للانسان بموجبه أن يُطالب بالحرية الكاملة لمُمارسة مَلَكاته المتوافقة مع امتلاك كل انسان آخر مُثل الحرية[2].
كانت حرية السلوك الفردي والمنافسة والبقاء للأصلح هي كل ما يلزم لتطور المجتمع. دأب سبنسر، الذي اشتغل على هذه الفكرة باستمرار، على مُعارضة ليس فقط القوانين التي وُضعت لمساعدة الفقراء فقط، بل وأيضاً أي تدخل من الدولة في الشؤون العامة. كان موقفه الايديولوجي مُعادياً للمُجتمع. واعتبر أن مبدأ الجماعية أمرٌ كارثي وسخيفٌ نفسياً من وجهة النظر البيولوجية، حيث رأى فيه تشجيعاً للأسوأ على حساب الأفضل.
ان موقف سبنسر من كونت مُثير للاهتمام. تشكلت أفكاره الخاصة بشكلٍ رئيسي عندما تعرف على أعمال كونت. كان، على العموم، يُقدر كونت بشدة، وينسب اليه "الفضل في تحديد العلاقة بين علوم الحياة وعلوم المُجتمع بدقةٍ نسبية[3]. كتب يقول بأن "منهج كونت في ادراك الظواهر الاجتماعية" هو أفضل منهج من بين كل المناهج السابقة، وأن من أهم انجازاته الاعتراف باعتمادية السوسيولوجيا على البيولوجيا[4].
ولكن في وقتٍ لاحق، بدأت تظهر الخلافات الخطيرة. كان لدى سبنسر، أولاً وقبل كل شيء، نزعةً طبيعانيةً أكثر من كونت. وكانت مسيحانية كونت التي ظهرت لديه في وقت متأخر، (قانون المراحل الثلاث)، ومحاولاته الأُخرى لربط التطور الاجتماعي بالتطور الروحي، غريبةً للغاية عن سبنسر.
"ما هو هدف كونت المُعلَن؟ تقديم مُعالجة مُتماسكة لتقدم المفاهيم البشرية. ما هو هدفي؟ تقديم مُعالجة متماسكة لتقدم العالم الخارجي. يقترح كونت (قرابات الأفكار) من أجل وصف ما هو ضروري وفعلي، أما أنا، فأقترح (قرابات الأشياء) من أجل وصف ما هو ضروري وفعلي. يذهب كونت الى تفسير نشأة معرفتنا حول الطبيعة. أما هدفي فهو تفسير أصل الظواهر التي تُشكل الطبيعة بقدر الامكان. هدف الأول ذاتي، والاخر هدفه موضوعي"[5].
رفض سبنسر فكرة التقدم الخطّي الموحّد، في ضوء ما يُبينه تطور مُختلَف الأشكال الاجتماعية التي تُظهرها الأعراق المُتحضرة والمتوحشة في جميع أنحاء العالم، كمراحل مُختلفة في تطور شكلٍ واحد[6].
ان الأنواع الاجتماعية، برأيه مثل الأنواع الفردية للعضويات، لا تُشكل سلسلة، ولكنها قابلةٌ للتصنيف فقط في مجموعاتٍ متباعدة ومتشعبة[7].
أخيراً، طرح سبنسر مسألة علاقة الفرد بالكل الاجتماعي بشكلٍ مُختلفٍ تماماً عن كونت.

2- موضوع دراسة علم الاجتماع

---

[1] - Herbert Spencer. *Social Statics; or the Conditions Essential to Human Happiness* (Appleton & Co., New York, 1882), p 105
[2] - *Ibid.*, p 94
[3] - Herbert Spencer. *The Study of Sociology* (Henry S. King & Co., London, 1875), p 328
[4] - *Ibid.*, p 330
[5] - Herbert Spencer. *An Autobiography*, Vol. 2 (Watts & Co., London, 1926), p 488
[6] - Herbert Spencer. *The Study of Sociology*, p 329
[7] - Ibid

لم يُقدم سبنسر تعريفاً رسمياً مُتطوراً للسوسيولوجيا أو علاقتها بالعلوم الاجتماعية الأُخرى. ولكنه أعار اهتماماً كثيراً، اثناء دراسته للسوسيولوجيا، لاثبات امكانية وجوده كعلم. اعتمدت هذه الامكانية على وجود: 1- قانون :"السببية الطبيعية" الشامل والذي كان فاعلاً في المجتمع كما في الطبيعة. 2- الروابط المُنتظمة لعناصر وبُنى أي ظاهرة. استبق سبنسر بالتفاصيل، بعد أن درس كل الصعوبات الموضوعية والذاتية (من ضمنها التحيزات الطبقية) لانشاء سوسيولوجيا علمية، استبق عدداً من فرضيات سوسيولوجيا المعرفة التي ستظهر لاحقاً.
كانت المهمة الأكثر تعقيداً بالنسبة له هي تمييز علم الاجتماع عن التاريخ يكون علم الاجتماع بروحه، عند دراسة قوانين تطور المجتمع، علماً تاريخياً. ولكن، برأي سبنسر، كان ذلك مُرتبطاً بعلم التاريخ الوصفي التقليدي، بنفس الطريقة التي ترتبط فيها الانثروبولوجيا بالبيوغرافيا. في حين سجّلت البيوغرافيا كل ظروف حياة الانسان، درست الأنثروبولوجيا وضعية وشروط تطور العضوية. بنفس الطريقة، كانت السوسيولوجيا، برغم ارتكازها على الحقائق التاريخية، أقرب منهجياً الى البيولوجيا.
وعلى النقيض من كونت، لم يُحدد سبنسر فهمه لموضوع ومهام السوسيولوجيا، ولكن ايضاً، في الواقع، أدرك المبادئ التي أعلنها. كانت مبادئه للعلم الاجتماعي هي في الأساس المُحاولة الأولى لبناء نظام سوسيولجي مُتكامل بناءاً على المواد الاثنوغرافية. لقد حاول، تحت عنوان (بيانات علم الاجتماع) Data Of Sociology، اعادة بناء حياة الانسان البدائي نظرياً وفيزيائياً وعاطفياً وفكرياً ودينياً، وأن يُبرز أصل أفكاره ومفاهيمه الرئيسية. قام لاحقاً، تحت عنوان (مُقدمات في علم الاجتماع) The Inductions of Sociology والذي تضمّن نظريةً عامةً عن المُجتمع، بتحليل مفاهيم المُجتمع ونموه وبُناه ووظائفه وأنظمة وعضويات الحياة الاجتماعية. درس في المُجلد الثاني من (مبادئ علم الاجتماع) تطور العلاقات المنزلية (العلاقات الجنسية البدائية، أشكال الأسرة ووضع المرأة والطفل) والمؤسسات الطُقُسية بما في ذلك العادات والمؤسسات السياسية (ليس فقط المؤسسات السياسية الرسمية كالدولة والمؤسسات التمثيلية والمحاكم والقانون وحسب، ولكن أيضاً المُلكية وأنواع المُجتمعات والمؤسسات السياسية والمِهَن العامة والمؤسسات الصناعية من انتاج وتبادل وتقسيم للعمل، وما الى ذلك)، مُعتمداً على كميةٍ هائلة من المواد الاثنوغرافية والتي جمعها بطريقة غير نقدية. وهكذا كان علمه السوسيولوجي علماً شاملاً شَمِلَ الانثروبولوجيا والاثنوغرافيا ونظرية عامة عن التطور التاريخي.

3- العضوية والتطورية

بُنيت نظرية سبنسر الاجتماعية حول مبدأين رئيسيين: مفهوم المُجتمع ككائن حي، وفكرة التطور الاجتماعي. ارتبط المبدأ الأول بضرورة فهم وحدة الكُل الاجتماعي.
سأل نفسه بوضوح السؤال التالي، ما اذا كان المُجتمع هو "كائن" حقيقي، أم مُجرد اسم جَمعي يعني مجموعةً من الأفراد، والموجود وجوداً رمزياً فقط. كان عليه أن يعترف بأن المُجتمع هو نوعٌ خاص من الكيانات الموجودة بالفعل بما أن وجهة النظر الاسمية بشأن المجتمع كانت غير مقبولة بالنسبة له. واقترح أن لدينا كل الحق في اعتباره كياناً خاصاً، لانه على الرغم من كونه مُشكّلاً من وحداتٍ مُنفصلة، الان أن الحفاظ المُستمر على تشابهاتٍ عامة معينة في تجميعات هذه الوحدات داخل المنطقة التي يَشغلها كل مجتمع على مدار عدة أجيال أو قرون، يُشير الى عيانية معينة للكُل الذي يوحدها. هذه هي الميزة التي أعطتنا فكرتنا عن المُجتمع. لاننا لا نُعطي هذا الاسم للتجمعات العابرة التي تُشكلها الشعوب البدائية، ولكننا نستخدمها فقط حيث تؤدي الحياة

المستمرة الى ديمومةٍ مُعينة في توزيع مكوناتها داخل المُجتمع.
ولكن، اذا كان المُجتمع شيئاً حقيقياً، بفرديته الخاصة، فهل يجب تصنيفه على أنه عضوي أم غير عُضوي؟ على الرغم من أن سبنسر استخدم المُشابهات الميكانيكية على نطاقٍ واسع (المجتمع كمجموع Aggregate، وما الى ذلك) الا أنها لم تَبدُ مُرضيةً له من أجل بناء نموذج مُعمم للكل الاجتماعي، ودعا نموذجه بأنه نموذج (عضوي) لمساعدته، بما أنه مفهوم أكثر تعقيداً وديناميكيةً. لقد كان أحد فصوله في كتاب (مبادئ علم الاجتماع) بعنوان (المُجتمع هو عضوية) Society is an Organism.
وضع سبنسر قائمةً للتشابهات بين الكائنات البيولوجية والاجتماعية: 1- المجتمع مثل الكائن البيولوجي، على النقيض من المادة غير العضوية، ينمو ويزداد حجماً خلال القسم الأكبر من وجوده* (على سبيل المثال، تحوّل الدول الصغيرة الى امبراطوريات). 2- يصبح هيكل المُجتمع أكثر تعقيداً باستمرار نموه، تماماً مثل هيكل الكائن الحي أثناء التطور البيولوجي. 3- يقترن تمايز البُنية في كلٍ من الكائنات البيولوجية والاجتماعية بتمايزٍ مُماثل في الوظائف. 4- يُصاحب تطور، وتطور تفاعل الكائنات البيولوجية والاجتماعية، تمايزاً بين هيكلها ووظائفها. 5- يُمكن عكس التشابه بين المجتمع والعضوية، يمكن القول أن أن كل عضوية هي مجتمع يتكون من أفرادٍ منفصلين. 6- في المجتمع كما في العضوية، تظل الأجزاء على قيد الحياة، حتى عندما تتوقف الحياة ككل، لفترةٍ معينةٍ على الأقل. كل هذا برأيه، يسمح للمرء بأن يُعالج المجتمع البشري عن طريق قياسه مع الكائن الحي.
ولكنه رأى أيضاً اختلافات جوهرية بينهما: 1-تُشكل الأجزاء المُكونة للكائن البيولوجي كُلاً ملموساً تتحد فيه جميع العناصر بشكلٍ لا ينفصل، بينما المُجتمع كُلّ، وتكون العناصر، كلٌ على حدا، مُنفصلة الى هذا الحد أو ذاك. 2- أدى تمايز الوظائف في الكائن الحي الفردي بحيث تركّزت القدرة على الشعور والتفكير في بعض أجزاءه وحدها، بينما انتشر الوعي في المجتمع الى جميع عناصره، وتستطيع أن تستمتع وتعاني بنفس المدى تقريباً، ان لم يكن بالتساوي. ومن هنا ينشأ اختلاف ثالث: توجد العناصر، في الكائن العضوي من أجل الكُل، أما في المجتمع، على العكس، لا تُعتبر ازدهار المجموع، بغض النظر عن ازدهار عناصره، غايةً يجب السعي نحوها. المُجتمع موجود لمنفعة أعضاءه، وليس وجود الأعضاء لصالح المُجتمع. يجب أن نتذكر أن الجهود المبذولة من أجل ازدهار الجسد السياسي كبيرة، ولكن ادعاءات هذا الجسد ليست مُهمةً في حد ذاتها، وتصبح ذات أهمية فقط بقدر ما تُجسد الأفراد المكونين له[1].
غالباً ما كان سبنسر يقف موقف المُعارضة للمُطابقة الكاملة بين المُجتمع والعضوية، هذه التحفظات ضرورية للغاية بالنسبة اليه. يجب ان لا ينسى المرء أنه كان ذو نزعة فردية. في حين أن الكُل الاجتماعي بالنسبة الى كونت، يسبق الفرد، وبأن هذا الأخير لم يكن حتى خليةً مُستقلةً للمُجتمع، الا أن سبنسر، كان على العكس، يعتبر أن المُجتمع مجموع من الأفراد فقط. واعتبر أنه من غير المسموح انحلال الفرد في العضوية الاجتماعية. ومن هنا أيضاً أتى التعديل المُهم، أن المُجتمع ليس مُجرد عضوية بل "عضوية فائقة" أو "ما فوق عضوية" Superorganism. يمتلك أي مجتمعٍ متطور، حسب سبنسر، ثلاثة أجهزة عضوية. ان الجهاز الداعم هو تنظيم

* ان الاتجاه نحو التطور هو أحد ميزات النظريات التطورية، وهذا يعني نقصان أو زيادة احدى خصائص المنظومة المعنية. يقول علم الجينات التطوري أن مُعدل التناسل وحجم ومُعدل السكان في تزايد مُستمر. ويقول علم الكون التطوري بأن العالم يتوسع باستمرار. في هذا النموذج، لا يتم وصف التطور التاريخي على انه انتقال من الصيد أو الجمع الى الزراعة البدائية، او من الاقطاع الى الرأسمالية، بل تُوضع أنماط تنظيم الانتاج على مقياسٍ مُتدرج، مثل الدرجة التي وصل اليها تقسيم العمل (دوركهايم) أو درجة التعقيد (سبنسر).

[1]- Herbert Spencer. *The Principles of Sociology*, Vol. 1 (Williams and Norgate, London, 1885), pp 449-450

الأجزاء التي توفر التغذية في العضوية الحية، وهو انتاج المُنتجات الضرورية في المجتمع. يكفل جهاز التوزيع الارتباط بين الأجزاء المختلفة للعضوية الاجتماعية من خلال تقسيم العمل.
وأخيراً، يكفل الجهاز التنظيمي، في شخص الدولة، خضوع الأجزاء للكُل. أن الأجهزة المحددة للعضويات هي المؤسسات. أحصى سبنسر ستة أنواع من المؤسسات: المحلية، الطُقسية، السياسية، الكنسية، المهنية والصناعية. لقد سعى الى تتبع تطور كل واحد منها عن طريق تحليلٍ تاريخيٍ مُقارن. ولكن ما هي قوانين هذا التطور؟ يحتل مفهوم التطور مكانةً مركزيةً في نظرية سبنسر. ووفقاً له، ان الظواهر التي تحدث في أي مكان هي جزءٌ من العملية العامة للتطور. ان هناك تطورٌ واحد فقط، وهو يحدث بنفس الطريقة في كل مكان.
ووفقاً له، تشتمل أي عملية تطور على جانبين: الاندماج والتمايز. أنها تبدأ بنموٍ كميٍ بسيط، وزيادةً في عدد أو حجم العناصر المُكونة. استلزم النمو الكمي وتعقيد هيكل المجموع الاجتماعي، عملية التمايز الوظيفي والهيكلي للكُل. كانت الأجزاء المُنفصلة في العضويات الاجتماعية البدائية أقل تمايزاً وتشبه بعضها البعض. يمكن لنفس الهيكلٍ الجزئي أن يؤدي العديد من الوظائف الاجتماعية المختلفة. اصبحت الهياكل الجزئية، مع نمو المجتمع مُتباينة وأكثر تمايزاً عن بعضها. بدأت هذه الهياكل الجزئية المتباينة بتأدية وظائف مُختلفة أكثر من أي وقتٍ مضى، والتي يجب تنسيقها مع بعضها البعض. كان تقسيم العمل، الذي اكتشفه الاقتصاديون أولاً كظاهرةٍ اجتماعية، ثم اعترف به علماء الأحياء لاحقاً على أنه (تقسيم فسيولوجي للعمل)، بالتالي، آليةً شاملةً وعالميةً للتطور. ولكن كلما كانت الوظائف أكثر تمايزاً، كلما ازدادت أهمية وجود آلية تنظيمية مُعينة قادرة على تنسيق الهياكل الجُزئية. ومن هنا تعقيد وتمايز عمليات التنظيم نفسها. بدأ التمايز بالفعل بين الحُكّام والمحكومين في المراحل الأولى من التطور الاجتماعي، والذي أصبح واضحاً أكثر بصورة تدريجية. وقد استُكمِلَت سلطة الحاكم بسلطة دينية نشأت في وقتٍ واحد معها، مع سلطة قواعد السلوك والعادات المقبولة بشكل عام والتي تمايزت عن كليهما.
اذاً، كان النمو باتجاه التجمع الاقتصادي للجنس البشري بأكمله، بدءاً من قبيلةٍ بربرية، تقريباً، ان لم تكن متجانسةً تماماً في وظائف اعضاءها. يزداد عدم التجانس فيما يتعلق بالوظائف المنفصلة التي تضطلع الأقسام المحلية لكل دولة، والوظائف المنفصلة التي تضطلع بها أنواع عديدة من الصُناع والتجار في كل مدينة، والوظائف المنفصلة التي يتولاها العمّال المتحدون في انتاج كل سلعة[1].
ومع ذلك، أثارت المُقاربة التطورية للمجتمع عدداً من المشكلات المُعقدة: 1- ما علاقة التغيرات الكمية بالتغيرات النوعية في عملية التطور؟ 2- ما هي العلاقة بين مفهومي التطور والتقدم (وهي مشكلة طرحها بالفعل الرومانسيون في نهاية القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر)؟ 3- هل ينبغي اعتبار تطور المجتمع عمليةً فرديةً أُحادية الاتجاه أم سلسلةً من عمليات التطور المستقلة سببياً؟
أجاب سبنسر على أول هذه الأسئلة بروح نموذج (التطورية المُسطّحة). بالنسبة له، فان التطور الاجتماعي متناقض، ولكنه في الأساس عملية سَلِسة وتدريجية وتلقائية الى حد كبير، بحيث أنها لا تسمح بالتدخل الواعي و(التدخل الخارجي). قد يتم في العادة، ويتم اعاقة وتشويه عمليات النمو والتطور بالاضافة الى عدم امكانية تحسينها بشكلٍ مصطنع[2].
ان هذا دليل مباشر على عفوية التطور الرأسمالية والحفاظ على الوضع الراهن.
أدان سبنسر، من خلال التأكيد على الطابع العضوي للتطور الاجتماعي، ورسم العديد من

---

[1] - Herbert Spencer. *First Principles* (Williams and Norgate, London, 1890), pp 346-347
[2] - Herbert Spencer. *The Study of Sociology*, p 401

المشابهات بين المُجتمع والطبيعة، وأدان بشدة، أي محاولات لاعادة تنظيم المجتمع ثورياً، حيث رأى في التدمير الثوري انتهاكاً غير طبيعي للقانون الذي يقول بأن أي تطور "يتبع الخطوط الأقل مُقاومةً"[1].

كان موقف سبنسر فيما يتعلق بعلاقة التطور بالتقدم أكثر تعقيداً. اهتم كثيراً بهذه المسألة. كانت فكرة عالمية التقدم وشموليته، التي تُفهم على انها اكتمال الانسان والمجتمع، شائعةً في منتصف القرن التاسع عشر. كانت "الميليورية"* Meliorism، أي فلسفة التحسين التدريجي للحياة، جزءاً لا يتجزأ من العقيدة الاجتماعية لليبرالية الفيكتورية. لقد ضيّق سبنسر الشاب التقدم كمفهوم قِيَمي، واختزل تطور العلوم الى معنى تطور العلوم الطبيعية. شدّد في الفصل الثاني من (الاحصاءات الاجتماعية)، على ان التقدم، ليس عرضياً، بل ضرورةً... لذلك يجب على الأشياء التي نُسميها الشر واللأخلاقية أن تختفي بالتأكيد، لذلك على الانسان أن يُصبح كاملاً[2].

ولكنه ابتعد عن وجهة النظر هذه، مع فكرة التقدم، في وقتٍ لاحق، مُعتبراً أن المصطلح الأخير ذو مركزية انسانية مُفرطة Anthropocentric. لم يكن سبنسر الناضج يعني (تحسين الحياة) عندما كان يتحدث عن (قانون التطور)، ولكن فقط، تلك الحركة المُنتظمة الخاضعة للقانون والتي تُسرّع الحركة من التجانس الى عدم التجانس. لم يعد يدّعي أن "التقدم العالمي" ينطبق على اي مجتمعٍ بعينه. كان مُدركاً لامكانية بل وحتمية العمليات التراجعية. لقد فهم أنه اذا كان يجب اعتبار نظريةً التراجع، مُفسلةً في شكلها الحالي، فان نظرية التقدم التي يتم تطبيقها دون حدودٍ ايضاً، ستبدو غير صحيحةً. من الممكن جداً أن يحدث التراجع بالضبط كما يحدث التقدم، وبالتالي لم يعد مفهوم تطور المجتمع كتطورٍ عالمي، ولكن كسلسلة من العمليات المستقلة نسبياً. ولقد أكّد أن التقدم الاجتماعي، مثله مثل اي نوعٍ آخر من التقدم، ليس خطياً، بل مُتشعب.

لم يكن لدى سبنسر تفسيراً واحداً للتطور الاجتماعي، بل أربعة تفسيرات، حسب بيرين Perrin: 1- كتقدمٍ نحو دولةٍ كاملة. 2- وكتمايزٍ للمكوناتٍ الاجتماعية الى انظمة فرعية وظيفية. 3- تقسيم متقدم للعمل. 4- وكأصلٍ للأنواع في المجتمعات[3]. ولكنه لم ينجح أبداً في دمجها جميعاً.

4- مكانة سبنسر في السوسيولوجيا

كانت مساهمة سبنسر في تطوير السوسيولوجيا وتقييم أعماله من قِبَل الأجيال المتعاقبة متناقضةً مثل عمله الابداعي نفسه.

كانت خدمته المُهمة ايديولوجياً هي نضاله ضد رجال الدين، والدفاع عن مبدأ الدراسة الموضوعية للمجتمع بناءاً على مبادئ البحث العلمي. انجذب المفكرين التقدميين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر نحو ثقته بعدم قدرة مقاومة التطور الاجتماعي، وادراكه للطابع القانوني الذي يحكم كل ما هو موجود، والصفة الواضحة لاستنتاجاته. لم يكن من قبيل الصدفة أن هذه الأفكار أعجبت أشخاصاً مثل جاك لندن وثيودور دريزر.

ولكن فتحت لاأدرية سبنسر ايضاً، الطريق للتصالح مع الدين، في حين كان مذهبه الاجتماعي يتمتع بميزة برجوازية ذات نزعة فردية ومعادية للمجتمع، فقد تحولت نظرياته بسهولة (عند سبنسر نفسه وأتباعه) الى تبرير مُباشر للرأسمالية. لم يكن صدفةً أن المذهب السبنسري لقي

---

[1] - Herbert Spencer. *First Principles*, p 239

* الميليورية: هي فكرة ميتافيزيقية تعني أن التحسينات يمكنها أن تصل الى الكمال بتراكميته

[2] - Herbert Spencer. *Social Statics*, p 80

[3] - Robert C. Perrin. Herbert Spencer's Four Theories of Social Evolution. In: *The American Journal of Sociology*, 1976, *81*, 6: 1339-1359

ترحيباً حاداً في الولايات المتحدة الأمريكية من قِبَل جون روكفلر John D. Rockefeller وجيمس هِل James J. Hill [1].

ان خدمة سبنسر فيما يتعلق بالنظرية، كانت محاولته الجمع بين النهج التاريخي التطوري للمجتمع مع نهج بنيوي وظيفي. استشرف سبنسر، بمفهومه للتمايز الهيكلي أو البنيوي وفهمه للمجتمع كنظامٍ ذاتي التنظيم، وتحليله لعلاقة الوظائف الاجتماعية ببنية المجتمع، استشرف العديد من الفرضيات البنيوية الوظيفية في السوسيولوجيا والاثنولوجيا. كان أول من بدأ باستخدام مفاهيم (النظام) و(الوظيفة) و(البنية) و(المؤسسة) في السوسيولوجيا. كانت نقطة تفوقه على كونت في أنه أعتمد، بشكلٍ أكثر اتساقاً، على الدراسات التجريبية. وكان من أوائل من حاولوا تحديد مفاهيم التطور والتقدم والتغلّب على أوجه القصور في المفهوم الخطّي للتطور، وانشاء جسر يمتد بين السوسيولوجيا والاثنولوجيا. ارتفع المستوى النظري للبحوث الاثنوغرافية وظهرت عدد من المفاهيم التاريخية التطورية والثقافية في وقته بسبب مساهمته في نظمنة المواد الاثنوغرافية التي قام بها، والى حد كبير، وضعه نمط تصنيف المجتمعات. ليس من دون سبب أنه حصل على مكانٍ عام في تاريخ الأنثروبولوجيا والاثنوغرافيا وعلم النفس. أثارت العديد من ملاحظاته واستنتاجاته الخاصة، بغض النظر عن درجة صحتها، مناقشاتٍ ونزاعاتٍ علميةٍ مُثمرة.

على العموم، عانى المفهوم الاجتماعي لسبنسر من خصائصه الطبيعانية والميكانيكية. حاول، لصالح فلسفته التركيبية، اختزال الظواهر الاجتماعية المُعقدّة الى ابسط عناصرها، وهكذا أفلت المحتوى الملموس العياني للحياة الاجتماعية من انتباهه. أدت مُحاولاته لتطبيق المفاهيم العامة (التمايز) و(الاندماج أو التكامل) في المجتمع، مُتجاوزاً التعريفات للمفاهيم، والاعتماد على المفاهيم والتعريفات ما قبل العلمية للمجتمع والشخصية والجماهير، الى عدم الوضوح وسوء الفهم.

وكما كتب لينين من جهته في هذا الصدد، فان التفكير المُجرّد حول مدى اعتماد تطور (ورفاهية) الفرد على تمايز المُجتمع هو أمر غير علمي تماماً، لانه لا يمكن ايجاد علاقة تُناسب كل شكل من أشكال البنية الاجتماعية. تكتسب المفاهيم ذاتها (التمايز) و(عدم التجانس) وما الى ذلك معانٍ مختلفة تماماً، اعتماداً على البيئة الاجتماعية الخاصة التي يتم تطبيقها عليها[2].

على الرغم من تعطشه للعيانية، ظلت نظريته للتطور تأملية. أوضحت الحقائق التجريبية المفهوم، لكنه لم يكن مبنياً عليها. أُختيرت المادة الوقائعية الهائلة المُحتواة في الـ17 مُجلداً من علم اجتماعه الوصفي، من قِبَل مساعديه دون اي تمحيصٍ لها ومن مصادر مختلفة[3].

بينما كان يصف، ظاهرياً، الروابط الثقافية والوظيفية للمجتمع ككل، لم يكشف النموذج العضوي لمجتمع سبنسر عن أسسه الحقيقية. لم يرى دياليكتيك قوى الانتاج وعلاقات الانتاج أو موقع الأخير فيما يتعلق بالظواهر السياسية والايديولوجية. لقد تعامل مع الدور القيادي لتقسيم العمل في تشكيل الطبقات بروحٍ مُحافظةٍ ودفاعية، وعزا دوراً حصرياً مُدمراً للصراع الطبقي. علاوةً على ذلك، لم يستطع نظرياً حل التناقضات بين النزعة العضوية والنزعة الفردية، وينبع تناقض تأثيره على الفكر السوسيولوجي من ذلك. على الرغم من عدم الاعتراف بها من قِبل العلوم الجامعية الرسمية، اكتسب سوسيولوجيته شعبيةً واسعةً في نهاية القرن التاسع عشر بين القُرّاء، خاصةً في الولايات المتحدة حيث تم بيع 369000 نسخةً من كتبه بين 1860 و1902 [4].

---

[1] - Richard Hofstadter. *Social Darwinism in American Thought* (The Beacon Press, Boston, Mass., 1955)

[2] - V. I. Lenin. The Economic Content of Narodism and the Criticism of It in Mr. Struve's Book. *Collected Works*, Vol. 1 (Progress Publishers, Moscow, 1986), p 412

[3] - See: Robert G. Perrin. *Art. cit*

[4] - Richard Hofstadter. *Op. cit.*, p 34

ووفقاً لتشارلز كولي، ربما قام كتابه (دراسة علم الاجتماع) بأكثر اثارة لموضوع السوسيولوجيا من أي كتابٍ آخر قبله وحتى حينه[1]. كانت زيارة سبنسر الى الولايات المتحدة عام 1882 انتصاراً حقيقياً. أصبح تأثيره على الفكر الاجتماعي الأمريكي أقل وضوحاً في أوائل القرن العشرين، ليس كثيراً بسبب أن افكاره قد وصلت حدودها النهائية، بل لأن لغته صارت (كما يضع ذلك هوفستاتر) ميزةً قياسيةً لتقليد الفَرَدانية[2]. لكن الموقف منه لم يكن لا لُبس فيه تماماً. كان يُنظر اليه فيه البداية على أنه احدى نظريي التطورية الطبيعية. كان يتمتع بأكثر تأثير له بين أنصار الداروينية الاجتماعية (وليام غراهام سمنر) W. G. Sumner. على العكس من ذلك، انتقده أنصار التوجه السيكولوجي لطبيعانيته. أثارت أزمة نظرية التطور في مطلع القرن العشرين انتقاداتٍ حادة لسبنسر. لكن دوركهايم قد رأى فيه بالفعل رائد الاتجاه الوظيفي في علم الاجتماع. وفقاً لاستطلاع لوثر برنارد عام 1927، فان 258 من علماء الاجتماع الأمريكيين اعتبروا سبنسر أحد أكثر علماء الاجتماع الأوروبي نفوذاً[3]. كتب تالكوت بارسونز عام 1937 بشكلٍ لا لُبس فيه "لقد مات سبنسر"[4] واتفق مؤرخو علم الاجتماع أعوام الأربعينيات والخمسينيات في القرن العشرين على ذلك. بعد ذلك، أثار ظهور التطورية الجديدة، من جهة، والسبرنتيك والمُقاربة المنظوماتية من ناحيةٍ أُخرى، اهتمام الغرب به مرةً أُخرى، ونُظر اليه على انه سلف لهذه التيارات الجديدة، على الرغم من أنها لم تولد، بالطبع، على أساس السبنسرية.

---

[1]- Charles H. Cooley. Reflections upon the Sociology of Herbert Spencer. In: *The American Journal of Sociology*, 1920, *26*, 2: 129

[2] - Richard Hofstadter. *Op. cit*., p 50

[3] - D. N. Levine, E. B. Carter, and E. M. Gorman. Simmel's Influence on American Sociology. In: *The American Journal of Sociology*, 1976, *81*, 4: 840, 841

[4] - Talcott Parsons. *The Structure of Social Action* (The Free Press, Glencoe, Ill., 1949), p 3

الفصل الرابع

الاتجاه الطبيعاني في السوسيولوجيا على أبواب القرن العشرين

*الكسندر بينتسينوفيتش هوفمان**

*الكسندر ديميتريفتش كوفاليف***

1- التطورية Evolutionism كأساس للمدارس الطبيعانية Naturalistic في الفلسفة.

كان منتصف القرن التاسع عشر ونصفه الثاني عصراً في التاريخ الفكري لأوروبا حيث ظهرت حماسة عالمية تقريباً من أجل التقدم بالعلوم الطبيعية، وازدهاراً للنظرة الطبيعانية-الوضعية، التي أثرت بشكل كبير على تطور السوسيولوجيا في ذلك الوقت. أجبرت نظرية داروين للتطور، العلماء، على الانتباه الى الحقيقة البسيطة (التي تم تجاهلها سابقاً بسبب هيمنة النظرة اللاهوتية للعالم)، بأنه ليس هنالك فرق فقط بين الانسان والحيوان وحسب، بل كان هناك ايضاً تشابه، وأن الانسان كان نتاج تطور بيولوجي طويل وأحد الروابط في سلسلته. أصبحت نظرية التطور عاملاً رئيسياً في المناخ الايديولوجي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كانت التطورية، باعتبارها الاتجاه الرائد للفكر الاجتماعي، قائمةً على أفكار وحدة قوانين تاريخ الطبيعة وتاريخ البشر، ووحدة منهج العلوم الطبيعية والاجتماعية، مقوضةً بذلك نظرية الخلق والتفسيرات السببية المُطلقة للتغير. ارتبطت التطورية ارتباطاً وثيقاً بعلم الاجتماع والاثنولوجيا، مقدمةً حلولاً لمشاكلهما حول نشوء المجتمع والثقافة. كان ذلك بسبب الاهتمام الاستثنائي الذي أحاط بالسوسيولوجيا والتاريخ والبدائي والمُقارن لأصل وتطور المؤسسات الاجتماعية والشعوب التي لا تمتلك لغاتاً مكتوبة والتي انتقلت ثقافاتها في الغالب عن طريق التقاليد الشفوية. أخذت فكرة التطور المحدد جوهرياً لتطور البشر الطبيعي شكلاً كلاسيكياً في أعمال الانجليزي ادوارد بيرنت تايلور 1832-1917.

بدأ يُنظر الى تطورية المجتمع في المدارس البيولوجية التطورية على أساس أنه استمرار أو مُكوّن للتطور البيولوجي.

---

* وُلدَ عام 1945 في ستالينغراد، وهو سوسيولوجي سوفييتي ومختص بتاريخ ونظرية السوسيولوجيا، وسوسيولوجيا الثقافة، وترجم كتباً لهنري برغسون واميل دوركهايم ومارسيل موس. تخرّج عام 1968 من معهد لينينغراد التربوي بتخصص في التاريخ، ودافع عن أطروحته (سوسيولوجيا الدين عند اميل دوركهايم). تخرج عام 1971 من معهد الدراسات السوسيولوجية العيانية لأكاديمية العلوم السوفييتية تحت الاشراف العلمي للدكتور ايغور كون، ودافع عن اطروحته للترشح في الفلسفة بعنوان (السوسيولوجيا الفرنسية وتطورها-تحليل تاريخي ونقدي).

** 1940-2011، تخرج من جامعة موسكو معهد الفلسفة عام 1966، ودخل بعد ذلك الى حقل نظرية ومنهج السوسيولوجيا عام 1968 عندما ساهم بانشاء معهد الدراسات السوسيولوجية العيانية في أكاديمية العلوم السوفييتية، وصار مرشحاً للعلوم الفلسفية عام 1985، ولديه عدة مقالات علمية.

أشار أنصار هذا الاتجاه الى وجود قانونٍ عضوي لتطور المؤسسات الاجتماعية يشبه القانون الذي يحكم نمو الكائن الحي، والذي يحدد الطابع التدريجي المنتظم لتغيراته، وهو بذلك يُطابق التغيرات في كل العالم. تعزز تأثير هذا المفهوم الخطي للتطور الاجتماعي بحقيقة أنه كان لأفكار داروين التطورية تأثير طويل على السوسيولوجيا من خلال وساطة تطورية سبنسر الفلسفية الشاملة ومبدأه حول التمايز. ورثت السوسيولوجيا التطورية، من الفلسفة الاجتماعية، طرحاً ميتافيزيقياً لمسألة "المُحرك الرئيسي" للتاريخ. سعت الاتجاهات الطبيعانية ذات التوجه الوضعي، والتي اتحدت بمقاربة أن المجتمع جزءٌ من الطبيعة المحكومة بقوانين عالمية، لأن تجعل هذا المفهوم تجريبياً الى حدٍ ما، وبدأت في شرح تطور المجتمع بتأثير عمل عوامل حتمية محددة مفهومةً على أنها قوىً طبيعيةً موضوعية. ولكن مفهوم العامل Factor ظل بشكلٍ عام متعدد المعاني ومتناقض، على الأقل بسبب هذه الاتجاهات الامبريقية غير النقدية. وعلى الرغم من الأهمية الايجابية للبحث عن قوانين طبيعية للتطور الاجتماعي، والاتجاه نحو العلم الموضوعي، الذي قوّض مواقع النزعة الارادية، وعبادة الأفراد العظماء والمفاهيم اللاهوتية والروحية في السوسيولوجيا، كانت نقطة ضعف السوسيولوجيا التطورية الطبيعانية، على وجه التحديد، بأنها أُحادية الجانب، وفي اضفاءها الصفة الطبيعية والبيولوجية على القوى والعوامل الاجتماعية، على حساب فهم التاريخ كعملية لنشاط البشر.
ان ابراز عوامل طبيعية معينة أو قوىً محركة للتطور الاجتماعي وأحياناً نماذج منهجيةً لعلوم طبيعية معينة، هو الأساس، لتصنيفنا المدارس الطبيعية.

2- المدرسة الميكانيكية

يمكننا ملاحظة ظهور استخدام منهجية العلوم الطبيعية الكلاسيكية في السوسيولوجيا، وتأثير الفهم الميكانيكي للعالم، والتوجهات المادية المبتذلة، بوضوح، في المدرسة الميكانيكية، والتي كانت أساساً ايديولوجياً للعديد من الاتجاهات الطبيعانية. يمكن أن نعزو السمات التالية الى المدرسة الميكانيكية: المفاهيم السوسيولوجية التي تُساوي العمليات والظواهر الاجتماعية بالفيزيائية، وتوظيف مفاهيم علم الميكانيك والفيزياء على نطاقٍ واسع لشرح العالم الاجتماعي. طوّر الاتجاه الميكانيكي في علم الاجتماع فهماً للمجتمع على أنه مجموعٌ احصائيٌ للأجزاء (على النقيض من المفهوم العضوي للمجتمع)، وكان هذا نموذجاً أولياً لما سيُطلق عليه الآلية، المتميز تماماً عن العضوية الحية. شجع مفهوم (المجموع) Aggregate عن المجتمع على تطبيق المناهج الاحصائية في علم الاجتماع على أساس مفهوم الكُل Whole. تم توظيف المعلومات الكمية والاستعراضات البيانية الرسومية على نطاقٍ واسع من قِبَل الاقتصادي وعالم الاجتماع الأمريكي هنري تشارلز كيري Henry Charles Carey1793-1879، واضع احدى أكثر النظريات الاجتماعية الميكانيكية تطوراً في القرن التاسع عشر.
شاركت أعمال كيري السوسيولوجية الرئيسية، المجلدات الثلاث لـ(مبادئ علم المجتمع 1858-60) Principles of Social Science و(وحدة القانون 1872) Unity of Law، شاركت واحدية ومبادئ تطورية سبنسر الميكانيكية. بحث كيري، متبعاً منطق الميكانيكية الاختزالي، عن قوانين بسيطة تحكم المادة بكل أشكالها وخط متماثل بين العلوم الطبيعية والاجتماعية، والتي تختلف فقط في مواضيع تطبيقها وطريقة تعبيرها. على سبيل المثال، تلقت قوانين الجاذبية الفيزيائية، والجذب والتنافر، أشكالاً اجتماعيةً للترابط الاجتماعي وتركيز السكان. بالنسبة الى كيري، الانسان هو جزيء المجتمع الذي يربط هذه الجزيئات ببعضها في "قانون عظيم للتجاذب الجزيئي". غالباً ما لجأ كيري في منطقه الى التعميمات والتشبيهات الآلية الساذجة، مما أدى به

المبالغة الى حدٍ كبير بقوتها التفسيرية. كان من الواضح، من وجهة نظره، انطلاقاً من مبدأ لافنائية المادة، ان الانتاج والاستهلاك ليسا الا مجرد تحولات بسيطة للمادة، وأن التجارة والتبادل هي تغيرٌ للمادة في المكان، وما الى ذلك.

لم تمنع الثورة في العلم في بداية القرن العشرين محاولات تفسير المجتمع بمناهج كميةٍ وميكانيكية. قام بعض علماء الطبيعة، ولا سيما الكيميائي البارز فليلهم اوستفالد Wilhelm Ostwald 1853-1932 بتطوير (علم الاجتماع الفيزيائي).

اقترح اوستفالد في كتابه (الأسس الطاقية للدراسات الثقافية)[1] أنه يمكن لعلم الطاقة أن يزود العلوم الاجتماعية بمبادئ توجيهية أساسية معينة، بالرغم من أنها لن توفر كل التفسيرات التي نحن بحاجةٍ لها. لقد كانت العملية الثقافية، من وجهة النظر الطاقية العامة للغاية، تحولاً من الطاقة الحُرّة الى الطاقة المُقيدة. كلما زادت كمية الطاقة المقيدة التي تم الحصول عليها في هذا التحول، كان تقدم الثقافة أكثر أهمية. جعل هذا المعيار الشامل، القائم على قوانين تبدد الطاقة وزيادة الانتروبيا، من الممكن، ليس فقط قياس التقدم الاجتماعي، ولكن ايضاً قياس الزيادة في قابلية (تقدم) العضوية أو الأنواع البيولوجية ككل، والتي نبعت من الوحدة الأساسية لعملية التطور العالمية. تَميّز التطور، بالتمايز والتعقيدات المتزايدة في تنظيم ووظائف العضوية والأنواع الحيوانية والمجموعات البشرية والمجتمع وما الى ذلك. كانت الحجة النهائية للتقدم الاجتماعي، كما اقترح اوسفالد، هي أنه بسبب الاكتمال التدريجي للعضوية والمجموعات البشرية، استفاد الانسان بشكلٍ متزايدٍ من طاقة العالم الحرة، والذي حدث بطريقتين يبدو أنهما جوهر التطور الاجتماعي، اي تقسيم العمل وتجميعه. ترجم اوستفالد مقولات سوسيولوجية واقتصادية اخرى (ولا سيما النظام الاجتماعي والدولة)، والتي تعتبر بالنسبة له كظروف أفضل لتحول الطاقة، الى لغةٍ طاقيةٍ بنفس الطريقة. ساعدت سلطة العلوم الطبيعية الرياضية وسيطرتها، على نشر النمط الميكانيكي من التفكير في أوائل القرن العشرين. تطورت أفكار الفيزياء الاجتماعية بطريقةٍ أو بأُخرى على يد الروسي فلاديمير بيختيريف وفيلفريدو باريتو وآخرين.

قدّمت النظريات الأقل كفاءةً وتنافسيةً في العلوم الطبيعية، قوانين الفيزياء والكيمياء والميكانيك والبيولوجيا، واعتبرتها مناسبةً لتفسير الظواهر الاجتماعية. لقد كانت مُعالجة الأفكار السوسيولوجية وفلسفة التاريخ عن طريق المصطلحات الفيزيائية والتي لم تؤد الا الى تفسيراتٍ زائفة، خطأً شائعاً في المدرسة الميكانيكية. يشبه هذا، محاولات التفسير (الثيرموديناميكي) للتاريخ، والذي وظف النظريات الفيزيائية بشكلٍ خاطئ، ولكن بشكلٍ شائعٍ في تلك الأيام، مثل (الموت الحراري للكون). كانت الحركة والحياة والتغيير والتاريخ موجودةً ولكن كان هناك عدم تساوٍ في الطاقة. تنبأت قوانين الثيرموديناميكا لحفظ الطاقة والعملية اللارجعة فيها لانتقال الطاقة من أشكالها العليا الى الدنيا، نقول تنبأت بحالةٍ من الانتروبيا الاجتماعية مستقبلاً، مثل الموت الحراري للكون. يمكننا أن نلاحظ مفاهيم التاريخ الرومانسي المُحافظ القديم للفلسفة، في هذا الرداء الطاقي. تجري تصريحات كيري و (الفيزيائيين الاجتماعيين) الآخرين حول الطاقة والجاذبية، على سبيل المثال، كما لو كانت تنطبق بشكلٍ خاص على الظواهر الاجتماعية، في حين أنها قابلة على التطبيق على فئة أوسع بكثير من الظواهر والمواضيع الفيزيائية. ونتيجةً لذلك، تفقد السمات المُحددة حقاً للعالم الاجتماعي ميزتها. وجدت جوانب معينة من تراث المدرسة الميكانيكية انعكاساً لها في محاولات توظيف السيبرنتيك والنظرية العامة للأنظمة في علم الاجتماع من وجهة نظر العلوم الحديثة لتقريب مجالات المعرفة البعيدة جداً عن بعضها، والبحث عن مبادئ وبُنى الأنظمة المتجانسة الشاملة المشتركة بينها. قدّم الميكانيكيون، بصفتهم مؤيدين

[1] - Wilhelm Ostwald. *Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft* (Klinkhardt, Leipzig, 1909)

للتحليل الكمي في علم الاجتماع، مساهمةً كبيرةً في نظرية القياس والاحصاءات الاجتماعية من خلال انشاء منهجية التقديرات العددية لحجم تحويل البشر للطاقة الطبيعية الى طاقة اجتماعية-اقتصادية.

3- المدرسة الجغرافية

تطورت الفكرة الاجتماعية-الفلسفية من المقارنة او التشبيه العالمي بين المجتمع والطبيعة الى دراسة خاصة حول تأثير العديد من العوامل (المناخ، الثروة الطبيعية، الخ) على عددٍ من العمليات والظواهر الاجتماعية (نمو السكان، القوى المنتجة، النظام السياسي، الخ).
ذهبت دراسة أهمية البيئة الجغرافية للمجتمع البشري الى تطرفين اثنين. أكد أنصار الحتمية الجغرافية الميكانيكية على أن نشاط الانسان كله كان محكوماً ومشروطاً بمحيطه الطبيعي. أما دعاة الحتمية الثقافية المُطلقة فقد ادعوا أن الثقافة تحدد التصور عن البيئة وأهميتها للانسان، وبالتالي يجب أن ينطلق تفسير النشاط الانساني من مبدأ ثقافي. لقد استهانوا بحقيقة أن امكانيات الناس الثقافية تختلف باختلاف الظروف الطبيعية. أدى انكار أي تأثيرٍ للبيئة، الى اختزال المسألة الى السخف، الى نوعٍ من الأنا-واحدية الاجتماعية والثقافية. من المهم التأكيد على أن الاتجاه الجغرافي في الفكر الاجتماعي لم يتطابق بأي حالٍ من الأحوال مع الحتمية الجغرافية الضيقة التي كانت جزءاً منه فقط. جرت محاولات بالفعل في القرن التاسع عشر في "الأنظمة" (كما نطلق عليها الآن) لايجاد مخرجٍ من الصعوبات التي تولدها الثنائيات من نوع "الانسان-الطبيعة" و"الثقافة-البيئة"، عن طريق اعتبار الانسان والثقافة والبيئة ككل، كوحدة مميزة للمنطقة الجغرافية. أصبح الانسان بحزم، جزءاً من الطبيعة بالنسبة الى العلوم، وليس استثناءاً الهياً لها.
في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أصبح التفسير الواسع بشكلٍ مُفرطٍ لنظرية داروين حول الانتقاء الطبيعي هو النموذج الأولي لنظرية تطور البُنى الاجتماعية غير المشروط المُعتمدة على البيئة الجغرافية. كانت نظرية الحتمية الجغرافية مقبولةً على نطاقٍ واسعٍ في ذلك الوقت وبدا أنها تستند الى أسسٍ علمية. كانت النتيجة المفيدة لهذا التنظير بعد منهجيةً البيولوجيا، هي ايلاء الاهتمام الى توزيع السكان والايكولوجيا البشرية (حيث يمكن للمرء أن يرى فيها أساسيات الايكولوجيا الاجتماعية المعاصرة). دخلت العوامل الطبيعية مثل المناخ والتربة وتوزيع الموارد المائية والمعادن، والنباتات والحيوانات والعمليات الجيوفيزيائية وتغير الفصول، دخلت ايضاً في حقل رؤية الجغرافيا الاجتماعية والسوسيولوجيا الجغرافية. وأعتُبِرَت الظواهر الاجتماعية التالية، هي الظواهر الأساسية التي اعتمدت على تلك العوامل: 1-توزيع وكثافة السكان في جميع أنحاء العالم، وصحتهم وخصوبتهم. 2- التنوع العرقي والجسدي والنفسي المكون لهم، والمزاج واشكال الأخلاق والتكرار الاحصائي لحالات المواهب العظيمة، وما الى ذلك. 3- انواع المِهَن والنشاط الاقتصادي، وتنظيم وايقاع هذا الأخير، ومستوى رفاهية السكان. 4- أنواع التنظيم الاجتماعي السياسي والمؤسسات الاجتماعية والزواج. 5- امكانيات التواصل والتبادل الثقافي ومعدلات النمو الاقتصادي والثقافي. 6-الدين والأساطير والفن والأدب. باختصار، جميع مظاهر الحياة الاجتماعية تقريباً.
عزز التاريخ والفلسفة الوضعيتان والجغرافيا الوضعية كذلك، امكانية تأسيس مدرسة جغرافية في علم الاجتماع في القرن التاسع عشر. تمت صياغة الحتمية الجغرافية، مفتونةً بمنهجية العلوم الطبيعية الكلاسيكية، لفترةٍ طويلة، من قِبَل الفيلسوف الفرنسي التلفيقي فيكتور كزين 1792-1867: أعطني خريطة دولة تصور ترتيباتها ومناخها ومياهها ورياحها وكل جغرافيتها الطبيعية. يقول: "أعطني منتجاتها الطبيعية ونباتاتها وحياتها الحيوانية، وسأتعهد باخبارك مسبقاً

كيف سيكون شكل شعبها، وما هو الدور الذي سيلعبه ذلك البلد في التاريخ، ليس بطريقة المصادفة، ولكن بالضرورة، ليس في هذه الفترة، بل على مر العصور، وأخيراً، الفكرة التي طُلب مني تقديمها"[1].

لقد تغلغلت الطبيعانية والحتمية الجغرافية الزائفة جميع فروع العلوم الاجتماعية آنذاك، حتى تلك الأنظمة ذات الصبغة المثالية. ازدهرت، منذ منتصف القرن التاسع عشر، نظرية الأرصاد الشمسية في الدراسات الدينية (ماكس مولر Max Müller وآخرين) والتي فسرت الأساطير على أنها استعارات للظواهر الفلكية والجوية، وتتبعت مصادر الايمان والآلهة الى الكوارث الطبيعية المهيبة. جادل ارنست رينان حول تأثر "روح الديانة التوحيدية" بالأرض الصحراوية. وفسّر ايبوليت تاين في كتابه Philosophie de l'art الفرق بين الرسم الفلورنسي واللوحات الفلمنغية، على سبيل المثال، من خلال الاختلافات في الظروف الجغرافية بين ايطاليا وهولندا. استدل المؤرخ الانجليزي الوضعي هنري باكل 1821-1862، من محاولة اثبات النمط الموضوعي للتطور التاريخي، على العديد من الأمثلة المعقولة، للوهلة الأولى، عن كيفية قيام المناظر الطبيعية، المناخ وخصوبة التربة والتغذية بتحديد الفرق في الوعي واللياقة البدنية وتراكم الثروة بين الأمم والتنظيم الاجتماعي وفي نهاية المطاف المصائر التاريخية[2]. لكنه أبدى تحفظاً على أن العوامل الذهنية اكتسبت تفوقاً تدريجياً على العوامل المادية في أعلى مستويات التطور. أثرت أفكاره على اتجاهاتٍ مُعنية في الجغرافيا الاقتصادية والسوسيولوجيا الجغرافية، التي زعم انصارها أنه يكفي معرفة الثروة الطبيعية للمجتمع ومصادر الطاقة وخطوط الاتصال الطبيعية لتحديد طبيعة وحجم انتاجه ووظائفه الاقتصادية الرئيسية، الخ. تجاهل باكل عدداً من العلاقات الوسيطة بين العوامل الاجتماعية نفسها، والعلاقات الوظيفية بينها وبين البيئة عند استخلاصه استنتاجاتٍ حول الاعتماد المباشر والواضح للحقائق الاقتصادية والنفسية والاجتماعية على البيئة الفيزيقية. وفي نفس الوقت، تبنّى بشكلٍ ضمني أو علني، كمثالٍ أعلى علمي، واحديةً فيزيائيةً وحتميةً ميكانيكيكية ومشتقاتها الفكرية حول سلبية العقل الانساني الذي يستنسخ العالم الخارجي. علاوةً على ذلك، قلل باكل من شأن نتائج الانتشار الثقافي والتأثير الثقافي المتبادل، لانه كان غالباً ما يصور تأثير البيئة كما لو كان المجتمع يعيش دائماً في عُزلةٍ تامة، ككيانٍ مستقل ثقافياً.

كما سعى الجغرافيين، الذين شاركوا العديد من أخطاء التأريخ الوضعي، الى ابراز دور عوامل البيئة الفيزيقية في تطور المجتمع.

كان الألماني كارل ريتر Karl Ritter 1779-1859 احد علماء الاجتماع البارزين الذي يُعتبر مؤسس الجغرافيا الحديثة الى جانب الكسندر هومبولت Alexander Humboldt 1769-1859. استند منهجه على فكرة التفاعل بين الطبيعة والثقافة، والطبيعة المترابطة لجميع العناصر التي تُشكل منطقةً جغرافيةً ملموسةً تاريخياً[3]. ان الأرض هي عضوية منفردة، تنقسم الى مناطق متكاملة مترابطة داخلياً، واستدعى التحديد الصحيح لحدود هذه المناطق وصفاً دقيقاً للمناظر الطبيعية والمناخ والنباتات (وخاصةً المزروعة) وحيواناتها، وتفاعل الانسان مع هذه العوامل البيئية، الخ. كان الاتجاه الفلسفي العضوي للرومانسية الألمانية واعتقادهم بنظامٍ عالميٍ يوحد

---

[1] - Cited from: Lucien Febvre. *La terre et l'evolution humaine. Introduction géographique à l'histoire* (La Renaissance du livre, Paris, 1922), p 12

this book was Translated To English By E. G. Mountford and J. H. Paxton. A Geographical Introduction to History, Rouledge London and New York 1996

[2] - Henry T. Buckle. *History of Civilisation in England* (Appleton, New York, 1862)

[3] - Karl Ritter. *Die Erdkunde im Verhältniss zur Natur und zur Geschichte des Menschen oder allgemeine, vergleichende Geographie* 21 Vols. (G. Reimer, Berlin, 1822-1859)

العلاقات القطبية في تركيبٍ أعلى، هو أساس النظرة العالمية لريتر، وليس الطبيعانية. كانت ترجع أهميته في العلوم الاجتماعية الى وجود الانسان والتاريخ في المكان الجغرافي. في رأيه يجب على الجغرافيا أن تُفسر كيف أثّر الانسان على المكان الذي يسكنه، وكيف "نشأ" الانسان و"تعلم" من خلال عمله في ظروفٍ مواتيةٍ أو قاسية. اهتم بفترات الازدهار الثقافي لكل منطقة، لان هذا الازدهار، في رأيه، هو ناتج تحقق أقصى درجة من الانسجام بين الطبيعة والثقافة.
تم دمج المسائل التي تم تمييزها لاحقاً، والتي أصبحت موضوع البحث في مختلف مجالات الجغرافيا وعلم الاجتماع، في أعمال ريتر. بعده، كان هناك اتجاه ملحوظ بوضوح لتقسيم علم الجغرافيا الى قسمين: الجغرافيا الطبيعية، والجغرافيا الاجتماعية أو الانسانية.، حيث ظهرت الجغرافيات الاقتصادية والسياسية والتاريخية والثقافية والاحصائية بدورها في أوقاتٍ مختلفة في بلدانٍ متعددة.
لعب عالم الحيوان الألماني والرحالة والصحفي وعالم الاجتماع، والأستاذ في جامعة لايبزغ فريدريك راتزيل Fredrich Ratzel 1844-1904، دوراً رائداً في انشاء الجغرافيا الانسانية، وعلى وجه الخصوص، الجغرافيا السياسية[1]. لقد عرّف موضوع الجغرافيا الانسانية، بما يتماشى مع التقليد العام السائد آنذاك، كدراسة للانسان كمظهر حيوي يتحدد بالطبيعة الجغرافية. سعى رازيل، ذو التعليم البيولوجي في الأصل، لتوحيد مناهج ومفاهيم البيولوجيا والانثروبولوجيا والجغرافيا وفقاً للايديولوجيا الطبيعانية. لقد اعتبر ان الجغرافيا الانسانية يجب أن تكون جزءاً من الجغرافيا الاحيائية العامة ويجب أن تستخدم المفاهيم الايكولوجية والتطورية المعتادة عند دراسة التطور السياسي والاقتصادي. جمع كتابه (الجغرافيا السياسية) Politische Geographic 1897 بين الوصف العلمي لتمايز الثقافات وفقاً لخصائص البيئة الجغرافية، والتأملات البيولوجية، خاصةً عندما فسّر التوسع المكاني أو تقلّص الدول. وكان لديه ميل خاطئ متأصل، نموذجي للحتمية الجغرافية، والذي يرى صلات سببية مباشرة بين خصائص البيئة الطبيعية والممارسة الانسانية، متجاوزاً توسطات الصلات والآليات الاجتماعية. قسّم راتزيل جميع نتائج تأثير البيئة الى نتائج ثابتة (ثابتة في الخصائص البيو-النفسية الدائمة للأفراد)، ونتائج دائمة (النتائج التاريخية المتغيرة للتنظيم الاجتماعي-السياسي). ان التأثير المباشر للعوامل الجغرافية التي استمرت لآلاف السنين، وخاصةً المناخ والوضع المكاني، هو سبب الاختلافات الجسدية والنفسية بين مجموعات الشعوب التي تعيش في مناطق مختلفة. قامت الجبال والعزلة المكانية، على سبيل المثال، بتجديد التقاليد عن الشعوب، والقومية الضيقة، في حين ساهمت البحار والسهول في تشكيل خصائص مثل الحنين الى المكان والروح التوسعية والمبادرة الجريئة.
عززت الحدود الطبيعية (الجبال والبحار) تطور عزلة المجموعات الاجتماعية ونشوء سلطات سياسية متخلفة، بينما عززت السهول مركزة السلطة للدفاع ضد غارات الأعداء، مما قاد لاحقاً الى نشوء تنظيمات من الدول القوية المتكاملة اجتماعياً وثقافياً. يخضع انتشار الثقافة واللغات الى نفس القوانين. تعمل الدول كعضويات حية تخضع لعمليات النمو الطبيعي والانحلال، وبالتالي، لا يمكن قصرها على حدود صارمة. كان المكان والموقع عواملاً مهمةً لنهوض الدول. ارتبط بقاء الأمم والثقافات بقدرتها على التوسع وتحسين موقعها الجغرافي.
لقد كان الأمر يحتاج، الى مجرد خطوة لتحويل المشابهات البيولوجية الى ايديولوجية وسياسية. وقد اتخذت تلك الخطوة ما يُسمى بمدرسة الجغرافيا السياسية الألمانية التي رأسها كارل هوشوفر

[1] - Friedrich Ratzel. *Die Erde und das Lieben*. Vol. 1 (Bibliographisches Institut, Leipzig, 1901); *Anthropogeographie*. 2 Vols. (J. Engelhorn, Stuttgart, 1891-1899); *Politische Geographie*, 3rd ed. (Munich, 1923)

Karl Haushofer 1869-1946 الذي أنشأ تعاليماً حول تطور وتوسع الدول مُحددةً جغرافياً[1]. تم توظيف الحجج سيئة السمعة حول افتقار ألمانيا "لمساحةٍ للعيش" وعدم صحة حدودها السياسية، من أجل تبرير العدوان الفاشي، من ترسانة الجغرافيا السياسية هذه[2]. فسّر مُبدع مصطلح الجغرافيا السياسية Geopolitics السوسيولوجي السويدي ردولوف كيلين Rudolf Kjellén 1864-1922، المصطلح، تحت تأثير راتزيل كمذهبٍ للدولة كعضويةٍ جغرافية، جامعاً بشكلٍ انتقائي مفاهيم الحتمية الجغرافية والداروينية الاجتماعية، والنظريات البيولوجية والعضوية والعرقية والأنثروبولوجية[3]. ان احدى السمات المُبتذلة للحتمية الجغرافية في تفسير الأحداث التاريخية هي التجنيد الواسع لـ(الحقائق السيكولوجية) للحس المشترك Common Sense كعوامل وسيطة. وقد ميّز هذا على وجه الخصوص العديد من علماء الجغرافيا السياسية الذين استخدموا، عند الحاجة، كل من التحيزات القديمة و(أحدث) المكتشفات العرقية المزعومة حول "روح الشعب" التي يُزعم أنها تتحدد بالبيئة الجغرافية. ومع ذلك، لم يكن مضمون الجغرافيا السياسية مجرد تفسيراتٍ وتوقعاتٍ جغرافية زائفة ومشبوهة للأحداث السياسية، التي تصبغ، سواءاً أكانوا راغبين بذلك أم لا، عدداً من الأطروحات السياسية. قام العديد من علماء الجغرافيا السياسية باجراء دراساتٍ تاريخيةٍ ذات أهمية كبيرة لتشكل وتوسع وانحلال لمراكز ادارية وحدود وخطوط دفاع (مناطق سياسية) مختلفة. كان التساؤل عن كيفية تقييم (الامكانات السياسية) الكامنة في تفاعل المجتمع السياسي وبيئته ذو معنىً ما. نجحت الجغرافيا السياسية في الغرب في دراسة تأثير السلطة السياسية على الجوانب المادية والاجتماعية للبيئة وتشكّل الروابط اللغوية والثقافية، ومواضيع أُخرى. في أوائل القرن العشرين، صار الاتجاه البيئوي Environmentalism الأمريكي استمراراً للاتجاه الجغرافي القديم في العلوم الاجتماعية. ما هو جديد نسبياً، كان التوجه الأكثر شدةً نحو المناهج الاحصائية والأساليب التجريبية الصارمة الأخرى لاختبار فرضيات الحتمية الجغرافية الشائعة. طوّر الين سمبل Ellen Semple، مؤسس البيئوية، والمروّج الأرثذوكسي لراتزيل، فكرة "السيطرة" الفيزيقية للبيئة على نشاط حياة الانسان[4]. كان عالم الجغرافيا الأمريكي السوورث هنتغتون Ellsworth Huntington 1876-1947، والذي تلقى تعليماً في الجيولوجيا وأحد الأنصار البارزين في الاتجاه البيئوي. لقد سعى، من خلال استخدام المناهج والبيانات الاحصائية-(غير الموثوقة غالباً)-، وعلم النباتات الأحفورية، وعلم المناخ والتاريخ والديموغرافيا والعلوم الأخرى، الى اثبات وجود علاقات وثيقة بين تغيرات المناخ، وتقدم الحضارات أو انحلالها[5].

أسس هنتغتون الروابط الوسيطة التالية: 1-أثر المناخ على صحة السكان (ومن أجل تقدير هذا، درس تزامن المنحنيات الشهرية للوفيات ودرجات الحرارة، واعتمد على الأبحاث التجريبية المعاصرة له، وما الى ذلك). 2- أثر المناخ على النشاط البدني والعقلي وانتاجية العمل، وتسبب بالتالي في تذبذبات وتيرة الأعمال والمتغيرات الاقتصادية للمجتمع (كانت البيانات المتعلقة بالتوازي بين معدل الوفيات ودورات الركود والازدهار التجاري، هو أساسه التجريبي لذلك). 3- بقدر ما كانت الحضارة هي وظيفة طاقة وانتاجية أي أمة، فان التقلبات المواتية أو السلبية للمناخ

---

[1] - Karl Haushofer. *Erdkunde, Geopolitik und Wehrwissenschaft* (Hueber, Munich, 1934)

[2] - See Günter Heyden. *Kritik der deutschen Geopolitik* (Dietz Verlag, Berlin, 1958)

[3] - Rudolf Kjellén. *Der Staat als Lebensform* (Vowinckel, Berlin, 1924)

[4] - Ellen C. Semple. *Influences of Geographic Environment on the Basis of Ratzel's System of Anthropo-Geography* (Constable & Co., London, 1937)

[5] - Ellsworth Huntington. *Civilization and Climate* (Yale U.P., New Haven, Conn., 1924); *The Character of Races as Influenced by Physical Environment, Natural Selection and Historical Development* (Scribner's Sons, New York, 1925); *Mainsprings of Civilization*, (Chapman & Hall, London, 1945)

حددت تطور الحضارة وانحلالها وتحولها.
كما طوّر هنتغتون أفكاراً قديمةً حول التحول الجغرافي التدريجي للحضارات من المهد الأفروآسيوي، الى المناخ الأكثر برودةً وتنوعاً في شمال غرب أوروبا. لقد تم الدفاع عن نظرية (الانجراف الشمالي للحضارة) بالفعل، بتنويعاتها المختلفة من قِبَل الفرنسيين كاميل فالو[1] Camille Vallaux وبيير موغولي Pierre Mougeolle [2] وادموند ديمولينز Edmond Demolins وآخرين. لكن معايير تجميع الخرائط والارتباطات المُقارنة التي عزز بها هنتغتون نظريته، كانت ذاتيةً للغاية وذات مركزية أوروبية. لقد بنى تصنيفه للحضارات على مبدأ (النشاطية) Activism، مكرراً الأحكام المُسبقة القديمة (التي كان مصدرها أعمال المؤرخ العربي ابن خلدون في القرن الرابع عشر)، بأن الثقافة العليا وأشكال التنظيم الاجتماعية السياسية الأكثر تعقيداً، لا يمكن أن تنشأ الا في مناخٍ معتدل، وليس في مناخٍ شبه استوائي أو قطبي. لقد أشار الى أن وفرة هدايا الطبيعة في المناطق شبه الاستوائية لم تستدعي جهداً وعملاً كبيرين وأدت الى خمول وكسل سكان الجنوب، في حين أن الكفاح ضد البرد والجوع في المناخ القطبي أدى الى توقف الناس كلياً عن العمل، ولم يترك المجال للقوىً التي تُطور الثقافة. في نهاية المطاف، ظل قانون تحول مراكز الثقافة المحورية الى الشمال متناقضاً واستند على مجموعة من الحقائق وحيدة الجانب. ان ادخال عناصر الحتمية التكنولوجية لم تُنقذ هذا القانون ايضاً، فقد رأى فالو، على سبيل المثال تحوّل مراكز الثقافة الى الشمال في تطور تكنيك دفاع الانسان ضد البرد. لم تصمد (القوانين الخالدة) لهنتغتون والبيئويين الآخرين لاختبار الحقائق الراسخة بدقة، لكن حصلت ملاحظاتهم القيّمة العديدة وحتى بعض فرضياتهم على دعمٍ غير مباشرٍ من المتخصصين (علماء الأحياء وعلماء المناخ والأطباء النفسيين، الخ). لقد انهارت محاولات البيئويين ربط دورة الأعمال في العلاقات الاقتصادية بفترات النشاط الشمسي، على سبيل المثال، لكن العديد من علماء النفس وعلماء الجريمة لاحظوا اعتماداً معقداً بين تذبذب الضغط الجوي وعدد آخر من الظواهر المناخية من جهة، والعمليات الفسيولوجية والاثارة العصبية ومن خلالها عدد من العمليات النفسية والاجتماعية من جهةٍ أُخرى. لاحظ أدولف كيتليه Adolph Quételet ولاحقاً سيزار لومبروسو "التقلبات الموسمية" لبعض الجرائم. تمت دراسة تأثير العمليات الكونية والكوكبية على السيكولوجيا الاجتماعية من قِبَل مدرسة تشيجفسكي Chizhevsky [3].
لا يزال السعي نحو الحتمية الصارمة والنهج الكمي في الاتجاه الجغرافي الاجتماعي الأمريكي الحديث قائماً، ولكن في نماذج أكثر محدوديةً توضع من أجل التنبؤ. ان المسائل البيئوية لا تُدرَس اليوم على مستواها العالمي القديم، ولكن بشكلٍ أكثر ضيقاً[4].
تطورت (الجغرافيا الثقافية) في الولايات المتحدة الأمريكية في نهاية القرن التاسع عشر، جزئياً كرد فعل على الاتجاه البيئوي، موظفةً الأفكار الأنثروبولوجية عن الثقافة (الفريد كروبر Alfred Kroeber وآخرين)[5]. وأولت اهتماماً كبيراً لنشاط الانسان الذي يُغير موطنه، واعتبرت سطح الأرض بمثابة بصمة لأسلوب حياة الانسان وماضيه التاريخي وكدليلٍ ماديٍ على انتشار الثقافة.

---

[1] - Camille Vallaux. *Géographie sociale: le sol et l'état* (Octave Doin et Fils., Paris, 1911)
[2] - Paul Mougeolle. *Statique des civilizations* (Leroux, Paris, 1883
[3] - A. L. Chizhevsky. *Fizicheskie faktory istoricheskogo protsessa* (Physical Factors of History), (Kaluga, 1924).
[4] - John A. Stewart, William Warntz. Macrogeography and Social Science. In: *The Geographical Review*, 1958, *48*, 2: 167-184
[5] - Environment and Cultural Behaviour. Ecological Studies. In: Andrew P. Vayda (Ed.). *Cultural Anthropology* (The Natural History Press, Garden City, N.Y., 1969).

كان ابراز الدور النشط للانسان في تفاعله مع الطبيعة سمةً خاصةً لتقليد الجغرافيا الاجتماعية الفرنسية بدءاً من مدرسة فريدريك لو بلاي Frédéric Le Play 1806-1882 أحد مؤسسي الايكولوجيا الاجتماعية الحديثة. قدّم صيغةً ثُلاثيةً من العوامل المُحددة للحياة الانسانية: الموئل والعمل والعائلة.

كان أحد المتحدثين الرئيسيين في مدرسة لو بلاي، هنري دي تورفيل Henri de Tourville 1843-1903. عندما كانت المدرسة تقوم بتجميع دراساتها المعروفة جيداً في تاريخ البحث السوسيولوجي حول الأسرة، درست بالضرورة الجغرافيا الطبيعية للأسرة والمجتمع: التربة، المناخ، توزيع المياه الخ. يستند العمل الرئيسي لادموند ديمولينز Demolins على مادةٍ تاريخيةٍ واسعة النطاق، والتي لم تكن خاليةً من أخطاء الحتمية الجغرافية المعتادة، تتبع فيه الروابط الرئيسية بين المواقع الجغرافية والخصائص المختلفة للتنظيم الاجتماعي وأشكال العمل والمُلكية، الخ. وفقاً له، فان العيش في السهول، على سبيل المثال، حدد احتلال مناطق الرعي وغياب الاستيلاء على الأراضي في مرحلةٍ مبكرةٍ من التطور التاريخي، لأنه كان أكثر أهميةً بالنسبة للبدو الرُحّل أن يتمكنوا من السفر بحرية على السهول بدلاً من أن يكونوا مُلّاكاً للأراضي، وحدد ايضاً خصائص أُخرى لـ(الانماط الاجتماعية). أشار تورفيل، الذي درس أصل المجتمع الغربي، مُشيراً الى الدول الاسكندنافية ومضايقها المعزولة على انها "مختبر عالمي" حيث يمكن تشكيل نوعٍ خاصٍ من الانسان والأسرة والمجتمع. كان الاحتماليين Possibilists الفرنسيين خصوماً للحتمية الجغرافية. اعتبر أنصار هذا الاتجاه أن بيئةً مُماثلةً لم تكن موجودةً في الواقع سواءاً للأفراد (بحكم الاختلافات في رد فعلهم على نفس الظروف البيئية والخصائص الفطرية) أو للثقافات من مستويات مختلفة من التطور. كسر الاتجاه الاحتمالي المفهوم الساكن للبيئة كما بما هي مُعطاة مرةً واحدةً والى الأبد بدون علاقتها بالذات التاريخية النشطة. ودفعت نزعتها-(أي نزعة الاحتماليين)- التاريخية الى طرح المسألة: بيئة من أجل ماذا؟ ولمن؟ ما هي احتمالات توظيف ثقافةٍ معينةٍ فيها؟

اقترح مؤسس المدرسة الفرنسية للجغرافيا الاجتماعية، الجغرافي والمؤرخ بول فيدال دي لا بلاش Paul Vidal de la Blache 1845-1918، أنه لا توجد بيئة معينة تحدد اسلوب الحياة. لم تكن طبيعة الأرض، بالنسبة له، مجرد نتاج تسلسل طبيعي للأحداث، بل نتاجاً لعمل الانسان، الذي خلق ظروفاً جديدةً لوجود الأجيال القادمة[1]. كانت ميزة الجغرافيا الاجتماعية الفرنسية هي كشفها الطابع الرجعي المزيف للجغرافيا السياسية الألمانية. أظهر الاحتماليين أن هذا الأخيرة غالباً ما قامت ببناء أدلة حقائقية راجعة (من الوجود التاريخي لظاهرة اجتماعية-سياسية معينة الى الظروف الجغرافية التي يُزعم انها مسؤولة عنه). كافح اليسي ريكلس Elisee Reclus 1830-1905 وليو ميشنيكوف 1838-1888 اللذان كانا ينتميان الى المدرسة الفرنسية للجغرافيا الاجتماعية، في وقتٍ سابق، ضد الاستنتاجات المعادية للانسانية والعنصرية لبعض اتجاهات الجغرافيا الانثروبولوجية[2]. ان جانب الاتجاه الاحتمالي الضعيف، مُقارنةً بالاتجاه البيئوي الأمريكي هو استخفافه بالتقييم الكمّي للاحتمالات التي ميزت روابط الامكانيات الثقافية او الاقتصادية بتوزيع العوامل الجغرافية[3]. بهذا المعنى، فان الفروع التطبيقية والكمية للجغرافيا

---

[1] - Paul Vidal de la Blache. *Principcs de géographie humaine* (Librarie Armand Colin, Paris, 1922)

[2] - Elisée Reclus. *L'homme et la terre*, 6 vols. (Librairie universelle, Paris, 1905-1908); L. I. Mechnikov. *Tsivilizatsiya i velikie istoricheskie reki* (Civilisation and the Great Historical Rivers), (Moscow, 1927)

[3] - George Tatham. Environmentalism and Possibilism. In: Griffith Taylor (Ed.). *Geography in the Twentieth Century. A Study of Growth, Fields, Techniques, Aims and Trends* (Methuen, London, 1957), pp 128-162

الاجتماعية الغربية المعاصرة، هي أقرب للاتجاه البيئوي منه الى الاتجاه الاحتمالي[1].
تتزايد أهمية الاتجاه الجغرافي في العلوم الاجتماعية بشكلٍ كبير، في عالمنا المعاصر بنمو تأثير الانسان على الطبيعة الى حدٍّ غير مسبوق. لقد أصبح من الواضح ان هذا التأثير لا يمكن أن يكون ناجحاً الا اذا كان محكوماً بقوانين الطبيعة بحيث يسمح للروابط والعلاقات الرئيسية للطبيعة أن تستمر بلا انقطاع، والا فان الآثار السلبية لذلك التأثير ستعود على الانسان نفسه كجزءٍ من الطبيعة. يمكن ملاحظة الاستمرارية بين الاتجاه الجغرافي و(الايكولوجيا الانسانية) المعاصرة، التي تدرس العلاقة بين الانسان وبيئته (بالمعنى الواسع)، ولا سيما العلاقات المكانية بين الناس والتنظيمات الاجتماعية.

4- المدرسة العرقية الأنثروبولوجية

كان الاتجاه العرقي الأنثروبولوجي من الناحية الايديولوجية أحد أكثر نُسخ الطبيعانية رجعيةً في علم الاجتماع. ظهرت العنصرية كظاهرة اجتماعية-نفسية منذ زمنٍ سحيق، ولكنها جُذِبت، في القرن التاسع عشر، على نطاقٍ واسع، ولأول مرة، الى فلك العلم. كانت الوظائف الايديولوجية الرئيسية لهذا الاتجاه هي تبرير امتيازات الطبقة السائدة في الدولة الرأسمالية والتوسع الاستعماري الامبريالي في السياسة الخارجية. يجب على المرء أن يتذكر أيضاً أن علم الأجناس، اي الأنثروبولوجيا الفيزيائية، كان في حالةٍ جنينية، وأنه كان هناك مجال واسع لأنواعٍ مختلفةٍ من صنع الأساطير والتأمل، التي حولت المعرفة العلمية غير الناضجة الى علمٍ زائف.
على الرغم من التنوع والفروق الدقيقة المتأصلة في بعض المفاهيم العرقية الانثروبولوجية، الا أنها كانت تتحد في عدة افتراضات اساسية: 1- ان الحياة الاجتماعية والثقافية هي نتاج للعوامل العرقية والانثروبولوجية. 2- ان الاعراق لم تكن متساوية، وهذا هو سبب عدم مساوة-("تفوق"، "نقص" و"خطر")- الثقافات التي تحتويها. 3- تحدّد السلوك الاجتماعي للناس كلياً أو في الغالب من خلال الوراثة البيولوجية. 4- ان الاختلاط العرقي Miscegenation ضار للغاية (أي الزواج او ممارسة الجنس بين شخصٍ أبيض وعرقٍ آخر-م. أ).
قدّم هذه الأطروحات بشكلها المتطور لأول مرة، الفيلسوف والكاتب والدبلوماسي الفرنسي جوزيف آرثر جوبينو Joseph Arthur Gobineau 1816-1882 في عملٍ مكونٍ من أربعة مجلدات (عدم مساواة الأعراق البشرية) Essai sur l'inégalité des races humaines.
سعى جوبينو الى اظهار أن المؤسسات الاجتماعية لم تشترط النشاط الحياتي للأعراق، بل على العكس، تحددت الأولى من قِبَلها. وأعلنت أنها كانت نتائجاً وليست اسباب. كان الموضوع الرئيسي في عمله هو أن عدم المساواة المرتبط بالاختلافات العرقية، وصراع الأعراق النابعة منها، كانت سبباً لانحلال الحضارات وموتها. وفي حين كان متشائماً، انطلق من حتمية موت الحضارات، بما في ذلك الحضارة الأوروبية. ان الاختلاط العرقي (بالضرورة بمشاركة العرق "الأبيض") الذي ظهر في البداية كمصدرٍ ضروري لتطور الحضارة، أدى لاحقاً الى انحلالها وموتها. كانت تأكيدات جوبينو الرئيسية غائية، وظهر اختلاط الأعراق في تصوراته في وقتٍ واحدٍ كعلامةٍ على انحلال الحضارات وسببه، بحيث اتضح أنه كان معنياً في الواقع بـ(قابلية) الأعراق وليس (قابلية) الحضارات، بما أن الأولى هي الذات الرئيسي، بالنسبة له، للعملية الاجتماعية التاريخية. كانت العنصرية هي استمرار مباشر لنظرة جوبينو النخبوية. وكان معارضاً لجميع أشكال المساواة الاجتماعية وكافح لتمييز "التسلسل الهرمي" الحقيقي و"النخبة"

[1] - David Harvey. *Explanation in Geography* (Arnold, London, 1969).

الحقيقية المتضمنة فيها. نظراً لأن عدم المساواة العرقية كان أساسياً للغاية، ويتعذر استئصاله مبدئياً بالنسبة له، فقد وضعه جوبينو في مقدمة مفاتيح تفسيرات التاريخ. لقد فصّل الهرمية العرقية في شكل سلّمٍ من ثلاثة درجات، على الدرجة العليا منها (العرق الأبيض)، وفي الدرجة المتوسطة يقع (العرق الأصفر) وفي الجزء السفلي (الأسود). وأكد تفوق العرق الأبيض، لانه لعب الدور الرئيسي في خلق وتطوير جميع الحضارات. ولكن وفقاً له، كان هناك تسلسل هرمي داخل (العرق الأبيض) نفسه، وعلى قمته يقع الآريين.

وضع هيوستن ستيوارت تشامبرلن Houston Stewart Chamberlain، المواطن الألماني-الانجليزي 1855-1927، الذي عاش معظم حياته في ألمانيا، "فلسفةً تاريخيةً" عنصريةً أُخرى. كان عمله الرئيسي (أساسيات القرن التاسع عشر) Die Grundlagen des 19 Jahrhundrets الذي اعيد نشره مرات لا متناهية في الفترة النازية وما قبلها، حيث قدّم تفسيراً سطحياً ومتناقضاً ومغرضاً للغاية للتاريخ الأوروبي[1]. ووفقاً له، فان "الانجاز الأسمى" لهذا التاريخ هو خلق الثقافة "التيوتونية"، أكثر ثقافة رفيعة من بين جميع الثقافات. كانت الثقافة التيوتونية هي وريث الثقافة الآرية، واحياءاً لروحها[2]. قدّم تشامبرلن مساهمةً كبيرةً للغاية في انشاء الأساطير الخبيثة للفاشية الألمانية، لذلك لم يكن من غير سبب أن منحه النازيون لقب مُفكر "الشعب" و"نبي" الرايخ الثالث[3].

كانت السوسيولوجيا الأنثروبولوجية احدى تنويعات المدرسة العرقية الانثروبولوجية. ويُعد عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي جورج فاشر دي لابوج Georges Vacher de Lapouge 1854-1936 والألماني أوتو امون Otto Ammon 1842-1916 أهم أنصارها.

اعتبر لابوج أن جوبينو هو رائد السوسيولوجيا الأنثروبولوجية، ولكنه صنّف تشامبرلن كمصممٍ أول لها[4]. استندت أعمال لابوج على تفسير البيانات والقياسات الأنثروبولوجية، وبشكل أساسي، القيام بتحليل احصائي مُقارن للمؤشرات الجمجمية القحفية Cranial. (تعني المؤشرات القحفية، في الأنثروبولوجيا، العلاقة النسبية المئوية بين العرض الأقصى للرأس الى طوله الأقصى، ويعود هذا المفهوم لعالم التشريح السويدي اندرس ريسيز Anders Retzius في أربعينيات القرن التاسع عشر). وحسب لابوج، فان "موضوع دراسة السوسيولوجيا الأنثروبولوجية التفاعلات المتبادلة للعرق والوسط الاجتماعي[5]. قدّم لابوج، تحت تأثير الداروينية ومفهوم الانتقاء الطبيعي، مفهوم الانتقاء أو الاصطفاء الاجتماعي الذي يأخذ ستة أشكال: العسكري، السياسي، الديني، الأخلاقي، الحقوقي والاقتصادي[6]. كان يعتقد أن كل هذه الأشكال لها تأثير ضار على التطور الاجتماعي ككل، نظراً لأن عدد اعضاء "النوع العرقي الأكثر قيمةً"- الأشقر-الطويل Dolicho-Blonds انخفض بشكلٍ مُطرد، وهو مهددٌ بالانقراض الكامل. نقرأ في احدى قوانين لابوج الكثيرة "قانون العصور" الذي يقول: "يميل المؤشر القحفي لأن يزداد باستمرار في كل مكان منذ عصور ما قبل التاريخ"[7].

ارتبط تشاؤم لابوج العميق قبل كل شيء بهذا (القانون)، الذي افترض اختفاء العرق "الأفضل".

1- H. S. Chamberlain. *Die Grundlagen des 19 Jahrhunderts*, 1899
this Book is Translated to English by John Lees- Foundations on the 19th Century, Printed By Ballantyne and Co. Limited, London

2 - Houston S. Chamberlain. *Arische Weltanschauung* (Bruckmann, Munich, 1912)

3 - Hugo Meyer. *Houston Stewart Chamberlain als völkischer Denker* (Bruckmann, Munich, 1939)

4 - Georges Vacher de Lapouge. *Race et milieu social* (Librairie des sciences politiques et sociales, Paris, 1909), pp VIII, 172

5 - *Ibid.*, p VII

6 - Georges Vacher de Lapouge. *Les sélections sociales* (A. Fontemoing, Paris, 1896).

7 - G. Vacher de Lapouge. *Race et milieu social*, p. 233

حاول في (قانونٍ) آخر، انشاء رابط عالمي بين مؤشر المرء القحفي وموقعه الطبقي[1].
يمكن أن نجد اطروحات مماثلة عند أنصار السوسيولوجيا الانثروبولوجية الآخرين، مثل امون، الذي أجرى عدداً من الدراسات الأنثروبولوجية القياسية بين عددٍ من مجندي الجيش والطلبة. في كتابه (النظام الاجتماعي وأسسه الطبيعية) Die Gesellschaftsordnung und Ihre natürlichen Grundlagen 1896، سعى الى الجمع بين مبادئ الداروينية الاجتماعية والعنصرية في تحليل المؤسسات الاجتماعية[2]. ظهرت اصطناعية تراكيب علماء السوسيولوجيا الأنثروبولوجية بشكلٍ واضحٍ للغاية عندما أضطروا الى نسب قِصَر رأس الناس Brachycephalic People الذين دحضت قوانين السوسيولوجيا الأنثروبولوجية وجودهم الى "خطأ متلازمة براتشيسيفاليكي"[3].
تضمنت أعمال لودفيغ فولتمان Ludwig Woltmann 1871-1907 مُحاولةً لتلفيق العنصرية بالداروينية الاجتماعية. تميزت أعماله العديدة ببدائية مبتذلة ومحاكاة ساخرة للعلم من أجل اثبات أسطورة تفوق العرق (الألماني). لم تكن تصوراته الا مُجرد عقلنة للتحيزات العنصرية الابتدائية. ومن أجل اعلان ضرورة تطوير مجتمعٍ عن طريق "زراعة الأعراق"، دعا أنصار المدرسة العرقية الأنثروبولوجية الى توفير أفضلَ الظروف والامتيازات للعرق الأعلى والتي تمثلها الفئات الاجتماعية العليا أو الناس "المُختارين". وبعبارةٍ أُخرى، فان محاولاتهم لوضع العوامل الانثروبولوجية في خدمة المجتمع والثقافة أخفت نقيضها: على المجتمع والثقافة أن يخدما عرقاً معيناً. بما أن الحقائق العلمية لم تؤكد الافتراضات العنصرية، فقد تم اعطاء مفهوم (العرق) معنىً رمزياً، بدلاً من تفسيره على أنه مجموعةٌ من السمات الجسدية والأنثروبولوجية. كل ذلك، جعل المفاهيم العرقية الانثروبولوجية أداةً مفيدةً للسياسة الداخلية والخارجية للامبريالية والفاشية.
في حين تمت معالجة العمليات الاجتماعية كمُنتَج وشكل مقلوب لـ"صلة الدم"، لم تكن الاتجاهات العرقية الانثروبولوجية تياراً رجعياً في السوسيولوجيا وحسب، بل كانت، في جوهر الأمر تياراً مُعادياً للسوسيولوجيا، لان موضوع السوسيولوجيا، المجتمع، عندهم، تحول، وتم حله الى العرق مُعالجاً كذاتٍ اجتماعية اساسية للفعل التاريخي.

5- المدرسة البيو-عضوية

كان هناك العديد من أنواع المفاهيم العضوية للتاريخ، في الفكر الاجتماعي. في القرن التاسع عشر وحده، يمكن للمرء أن يلاحظ التالية: 1- (هيغل، شيلنغ والرومانسيون)، والذين عارضوا اسمية وميكانيكية تنوير القرن الثامن عشر ومفاهيمها التعاقدية عن المجتمع، 2- العضوية الاجتماعية السيكولوجية والتي رأت الطابع التكاملي للمجتمع في العقل الاجتماعي والرأي والتعبير عن الارادة كواقعٍ مستقل، 3- وأخيراً النظريات البيو-عضوية. لقد تم تشبيه المجتمع بالفعل بالكائن الحي منذ أعماق العصور القديمة[4]. ولكن التوجه القوي لبيولوجيا كونت وسبنسر التطورية ميّز المدرسة البيو-عضوية. عادةً ما يجمع المؤرخين هذه المدرسة مع المدارس التي تستخدم مفهوم (المجتمع) ومفهوم (العضوية) كمترادفات، والتي تنطلق من نقطة أن المجتمع، مثل الكائن الحي، ليس مجموعاً بسيطاً من الأفراد (الخلايا) المنفصلة، ولكنه كلٌّ ما هو فوق فردي Supra-Individual. اكتسب المجتمع، ككُل Whole، صفاتٍ جديدة، وبهذا المعنى

---

[1]- *Ibid.*, pp 206-211
[2] - Otto Ammon. *Die Gesellschaftsordnung und Ihre Natürlichen Grundlagen* (Fischer, Jena, 1896)
[3] - G. Vacher de Lapouge. *Race et milieu social*, p 212
[4] - Tadeusz Szczurkiewicz. *Studia Socjologiczne* (Państw. Wyd-wo nauk, Warsaw, 1970)

يكون أكبر من مجموع أجزائه. وبالتالي هناك أسبقية للكل على الجزء. لا يمكن فهم وظائف الأجزاء (الأعضاء) الا من خلال وظائف الكل التي تنتمي اليه. في مخطط مُنظري هذه المدرسة، يجب على الارتباطات المقارنة بين الأنظمة الاجتماعية، والعضويات البيولوجية أن تساعد على اظهار بنية (تشريح) ووظائف (فسيولوجيا) العضوية الاجتماعية، وأجهزته (مؤسساته)، وعناصره (عادةً، الأفراد او العائلات) سواءاً فيما يتعلق بكل أو بعلاقتها ببعضها البعض. واستندت هذه المنهجية الى فكرة وحدة قوانين التطور Evolution، والتي انتقلت في مرحلةٍ معنية من الفرد، الى انشاء "عضويات فائقة"، أي الى مجتمعاتٍ من الحيوانات والبشر[1].
تم التفكير بالتطور الاجتماعي كعمليةٍ خطيةٍ لا رجعة فيها وعمليات مشروطة داخلياً كنمو العضوية (على الرغم من وجود صيَغ أكثر حذراً في نظريات المدرسة عند حديثها عن الطبيعة المحددة للحركة التاريخية).
شبّه العضويون تطور المجتمع بالعضوية البيولوجية وفقاً لقانون مولر وهيكل عن "الوراثة البيولوجية الأساسية"، بتفسيره المُبسط، الذي يقول بأن (النشوء على مدار ملايين السنين Phylogenesis يُكرر نمو الفرد على مدار سنوات قليلة Ontogenesis). من وجهة نظرهم، تتم اعادة انتاج المراحل العالمية لتاريخ الحضارات Social Phylogenesis نمائياً Ontogenetically في التواريخ الفردية للأمم والدول والمستعمرات الجديدة الصاعدة في الظروف الحديثة[2].
من خلال سعي علماء السوسيولوجيا البيو-عضوية الجمع بين فكرة سبنسر عن التمايز وقانون الجينات البيولوجي، تنبأوا بالمراحل المستقبلية للتطور الاجتماعية وأعادوا انشاء التطور الماضي. عادةً ما اعتُبِرَت الظواهر والوظائف الاجتماعية الأكثر تعقيداً وتمايزاً، كظواهر أحدث من حيث وقت المنشأ، في حين أنها ايضاً الأكثر حساسيةً للاضطرابات الاجتماعية، مُعرضةً للخطر والتغير[3].
استخدم الشخصية الروسية الكبيرة (من أصلٍ الماني) بول ليلينفيلد Paul Lilienfeld 1829-1903، الذي نشر أعماله باللغة الألمانية، استخدم المنهجية العضوية في السوسيولوجيا بشكلٍ متطرف. ووفقاً له، ان المجتمع البشري، مثل العضويات الطبيعية الأخرى، هو كائنٌ حقيقي. اختلف المجتمع عن العضوية الحية في كونه أقل اندماجاً. لكن عنت الحركة الكبيرة للعناصر (الأفراد) في العضوية الاجتماعية، بأنها تنتمي الى صنفٍ أعلى من العضويات. يؤدي المجتمع، كونه نظاماً لتفاعلات الناس، نفس الوظائف التي تؤديها العضوية الحية، اعادة انتاج ذاتها، النمو، التمايز، المرض، الموت، التوالد، اندماج الأعضاء، الخ. والسوسيولوجيا تستند الى البيولوجيا ويجب أن تُطبق قوانينها.
كان عالم الاقتصاد وعالم الاجتماع الألماني البيرت شافل Albert Schäffle 1831-1903 من انصار المدرسة البيو-عضوية الرائدين. وفي حين أنه شارك بكامل قناعاته مع المدرسة بتفوق المنهج الكلياتي Wholist للظواهر الاجتماعية، الا أنه اختلف عنهم بتبنيه لتقالد المثالية الألمانية. لقد أعلن أن العلاقات الذهنية بين الناس، والمُثل وانماط الاتصال والتخالط التكنيكية، موضوعاً لدراسة السوسيولوجيا. يمكن رؤية ذلك في تعريفه للمجتمع الذي (وفقاً له) كاجتماعٍ لا يتجزأ من العضويات الفردية الذي ينهض على تربة الأفعال الذهنية الصرف التي تتمظهر بالرموز التي تعبر عن الأفكار والأفعال التكنيكية والتي بدورها تخلق الأدوات وتجسد منتجات التفكير الانساني

---

[1]- Judith E. Schlanger. *Les métaphores de l'organisme* (Librairie Vrin, Paris, 1971)
[2] - Réné Worms. Organisme et société (Giard et Brière, Paris, 1896).
[3] - Guillaume de Greef. Le transformisme social. Essai sur le progrès et le regrès des sociétés (Felix Alcan, Paris, 1895)

في الأشياء الخارجية. يختلف اجتماع الأفراد عن الروابط البيولوجية للخلايا. ان جوهر الاجتماعي لا يكمن في الروابط الفسيوكيميائية والبيولوجية، ولكن الروابط الفكرية Ideal (أي النفسية) المُعبّر عنها في أفعالها الرمزية والتكنيكية (في "الفن العملي"). ليست الروابط الاجتماعية-النفسية، بالنسبة الى شافل، مثاليةً Ideal صرف. يثير تبادل النشاط الذهني بين الأفراد المنفصلين في المجتمع، والذي يؤدي الى الحفاظ على كماله، الحاجة الى انشاء رموز ووسائل اتصال ومؤسسات مساعدة خاصة للحفاظ عليها (على الرموز ووسائل الاتصال).
عندها فقط، يخدم التفاعل الذهي الروحي بمثابة منسق لـ"الجسد الاجتماعي" وكوسيلة لحفظ كليته Wholeness وتماسك الأجزاء المنفصلة وظيفياً[1]. جعل تطور الرموز المادية القادرة على الوجود بشكلٍ مستقلٍ نسبياً، تراكمها وتحولها وشموليتها وبقاءها لوقتٍ طويلٍ (التقاليد) ممكناً. نهضت الذاكرة الجماعية، والتي باستطاعتها قياس مدى تقدم المجتمع. ان وجود الوعي الجمعي في تعاقب الأجيال هو احدى سمات المجتمع المتأصلة في المجتمعات العضوية. قسّم شافل الدراسة الكلية للأشكال والوظائف الاجتماعية الى التشريح الاجتماعي، المورفولوجيا الاجتماعية (علم وظائف الأعضاء) المعنية بـ(الأعضاء والأنسجة الاجتماعية)، اي بالتنظيمات والمؤسسات والروابط الجماهيرية الأُخرى، والسيكولوجيا الاجتماعية التي تهدف الى دراسة الحياة الذهنية للمجتمع.
يمكن القول، أن اطروحات شافل العضوية البيولوجية هي أقل أهميةً واثارةً للاهتمام من أفكاره السوسيو-سيكولوجية. على سبيل المثال، أثار مذهبه حول أنواع "الأنسجة الاجتماعية" الخمسة، المماثلة للأنسجة العضوية، نقداً كثيراً. ان لدى النوع الخامس، على سبيل المثال، أي الأنسجة السيكوفيزيائية، طابع المؤسسات التي تعمل في المجال الذهني وتمارس السيطرة العامة والخاصة، وهي تطابق الأنسجة العصبية، ويعالج كل أنواع "الأنسجة الاجتماعية" بطريقة مماثلة.
ولكن هذه "الأنسجة الاجتماعية" تشكلت بواسطة توحيد مثالي Ideal للعناصر الفاعلة (الناس وتجربتهم العملية المتراكمة)، والعناصر الخاملة (الثروة المادية). ان التنظيم العام لـ"الجسد الاجتماعي" هو بنية متكونة من تلك العناصر تتزايد تعقيداً باستمرار. ينفذ "الجسد الاجتماعي" نشاطه حياته "الفسيولوجي" من خلال المكونات النشطة (الأفراد والجماعات من السكان) وفقط لأجلهم. قام شافل بنفسه، على نحوٍ عارض، مثل العلماء العضويين الآخرين، بالتحفظ الدائم على استخدامه تشابهاتٍ عضوية، وكان يقول بأنها تساعد على كشف المفاهيم الاجتماعية بشكلٍ لافتٍ للنظر، وبأن "الجسد الاجتماعي" هو ليس عضويةً بالمعنى البيولوجي، وحتى العنصر البيو-سوسيولوجي للروابط الاجتماعية في الاتحادات الزواجية يكتسب طابعاً روحياً وذهنياً متزايداً، الخ. استخدم شافل، تحت تأثير النقد، مقارناتٍ عضوية-بيولوجية بشكلٍ أكثر اعتدالاً في الطبعة الثالثة لعمله المكون من مجلدين (بُنية وحياة الجسد الاجتماعي) Bau und Leben des socialen Körpers 1869[2]، من طبعته الأولى ذات الأربعة مجلدات 1875-78، وحتى انه لاحقاً امتنع عن هذه المقارنات، مع احتفاظه بمبدأ النهج التكاملي.
ذهبت معظم الاتجاهات العضوية تقريباً بتطور مماثل، على وجه الخصوص الفرنسي رينيه وورمز Réné Worms 1869-1926 محرر المجلة السوسيولوجية الدولية. تقدم بكتابه (التنظيم والمجتمع) Organisme et société [3] كعضوٍ نموذجي في الجناح المبتذل للمدرسة،

---

[1] - Albert Schäffle. Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen. In: Werner Sombart (Ed.). *Soziologie* (Pan-Verlag Rolf Heise, Berlin, 1923), pp 60-75
[2] - Albert Schäffle. *Bau und Leben des sozialen Körpers*. 4 Vols. (Laupp, Tübingen, 1881)
[3] - Réné Worms. Organism et societe (Paris, 1895)

واستخدم على نطاقٍ واسع، مثل ليلينفيلد، مصطلحاتٍ مثل "علم الأمراض الاجتماعية" و"أمراض المجتمع" (للدلالة على الاضطرابات الاجتماعية). واستخدم مصطلحات مثل "النظافة الاجتماعية" و"التحسين" (للدلالة على الاصلاحات الاجتماعية)، و"انتشار المجتمع" لكي يتحدث عن التوسع الاستعماري، الخ. انتقد في أعماله الأخيرة وجهات نظره السابقة وخَلصَ الى أن النظريات العضوية مناسبة فقط للمجتمعات البسيطة، حيث دخلت عوامل جديدة في المشهد الاجتماعي لاحقاً وصفتها النظريات التعاقدية بشكلٍ أفضل. أصبح "الاتصال الروحي" بين الناس العامل الاجتماعي الرئيسي بالنسبة له في تلك الفترة[1]. وهكذا انتقل من التأكيد على الوحدة البيولوجية للمجتمع، الى الفهم الاجتماعي السيكولوجي لكليته.

أعطت المدرسة البيو-عضوية مفهوم الصراع من أجل البقاء، مكاناً أكثر تواضعاً في تطور المجتمع، مما قامت به الداروينية الاجتماعية، على الرغم من أن كلا المدرستين اعتبرتا المجتمع جزءاً من الطبيعة في أعلى تعبيرٍ لها، والذي يجب أن يتجلى فيه قانون الطبيعة. بالنسبة لوورمز، على سبيل المثال، اِشتُق الصراع من أجل البقاء (والذي أخذ شكل المنافسة في المجتمع)، من قانون التكيف البيولوجي. ان قوانين الطبيعة والمجتمع، على الرغم من وحدتهما، يتجليان بشكلٍ مختلف في الطبيعة والمجتمع. ان الانتقاء الطبيعي والصراع من أجل البقاء هي أقل عنفاً بين الناس. اعتبر وورمز أن الصراع والاشتباك لم يكونا الشيء الأساسي والضروري، بل العمل والنشاط الخلّاق، ليس الصراع بل جهد العيش.

كُرست العديد من أعمال عالم الاجتماع والشخصية العامة جاك نوفيكو Jacques Novicow 1849-1912 الذي عاش في فرنسا، للنضال ضد الداروينية الاجتماعية وللدعاية الى أفكار التضامن العضوي والسلام بين الناس. كان التقدم بالنسبة له، تجلياً خاصاً لقانون التوازن العام Law of Equilibrium، ومن وجهة النظر السياسية انه تحقيق الوحدة التامة لوجهات نظر الناس واتفاقهم، أي التوازن الذهني.

عادةً ما يتم تضمين الفيلسوف التلفيقي وعالم الاجتماع الفرنسي الفريد فويلي Alfred Fouillée 1838-1912 والبيولوجي والسوسيولوجي الفريد اسبيناس Alfred Espinas 1844-1922 كأعضاءٍ في المدرسة العضوية.

حاول فويلي الجمع بين الوضعية والمثالية، ومبادئ الحتمية بالارادة الحرة والشخصانية. اعتبر انه من المستحيل اختزال النفسي Psychological الى الجمعي، والأخلاقي الى الاجتماعي. ان المجتمع بالنسبة له هو كائن نفسي و"تعاقدي" لا يوجد الا من خلال الأفراد، وتحكمه الوراثة الاجتماعية الحتمية والعقد الحر[2]. يمكن اعتبار اسبيناز أحد أسلاف علم نفس الحيوان Zoopsychology وعلم سلوكها Ethology. شجع علم الحيوان، في رأيه، من خلال دراسة الارتباطات بين أفراد الممالك الحيوانية، على ولادة علم الاجتماع. ان المقارنة بين تلك الروابط والمجتمعات أقرب بكثير مما هي بين روابط الخلايا والمجتمع[3]. احتوت المنهجية العامة للمدرسة العضوية على مبادئ صحيحة تغلغلت في تاريخ السوسيولوجيا ومبادئ خاطئة لطالما رفضتها.

كانت محاولة مفهمة البِّنى والروابط الوظيفية ذات قيمة. ان مسألة الجمع بين الصورة "العضوية" للكل الاجتماعي والنظرات الجينية التطورية، دائمةً في شكلها المعدل التي انتقلت الى الاتجاهات البنيوية الوظيفية والاتجاهات الأُخرى. على الرغم من أن التطورية كانت احدى مصادر تغذية المدرسة، الا أن تركيبها للنظرات العضوية النشوئية لم يكن ناجحاً، ونتيجةً لذلك لم يتمكن العضويون من تقديم تفسيرٍ مُرضٍ للتغيرات الاجتماعية. في بداية نشاط المدرسة، تم

---

[1] - Rene Worms. *La sociologie. Sa nature, son contenu, ses attaches* (Marcel Giard, Paris, 1926).

[2] - Alfred Fouillée. *La science sociale contemporaine* (Hachette et Cie., Paris, 1880)

[3] - Alfred Espinas. Des sociétés animales. Études de psychologie comparée (Baillière, Paris, 1877)

اختزال الأنواع المحتملة من الكيانات الاجتماعية والثقافية الى نموذج واحد، وهو كلية العضوية البيولوجية. ولكن لم يتبع من حقيقة أن المجتمع ليس مجرد جمع بسيط للأفراد وشكّل وحدةً ما، بأن كليته كانت متطابقة مع كلية العضوية البيولوجية، وبأن اعتمادياته الاجتماعية-الثقافية شبيهة بالبيولوجي. ان انطباق بعض الصيغ العامة على مواضيع مختلفة لم يكن يشير الى انطباقها في نواحٍ أُخرى. ان لدى خطأ الاتجاه نحو نمائية وحدة المجتمع، الذي يميز المدرسة العضوية، او باتجاه معالجة الوحدة كمعيار، معنىً سياسي رجعي، لان أي حركة ثورية تُعتبر خرقاً للوحدة العضوية للمجتمع، كشذوذ ومرض اجتماعي. من خلال استبدال المدرسة البيو-العضوية للشكل الميتافيزيقي من مفهوم "العضوية الاجتماعية" (على سبيل المثال الشكل الرومانسي، والشكل الهيغلي) بمفهومٍ وضعي جديد، ووضع قوانين الطبيعة والعضوية البيولوجية في مكان مفهوم "العناية الالهية" و"الروح الموضوعية"، لم تكن المدرسة قادرةً على عكس أهمية الشخصية وارادة الفرد في نظرياتها.
في حين تطرح مسائل مهمةً ذات سمات أولية متشابهة في تطور وتنظيم مجتمعات الحيوانات والناس، استهانت المدرسة بالخصائص النوعية المحددة للمجتمع البشري. يستخدم السوسيولوجيين الماركسيين مفهوم العضوية الاجتماعية، من أجل التأكيد على كلية المجتمع كنُظم وعلاقات للعمليات الاجتماعية، في حين أنهم لا يستبدلون القوانين الاجتماعية بأُخرى بيولوجية.

6- المدرسة الداروينية الاجتماعية

يمكن التماس تأثير الداروينية بطريقةٍ أو بأخرى في مفاهيم مُعظم أنصار التفكير السوسيولوجي، وعلى الخصوص غابرييل تارد Gabriel Tarde وليستر وارد Lester Ward وفرانكلين جيدنغز Franklin Giddings واميل دوركهايم Emile Durkheim. بالنسبة لهم ولعددٍ من علماء الاجتماع الاخرين، لعبت الداروينية دوراً تحفيزياً أو اداةً منهجيةً مساعدة. لكن بعض العلماء غير الماركسيين جعلوا نظرية التطور البيولوجي الأساس المباشر لنظرياتهم الاجتماعية، مُعالجين الانتقاء الطبيعي والصراع من أجل البقاء، كعوامل أساسيةً للحياة الاجتماعية. تحولت الداروينية، بالتالي، من نظرية في العلوم الطبيعية الى الداروينية الاجتماعية.
يجب على المرء أن يؤكد أن داروين نفسه، وغيره من مؤسسي الداروينية مثل الفريد والاس Alfred Wallace وتوماس هكسلي Thomas Huxley، كانوا معارضين للنقل المباشر للمفاهيم البيولوجية الى مجال العلوم الاجتماعية. لذلك، لا يمكن اعتبار داروين مؤسس الاتجاه الذي أصبح يُسمى فيما بعد الداروينية الاجتماعية. ان الشخص الذي قدم لأول مرة، بشكلٍ منهجي، مبادئ النظرية التطورية في مجال العلوم الاجتماعية كان هربرت سبنسر، الذي عالج الانتقاء الطبيعي والصراع من أجل البقاء، والبقاء للأقوى، ليس فقط كظواهر بيولوجية ولكن ايضاً كظواهر اجتماعية. كان هو من ابتكر المدرسة الداروينية الاجتماعية. لم تكن الداروينية الاجتماعية مجرد اتجاه سوسيولوجي، ولكنها أصبحت منتشرةً ايضاً في العلوم الاجتماعية الأخرى والأدب الدعائي والخيال والأدب.
ان فكرة وجود (مدرسة) داروينية اجتماعية واحدة ذات مبادئ نظرية مشتركة هي تبسيط مفرط. بين الناطقين باسم الداروينية الاجتماعية، يلتقي المرء بالماديين المبتذلين، والمثاليين والواقعيين الاجتماعيين الذين عالجوا الكل الاجتماعي على أنه مستقل عن الأفراد الذين يؤلفونه، و(الاسميين) الذين يقبلون الأفراد فقط، كحقيقة، والعنصريين، والمعادين للعنصرية، اصلاحيون ليبراليون وأنصار عفوية التطور الاجتماعي.

ان مدى ربط الداروينيين الاجتماعيين للعمليات الاجتماعية بالعمليات البيولوجية كان متبايناً. بنى بعضهم تصوراتهم مباشرةً على مبادئ الانتقاء الطبيعي، والصراع من أجل البقاء، والبقاء للأصلح. جادل آخرون حول الطبيعة المحددة لتمظهر هذه المبادئ في عالم الحياة الاجتماعية، لكنهم ظلوا في سياق هذا المخطط المفاهيمي. حاول عالم الاجتماع الايطالي ميشيل انجيلو فاكارو Michele Angelo Vaccaro1854-1937، على سبيل المثال، أن يُظهر، في كتابه (الصراع من أجل البقاء وتأثيره على الانسانية) 1885 الفرق بين الصراع من أجل البقاء بين الحيوانات من جهة، وبين الناس، من جهةٍ أُخرى[1]. ولكن لم يكن لدى السوسيولوجيين الذين يمكننا أن نُطلق عليهم تسمية الداروينيين الاجتماعيين بالمعنى الضيق تأثير كبير على التطور اللاحق للفكر الاجتماعي.

ان أنصار النسخة الأخرى من الداروينية الاجتماعية لم يختزلوا العمليات الاجتماعية مباشرةً الى العلميات البيولوجية، حتى أن بعضهم عارضوا المشابهات البيولوجية بالاجتماعية. كانت تصوراتهم قريبةً من الاتجاه النفسي، وكانت شروط انطباق تسمية الداروينية الاجتماعية عليهم، قليلة في كثيرٍ من الأحيان. ومع ذلك، كان لديهم ايضاً توجهٌ نحو طريقةٍ معينةٍ لتفسير النظرية التطورية، والتي تم عرضها، في المقام الأول، باعطاء الصراعات الاجتماعية Social Conflicts المكان الأول في مفاهيمهم. كانت معالجة الحياة الاجتماعية كساحٍ للصراع القاسي بين الأفراد والجماعات هي السمة الأكثر شيوعاً التي توحد كل الداروينيين الاجتماعيين. لم يكن ازدياد الاهتمام بمسألة الصراع في نهاية القرن التاسع عشر عرضياً بأي حالٍ من الأحوال، حيث أصبح التناحر الطبقي والصراع بين الدول الرأسمالية حاداً بشكلٍ غير معتاد في تلك الفترة.

في حين أن مفهوم الصراع Conflict ينبع مباشرةً من نظرية التطور البيولوجي في الصنف الأول من الداروينية الاجتماعية، فقد كان غير مباشرٍ في الصنف الثاني، أو مأخوذاً بشكلٍ عام من مصادر اخرى. ان علماء الاجتماع الذين سنفحص مفاهيمهم الان ينتمون الى هذا الصنف الثاني من الداروينية الاجتماعية.

كان والتر باجيهوت Walter Bagehot 1826-1877 الشخصية الانجليزية العامة والاقتصادي وعالم السياسة من أوائل الذين حاولوا تطبيق مبادئ نظرية داروين في العلوم الاجتماعية، في كتابه (الفيزياء والسياسة) Physics and Politics 1872. لقد أكد على الدور الهائل للانتقاء الطبيعي بشكل رئيسي في الفترة الأولى من تاريخ الانسانية.

أياً كان ما يمكن أن يُقال ضد مبدأ "الانتقاء الطبيعي" في الأقسام الأخرى، فانه لا شك في هيمنته على تاريخ البشرية المبكر: الأقوى يقتلون الأضعف قدر استطاعتهم[2]. وفقاً له، اشتعل الصراع في عالم البشر بين المجموعات وليس الأفراد. اعتبر أن سعي بعض الدول للسيطرة على الاخرى، وداخل الدول، ودافع بعض المجموعات الاجتماعية للهيمنة على المجموعات الأخرى، كقانون اجتماعي رئيسي[3].

وفي أثناء تأكيده على الدور المهم للغاية للصراع بين المجموعات، اولى باجيهوت اهتماماً كبيراً في نفس الوقت للتضامن داخل المجموعة، كعامل تقليد أو مُحاكاة Imitation. وهكذا تقدم بصفته بشيراً لتارد، الذي جعل المحاكاة مفهوماً مركزياً عنده. اعتبر باجيهوت أن المحاكاة تحتل المركز الأكثر أهميةً في حياة المجتمعات البدائية، وانها مرتبطة بالطبيعة غير المتمايزة لمختلف

---

[1] - Michele Angelo Vaccaro. *La lotta per l'esistenza e i suoi effetti nell'umanità* (Tib. Tiberina di F. Setth, Rome, 1886)

[2] - Walter Bagehot. Physics and Politics. In: *The Works of Walter Bagehot*, Vol. 4 (The Travellers Insurance Co., Hartford, Conn., 1891), p 442

[3] - *Ibid.*, p 457

مجالات الحياة الاجتماعية، بتنظيمٍ تفصيلي لسلوك الفرد وقسوة ووحشية العقوبات ضد الانحرافات عن الأنماط المعمول بها. الى جانب ميول المحاكاة، لاحظ بايجهوت وجود ميول مضادة، بمعنى أن الناس يحاولون أن يختلفوا عن أسلافهم، مما يوفر امكانية التقدم. واعتبر الظروف المثلى للتقدم هي تلك التي توجد فيها علاقةً مناسبةً بين الاتجاهين، أي الاتجاه الى الاختلاف الذي يفتح الطريق أمام الابتكارات، واتجاه المحاكاة، الذي يكفل التضامن الاجتماعي.
على عكس باجيهوت، لم يستنتج عالم الاجتماع النمساوي والمحامي لودفيغ جومبلوفيتش Ludwig Gumplowicz 1838-1909 مفاهيمه مباشرةً من النظرية التطورية. لقد كان مُعارضاً للتشبيهات البيولوجية وانتقد كونت وسبنسر وليلينفيلد الذين استخدموها كمبدأ توضيحي. لم تكن التشبيهات البيولوجية، بالنسبة له، ذات أهميةٍ لعلم الاجتماع، ولكنها تقدم صوراً فقط، ولا تسفر أبداً عن اية معرفة. غالباً ما وصف مؤرخي السوسيولوجيا مفاهيم جومبلوفيتش بأنها داروينية اجتماعية، ويرجع ذلك أساساً الى مقاربته للمجتمع كمجموعٍ للمجموعات التي تتصارع بلا رحمةٍ فيما بينها من أجل الهيمنة. اعتبر المفهوم الطبيعاني للتاريخ، الذي اشترك به، مع الداروينيين الاجتماعيين، اعتبر الانسانية جزءاً من الكون والطبيعة، كجزءٍ يحكمه نفس القوانين الأبدية ككل. ان أس علم الاجتماع، وأرقى حقائقه، وكلمته الأخيرة، هو بالنسبة له، تاريخ البشرية كعملية طبيعية.
يتأصل التفسير القطعي القَدَري والضروري القاطع للقوانين الاجتماعية في مفاهيم جومبلوفيتش. يظهر الفرد وحريته، في تفسيره، كواقعٍ زائف، او كواقعٍ من الدرجة الثانية. أما المجتمع، يظهر، على العكس من ذلك، كواقع ليس فقط لاَ يمكن اختزاله الَى الأفراد المكونين له، ولكنه موجودٌ فوقهم وبصرف النظر عنهم. ان السوسيولوجيا بالنسبة الى جومبلوفيتش هي الأساس الفلسفي للعلوم الاجتماعية جميعاً، والتي يكون وظيفتها تحقيق الصلة بينها. على عكس فلسفة التاريخ والتي تتمثل مهمتها في تفسير أصل البشرية وتطورها، تُعنى السوسيولوجيا بدراسة الفئات الاجتماعية والعلاقات بينها. لقد اعتبر أن الصراع المستمر والقاسي بين مختلف الفئات الاجتماعية عاملاً رئيسياً في الحياة الاجتماعية. أعلن أن القانون الاجتماعي الرئيسي هو دافع كل مجموعة اجتماعية أن تُخضع لنفسها كل المجموعات الاجتماعية التي تقف في طريقها، اي الدافع للاستعباد والهيمنة.
وحسب جومبلوفيتش، كانت القبيلة، هي المجموعات البدائية التي كانت موجودةً في التاريخ، والتي اتحدت على أسس انثروبولوجية واثنية. كان جومبلوفيتش سباقاً لسمنرSumner في معالجته للعلاقات بين القبائل. لقد تقدم بمفهوم "المركزية الاثنية" الذي استخدمه سمنر لاحقاً، وعرفه على أنه الشرط الذي يجعل الناس يعتقدون أنه يحتل أعلى نقطة ليس فقط بين الشعوب والأمم المعاصرة ولكن ايضاً بين جموع شعوب الماضي[1]. وجد جومبلوفيتش حالةً من العداء المستمر بين القبائل. في حين كانت نتيجة الاشتباكات في بداية الأمر تقود الى الابادة الجسدية للمهزومين، الا أنه في وقتٍ لاحق، استولى المنتصرين على المهزومين، ونشأت الدولة نتيجةً لذلك. لكن الصراعات بين المجموعات لم يختف. استمر الصراع الأساسي متعذر الاستئصال بين المجموعات بشكلٍ كبير. ما كان صراعاً بين قبائل مختلفةً انثروبولوجياً على المستوى الأكثر بدائيةً، تحول، في أعلى مراحل التطور، الى صراع الجماعات الاجتماعية والطبقات والدول والأحزاب السياسية.
ان التقسيم الأكثر شيوعاً ورئيسيةً، للمجموعات الاجتماعية في مفاهيم جومبلوفيتش، هو تقسيم

[1]- Louis Gumplowicz. *La lutte des races. Recherches sociologiques* (Guillaumin et Cie., Paris, 1893), p 349

الناس الى حكام ومحكومين. كليهما كان لديه دافعٌ للسلطة. يتم التعبير عن هذا في الطبقات الحاكمة عبر الاستغلال بأشد ما يمكن، وبالتالي في استعباد الطبقات التابعة، أما في الطبقات المحكومة فيتجلى التعبير عن هذا الدافع في زيادة شدة المقاومة وفي اضعاف الاعتماد على الطرف الأول.

لماذا تكتسب العلاقات بين الجماعات باستمرار طابع الصراع العدائي؟ رداً على ذلك، قدّم جومبلوفيتش جرعةً قويةً من الطبيعانية والمادية الاقتصادية المبتذلة. لقد فسّر السبب النهائي لجميع العمليات الاجتماعية، بما في ذلك الصراعات التي تشكل جوهرها، في سعي الانسان لتلبية حاجاته المادية. في هذا الصدد، ادعى أن الدوافع الاقتصادية كانت دائماً وفي كل مكان سبب أي حركة اجتماعية، وهي تحكم كل الدولة والتطور الاجتماعي. الاحتياجات حسب قوله، لا يمكن تلبيتها بأي طريقةٍ أُخرى الا من خلال اجبار بعض الجماعات الأخرى وممارسة العنف ضدهم. غالباً ما استخدم جومبلوفيتش مصطلح "العرق" (ولا سيما في الفترة الباكرة من أعماله)، وحتى في أعماله الرئيسية (العرق والدولة) Rasse und Staat 1875 و(صراع الأعراق) Der Rassenkampf 1883. لقد فهم العرق على أنه ظاهرة اجتماعية وثقافية، وليس ظاهرة بيولوجية. لقد تعامل مع "صراع الأعراق" على أنه صراع الكيانات الاجتماعية والمجتمعات غير المتجانسة[1]. وشدد بكل الطرق على الدور الصغير الذي لا يقاس للوراثة البيولوجية، والدور الحاسم للبيئة الاجتماعية في تحديد السلوك البشري، مشيراً الى أن العرق الصرف ليست موجودةً في الوقت الحاضر، بينما يحتل اختلاط الاعراق أهمية ايجابية. هل يعني هذا أنه لم يعترف بشكلٍ عام بأهمية الاختلافات العرقية (بالمعنى المادية والانثروبولوجي) في التطور Evolution الاجتماعي؟ يجب على المرء أن يجيب على ذلك بالنفي. اعتبر هذه الاختلافات حاسمة في المراحل الأولى من التطور الاجتماعي. واعتبر أن العامل العرقي آنذاك كعامل للاغتراب الاجتماعي النفسي، والذي تم دفعه بأسباب أخرى في سياق التطور الاجتماعي اللاحق.

كانت تصورات جومبلوفيتش متناقضةً للغاية. على سبيل المثال، ادعى أن مشاكل المرحلة الأولى من تطور المجتمع لم تندرج ضمن اختصاص علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى. في الوقت نفسه، احتكم الى اللحظات الابتدائية الأولى من هذا التطور، متابعاً التطورية السبنسرية والتي عالجت التشكيلات الاجتماعية المعقدة كتجميعات بسيطة. أظهر جومبلوفيتش أن موضوع علم الاجتماع (بتمييزه عن فلسفة التاريخ) لم يكن الانسانية، ولكن المجموعات الاجتماعية. في الوقت نفسه، تصور أنه يمكن وضع الانسانية، كموضوعٍ للدراسة السوسيولوجية العلمية.

كان التناقض الرئيسي في نظريته، هو أنها، من ناحية، اعلنت أن الطبيعة المحددة للظاهرة الاجتماعية وعدم قابلية اختزالها الى الفرد والانسان، ومن ناحيةٍ أُخرى كان الأساس النهائي للظواهر الاجتماعية هو دائماً وفي كل مكان طبيعةً انسانيةً ثابتة تسعى بدأب لاشباع الحاجات لتصل الى الهيمنة، الخ. ظل ادعاءه بوجود صنف خاص من الظواهر الاجتماعية الذي يختلف عن غيره من ظواهر الواقع، اعلاناً مُجرداً. قاده اضفاء صفة الطبيعانية على العمليات الاجتماعية الى نفس الاختزالية البيو-سيكولوجية التي كان يُعارضها دائماً. كانت مفاهيم جومبلوفيتش خاطئة لانها استندت الى التقليل من شأن العوامل الداخلية لنشاط وتطور المجموعات الاجتماعية، بحيث رأى سبب نشوء الدولة في اخضاع بعض المجموعات الاثنية الى اخرى، متجاهلاً دور التمايز القَبَلي الطبقي في هذه العملية.

وفي الوقت الذي كان يعالج فيه مسائل العنف والصراع كعوامل أساسيةً للحياة الاجتماعية، لم يُعر الاهتمام بأهمية التضامن والتعاون.

---

[1] - *Ibid.*, p 193

كانت تصوراته متوافقة مع مفاهيم عالم الاجتماع النمساوي الآخر، غوستاف راتزينهوفر Gustav Ratzenhofer 1842-1904 مؤلف الكتب (الطبيعة وهدف السياسة) Wesen und Zweck der Politik 1893، و(المعرفة السوسيولوجية) Die Sozioloische Erkenntnis 1898، (ما بعد موت السوسيولوجيا) Posthumously soziologie 1908.

اعتبر ظواهر وعمليات الحياة الاجتماعية الرئيسية ما يلي: الحفاظ على الذات وتكاثر الأفراد، تغير الفرد والأنماط الاجتماعية، الصراع من أجل البقاء، عداء الأعراق المطلق، التوزيع المكاني، التمايز العرقي، الهيمنة والخضوع، تعاقب تفريد Individualization وجتمعة البُنى، التغير في المصالح، الدولة، المجتمع العالمي[1]. اعتبر نفسه، مثل جومبلوفيتش، من أنصار الواحدية Monism، مدعياً أن نفس الانتظامات التي تعمل في الطبيعة موجودة في المجتمع، في هذا الصدد اعترض على وضع علوم الطبيعة مقابل علوم العقل. ان الانتظامات السوسيولوجية، تبعاً له، قريبة من تلك الكيميائية، وخصوصاً البيولوجية. ان السوسيولوجيا هي علم فلسفي يهدف الى توفير أساس لجميع العلوم الاجتماعية والسياسة. في حين اعتبر الصراع Conflict كعلمية اجتماعية رئيسية، جعل راتزينهوفر مقولة (المصلحة) حجراً للزاوية. ان المصلحة هي المبدأ الرئيسي الذي يحكم العمليات الاجتماعية، وهو المفتاح من أجل فهمها. تم تصوير الحياة الاجتماعية في تفسيره على أنها مسرح لمختلف المصالح. ميّز خمسة أنواع من المصالح: الانجاب (تحفيز استمرار النوع)، الفسيولوجيا (المرتبطة بالتغذية)، الفرد (المرتبط بالدافع الى التأكيد الذاتي)، المصلحة الاجتماعية (القرابة والمجموعة)، والمصلحة المتعالية (الدين). ليست المصلحة سوى الوعي بالاحتياجات البيولوجية والدوافع الفطرية التي تحكم الصراع من أجل البقاء. نشأت المجموعات الاجتماعية كمنظمة للأفراد لأغراض هذا الصراع. على عكس جومبلوفيتش، فسر العمليات الاجتماعية، في نهاية المطاف على أنها فردية، والمجموعة على أنها نتاج التفاعل بين الأفراد.

أثرت مفاهيم راتزنهوفر على عالم الاجتماع الأمريكي البيون سمول Albion Small 1845-1926. عالج سمول المصلحة، مقتفياً اثر راتزنهوفر، على أنها الموضوع الرئيسي للدراسة الاجتماعية، وكان على المصلحة، من وجهة نظره، أن تخدم "في السوسيولوجيا، نفس الهدف الذي يقوم به مفهوم الذرات في العلوم الفيزيائية[2]. كتب يقول "ان عملية الحياة ككل، هي في النهاية عملية تطوير، وتكييف واشباع المصالح"[3].

عرّف سمول المصلحة بشكلٍ غامضٍ على النحو التالي: المصلحة هي قدرة غير مُلباة، تتوافق مع حالة غير مُحققة، وهي اعادة موضعة للترتيبات التي تميل الى تحقيق تلك الحالة المُشار اليها"[4].

ان أكثر اصناف المصالح عموميةً هي التالية: الصحة والثروة والمشاركة والمعرفة والجمال والحق[5]. وتمتلك المصلحة جانبين: ذاتي (الرغبة) وموضوعي حيث يمكن الاحساس بالحاجة، أي "بالأمر المرغوب". الظاهرة الاجتماعية ككل، تبعاً له، هي نتاج التفاعل بين ثلاثة عوامل: 1- الطبيعة. 2- الفرد. 3- المؤسسات أو انماط الترابط بين الأفراد[6].

---

[1] - Gustav Ratzenhofer. *Die soziologische Erkenntnis. Positive Philosophie des socialen Lebens* (Brockhaus, Leipzig, 1898), pp 244-250

[2] - Albion W. Small. *General Sociology. An Exposition of the Main Development in Sociological Theory from Spencer to Ratzenhofer* (The University of Chicago Press, Chicago, 1905), p 426.

[3]- *Ibid*., pp 433-434

[4] - *Ibid*., p 433

5- *Ibid., pp 434-435.*

[6] - *Ibid*., p 552

تحتوي نظرية سمول، من بين كل النظريات الداروينية الاجتماعية على أقل سمات هذه الأخيرة، وتتغلغلها السكلجة بتأثير وارد. على الرغم من أن سمول اعتبر التشبيهات البيولوجية مرحلةً ضروريةً في تاريخ العلوم الاجتماعية، الا انه ربط التقدم المطرد للسوسيولوجيا بالانتقال من التشبيه البيولوجي الى التحليل المباشر للعمليات الاجتماعية الحقيقية[1]. بالنسبة له، لم يكن الصراع عاملاً شاملاً في الحياة الاجتماعية. لقد درسه كشكلٍ من أشكال علاقات الناس، وهو يسود بشكل رئيسي في المراحل الأولى من التطور التاريخي.

افتقرت بناءاته الى الدقة المفاهيمية: لم يحاول، اثناء تحليله لعدد كبير من المفاهيم (الارتباط، العملية الاجتماعية، البيئة المادية، البيئة الروحية، البيئة الذاتية، الوظائف الاجتماعية، الأهداف الاجتماعية، القوى الاجتماعية، القِيَم، التقييمات)، لم يحاول ربطها في نظامٍ واحد.

كان للاشارة الى الحاجة الى نهجٍ معقدٍ للحقائق الاجتماعية، أهميةً اساسيةً في الجزء المنهجي لنظرية سمول، ولكنه لم يطور هذه الفكرة بشكلٍ واضحٍ ومتسقٍ بما فيه الكفاية[2]. ميز سمول أربعة مراحل في البحث: الوصفية والتحليلية والتقييمية والبنائية. وأوضحت المرحلة الأخيرة رؤيته للغرض من السوسيولوجيا، والتي، برأيه، لا يجب أن تمتنع عن الأحكام التقييمية، بل على العكس، فهذه هي مهمتها المباشرة، وعليها أن تحتوي على تطبيقاتٍ عملية في "التكنولوجيا الاجتماعية"، أي في "تكييف الوسائل لغايات تطوير المجتمع"[3]. ومن هنا نبعت اصلاحيته السياسية في انتقاد أكثر الأخطاء وضوحاً في المجتمع الرأسمالي من مواقع ليبرالية.

لم يكن لمفاهيم سمول أي تأثير كبير على تطور علم الاجتماع الأمريكي، لكنه لعب دروراً كبيراً في اضفاء الطابع المؤسساتي عليه.

كان البروفسور ويليام غراهام سمنر William Graham Sumner من جامعة ييل 1840-1910 من أبرز الشخصيات في علم الاجتماع الأمريكي. أخذ المبادئ الرئيسية لسوسيولوجيته من سبنسر. تألفت هذه المبادئ من التأكيد على: 1- الطابع العفوي والثابت للتطور Evolution الاجتماعي. 2- كلية وشمولية الانتقاء الطبيعي والصراع من أجل البقاء. وحددت تلك التأكيدات موقف سمنر بشأن مختلف القضايا الاقتصادية والسياسية والأخلاقية ، وحتى تلك التفصيلية جداً. انطلاقاً من فكرة الطابع الثابت والعفوي للتطور الاجتماعي، رفض سمنر اية محاولة لاصلاح-ناهيك عن احداث ثورة في-العلاقات الاجتماعية. كان عنوان أحد مقالاته The Absurd Effort to make the World Over 1894 مميزاً للغاية بهذا الصدد[4].

عارض سمنر جميع أشكال سيطرة الدولة على الحياة الاجتماعية. في حين أنه كان من أكثر من المتحمسين لمبدأ (دعه يعمل دعه يمر) Laissez-Faire، دافع عن عدم الحفاظ على الوضع الراهن بقدر ما يمكن الحفاظ على عفوية التطور، هذا هو الطابع المحدد لنزعته المحافظة. يمكن للمرء أن يصوغ عقيدته على أنها "التطور يعرف لوحده ماذا يفعل".

التطور Evolution بالنسبة لسمنر، يشق طريقه عبر الصراع من أجل البقاء الذي هو "طبيعي" بقدر ما هو التطور نفسه. والمنافسة باقية للأبد كما هو الحال مع الجاذبية. وفي هذا الصدد، اعتبر عدم المساواة الاجتماعية حالةً طبيعيةً وشرطاً ضرورياً لتطور الحضارة. ظهرت فكرة الانتقاء الطبيعي في تفسيره على أنها طبيعية الانتقاء الاجتماعي. وكما لاحظ ريتشارد هوفشتاتر، نجد في

---

[1] - Albion W. Small. *The Meaning of Social Science* (The University of Chicago Press, Chicago, 1910), pp 79-80

[2] - Albion W. Small. *General Sociology*, p 15; *idem. The Meaning of Social Science*, p 160

[3] - Albion W. Small. *General Sociology*, p 34

4- See W. S. Sumner. *War and Other Essays* (Yale U.P., New Haven, Conn., 1911).

سمنر نسخةً جديدةً من فكرة الكاليفينية عن المصير[1]. يكمن الفرق فقط في وضع سمنر "التطور" مفهوماً بشكل ارادي بدلاً من العناية الالهية، مع ضمان الضرورة الحديدية لانتصار الأقوى وهزيمة الأضعف. وبهذا اعتبر أن تراكم الثروة الاجتماعية في ايدي القلة شرطاً للتقدم الاجتماعي وليس عقبةً امامه. يجب علينا أن نؤكد أن السمات المحددة للداروينية الاجتماعية ظهرت بشكلٍ رئيسي في تصريحات سمنر الدعائية، أما أعماله الاجتماعية فكان وزنها أقل بكثير. حلل عمله الرئيسي (العادات الشعبية) Folkways 1906 الكثير من المواد الاثنوغرافية، واعتبر أن العادات في نهاية المطاف نتاج الاحتياجات البيولوجية الأساسية للناس في سعيهم الى تلبية ما طوروه من أنماط نشاطٍ معينة أصبحت روتينية وصارت كعادات (على مستوى المجموعة) وعادات (على مستوى الفرد). عالج الفلكلور أو العادات الشعبية على نطاقٍ واسعٍ جداً، بما في ذلك جميع أشكال السلوك التي تتوحد فيها. درس مجموعتين من العوامل كأسبابٍ مباشرة للعادات، وكانت المجموعة الأولى هي المصالح[2]. كافح الناس اما ضد بعضهم البعض أو ضد الحيوانات والنباتات المحيطة. وهكذا تكون العادات أنواعاً معينةً من الدفاع والهجوم خلال الصراع من أجل البقاء. أما المجموعة الثانية، فكانت العادات الشعبية نتاجاً لأربعة دوافع اعتبرها سمنر "الدوافع الأربعة الكبرى للفعل الانساني" (وبالتالي استشرف "رغبات وليام تومسون الأربعة"). لقد كانت: الجوع، العاطفة الجنسية، الغرور والخوف... هناك مصلحة في ظل كلٍ من هذه الدوافع"[3]. ان العادات الشعبية هي "ابداعات الذكاء والهدف الانساني. انها مثل منتجات القوى الطبيعية التي بدأها البشر دون وعي"[4].

اكتسبت مفاهيم سمنر (مجموعة النحن) We-group و(المجموعة الداخلية) In-Group و(مجموعة الهُم) They-Group و(المجموعة الخارجية) Out-Group شعبيةً كبيرة. ان العلاقات في (مجموعة النحن) هي علاقات التضامن، بينما يسود العداء العلاقة بين المجموعات المُختلفة. يرتبط العداء بالمركزية-الاثنية والتي عرّفها على أنها "النظرة الى الأشياء التي تكون فيها مجموعة الشخص، هي مركز كل شيء، ويتم قياس كل شيء وكل أحد آخر بالرجوع اليها"[5]. على العموم، أنشأ سمنر صورة مبسطة للعلاقات بين المجموعات في المجتمعات "البدائية". في الواقع توجد علاقات التضامن والمساعدة المتبادلة في العلاقات بين القبائل وكذلك توجد علاقات العداء. لم يستطع مفهوم سمنر البيولوجي الاختزالي عن العادات أن يقف أمام النقد، فاذا كانت العادات الشعبية هي مجرد نتيجة للحاجات البيولوجية، سيكون من المستحيل حينها تفسير الوجود الطويل واشتغال العادات المضرة بالحاجات البيولوجية.

كما أن لمفهوم سمنر مزايا لا شك فيها. لقد كان أول من طرح مشكلة الجوانب المعيارية للحياة الاجتماعية. اذا رفض المرء المقدمة الأولية عن مفهومه للعادات الشعبية (الصراع من أجل البقاء، الخ)، يمكن للمرء أن يجد عدداً من الاعتبارات المهمة فيه حول السمات المميزة للعادات. كانت لمفاهيم المركزية-الاثنية و(مجموعة النحن) و(الهُم) أهميةً كبيرةً في علم النفس والاثنوغرافيا. لكن الجوانب الايجابية لمفاهيمة تم استنفادها من خلال اسسها الداروينية الاجتماعية والتراكم الفوضوي للمواد الاثنوغرافية التي لا توحدها أية مبادئ منهجية. علاوةً على ذلك، لم تكن مسألة المنهج موجودةً عنده. وعندما نقيّم مكانه في تاريخ علم الاجتماع ككل،

---

[1] Richard Hofstadter. *Social Darwinism in American Thought* (The Beacon Press, Boston, Mass., 1955), p 66

[2] - W. G. Sumner. Folkways. *A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals* (Dover Publications, New York, 1959), p 3

[3] - *Ibid., p 18*

[4] - *Ibid., p 4*

[5] - *Ibid.*,p 13

يجب أن نلاحظ أنه عندما يتم العثور على الافتراضات العقلانية في مفهومه، فانها ليست فقط غير مرتبطة بالمبادئ التي تنطوي عليها داروينيته، بل على العكس، بل هي بعيدة جداً عنها. وهكذا، مهما اختلفت مفاهيم الداروينيين الاجتماعيين، فان الاختزالية متأصلة فيها جميعاً، أي اختزال قوانين وأنماط ومستوىً معين من الواقع الى مستوىً آخر مختلفٍ تماماً. كانت فكرة الجماعات التي تحارب بعضها باستمرار، كنسخة جديدة من مفهوم هوبز عن (حرب الكل ضد الكل) مُفلسةً تماماً مثل المفهوم المعاكس عن الناس الذين يعيشون في وئامٍ وتوافق.
لفت الداروينيون الاجتماعيون الانتباه الى الصراعات الاجتماعية، لكنهم تجاهلوا الدور القيادي للصراع الطبقي. قدّم الداروينيون الاجتماعيون نظرةً احادية الجانب ومتحيزة للصراعات الاجتماعية من خلال عدم رؤيتهم ارتباط الصراعات بعلاقات اجتماعية معينة، واضفاء حالة "الطبيعية" و"الخلود" عليها.

***

على الرغم من خطورة بعض المسائل المطروحة، كانت المفاهيم الطبيعانية والتطورية البيولوجية في علم اجتماع القرن التاسع عشر غير علمية وغير تاريخية الى حدٍ كبير. أظهر فلاديمير لينين في كتابه (المادية ومذهب النقد التجريبي) عدم جواز استحدام قوانين الطبيعة "الأبدية" بدلاً عن القوانين والانتظامات التاريخية. انتقد العديد من علماء الاجتماع غير الماركسيين هذه المفاهيم بشدة في النصف الأول من القرن العشرين، بالرغم من تنوع وجهات نظرهم كذلك. بدأ اضفاء الطابع البيولوجي على الظواهر الاجتماعية يُصبح مفارقةً تاريخيةً واضحة، ودخلت الطبيعانية في زقاقٍ مظلمٍ في تاريخ الفكر السوسيولوجي[1]. ولكن تم احياء نقاشات هذه المدارس مرةً أخرى بالارتباط مع احدث مكتشفات علم الوراثة والايكولوجيا وعلم سلوك الحيوان.
وقد كُتب الكثير أيضاً في الغرب حول "السوسيولوجيا البيولوجية" باعتبارها "توليفاً جديداً" للعلوم البيولوجية والاجتماعية- من علم الوراثة الجزيئي والسكان الى علم نفس السلوك وعلم هندسة بيئة العمل[2]. يتم معارضة هذا "التوليف الجديد" مع المفاهيم القديمة ولمحاولة دمج المعرفة الاجتماعية والبيولوجية في شكل المدارس التطورية البيولوجية القديمة. ولكن هناك استمرارية معينة للمسائل التي تم طرحها سابقاً. تم اعادة احياء فكرة (العضوية الفائقة) Superorganism وصارت موضوعاً للبحث. يتم ايلاء اهتمام جاد لأنظمة التواصل في السلوك الجمعي الحيواني والآليات المشابهة لسلوك البشر في الحياة الاجتماعية. هذا البحث في حد ذاته مثمر وضروري. ولكن في هذا الصدد، كان هناك ايضاً احياء للمفاهيم الطبيعانية القديمة، على سبيل المثال، في محاولات لجعل التطور Evolution التاريخي للمجتمع الانساني وأشكال تنظيمه الاجتماعية يعتمد على الجينات الذي يقولون أنه يحدد كامل السلوك الاجتماعي[3]. كما تُبذل محاولات مُريبة لنقل الملاحظات عن سلوك الحيوانات بشكل ميكانيكي الى الانسان على الرغم من أن هذه المحاولات تستند الى وصفات علمية وتركيبات نظرية أكثر حذراً من ذي قبل. وفي هذا الصدد، يتم اعادة مناقشة الأسس الفلسفية والايديولوجية للتفسيرات البيولوجية والطبيعانية والسوسيوتاريخية لمسألة الانسان، وتتم مناقشة النقاط المحتملة للتقارب والاختلاف بين برامج

1- Nicholas S. Timasheff. *Sociological Theory. Its Nature and Growth* (Doubleday & Co., Garden City, N.Y., 1955).
2- Pierre L. Van den Berghe. *Man in Society. A Biosocial View* (Elsevier, New York, 1975); Edward O.Wilson. *Sociobiology. The New Synthesis* (Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1975).
3 - C. D. Darlington. *The Evolution of Man and Society* (Simon and Schuster, New York, 1969); François Jacob. *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité* (Gallimard, Paris, 1971)

البحث الاجتماعي انطلاقاً من هذه التفسيرات في النقد المعاصر للسوسيولوجيا البيولوجية[1].
نشأت الأهمية النظرية والعملية لهذه المسألة بالارتباط مع حقيقة أن احدث التطورات في البيولوجيا، وخصوصاً علم الوراثة، تخلق ظروفاً لدراسة أشكال عيانية متنوعة من التفاعل بين البيولوجي والاجتماعي في تطور حياة البشر والمجتمع. تُطرح مرةً اخرى، في ظل الثورة العلمية التكنيكية المعاصرة مُهمةً معقدةً للغاية تتمثل بالمزج الأمثل لنشاط المجتمع العلمي والتكنيكي والانتاجي بالعمليات الجارية في المحيط الحيوي.

[1] - Walter Hollitscher. *Aggression in Menschenbild. Marx, Freud, Lorenz* (Globus, Vienna, 1979)

الفصل الخامس

السوسيولوجيا السيكولوجية على أبواب القرن العشرين

ايغور سيميونوفيتش كون

1- السوسيولوجيا والسيكولوجيا في القرن التاسع عشر

شجعت أزمة النظريات الطبيعانية والحتمية البيولوجية في نهاية القرن التاسع عشر على تعزيز الاتجاه السيكولوجي في علم النفس. بالطبع لم تكن فكرة اختزال الاجتماعي الى النفسي فكرةً جديدة. استشهد لوك وهيوم والتنوير الفرنسي والنفعيين الانجليز بـ"قوانين السيكولوجيا الشاملة" و"خصائص الطبيعة الانسانية". أكد جون ستيوارت ميل في محاججاته ضد كونت أن جميع القوانين الاجتماعية يمكن اختزالها الى "قوانين طبيعة الانسان الفردية".

لا يتحول البشر، عندما يلتئمون في جماعةٍ، الى نوعٍ آخر من الأشياء بخصائص مختلفة:...ان الكائنات الانسانية ليس لديها خصائص سوى تلك المستمدة والمنطلقة من قوانين طبيعة الانسان الفردية[1].

لذلك فان السوسيولوجيا كعلم "لأفعال جموع جماهير البشر والظواهر المتنوعة التي تُشكل الحياة الاجتماعية" تمتلك قاعدتها الخاصة في السيكولوجيا[2].

كما رأينا، خدمت البيولوجيا فقط كنموذجٍ منهجي (المقارنة العضوية، مبدأ التطور، الخ) للعديد من المفاهيم الطبيعانية، وارتكزت مقدماتها ذات المغزى على "السيكولوجيا اليومية". رفعت ولادة السيكولوجيا التجريبية ومأسستها كتخصصٍ مستقلٍ عن كلٍ من الفلسفة والفسيولوجيا، هيبتها الأكاديمية وشجعت انتشار السيكولوجيا في فروع المعرفة الأُخرى. في حين اعتُبِرَت السيكولوجيا تجسيداً بسيطاً للفسلفة في اوائل القرن التاسع عشر، سعى ويلهلم فوندت Wilhelm Wundt 1832-1920 مؤسس السيكولوجيا التجريبية لتغيير هذا الموقف، مُدعياً أن علم النفس الحديث هو فلسفة عصره.

أصبح الاتجاه السكلجي Psychologism، في نهاية القرن التاسع عشر، باعتباره اتجاهاً عاماً نحو الاثبات السيكولوجي للمعرفة العلمية وتفسير الظواهر الأكثر تنوعاً، منتشراً على نطاقٍ واسع. صار الاثبات السيكولوجيا للابستمولوجيا والمنطق وعلم الجمال واللغويات والتاريخ والدراسة الأدبية والتخصصات الأخرى موضةً أكاديميةً. كان الاتجاه السكلجي سمةً مُميزةً لـ"الوضعية الثانية" (الماخية، والنقدية التجريبية)، ولم تسلم السوسيولوجيا ايضاً من هذا الوباء. لم تأخذ السيكولوجيا في أوائل القرن التاسع عشر باعتبارها اي نوعٍ من العمليات الاجتماعية، بل كانت تخصصاً حصرياً عن الفرد. تغير هذا الموقف في الثلث الأخير من القرن. من ناحية، اكتشف علماء النفس أنه من المستحيل اختزال عملياتٍ نفسيةٍ عُليا الى العمليات الفسيولوجية، وتطلب هذا أخذ عوامل اجتماعيةٍ معقدةٍ في الاعتبار. من ناحيةٍ أُخرى، أبدى علماء الاجتماع، الذين لم يكونوا راضين عن المشابهات البيولوجية والعضوية، اهتماماً متزايداً بمسائل دوافع وآليات السلوك الاجتماعي النفسي. ونتيجةً لذلك، شكّل دمج هاتين الحركتين المتضاربتين ما نسميه تقليدياً الاتجاه السيكولوجي في السوسيولوجيا (الاتجاه النفسي في علم الاجتماع).

---

[1] - John Stuart Mill. *System of Logic. Ratiocinative and Inductive* (Longmans, Green, London, 1889), p 573

[2] - *Ibid.*,p 571

لم تكن السوسيولوجيا السيكولوجية، مثلها مثل الاتجاهات الأخرى في أفكار تلك الفترة، بأي حالٍ من الأحوال وِحدةً واحدةً. ان السمة الوحيدة التي صاغتها كاتجاه، كان السعي، غير الواعي أحياناً، لاختزال ما هو اجتماعي الى نفسي. ولكن تم التعبير عن هذا من قِبَل مؤلفين مختلفين بطرق مختلفة وبقوة غير متساوية، في حين أنهم انجذبوا الى تياراتٍ متنوعة من السيكولوجيا. يمكننا رؤية بعض التشعبات المستقلة بشكلٍ أو بآخر، اعتماداً على المسائل التي يطرحها هذا الاتجاه ومقولاته التفسيرية: التطورية السيكولوجية Psychological Evolutionism، الاتجاه الغرائزي Instinctivism، سيكولوجيا "الشعوب" المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالاثنوغرافيا، سيكولوجيا الجماعة، والسيكولوجيا التفاعلية Interactionism والتي جعلت العلاقة الشخصية، وحدةً رئيسيةً للبحث السوسيولوجي.

2- التطورية السيكولوجية

لم يتطلب التفسير النفسي للعمليات الاجتماعية قطعاً مباشراً عن أفكار المدرسة التطورية البيولوجية. في الأصل، كان الأمر يتعلق فقط بـ"استكمال" المخطط التطوري بدراسة الميكانيزمات النفسية لتطور وعمل المجتمع. علاوةً على ذلك، تم التعامل مع هذه الميكانيزمات نفسها بطريقة واسعة وغير متبلورة. اعتبر أنصار التطورية السيكولوجية، السوسيولوجي الأمريكي ليستر وارد Lester Ward 1841-1913 وفرانكلين جيدينز Franklin Giddings 1855-1931، متبعين خُطى سبنسر، اعتبروا تطور Development المجتمع جزءاً من التطور Evolution الكوني، بحيث جمعت كل مرحلة تالية مُقدمات المراحل السابقة لها. ولكن في حين اعتبر أنصار الاتجاه البيولوجي، التطور الاجتماعي، استمراراً مباشراً وجزءاً من العضوي، وشددوا على عناصر التلقائية فيه، رأى أنصار التطورية السيكولوجية في الأشكال الاجتماعية الأكثر تعقيداً للحياة الاجتماعية نتيجةً لتطور العنصر الواعي، طارحين على النقيض من مبدأ سبنسر "دعه يعمل دعه يمر"، شعار التطور Evolution الواعي الهادف، أو السيطرة العقلانية على العمليات الاجتماعية.

كان ليستر وارد عالم جيولوجي وعالم حفريات قديم من حيث المهنة، والذي تحول الى علم الاجتماع في سنوات نضوجه. كانت أعماله الرئيسية (السوسيولوجيا الديناميكية) Dynamic Sociology 1883، (العوامل النفسية للحضارة) Psychic Factors of Civilization 1893، (مُقدمة في السوسيولوجيا) Outlines of Sociology 1898، (السوسيولوجيا الصرف) Pure Sociology 1903، (السوسيولوجيا التطبيقية) Applied Sociology 1906، (دفتر السوسيولوجيا) Textbook of Sociology 1905 بالتعاون مع جيمس ديلي James Dealey. تم انتخابه عام 1906 أول رئيس لجمعية السوسيولوجيا الأمريكية. لم تكن أفكار وارد أصيلة بشكلٍ خاص. اعتبر أنه يجب على مبدأ السبنسرية للتطور الشامل أن يُستكمل فيما يتعلق بالانسان بفكرة التقدم القيّمة. ان المؤسسات الاجتماعية، وليس القوى الحيوية، هي نتيجةً لتطور القوى النفسية. ان القوى الاجتماعية هي القوى النفسية التي تعمل في حالة الجماعية عند البشر[1]. تبع من ذلك، أن على السيكولوجيا أن تكون أساساً للسوسيولوجيا، وليس البيولوجيا كما هو الحال عند سبنسر. ان النشوء الاجتماعي هو أعلى درجة على السلم التطوري، هو توليف لجميع القوى الطبيعية التي تشكلت أثناء نشوء الكون ونشوء الحياة والانسان. ان الاختلاف النوعي لهذا النشوء الاجتماعي الجديد هو وجود العاطفة والهدف، غير الموجودة في الأفعال

[1]- Lester F. Ward. *The Psychic Factors of Civilization* (Ginn & Co., Boston, Mass., 1906), p 123

العمياء لقوى الطبيعة. غيّرت هذه العوامل الجديدة العمليات الطبيعية الأصلية التي افتقرت للهدف، الى عملياتٍ ذات طابع غائي Telestic، او غيرت الشيء نفسه، الى عملياتٍ اجتماعية بشكل أفعال الانسان الهادفة. طوّر وارد فكرةً في عمله الرئيسي (السوسيولوجيا الديناميكية) وعدد آخر من أعماله، تقول، بأن القوة الاجتماعية الأساسية هي الرغبات (الجوع والعطش على الخصوص) المرتبطة بالحفاظ على حياة الفرد، والرغبة الجنسية التي تضمن استمرار النوع. ان الرغبات الفكرية والأخلاقية والجمالية الأكثر تعقيداً مبنيةً على أساس الرغبات الأولية، والتي حاول من خلالها تفسير التطور التقدمي للمجتمع و"تحسينه" (مبدأ الميليورية)* Meliorism.
وبصرف النظر عن التمظهر النهائي الفردي، اعترف وارد بوجود "الغائية الجماعية" والتي تعمل بشكل الدولة. لقد اقترح بأن الوعي الاجتماعي، لم يتمكن، في ذلك الوقت بعد، من تحييد القوى الضارة عن المجتمع، مثل الاحتكارات الخاصة، التي ساوى نشاطها بالسرقة. لكن على المنافسة والاحتكار أن يُذعنا في المستقبل للتعاون الواعي. أثارت الروح الديمقراطية البرجوازية الصغيرة لوارد وخطاباته ضد الاحتكارات حفيظة الرجعيين مراراً وتكراراً. في الواقع، ومع ذلك، فانه لم يتعدى على اسس الرأسمالية على الاطلاق بدفاعه عن مبدأ القضاء السلمي على اللامساواة الطبقية، وتحقيق التناغم الشامل. كانت أفكاره انتقائيةً بصراحة.
كما اتسمت آراء جيدنغز أول مؤسس لكرسي السوسيولوجيا في جامعة كولومبيا عام 1804، بالانتقائية. كانت أهم أعماله (مبادئ السوسيولوجيا) 1896 The Principles of Sociology، كُتيب (عناصر السوسيولوجيا) 1898 Elements of Sociology، (السوسيولوجيا الاستقرائية) 1901 Inductive Sociology، (دراسات في نظرية المجتمع الانساني) 1922 Studies in the Theory of Human Society، و(النظرية العلمية عن المجتمع الانساني) 1924 The Scientific Theory of Human Society.
وفقاً له، السوسيولوجيا هي "علم يحاول تصور المجتمع في وحدته، ويحاول ان يفسره حسب العقل والقانون الكوني الشامل"[1]. بينما يُجادل حول توازن الطاقة وثبات القوة تماماً بروح سبنسر، ومع ذلك، أكد جيدنز بدقة أن المجتمع لم يكن مجرد عضوية ولكن "تنظيماً" نهض جزئياً كنتاج لـ"التطور اللاواعي، وجزئياً كنتيجة للتخطيط الواعي"[2]. لقد كان "عضويةً نفسيةً بالأساس" تبعاً له، "ولكن بأسس فيزيقية"[3]. السوسيولوجيا، بالتالي، "يجب أن تجمع التفسيرات الذاتية والموضوعية"[4]. أما جيدنز نفسه فقد ركز على الجانب الذاتي، النفسي.
اعتبر جيدنز "الحقيقة الأصلية والأولية في المجتمع هي العقل الاجتماعي، أي "حالة الوعي التي يدرك فيها اي كائناتٍ سواءاً الدنيا منها أو العليا على سُلم الحياة، يُدرك فيها وجود كائناً واعياً من نفس النوع"[5]. كان "العقل الاجتماعي" عند جيدنز يعني الوحدة الروحية للكائنات العاقلة، والتي جعلت علاقاتها الواعية بين بعضها مُمكنةً، ولكن في نفس الوقت تُحافظ على فردية كل حالة منها. كانت المسألة، في جوهرها، وعياً جمعياً وجماعياً يكون نتاجها الرأي العام والتقاليد الثقافية والمزاج الجمعي والقيم الاجتماعية. ومع ذلك، لم يقصر جيدنز محتوى الوعي الاجتماعي وعمليات وميكانيزمات النفسية على تلك التي تتحقق من خلال علاقات الأفراد.

---

* الميليورية: هي فكرة ميتافيزيقية تعني أن التحسينات يمكنها أن تصل الى الكمال بتراكميتها

1- F.H. Giddings. *The Principles of Sociology. An Analysis of the Phenomena of Association and of Social Organization* (MacMillan & Co., London, 1924), p 16.

2 - *Ibid.*, p 420

3 - *Ibid*

4 - *Ibid.*, p 17

5 - F. H. Giddings. *Studies in the Theory of Human Society* (The Macmillan & Co., New York, 1926), p. 252

قام جيدنز، في أعماله اللاحقة التي كُتبت بعد الحرب العالمية الأولى بمراجعة مواقفه الأصلية. أكد، في محاولته الجمع بينها وبين الاتجاه السلوكي الشائع آنذاك، والتأكيد على الأساليب الكمية في السوسيولوجيا، أن علم الاجتماع هو "علم احصائي بمنهجيته"[1]. وهذا يسمح للمؤرخ باعتباره أحد رواد السوسيولوجيا الأمريكية الوضعية الجديدة[2]. بشكلٍ عام، كان التأثير الكبير الذي مارسه على علم الاجتماع الأمريكي، يعود بشكلٍ أساسي الى امكانياته الادارية الكبيرة.

3- الاتجاه الغرائزي

لم تترك تطورية وارد وجيدنز السيكولوجية أثراً كبيراً على تاريخ الفكر السوسيولوجي. أثبت الاتجاه الغرائزي أنه أكثر تأثيراً. لم تنشأ مسألة "الغرائز الاجتماعية" في القرن التاسع عشر بالصدفة. سعت السيكولوجيا في القرن التاسع عشر، من خلال تصوير المجتمع بصورة وشكل الفرد، الى ايجاد مُحدد نفسي شخصي أو عدداً من المُحددات التي يُمكنها أن تفسر سلوك الجماعة وسلوك الفرد في نفس الوقت.
لقد اعتمد تقليد عصر التنوير في الغالب على نموذج الانسان "العقلاني" ، واستنتاج سلوكه من حسابٍ عقلاني واعتباراتٍ نفعية. ان عقلانية التنوير، بتفاؤلها الساذج، قد تقوضت عندما تبيّن أن "عالم العقل" الذي نادت اليه يُشبه الى حدٍ كبير "حرب الجميع ضد الجميع" كما يقول هوبز.
ازدادت اللاعقلانية بشكلٍ كبير في فلسفة أواخر القرن التاسع عشر، وتصاعد الميل نحو تفسير السلوك الانساني بشكلٍ أساسي بالدوافع اللاعقلانية واللاواعية سواءاً كانت "أنانية" Egoism ماكس شتيرنر أو "ارادة القوة" عند نيتشه. بدا وكأن البيولوجيا بكشفها عن آليات "الأفعال الغريزية" الحيوانية، تُزود هذا الاتجاه اللاعقلاني المذكور بأسس العلوم الطبيعية اللازمة. كشفت الدراسات التجريبية للنفسية الانسانية كذلك، وجود قوة وعملياتٍ وبُنىً لاواعية. وضع الفرنسي تيودوليه ريبو Théodule-Armand Ribot أسس الدراسة التجريبية للعواطف. قدّم علماء النفس في مدرسة فورتسبورغ مفاهيم "الموقف" و"حالة الوعي"، غير المُحددة وغير القابلة للتحليل بسهولة، والتي تتحكم في اختيارات وديناميكيات العمليات الذهنية والانطباعات. أثارت دراسة حالات النوم وعلم النفس المرضي العلماء ايضاً، اهتمامهم بمسألة اللاوعي.
كل ذلك مُجتمعاً، شجع التفسير المستمر للظواهر الاجتماعية في نهاية القرن التاسع عشر بمفاهيم "الغرائز" و"الدوافع" و"المحفزات".
تم استخدام مفهوم "الغريزة" بهذا الصدد بمعنىً عام وواسع ويومي بما يدل على كلٍ من الاحتياجات البيولوجية للكائن وبرامج السلوك الموروثة، بل وحتى الرغبات ببساطة. كُتب ايضاً عن الغرائز "الاجتماعية" للمجموعات، وكذلك الغرائز البيولوجية للفرد. نصح جيدنز، على سبيل المثال، بُمعاملة مفهومه عن "العقل الاجتماعي" على أنه شكل متطور من نظرية الغرائز.
يُعتبر وليام ماكدوغال William McDougall 1871-1938 وهو عالم نفس انجليزي عمل في الولايات المتحدة منذ عام 1921، ومؤلف لكتاب الشهير (مقدمة في السيكولوجيا الاجتماعية) Introduction to social Psychology 1908، الرائد الأول للاتجاه الغرائزي. في رأيه، ان "سيكولوجيا الغرائز" هي الأساس النظري للعلوم الاجتماعية. لقد فهم الغريزة على أنها الاستعداد الفطري او الاستعداد النفسي الطبيعي الذي يُجبر الفرد على أن يُدرك أو ينتبه نحو أشياءٍ مُعينة، ويختبر بالتالي تجربة تحفيزٍ عاطفي، ويتصرف بطريقةٍ ما، أو على الأقل، ان يمر

[1] - Nicholas S. Timasheff. *Sociological Theory. Its Nature and Growth* (Doubleday & Co., Garden City, N.Y., 1955), pp 138-140
[2] - Wilfred Trotter. *Instincts of the Herd in Peace and War* (The Macmillan Co., New York, 1947)

بتجربةٍ ليتصرف كذلك فيما يتعلق بذلك الشيء. تبعاً له، تتوافق كل عاطفةٍ محددةٍ مع كل غريزةٍ أولية، وهذه العاطفة، مثل الغريزة نفسها بسيطة وغير قابلة للتجزئة. على سبيل المثال، تتوافق عاطفة الخوف مع غريزة الطيران، وتتوافق عاطفة التساؤل مع غريزة الفضول، وتتوافق عاطفة الغضب مع غريزة العِراك، وعاطفة الحنان مع غريزة الأبوة، وما الى ذلك.

يضع ماكدوغال، بسحب نظريته على المجتمع، كل غريزة أو مجموعة من الغرائز تحت ظاهرةٍ اجتماعيةٍ معنية. لقد فسر الحرب، على سبيل المثال، باستعداد الناس لخوض العراك، وتراكم الثروة الاجتماعية، بالميل نحو التخلص من الفقر والبؤس. استند الدين على مزيجٍ من غرائز الفضول، والاذلال الذاتي، وردود الفعل العاطفية المتأصلة في غريزة الأبوة. وعلّق أهميةً اجتماعيةً كبيرةً على غريزة القطيع التي جعلت الناس يتراصون معاً والتي تقبع في أصل كل المؤسسات الاجتماعية. ان نمو المُدن والطابع الجَمعي للرفاهية الانسانية وتجمعات البشر هي مظاهر مباشرة لغريزة القطيع. حفّز نجاح كتاب ماكدوغال، الذي طُبِع عدة مرات، ظهور عددٍ من الأتباع. أصبح الجراح الانجليزي ويلفريد تروتر Wilfred Trotter 1872-1939 مشهوراً بكتابٍ ادعى فيه أنه يمكن تفسير جميع الظواهر الاجتماعية في نهاية المطاف من خلال "غريزة القطيع". سحب الاشتراكي الفابي الانجليزي جراهام والاس Graham Wallas 1858-1932 التحليل السيكولوجي الى مجال السياسة، مع ايلاء اهتمامٍ خاص لغريزة الولاء والتي ضمنت أداء سلطة الدولة[1]. اعتبر النمساوي سيغموند فرويد 1856-1939 الرغبات الجنسية، أو الليبيدو، كمحددٍ شاملٍ لسلوك البشر. وسّعَ فرويد، من خلال دراسته للعُصابات والصراعات الفطرية في نفسية الفرد، مُبتدءاً بكتابه (الطوطم والتابو)* 1913، نظريته ايضاً الى تاريخ الثقافة. ولاحقاً وعلى اساس معايشته للحرب العالمية الأولى بدأ بالتحدث عن صراع مبدأين في النفسية الانسانية (ايروس) أو غريزة الحياة، و(ثاناتوس) أو غريزة الموت اللاواعية (غريزة الموت او الرغبة بالموت).

كان للاتجاه الغرائزي تأثيراً واضحاً على الانثروبولوجيا من خلال لفت الانتباه الى المكونات اللاواعية في النفس وأيضاً بسبب النزاع ضد السلوكية في علم النفس. ولكن ليس من الكافي القول فقط أن أساس الاتجاه الغرائزي غير مُستقر. استبدل هذا الاتجاه، الانتظامات الاجتماعية والتاريخية، بأُخرى فردية ونفسية، وحاول ان يُعطي هذه الأخيرة أساساً بيولوجياً. لم يختلف محتوى الغرائز من مؤلفٍ الى آخر وحسب، بل و اختلف عددها ايضاً. عدد ماكدوغال 11 غريزة في بداية الأمر، ثم صارت 14 وأخيراً 18، والتي أعاد تسميتها لاحقاً بـ"الميول" تحت تأثير انتقادات علماء السلوكية. قدّر ويليام جيمس عددها بـ38، وخفضها فرويد الى اثنتين. عندما قام ليستر بيرنارد Lister Bernard [2] بتحليل معنى هذا المفهوم في الأدب، فقد أحصى 15789 غريزةً مُنفصلةً، ومن ثم كثفها الى 6131 غريزةً لـ"جوهرٍ" مستقل. وُضعت المبادئ والعادات والاحتياجات والتأثيرات والعمليات النفسية كلها تحت مصطلح "الغرائز".

ليس مُفاجئاً ان تأثير الاتجاه الغرائزي تلاشى بسرعة مع تطور السوسيولوجيا والسيكولوجيا. كانت الفرويدية استثناءاً لهذه القاعدة، لكن تأثيرها على علم الاجتماع جاء في وقتٍ لاحق، لذلك لن أُناقشه هنا.

---

* الطوطم والحرام، سيغموند فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة

[1]- Graham Wallas. *Human Nature in Politics* (Constable & Co., London, 1910)

[2] - Lister L. Bernard. *Instinct. A Study in Social Psychology* (Holt, New York, 1924)

4- سيكولوجيا الشعوب

بحثت كل النظريات التي ذكرتها عن "خلية" بسيطة للسلوك الاجتماعي في نفسية الفرد، وبهذا المعنى كانت مثالية ذاتية. ولكن كان هناك في علوم القرن التاسع عشر ايضاً مُعالجةً مثاليةً موضوعية للوعي الاجتماعي، والتي تمتد جذورها الايديولوجية في نظرية هيغل عن "الروح الموضوعية"، ومفهوم الرومانسية الألمانية عن "روح الشعب". لم تستند هذه المفاهيم الى حدٍ كبير على السيكولوجيا بقدر ما استندت على تاريخ اللغة والأدب، وخاصةً الفلكلور، الذي أظهر بشكلٍ مُقنع وجود بعض العناصر والبُنى المستقرة والمتكررة العابرة للفرد في تطور الثقافة. ما هي طبيعة هذه "الروح الجماعية" أو "الطابع القومي"؟ فسّرها الرومانسيون بمعنى مثالي موضوعي كذهنية خاصة أو واقع روحي. ولكن اكتسب المفهوم تدريجياً محتوىً آخر ذو خاصيةٍ طبيعانية.

أعلن الألمانيين موريتز لازاروس Moritz Lazarus 1824-1903 وهايمان شتينتال Heymann Steinthal 1823-1899 بعد توليفهما لبياناتٍ لغويةٍ واثنولوجية، بنظرية يوهان هربارت Johann Herbart السيكولوجية في عام 1860،-أعلنا- عن انشاء تخصصٍ جديد سُمي بـ"سيكولوجيا الشعوب". وحسب شتينتال، حمل كل أفراد أية أمة، خاصية طبيعتها الخاصة على أجسادهم وعقولهم بسبب وحدة أصلهم ومسكنهم وتأثير الخواص الجسدية على العقل.

تُثير هذه الخواص المشتركة التي يحملها الناس قُدرات وميول واستعدادات وخصائص عقلية تتطابق عندهم جميعاً كنتيجةٍ لامتلاكهم نفس الروح الشعبية. لقد فَهم روح الشعب كتشابهٍ نفسي للأفراد الذين ينتمون الى أمةٍ مُعينة، وفي نفس الوقت ادراكهم لذاتهم. تم الكشف عن روح الشعب من خلال دراسة اللغات والأساطير والأخلاق والثقافة في سياق تاريخ نفسية الشعوب والاثنيات.

على الرغم من أن شتينتال ولازاروس لم يتمكنوا من اكمال هذا البرنامج، الا أن وليهلم فوندت تناول أفكارهما وطورها. في رأيه، لم تستطع السيكولوجيا الفسيولوجية أن تُفسرالمحتوى الحقيقي للوعي الناضج

ان العمليات النفسية العُليا ، التفكير قبل كل شيء، كانت نتيجةً لتطور مجتمع الناس وبالتالي يجب على علمٍ آخر خاص أن يدرسها. لقد اعترض على العلماء الذين سبقوه في مشابهتهم الوعي الفردي بوعي الشعب بأكلمه. وكما أنه لا يمكن اختزال وعي الفرد الى عنصار الاحساس والمشاعر الأولية، بل كان توليفاً خلاقاً لها، فان وعي الشعب هو توليف خلّاق لوعي الأفراد يُنشئ واقعاً جديداً يمكن اكتشافه نتاجات النشاطات العابرة للفرد، اي اللغة والأساطير والأخلاق.

كرّس فوندت آخر 20 سنة من حياته لدراستها، تجسدت في المجلدات العشرة من كتابه (علم نفس الشعوب) Völkerspsychologie.

لم يتمكن فوندت، مثل من سبقوه، من اكمال برنامجه. لم تتناسب المواد التاريخية والثقافية والاثنوغرافية مع التخطيطات السيكدولوجية البسيطة، لدرجة أن فوندت الذي أراد أن يُثبت شمولية وعالمية قوانين السيكولوجيا الفسيولوجية، حاول أن يُخضع واقع الشعوب، العابر للأفراد، لتلك القوانين. كتب في احدى أعماله أنه منذ البداية، تم استبعاد ظهور تلك القوانين العالمية في نفسية الشعوب، التي لم تكن مُتضمنةً بالكامل في قوانين الوعي الفردي[1]. لقد عالج اشكال الوعي الاجتماعي المنفصلة كظواهر "نفسية" وليس كظواهر "اجتماعية-منطقية"، وبالتالي أظهر قوانين اللغة بمماثلتها بقوانين ارتباط الأفكار، وعالج الأساطير كنتيجة لمعالجة

[1]- Wilhelm Wundt. Logik der Geisteswissenschaften. In: *Logik*, Vol. 3, (Verlag von F. Enke, Stuttgart, 1908), p 227

الأفكار بمماثلتها بالعواطف، والأخلاق كنتيجة لادراجها بالارادة كعنصرٍ رئيسيٍ للوعي.
كانت سيكولوجيا الشعوب احدى المحاولات الأولى لمفهمة وبدء الدراسة العيانية لتفاعل الثقافة والوعي الفردي. كان التوجه نحو الجمع بين البحوث السيكولوجية والاثنوغرافية واللغوية والتاريخية والأنثروبولوجية ثميناً بحد ذاته. تجد السيكولوجيا التاريخية، والانثروبولوجيا الثقافية والسيكولوجيا الاثنية وحتى اللغويات الاجتماعية واللغويات النفسية مصادرها الأولى، وليس بدون سبب، في مجلدات فوندت العشرة. ولكن يبدو أن تأثيرها على السوسيولوجيا كان ضئيلاً. ظلت المسألة النظرية حول العلاقة بين الثقافة ووعي الفرد دون حلٍ جوهريٍ فيها، في حين أن المادة الوصفية عنده، لم يكن لديها في الواقع اي شيءٍ مُشترك مع مفاهيمه التفسيرية.

5- علم نفس الجماعة ونظرية المُحاكاة أو التقليد Imitation

أصبح من الواضح بشكلٍ مُتزايد، في نهاية القرن التاسع عشر، أنه لم تتمكن لا سيكولوجيا الفرد ولا "روح الشعب" المُجردة من أن توفر مفتاحاً لفهم الظواهر الاجتماعية. ومن هنا تزايد الاهتمام بظاهرة الجماعة والسلوك الجماهيري والآليات النفسية والاجتماعية التي جعلت من الممكن انتقال المعايير والمعتقدات الاجتماعية، وتكيف الأفراد مع بعضهم البعض.
كان لدى اهتمام السوسيولوجيين بسيكولوجيا الجماهير مصادرة الايديولوجية أيضاً. شهدت الطبقات الحاكمة، التي أرعبتها أعمال العمال الثورية أعوام 1789 و1830 و1848 قوىً مُروعة ومدمرةً عند الجماهير. حذّر الرومانسيين التقليديين في أوائل القرن التاسع عشر من أن تحوّل المجتمع الى مجتمعٍ جماهيري يستتبع موت الفردية الابداعية والثقافة. عززت أعمال البروليتاريا الباريسية في أعوام 1848 و1871 هذا المزاج عند اولئك السوسيولوجيين أكثر وأكثر. أصبحت الأفكار حول لاعقلانية الجماهير، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، شائعةً جداً في الفلسفة الوضعية (ايبوليت تين Hippolyte Taine خاصةً معالجته للثورة الفرنسية)، وفي الفلسفة المناهضة للوضعية (نيتشه). قدم عالم الجريمة الايطالي شيبيو سيغيليه Scipio Sighele 1868-1913 لهذه الفكرة تبريراً سيكولوجياً علمياً زائفاً في كتابه (الحشود المُجرمة) The Criminal Crowd 1891 و(سيكولوجيا الطوائف) Psychology of Sects 1895. كتب، شيبيو بأن الانسان قاسي ومُجرم بطبيعته. ان تناقص ضبط النفس العقلاني الحتمي في الحشود، يُطلق العنان لتلك الغرائز مما يزيد من قابلية الفرد الموجود في ذلك الحشد لأن يتقبل أي شر.
في مطلع القرن العشرين صارت كتب الطبيب المتمرس الفرنسي غوستاف لوبون 1841-1931 شائعةً جداً: (سيكولوجيا الجماهير)* 1895 و(السنن النفسية لتطور الأمم)** 1894.

---

* سيكولوجيا الجماهير، غوستاف لوبون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي.
استند ليوبون على دور العوامل (الاعقلانية) ودور (المُحاكاة) أو التقليد أو التشبه في السوك الاجتماعي.
ان سيكولوجيا الجماهير، كاحدى النظريات التي انبثقت في مبحث (السيكولوجيا الاجتماعية) تعطي حلاً لمسألة العلاقة بين الفرد والمجتمع انطلاقاً من المواقع (الفردية)، فان الفرد هو اولوية بالنسبة للمجتمع، وهو الذي يعين طابع المجتمع.
هذا الكتاب شائع جداً في المنطقة العربية، وهو مرجع أساسي لدارسي علم النفس الأكاديمي ولكل من يريد أن يطلع على علم النفس.
ولكن نظرية لوبون، هي، بالفعل، عدا عن كونها لاعقلانية وغير علمية بالأساس، فهي أيضاً مُبتذلة للغاية، ولم تعد تخدم علم النفس بأي أساس، وخاصةً مع نشوء نظرية النشاط في علم النفس العام والاجتماعي الماركسي في الاتحاد السوفييتي
** السنن النفسية لتطور الأمم، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة

برأيه، كان المجتمع الأوروبي يدخل مرحلةً جديدةً في التطور "عصر الحشود"، وفيه سيطغى الوعي الجماهيري اللاعقلاني على المبدأ النقدي العقلاني المتجسد في الفرد. ان "الحشد" او "الجمهور" عبارة عن مجموعة من الأشخاص المجتمعين في مكانٍ واحد، يستوحون نفس المشاعر وجاهزين لاتباع قائدهم اينما شاء. لا يمكن لقوةٍ عقلانية أن تُسيطر على الدوافع العنيفة لوعي الجماهير. أكّد لوبون أن الحشد يوجه عن طريق مزاجه مسار تفكير كل شخص فيه. وكلما طالت فترة بقاء الشخص في الحشد، أصبح شعوره بالواقع أضعف وأصبح أكثر عُرضةً لتأثير القائد. غالباً ما يتميز القادة بسمات انحرافاتٍ نفسيةٍ واضحة. أدان لوبون بشدة أي حركةٍ ثورية خصوصاً الحركة الاشتراكية من تلك المواقع. يقول لوبون "ان معرفة نفسية الجماهير تُشكل المصدر الأساسي لرجل الدولة الذي يريد الا يُحكم كلياً من قِبَلِها، ولا أقول يحكمها، لان ذلك قد أصبح اليوم صعباً جداً"[1].

أعطت المشاكل النظرية التي طرحها لوبون مثل العدوى النفسية وايحاء الحشود دفعةً للدراسات السيكولوجية الاجتماعية. لكن نظريته كانت رجعيةً وغير صحيحة علمياً بشكلٍ عام، وقبل كل شيء مطابقته لجماهير الناس ولاعقلانية "الرعاع". نادراً ما يُصادف مفهومه عن "الحشد المثالي" الذي يجتمع بالصدفة، في الواقع العملي، ولا يمكن اعتباره قوة اجتماعية مهمة. ان الحشد البسيط للناس الهائمين في الشارع، هو الشكل الأدنى والأكثر بدائيةً للكيانات الاجتماعية النفسية. يُشير السيكولوجيون الاجتماعيون المعاصرون الى عددٍ من العيوب الأُخرى في مفاهيم لوبون: طابع مفاهيمه الأساسية الضبابي للغاية، والمُعارضة غير المُبررة للاعقلانية الرُعاع بعقلانية الفرد، وتحويل الملاحظات الناتجة عن مراقبة سلوك العصابات الاجرامية استقراءياً الى أشكالٍ مُختلفةٍ نوعياً من سلوك الجماعات، والفرضية التعسفية عن "الروح الجماعية" والطابع اللامنهجي للبراهين، والتي خدمت بمثابة اثبات لفرضية مُعطاة بشكلٍ مُسبق[2].

لم يكن اتجاه سيكولوجيا الجماعة مطلع القرن العشرين مجرد تخمينات تأملية. لم تُدرس الجماعات غير المتبلورة وحسب، ولكن ايضاً الجماعات الانسانية الملموسة منها الجماعات الزوجية والثلاثية، وأيضاً العمليات النفسية التي تفعل فعلها في العلاقات الشخصية مثل العدوى الذهنية والايحاء والتقليد.

استلهم هذا التوجه الهامه من مصادر متنوعةٍ للغاية، بما في ذلك دراسات التنويم المغناطيسي التجريبية، ومراقبة نشاط الأطفال المُقلد والدراسات الاثنولوجية ودراسة ظواهر من مثل الموضة والذعر. لم تكن الدراسات الأولى من هذا النوع تتميز بالدقة المنهجية أو المفاهيمية. كان الناقد والأدبي الروسي نيكولاي ميخايلوفسكي Nicolay Mikhailovsky 1842-1903 يميل الى اعتبار العدوى الذهنية كعاملٍ اساسي يقوم علي السلوك الاجتماعي الموحد في المجموعات. آخرين مثل الروسي فلاديمير بختريف 1857-1927 ولوبون، نسبوا هذا الدور للايحاء، ولم يزل البعض الآخر يُعطي افضلية الدور للتقليد أو المحاكاة مثل غابرييل تارد والأمريكي جيمس بلدوين 1861-1934. قام المؤلفين بتحديد العلاقة بين تلك العمليات بطريقة مختلفة ايضاً، في حين اعتبر فيغوروكس وجاكلير العدوى الذهنية شكلاً من أشكال المُحاكاة[3]، فان، لوبون، على العكس، رأى في هذه الأخيرة شكلاً من أشكال العدوى الذهنية. مع ذلك، وفي جميع الحالات، كانت العمليات الاجتماعية هي موضوع الدراسة، والتي نسبوا لها حالةً منهجيةً وانطولوجيةً

---

[1] - سيكولوجيا الجماهير، غوستاف لوبون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ص48

2- Stanley Milgram and Hans Toch. Collective Behavior: Crowds and Social Movement. In: Gardner Lindsey and Elliot Aronson (Eds.) *The Handbook of Social Psychology*, Vol. 4 (Addison-Wesley Publishing Co., Reading, Mass., 1969), pp 507-611

[3]- A. Vigouroux, P. Juquelier. *La contagion mentale* (Doin, Paris, 1905)

مُحددة.
كان المحامي وعالم الاجتماع الفرنسي غابرييل تارد Gabriel Tarde 1843-1904 أبرز رواد مدرسة سيكولوجيا الجماعة، مؤلف (علم الجرائم المُقارن) Criminalité compare 1886، (قوانين المُحاكاة) Les lois de l'imitation 1890، (المنطق الاجتماعي) Logique sociale 1895، (القوانين الاجتماعية) 1898، (دراسات السيكولوجيا الاجتماعية) Etudes de psychologie sociale 1898، (الرأي والحشد) L'opinion et la foule 1901، (السيكولوجيا الاقتصادية) Psychologie économique 1902. بالاضافة تأثره بالفلاسفة والسوسيولوجيين مونتيسكو وكونت وسبنسر وميل وانطون كورنو، تأثرت أفكار تارد كذلك بالمدرسة الاجرامية الفرنسية (سيزاري لومبروسو ورافاييلي غاروفالو واينريكو فيرري وآخرين)، ولكن على عكس هؤلاء الايطاليين الذين تتبعوا الجريمة من الظروف العرقية والجغرافية، أولى تارد أهميةً حاسمةً لعواملها الاجتماعية والنفسية.
لسنواتٍ عديدة، شن تارد جدالاً مريراً ضد منافسه الفكري المعاصر والأصغر سناً اميل دوركهايم. نهض كلا المفكرين في الجدال ضد النظريات البيوعضوية والنفعية. علّق كلاهما أهميةً كبيرةً على البيانات الاثنوغرافية والمنهجية المقارنة، كان كلاهما مهتماً بطبيعة المعايير الاجتماعية، حيث رأوا فيها القوة التي أدمجت المجتمع، ولكن كان هناك اختلاف عميق بينهما خلف ذلك التشابه. ان المجتمع بالنسبة لدوركهايم هو (نظام) اجتماعي، نتج عنه الفرد المنفصل. على النقيض من ذلك، تحدث تارد من وجهة نظر الاسمية، حيث المجتمع من وجهة نظره فقط نتاج تفاعل الأفراد، واعتبر أن اي مشابهة بين المجتمع والعضوية البيولوجية او الجمع الميكانيكي للأفراد غير مثمر. ان الوعي بالنسبة له، هو عبارة عن سلسلة من الميكانيزمات.
ورفض كذلك النموذج التطوري للمجتمع. ان مشكلة السوسيولوجيا، تبعاً له، هي انها تخلط بين "قوانين المجتمع" و"قوانين التاريخ"، ولكن الأولى كانت في الأساس قوانين اعادة انتاج الظواهر، والثانية قوانين تطورها. انهما صنفين مختلفين من القوانين. علاوةً على ذلك، كانت قوانين التاريخ أكثر تعقيداً بكثير، ويمكن صياغتها من قوانين المجتمع، وبالتالي استعاض بالمنهج التحليلي عن المنهج التطوري. ان السوسيولوجيا هي "ببساطة... سيكولوجيا جمعية"[1] يجب أن تُجيب على سؤالين.
يجب أن تتعرض السوسيولوجيا لمشكلتين رئيسيتين: 1- ما هو سبب الاختراعات والمبادرات الناجحة، والتكيفات الاجتماعية المماثلة للتكيفات البيولوجية والتي لا تقل عنها بالغموض؟ 2- لماذا يتم تقليد هذه المبادرات وليس غيرها؟ لماذا يتم منح الأفضلية لهذا النموذج من بين العديد من النماذج الأخرى التي لم تجد أي مقلدين؟ بعبارةٍ أُخرى، ما هي قوانين التقليد أو المحاكاة؟[2]
رفض تارد باستمرار كل محاولات افتراض وجود كيانات روحية مستقلة من نوع "الوعي الاجتماعي" او "روح الحشد"، معتبراً ان هذه المذاهب هي بقايا تصوفية. لكنه لم يستطع أن يبني السوسيولوجيا على مبادئ السيكولوجيا الفردية. اذا كان هناك "أنا" (I) كثيرة ومتنوعة ومتجانسة تماماً وليس لديها اي شيء مشترك مع بعضها البعض، فكيف يمكنهم نقل او توصيل اي شيء الى بعضهم البعض؟ وكيف يمكن لهم أن يُشكلوا الـ(نحن) we ourself؟ ان علم النفس الجمعي، اي السوسيولوجيا ممكنةٌ فقط لأن نفسية الفرد تتضمن عناصراً يمكنها أن تُنقل وتُوصل من وعيٍ الى آخر، عناصر، على الرغم من الفوارق بين الأفراد، يمكنها أن تُوحّد نفسها وتنضم معاً لتشكل قوىً اجتماعية وتيارات للرأي او دوافع شعبيةً وعاداتٍ وتقاليد وطنيةٍ مُشتركة[3].

---

[1]- Gabriel Tarde. *On Communication and Social Influence* (Univ. of Chicago Press, Chicago, 1969), p 73
[2]- *Ibid*., p 104
[3] - *Ibid*., p 95

ان العلاقة الاجتماعية الرئيسية، بالنسبة لتارد،هي ايصال، او محاولة ايصال مُعتقدٍ أو رغبة. ان أبسط نموذج لذلك هو حالة التنويم. "المجتمع هو مُحاكاة، والمحاكاة هي نوعٌ من السير أثناء النوم Somnambulism"[1]. ويكون اي ابتكار، بالنسبة له، نتاجاً لعملٍ خلّاقٍ فردي، مصدره الوحيد مخيلة الفرد الموهوب. أدى التكيف الناجح للابتكار الى ظهور موجة من التكرار على شكل "تقليد" له. رسم تارد صورةً تخطيطيةً للطريقة التي انتشر بها الابتكار عن طريق تقليده بشكل دوائر تنتشر من المركز. تميل دائرة التقليد لأن تنتشر الى ما لانهاية حتى تواجه موجةً قادمةً من مركزٍ آخر بحيث تبدأ تيارات التقليد القادمة من اتجاهات متعددة بالصراع، ويُفسح التكرار المجال للمعارضة وتبدأ "المبارزة المنطقية" للمراكز. ان اي نزاعٍ ابتداءاً من الجدال النظري، وصولاً الى الحرب هو حالة خاصة من صراع مراكز التقليد. ويمكن للمبارزات المنطقية أن تؤدي الى نتائج متنوعة، ولكن ينجح التكيف الجديد بطريقةٍ ما، بمعارضته، ويتم تجديد دورة العمليات الاجتماعية مرةً أُخرى.

قسّم تارد القوانين الأساسية لعلم الاجتماع، والتي تتضمن ثلاثة عمليات اجتماعية اساسية (التكيف والتكرار والمعارضة)، الى القانون المنطقي والقانون غير منطقي. تُفسر القوانين المنطقية لماذا تنتشر ابتكاراتٍ معينة، ولماذا لا تنتشر الأخرى، كيف تنضج الحاجة الى ابتكارٍ معين سواءاً كان متوافقاً مع المعارف الموجودة بالفعل (الاتحاد المنطقي) أو متعارضاً معها (المبارزة المنطقية). تُظهر القوانين غير المنطقية سير عملية التقليد، على سبيل المثال، كيف ينتقل من المركز الى الأطراف، من الأعلى الى الأدنى ومن الأهداف حتى الوسائل، الخ.

على الرغم من أن تارد بنى نظريته على انها استنباطية، الا أنه أولى أهميةً كبيرةً لأساليب البحث التجريبية. برأيه، يوجد منهجيتان رئيسيتان تحت تصرف السوسيولوجيا: الأركيولوجي والاحصائي. تستند المنهجية الاركيولوجية-(يمكن التعرف عليها بسهولة كوصف للمنهجية التاريخية)- على تحليل الوثائق التاريخية وتُستخدم لدراسة مناطق وفترات انتشار الابتكارات والنماذج. أما المنهجية الاحصائية فتُستخدم لجمع المعلومات عن عمليات التقليد الحالية عن طريق حساب الأفعال التقليدية ورسم منحنيات انتشار التقليد. صار من الممكن، بتحليل احصائيات الجرائم والانتحار وحركة السكك الحديدية والتجارة، ايجاد تعبيرٍ كمي عن قوة تقليد الابتكار وابراز النتائج المواتية وغير المواتية لانتشاره، وفي النهاية تحقيق السيطرة على العمليات الاجتماعية المُقلدة العفوية. رأى تارد، في التطبيق الواسع "للأعداد والمقاييس" في دراسة المجتمع، الطريق الأسرع لتطوير السوسيولوجيا. تمتعت دراساته الاجتماعية-الاحصائية، ولا سيما في المسائل المتعلقة بالجريمة، بسطوةٍ كبيرةٍ بين معاصريه.

كان المجال الأكثر أهميةً، والذي طبق اطروحاته فيه، هو الرأي العام و"نفسية الحشد". يُشبه كتابه (الرأي والحشد)، لوبون في مدى أفكاره ومفاهيمه، ولكن انتقد تارد مفهوم "العقل الجمعي" الموجود خارج أو فوق وعي الأفرد. كما أنه لم يوافق على الادعاء بأن القرن العشرين سيكون "عصر الرعاع". في رأيه، كان يقول بأنه سيكون عصر الجمهور أو الجماهير، وهذا شيءٌ يختلف تماماً.

أكد تارد، مثل من سبقوه، في وصفه لـ"الحشد" و"الطوائف الاجرامية"، على لاعقلانيتها وتقليدها وحاجتها لقائد. ولكنه حوّل اهتمامه الرئيسي ليس الى ذلك، ولكن نحو عمليات تمايز الرأي العام وتشكيل الجمهور على هذا الأساس. على عكس الحشد، الذي تتكون وحدته النفسية في المقام الأول عن طريق الاتصال الجسدي، كان الجمهور من ناحية أخرى، عبارةً عن جماعية روحية صرف، وتباعداً جسدياً للأفراد المنفصلين والذين لا يمكن التعبير عن وحدتهم كجمهور

1

الا ذهنياً[1]. في العصر الحديث، الرأي بالنسبة للجمهور كمثل الروح بالنسبة للجسد[2].
تتبّع تارد، من خلال تناوله المشكلة في وقتٍ واحدٍ بطريقةٍ تحليلية وتاريخية، مراحل تكوين الجمهور، معتبراً اياه نتاجاً للعصور الحديثة. كان ما قبل تاريخ الجمهور مقصوراً على صالونات ونوادي القرن الثامن عشر، ولكن بدأ تاريخه الحقيقي بظهور الصُحف. في حين يقوم الحشد بتسوية وادماج شخصية الفرد، تحصل هذه الشخصية على فرصة التعبير ذاتها في الجمهور. زاد تحسين وسائل الاتصال في هذا الأخير من تعقيد واثراء الشخصية، حتى انه اصبح هناك ليس فقط جمهوراً واحداً في المجتمع، بل عدة أنواع منه.
لم يقصر تارد نفسه على هذه الاعتبارات العامة- ولكنه قدّم تحليلاً سيكولوجياً مفصلاً للغاية لمختلف أشكال الاتصال الجماهيري والتواصل بين الأشخاص، وخاصةً المحادثة Conversation. استشرفت مراقباته وملاحظاته الى حدٍ كبير النظريات اللاحقة له: الاتصال الجماهيري وسيكولوجيا العلاقات. يجب على المرء أن يقول، عندما يريد أن يُقيّم نشاطه ككل، بأنه طرح ودرس العديد من المسائل المهمة. أبرز، جنباً الى جنب مع جورج زيميل، مسألة العلاقات الشخصية وآلياتها الاجتماعية والنفسية وجلبها الى مركز البحث السوسيولوجي. انه يُعتبر بحق، أحد مؤسسي السيكولوجيا الاجتماعية كتخصصٍ علمي. كان انتقاده للتطورية واهتمامه بالايكولوجيا والتكنولوجيا مهماً جداً لتاريخ السوسيولوجيا. كان تأثيره المباشر طفيفاً نسبياً في فرنسا، لكن حصلت أفكاره على اعترافٍ واسع النطاق في الولايات المتحدة. جيمس بلدوين الذي توصل عملياً الى نفس الاستنتاجات بشكلٍ مستقلٍ عنه، بالاعتماد على بيانات السيكولوجيا الوراثية، دعا تارد بأنه أحد أكثر المؤلفين المعاصرين موثوقيةً وتميزاً في علم السوسيولوجيا والسيكولوجيا الاجتماعية. اعتبر فرانز بواس Franz Boas 1858-1942 رائد الاتجاه التاريخي-الثقافي كتاب تارد (قوانين المحاكاة) كتاباً متميزاً. تأثرت مفاهيم أحد السيكولوجيين الأمريكيين الرائدين ادوارد روس الى حدٍ كبير بأفكار تارد.
لكن أدى اختزال السوسيولوجيا الى "سيكولوجيا تواصلية-ذهنية" في النهاية الى زقاقٍ مسدود، لأن الباحث يفقد رؤية البنية الاجتماعية الكلية التي تتشكل تحت تأثيرها العلاقات الشخصية. على الرغم من أن تارد أولى اهتماماً كبيراً للتكنولوجيا عندما قام بتصنيف الابتكارات، الا أنه اختزل العلاقات المادية الى علاقاتٍ ذهنية. وبعد ان اقتصر العمليات الاجتماعية على سياق العلاقات الذهنية، لم يستطع أن يخرج من دائرته المنطقية في تفسيره لها. لقد استنتج نفسية الفرد وسلوكه من تقليد النماذج الخارجية والابتكارات، وعالجها، بدورها، على أنها نتاج النشاط الابداعي للأفراد. لم يدرس بشكلٍ عام أصل نماذج التقليد الاجتماعي. كان مصدرها هو فعل خيال الفرد الخلّاق، بينما "تنتمي قوانين الابتكار اساساً الى منطق الفرد"[3]. مثل هذه المثالية الواضحة صدمت، حتى أهم المتحدثين باسم "علم الاجتماع الذاتي" مثل نيكولاي ميخايلوفسكي، الذي كتب، ليس بدون سخرية، أن تارد يختزل اللحظات التي تُعدّ عرضاً حاداً للعدوى الأخلاقية، الى تلك العدوى المُعبّر عنها في البروباغاندا واتقان الأفكار الجديدة. وقعت الأحداث التي ميزت أفكار توماس مونتسر Luther and Müntzer ولوثر، وقعت في التاريخ، ليس بسبب اضطهاد النظام الاقطاعي، وليس لان النظام الكاثلوليكي صار لا يُطاق، بل لأن أفكار لوثر انتشرت[4].
تعرّض المحتوى السيكولوجي لـ"نظرية المُحاكاة أو التقليد" الى انتقاداتٍ شديدة. كان فوندت قد

---

[1] - G. Tarde. *Les lois de l'imitation. Etude sociologique* (Alcan, Paris, 1890), p 97
[2] - G. Tarde. *L'opinion et la foule* (Alcan, Paris, 1910), p 2
[3] - G. Tarde. *Les lois de l'imitation*, p 415
[4] - N. K. Mikhailovsky. *Geroi i tolpa* (Heroes and the Crowd). *Collected Works*, Vol. 2 (St. Petersburg, 1907), pp 434-435

لفت الانتباه بالفعل الى غموض هذا المفهوم، والذي كان في الغالب وصفاً نفسياً مبتذلاً لعمليةٍ ترابطيةٍ وليس للتقليد بالمعنى الصحيح للمصطلح. أشار دوركهايم كذلك الى أنه لا يمكن للمرء أن يُحدد بنفس المصطلح، العملية التي بموجبها تتشكل المشاعر الجماعية داخل مجموعةٍ معينةٍ من البشر، والتي ينتج عنها تمسكنا بالقواعد العامة او تقاليدنا، او تلك التي تدفع شخصاً ما ليلقي نفسه في البئر لأن كل من حوله بدأوا بفعل ذلك. انها مسألة أخرى ان تشعر بأنك مع الجماعة، انه شيءٌ آخر أن تخضع لسلطة رأيٍ ما وهو شيءٌ آخر كذلك أن تُكرر تلقائياً ما يفعله الآخرون[1].
كانت العديد من "القوانين" التي صاغها تارد اشكاليةً ايضاً. كانت الفرضية القائلة بأن التقليد الذي ينتقل من "الداخل الى الخارج" مرتبطةً بنظرية توصلت الى السلوك بدوافع واعية. لكن التقليد أو استيعاب نموذجٍ جديد بدأ عادةً من السمات الخارجية والسطحية، ولم يأتِ الوعي الا لاحقاً بشكلٍ تعبيريٍ قائمٍ بالفعل. ان القانون الذي يقول بأن "التقليد يتدفق "من الأعلى الى الأسفل"، من الطبقة الحاكمة الى المظلومين مدعوم بعدة حقائق، الا أنه ليس شاملاً ايضاً، لانه استند الى فكرة حتمية النظام الطبقي الاجتماعي، ومن المعروف أن العديد من الابتكارات في مجال الثقافة نشأت أولاً بين المظلومين، واستوعبتها الطبقات الحاكمة لاحقاً (يكفي ذكر المسيحية في هذا الصدد).
تجاوزت نظرية التقليد اطار العمليات اذهنية في مجموعة واحدة، مما جعل موضوع ووحدة البحث السوسيولوجي عمليات العلاقات الفردية وليس الفرد مأخوذاً منفصلاً. ولكن كما رأينا للتو، فقد فُهمت هذه العلاقة بطريقة سطحية وميكانيكية للغاية.

6- ولادة السيكولوجيا التفاعلية

كان الاتجاه التفاعلي الذي نشأ في الولايات المتحدة هو محاولة للتغلب على هذا الضعف من خلال الجمع بين النزعة السيكولوجية والعضوية Organicism. تمحورت التفاعلية على التفاعل بين الأفراد. لم يُفهم الفرد على أنه فرد مجرد ولكن ككائنٍ اجتماعي ينتمي الى مجموعاتٍ اجتماعيةٍ مُحددة ويؤدي أدوراً اجتماعيةً معنية. استبعدت معارضة التفاعليين الفرد للمجتمع، امكانية تفسير كلا الظاهرتين. لم تكن الفكرة جديدةً فلسفياً بالطبع. كان أول تجسيدٍ لها في السيكولوجيا في نظرية وليام جيمس 1842-1910. من خلال تعريف المحتوى الامبريقي لـ(الذات) كـ"كل ما يحاول أن يناديه باسمه"، ميز جيمس ثلاثة عناصر لها: 1- "الذات المادية" بما في ذلك الجسم والملابس والأسرة والممتلكات. 2- "الذات الاجتماعية" اي الاعتراف الذي يلقاه الفرد من المُحيطين به. وكون المُحيط غير متجانساً، يمكن للمرء القول بأن الانسان يمتلك ذواتاً اجتماعيةً مُختلفةً بقدر ما يوجد مجموعات مختلفة من الناس، الذين يقيّم كلٍ منها بطريقة مختلفة. 3- "الذات الروحية"، أي مجموع قدراته الذهنية والروحية وميوله[2].
كان ادراج اللحظات الاجتماعية في بُنية الشخصية ووعيها الذاتي مُثمراً للغاية. اتخذ الخطوة التالية في هذا الاتجاه أحد مؤسسي السيكولوجيا الوراثي جيمس مارك بلدوين 1861-1934 مؤلف (التطور الذهني للطفل والعرق) Mental Development of the Child and Race 1897. كانت مبادئ بلدوين العامة قريبةً جداً من نظرية تارد، ولكن في حين انتقل السوسيولوجي تارد من العمليات الاجتماعية الى الفرد، انتقل السيكولوجي بلدوين من الفرد الى المجتمع. كتب، أنه من وجهة نظر السيكولوجيا، تزامن التنظيم الاجتماعي بتنظيم الفرد ووعيه بذاته. حسب بلدوين، لم "تعكس" بُنية شخصيته ووعيه بذاته، ببساطة "تنظيم المجتمع بل انها متطابقة معه.

---

[1] - Emile Durkheim. *Le suiside. Etude de sociologie* (Alcan, Paris, 1897), pp 114-115
[2] - William James. *The Principles of Psychology*, Vol. 1 (Henry Holt & Co., New York, 1893), pp 291-305

درس السوسيولوجي البروفسور تشارلز هورتون كولي Charles Horton Cooley 1864-1929 الجانب الاجتماعي من هذه المسألة في جامعة ميتشغان. دعى كولي مقاربته بأنها "عضوية" Organic ليس بمعنى العضوية البيولوجية Biological Organicism، ولكن لانه انطلق من الاعتراف بوحدة الفرد والمجتمع. كتب يقول ان "النظرة العضوية أكدت وحدة الكل والفردي في الفرد، مُفسرةً كلاً منهما بالأخرى"[1]. كان من غير المنطقي تحليل وعي المجموعة الاجتماعي ووعي الفرد بشكلٍ منفصل، كمعارضة موسيقى الفرقة بآلة موسيقية منفردة. ليس "الفرد" و"المجتمع" كيانين مُختلفين، ولكن جانبين مختلفين لدراسة عمليات تفاعل الحياة الانسانية، والتي يمكن دراستها اما من جانب الفرد ووعيه بذاته وديناميكيات الذات الاجتماعية، أو من جانب المؤسسات الاجتماعية وأنواع التواصل الثابتة. فصل كولي نفسه بشكلٍ متساوٍ عن كلا التطرفين "الاسمي" و"الواقعي".

هل المجتمع أكثر من مجموع أفراده؟ بمعنىً ما، نعم. هناك تنظيم وعمليات حياتية في الكل الاجتماعي لا يمكنك أن تراها في الأفراد وهم منعزلين. ان دراسة الأفراد واحداً تلو الآخر وتجميعهم سيؤدي بك الى الضلال. انها فَرَدانية Individualism بالمعنى السيء للكلمة[2].

كرّس كولي كتابه الأول (الطبيعة الانسانية والتنظيم الاجتماعي) Human Nature and the Social Order 1902 لدراسة الفرد، أو الجانب الشخصي لـ"عملية الحياة الاجتماعية". في كتابه الثاني (التنظيم الاجتماعي) Social Organization 1909 كان بالفعل يُعالج المجتمع من زاوية المجتمع ككل. أشار عنوانه الفرعي (دراسة في العقل الأكبر) A Study of the Larger Mind، حيث أشار أنه ينوي فيه أن يدرس الوعي الاجتماعي بشكلٍ أساسي، الذي لا يمكن اختزاله الى وعي الأفراد المنفصلين. ولكن مبدأ مقاربته كان هو نفسه.

عارض كولي معالجته للطبيعة الانسانية بمعالجة الاتجاه الغرائزي والتفسيرات الميكانيكية لها. برأيه لا يمكن للمرء أن يُعلق أهمية الدوافع العالمية للسلوك الاجتماعي على الغرائز. أظهرت حقائق الحياة الاجتماعية المتنوعة قابلية تغير أهداف السلوك الانساني، وغياب اي قانون ينظم أفعاله. ان الطبيعة الانسانية مرنة ومتحركة. ويمكنها أن تعمل في اي اتجاه عندما تُفهم قوانينها بشكلٍ صحيح.

كان تفسير الفرد من خلال مبدأ (التقليد) غير مُرضٍ له بنفس القدر. ان اعادة الطفل تمثيل شيءٍ ما قام به شخص بالغ، ليس أسهل من أن يقوم البالغ بتعلّم قطعةٍ موسيقيةٍ من ذوات الصعوبة المتوسطة. علاوةً على ذلك، يُقلد البالغون الطفل في عامه الأول أكثر مما يقلدهم. اعتبر كولي ذلك اشارةً على كائنٍ اجتماعيٍ حقيقي، وقدرة لتمييز نفسه عن الجماعة، وأن يعي نفسه وشخصيته. لا يوجد احساس بـ"أنا" I كالكبرياء والعار بدون معناها المرتبط بـ"أنت" او هو أو هُم[3]. ان النشاط الواعي، تبعاً له، هو نشاط اجتماعي دائماً. والتصرف اجتماعياً يعني أن يُنسق المرء نشاطه بأفكار "أنا" التي كونها أشخاص آخرون عنك. "نحن، ككائنات اجتماعية، نعيش وكأن أعيننا مُسلطةٌ على انعكاسنا في الماء، ولكننا لا نملك ضمانةَ لصفاء تلك الماء التي نرى أنفسنا فيها"[4]. تتشكل الذات الخاصة بنا من خلال تلخيص الانطباعات التي نُبديها تجاه الآخرين. يتضمن انسان"أنا"، تبعاً لمفهوم كولي "الذات التي ترى من خلال المنظار" The Looking-Glass Self: 1- فكرة "كيف أبدو بالنسبة للشخص الآخر" 2- فكرة "كيف يُقيّم الآخر صورتي" 3- الشعور المعين في طبيعة الكبرياء او الاذلال الذي ينتج عن ذلك. ان كل فعل في

---

[1] - C. H. Cooley, *Human Nature and the Social Order* (Schocken Books, New York, 1964), p 36

[2] - *Ibid*., p 48

[3] - *Ibid*., p 182

[4] - - *Ibid*., p 247

الوعي الاجتماعي، هو في وقتٍ واحد، تبعاً لكولي، فعلاً للوعي بالذات. يكشف المجتمع الفرد بشكل الجانب الاجتماعي لشخصيته. ولكن الوعي الاجتماعي للفرد لا يتوافق مع وعي كل المجتمع. يتجاوز هذا الأخير حدود عالم الشخص الداخلي. انه وعي أوسع (عقل أكبر)، والذي يُعرّفه كولي أحياناً بمصطلح (العقل العام) من أجل تفريقه عن عقل الفرد. ان وحدة "العقل العام" تتكون في التنظيم والتفاعل والعلاقة السببية بين الأجزاء، وليس في تشابه أجزاءه[1]. يكمن مصدر التنظيم الاجتماعي في "الجماعة الأولية". دعا كولي تعاون وترابط الأفراد بشكل مباشر وجهاً لوجه بـ"الجماعة الأولية" انها دائرة من صغيرة من الناس الذين يحافظون على علاقة وثيقة مستقرة تتميز كقاعدة بالحميمية والألفة المُشتركة والتفاهم.تتضمن الجماعة الأولية أشخاصاً يمكن للمرء أنه يقول عنها "نحن"، مثل مجموعات "اللعب" عند الأطفال والأسرة والحي. يكتسب الفرد في هذه المجموعات بالذات شعوراً بالانتماء الجماعي واستيعاب المُثُل المُشتركة. ودعا هذه مجموعات بـ"حاضنة الطبيعة البشرية"[2]. كان يُدرك جيداً بأن المجموعات الأولية "ليست مستقلة عن المجتمع الأكبر، ولكنها تعكس روحها، الى مدىً مُعين"[3]، وبأن التنافس والخصومة والعداء موجودة فيها. ولكنه أكد أنه في خهذه المجموعات الأولية يكمن اساس الطبيعة والمُثُل الانسانية العالمية وأن "أوليتها" تكمن بشكل بشكلٍ رئيسي في كونها "جوهرية بتشكيلها الطبيعة الاجتماعية ومُثُل الأفراد"[4].

ان نظرية كولي "الذات التي ترى من خلال المنظار" التي تطورت في تيار الفلسفة التقليدية (فكرة أن الوعي بالذات يتشكل من خلال التواصل وتبادل الآراء مع الناس الآخرين الموجودة عند آدم سميث)، تطورت بشكلٍ أكبر في أعمال جورج هربرت ميد George Mead وأعمال تيار ما يُسمى بالتفاعلية الرمزية. صار مفهوم المجموعة الأولية، الذي ذهب طي النسيان في الثلاثينيات من القرن العشرين، صار دارجاً مرةً أُخرى في الدراسات حول الجتمعة والمجموعات الصغيرة، المعروفة. ومع ذلك، فان علم اجتماع كولي لديه نفس أوجه القصور، مثل أنواع السكلجة الأُخرى. قام كولي بدمج التأكيد على الجانب الشخصي الذاتي للعمليات الاجتماعية (على الرغم من أنه افترض طابعها المشروط)، بالتجاهل الواضح للعمليات المادية والانتاجية. لم تكن صياغة مثل "المجتمع هو... علاقة، من بين الأفكار الشخصية"[5] مُجرد مسألة صياغة خرقاء للمفاهيم. ان منهجيته هي مثالية متأصلة، لان التفاعل الاجتماعي خلال تشكل وعي الفرد بذاته، اختُزِل عملياً الى عملية التواصل الفردي الذي يُستبعد النشاط المادي منه، مثل العمل والموقف من النظام الاجتماعي الكبير التي تكون أية مجموعة أولية جزءاً منه.

بدا النظام الموضوعي لعلاقات الانتاج والبنية الطبقية للمجتمع أقل أهميةً في هذا المفهوم من علاقة الأفراد "وجهاً لوجه". حتى ميد، الذي قدّر نظرية كولي بشدة، أشار الى لامشروعية اختزال التفاعل الاجتماعي للأفراد، الى تبادلهم للآراء مع بعضهم. ان الاستبطانية النفسي لكولي، وفقاً لما ذكره ميد، حمل معه "تضميناتٍ أنا-واحدية" بما أن كولي يعتبر"أن المجتمع لا وجود له فعلاً الا في عقل الفرد، وبأن مفهوم الذات، كما هو بأي معنىً اجتماعي، هو نتاج للمُخيلة"[6]. لم يكن الاتجاه التفاعلي، حتى عندما تطور في أعمال ميد وأتباعه، مُثمراً في سياق دراسة

---

[1] - - Lewis A. Coser. *Masters of Sociological Thought* (Harcourt Brace Jowanovich, New York, 1977), p 312

[2] - C. H. Cooley. *Social Organization. A Study of the Larger Mind* (Schocken Books, New York, 1967), p 24

[3] - *Ibid.*, p 27

[4] - *Ibid.*, p 23

[5] - C. H. Cooley. *Human Nature and the Social Order*, p 119

[6] - George H. Mead. *Mind, Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist* (Univ. of Chicago Press, Chicago, 1946), p 224

سوسيوسيكولوجية للعلاقات الشخصية، وأثبت عدم كفايته لوصف وتفسير العمليات الكبيرة والصغير، والطبقات وطبيعة السلطة السياسية.

7- السوسيولوجيا السيكولوجيا في المنظور التاريخي

ماذا كانت النتائج الأساسية للسوسيولوجيا السيكولوجية على أبواب القرن العشرين؟
تمحور اهتمامها حول مسائل الوعي الاجتماعي (الجماعي والجمعي) وطبيعته وبنيته ووظائفه. نوقشت فيها أهم العمليات والآليات النفسية للمجموعات والعلاقات الشخصية بالتفصيل: العدوى النفسية، الايحاء، التقليد والمحتوى الاجتماعي للشخصية نفسها. تم وضع الأساس للدراسة النظرية والتجريبية للرأي العام والاتصال الجماهيري. حاول السيكوسوسيولوجيين، برفضهم لاضفاء الطابع البيولوجي على المجتمع، ان يتغلبوا على الطابع المحدود للتطورية، وصارت مفاهيمهم النظرية أكثر تحليليةً. ان اكثر نتيجة ايجابية لهذا هو نهوض السيكولوجيا الاجتماعية كتخصص مستقل، على الرغم من ظهوره على تخوم علم السوسيولوجيا والسيكولوجيا، الا أن هذا التخصص الجديد ظل لبعض الوقت لا يمتلك موضوعاً محدداً بوضوح، وتم جره مرةً هنا ومرةً هناك، على كلا "قُطبيه".
لكن دراسة عمليات علاقات المجموعات، بالرغم من ضرورتها، لم تستنفد مجال العامل الاجتماعي، ولم تُبرر اختزال السوسيولوجيا الى السيكولوجيا الاجتماعية التي كانت تُميز المدارس المعنية. بالنسبة الى تارد، كانت السيكولوجيا الاجتماعية مرادفةً في جوهرها للسوسيولوجيا وهو لم يرسم حداً فاصلاً بينهما. دعا كلٌ من لوبون وبلدوين وماكدوغال وكولي مقارباتهم بالسيكولوجيا الاجتماعية أحياناً وبالسوسيولوجيا أحياناً أُخرى. نشر السوسيولوجي الأمريكي تشارلز ايلوود Charles Ellwood 1873-1948 بنشاط، فكرة دمج السوسيولوجيا والسيكولوجيا الاجتماعية، واعتبر ادوارد السورث Edward Alsworth 1866-1951 هذه الأخيرة جزءاً من السوسيولوجيا مُقسماً اياها الى السيكولوجيا الاجتماعية (وموضوع دراستها العمليات السيكولوجية التي تنهض بترابط الناس)، والمورفولوجيا الاجتماعية، أي علم الأشكال الاجتماعية[1].
حتى عندما تركز الاهتمام على المشاكل الاجتماعية العامة والعلاقات (نظرية كولي عن التنظيم الاجتماعي، أو نظرية السورث عن السيطرة الاجتماعية)، تم تفسيرها على أنها "كُتَل" من العلاقات الشخصية او جانباً مُعيناً منها.
لم يكن اختزال العلاقات الاجتماعية الى "تفاعل ذهني"، والسوسيولوجيا الى السيكولوجيا الاجتماعية، شيئاً آخر سوى شكل خفي من المثالية الفلسفية. بالنسبة الى السوسيولوجيين الماركسيين، ليس هناك شك فيما اذا كان من الضروري "الاعتراف" بأهمية العوامل الذهنية والتوجهات الاجتماعية والدوافع وما الى ذلك. تكمن المشكلة في كيفية ربط المشاعر والأفكار بالحركة التي تحكمها العمليات الاجتماعية الكبيرة Macrosocial. لا يمكن اختزال الاجتماعي الى "العلاقات الشخصية" بما أن الناس منخرطين في علاقاتٍ اجتماعيةٍ-انتاجية "وهي علاقات اشتركوا فيها ليس على أنهم أفراد، بل من حيث هم أعضاء في طبقة"[2]، وبالتالي، فان وظائفهم و"هذه الشخصيات الاجتماعية المحددة ليس منذ نشوئها قطعاً في الفردية البشرية"[3] بل تنشأ

---

[1]- E. A. Ross. *Social Psychology. An Outline and Source Book* (The Macmillan Co., New York, 1917)

[2] - الايديولوجيا الألمانية، كارل ماركس وفريدريك انجلز، ترجمة فؤالد أيوب، دار دمشق، ص77

[3] - نقد الاقتصاد السياسي، كارل ماركس، ترجمة الدكتور راشد البراوي، دار النهضة العربية، ص44

بسبب تقسيم معين لنظام الانتاج.

الفصل السادس

الدراسات الاجتماعية التجريبية في القرن التاسع عشر

مارينا ساميولوفنا كوفاليفا *

ان لدى الدراسات الاجتماعية التجريبية تاريخاً أطول من السوسيولوجيا الأكاديمية. لقد نشأت في بريطانيا وفرنسا في القرن السابع عشر على الأقل منذ زمن "علم الحساب السياسي" Political Arithmetic و"الفيزياء الاجتماعية" Social Physics وقبل ظهور كلمة "السوسيولوجيا" بوقتٍ طويل. لقد كانت مصدراً مهماً ومستقلاً للمفاهيم والمناهج الكمية وتقنيات القياس والوصف الاحصائي للسوسيولوجيا الحديثة.

تطور تاريخ الدراسات التجريبية بشكلٍ منهجي في الآونة الأخيرة فقط، منذ ستينيات القرن العشرين. على الرغم من ظهور الأعمال العامة حول تاريخ هذه الدراسات، وكذلك الأعمال المتعلقة بتطور أساليبها وتقنياتها، الا أنه لا يزال يتعيّن على مؤرخي السوسيولوجيا سد الفجوة في ندرة دراسات تطورها كعلمٍ تجريبي والأوصاف الواسعة لتشكيل النظريات السوسيولوجية. كان تطور النظرية السوسيولوجية، والدراسات الاجتماعية التجريبية، في المراحل الأولى لتشكل السوسيولوجيا، يسير في خطوطٍ متوازية، وكانت مرتبطة ببعضها البعض بشكلٍ ضعيف. تحفّز تطور الدراسات التجريبية من خلال الاحتياجات العملية المُلحة، والحاجة الى جمع المعلومات لتبرير الاصلاحات الاجتماعية استجابةً لمشاكل المجتمع الرأسمالي الحادة في القرن التاسع عشر، أي النمو السريع للمدن وسكانها خلال فترة التصنيع، والاستقطاب الحاد للفقر والثروة وازدياد الفاقه والجرائم والتكثّف العام للصراع الطبقي. بقدر ما صارت المشاكل الاجتماعية أكثر تعقيداً، صار البرجوازيين أكثر انزعاجاً من "الفقراء" كتهديدٍ محتملٍ مُستمر لأسس المجتمع. لم يتم تلبية هذه الاهتمام العام بالمشاكل الاجتماعية والاحتياجات المتزايدة للادارة العامة من خلال نظام تحصيل المعلومات الاجتماعية القائم، أي أبرشيات الكنيسة والمُفتشية المالية الحكومية. انخرطت المؤسسات الرسمية والمنظمات الخيرية والأشخاص العاديون (الأطباء المعلمون وأرباب العمل وعلماء الطبيعة) وكذلك اللجان البرلمانية والمُختلطة في أوائل القرن التاسع عشر، باختيارهم أهداف ومناهج دراساتهم بشكلٍ مستقل، في جميع أنواع التعدادات والاستطلاعات والدراسات الاحصائية.

---

* الماركسية السوفييتية مارينا ساميولوفنا كوفاليفا المتخصصة في السوسيولوجيا، تخرجت عام 1970 من جامعة موسكو الحكومية.

أملت احتياجات الحكومة والحاجة الى معرفة تفصيلية لمختلف جوانب الشؤون العامة تطور الدراسات الرسمية. حاولت الحكومات البرجوازية، من أجل السيطرة على التغييرات الاجتماعية، انشاء مؤسسات تعمل باستمرار في جمع المعلومات، على سبيل المثال، لاجراء احصاء منتظم للسكان. ارتبطت الدراسات الخاصة Private بنشاط المنظمات الفيلانتروبية أو أحزاب المُعارضة. أُنشئت، في البداية في انجلترا، ثم في دولٍ أُخرى لجان فيلانتروبية وجمعيات احصائية للدراسات الاجتماعية لاجراء الأبحاث الاجتماعية لاعلام الرأي العام وتعبئته، ولفت انتباه الدوائر الرسمية الى بعض الظواهر السلبية، لاكتشاف اسبابها، واقتراح توصيات لـ"معالجة العِلل الاجتماعية" وتحسين المؤسسات الاجتماعية. لم تتجاوز مُعظم الاستنتاجات النابعة من الدراسات التجريبية في القرن التاسع عشر، حدود وجهات النظر الاصلاحية البرجوازية والليبرالية المعتدلة.

بسبب الطابع غير المُنسّق، والمُجزّأ، وغير المتجانس لهذه الدراسات (من حيث موضوعها ومحتواها)، وبسبب انفصالها عن النظرية السوسيولوجية والجامعات، انقطع التقليد التجريبي، أو توقف، وفُقِدَت خبرته القيّمة. تطلّب منطق تطور السوسيولوجيا كعلم، قاعدةً تجريبيةً من أجل فحص الافتراضات النظرية. لكن ظلت الحاجة الى بياناتٍ تجريبية لهذا الغرض ضعيفةً للغاية حتى تم تأسيس السوسيولوجيا بالفعل كتخصصٍ جامعي[1]. كان السوسيولوجيين الجامعيين مشغولين بشكلٍ تقليدي بموضوعات فلسفية تاريخية وشاركوا في التحقيقات الاجتماعية كمواطنين عاديين، مما جعلهم يشعرون بعدم الارتياح بسبب المشاكل الاجتماعية والاهتمام بالنتائج العملية الفورية، وليس كمحترفين[2]. تُوّجَت محاولات توحيد السوسيولوجيا النظرية والأبحاث الاجتماعية في نشاط أحد العلماء لاحقاً، في وقت دوركهايم.

ولكن صار هناك، بشكلٍ تدريجي، احتراف لنشاط جمع وتحليل البيانات. وانخفضت نسبة الأفراد (الهواة الذين كانوا يَشغلون أنفسهم بالأبحاث التجريبية)، وارتفع في المقابل عدد الأساتذة المحترفين. ان مثال انجلترا له دلالة هنا، حيث ارتفعت نسبة هؤلاء الأخيرين من 2% في أعوام 1834-1854 الى 14% أعوام 1855-1874، والى 24% أعوام 1875-1900[3]. مع نمو التخصص، صار هناك تمايز بين أنواع المعلومات الاجتماعية المتنوعة في الكتلة غير المتبلورة من الدراسات العيانية. انفصلت الديموغرافيا والاحصائيات كتخصصاتٍ مُستقلة، وتم وضع الأسس للفهم المستقبلي للبحث السوسيولوجي كبحث اجتماعيٍ معقد يجمع بيانات العلوم المتجاورة ونتائج الملاحظات الميدانية الشخصية لجامعيها بالتحليل الثانوي للبيانات الاقتصادية والديموغرافية وغيرها من البيانات الموجودة بالفعل.

1- الدراسات التجريبية في المملكة المتحدة

في المملكة المتحدة، كان النصف الأول من القرن التاسع عشر فترة اصلاح المؤسسات الاجتماعية التي عفا عليها الزمن: نظام التعليم، الصحة العامة، الحكومة المحلية، النظام الانتخابي والبرلمان. كانت الدراسات الاجتماعية، التي اتخذت شكل قاعدة الدراسات الاحصائية، جزءاً من تلك الحركة الاصلاحية في التشريع والسياسة الاجتماعية. تولّت اللجان المَلَكية واللجان

---

[1] - See Anthony Oberschall (Ed.). *The Establishment of Empirical Sociology. Studies in Continuity, Discontinuity, and Institutionalization* (Harper & Row, New York, 1972), p 6

[2] - *Ibid.*, p 10

[3] - See Stephen Cole. Continuity and Institutionalization in Science: a Case Study of Failure. In: Anthony Oberschall (Ed.). *Op. cit.*, p 110

الاستشارية وصاية المبادرات الخاصة Private في هذه التحقيقات، مما ساعد على توسيع نطاقها، وفي نفس الوقت لابقائها في سياق المعارضة المسموح بها. أدت استنتاجات هذه اللجان، في حالاتٍ منفصلة، الى تغييراتٍ في التشريعات في المجالات المعنية. كان لدراسة جون سينكلير John Sinclair الضخمة (في 21 مُجلداً) حول الحياة الريفية والسكان الريفيين (الحساب الاحصائي لاسكتلندا) The Statistical Account of Scotland، التي تم نشر نتائجها بين عامي 1791-1825، تأثيراً كبيراً على تنظيم تعدادات السكان ومحتوى الاستبيانات في العديد من دول أوروبا. كان سنكلير قد جذب رجال الدين الاسكتلنديين ليعملوا معه، كما كان سائداً في ذلك الوقت، وحصل على بيانات عن 881 أبرشية في سكوتلندا. لقد وضع قائمةً بالأسئلة التي تحتوي على 116 نقطة، تم تخصيص 40 منها للجغرافيا والموارد المعدنية وتاريخ الأبرشية، و60 نقطة تتعلق بسكان الأبرشيات وجنسهم وأعمارهم ومهنهم وانتمائهم الديني والولادات والوفيات والانتحار والجريمة وادمان الكحول والعاطلين عن العمل وما الى ذلك، ووُضعت بقية الأسئلة عن حالة الزراعة والحِرَف اليدوية.

لم تعد التعدادات والأبحاث اللاحقة مرتبطة، في معظم الحالات، بالأبرشية كموضوعٍ للمراقبة، لانه تم ايقاف كونها وحدة ادارية خلال فترة صعود البرجوازية. أصبحت الأسرة المنفصلة موضوعاً للتحليل.

حتى أربعينيات القرن التاسع عشر، تم توجيه العديد من التحقيقات الى دراسة مناطق العمال والفئات الفقيرة من سكان المناطق الحضرية- أي مسألة النظافة الاجتماعية Social Hygiene. غالباً ما كان المبادرون بهذه الدراسات من الأطباء، حيث واجهوا في عملهم سوء التغذية وظروف المعيشة غير الصحية في هذه البيئة. وكان من بينهم أحد مؤسسي جمعية مانشستر الاحصائية وأحد أعضائها النشطين جيمس كاي شاتلوورث James Kay-Shuttleworth. استغل منصبه كسكرتير لمجلس مانشستر الصحي لجمع المعلومات حول الظروف الصحية للعمال. أقام شبكةً من المجالس في عنابر المدينة وحصل على البيانات اللازمة من خلال الموظفين المحققين الذين تم تزويدهم بالاستبيانات. تعلقت الأسئلة بحالة السكن وعدد المستأجرين والأثاث وحالة الملابس ونوع العمل والحالة الصحية وما الى ذلك. ومن هذا التحقيق، نشر استبيانه المهم للغاية المُعنوَن "الحالة المعنوية والمادية للطبقات العاملة الموظفين في صناعة القطن في مانشستر) The Moral and Physical Condition of the Working Classes 1832، والذي أصبح نموذجاً لدراساتٍ أكثر كمالاً لاحقاً.

دفع المناخ الاجتماعي-السياسي والفكري في المملكة المتحدة في الثلث الأول من القرن التاسع عشر بالباحثين ورجال الدولة الى فكرة ضرورة انشاء مؤسسة احصائية. كانت الاحصائات السكانية المُنظمة، تُجرى، منذ عام 1801، كل 10 سنوات. تأسست الجمعيات الاحصائية في ثلاثينيات القرن التاسع عشر في العديد من المدن، ووحدت المتحمسين للدرسات الاجتماعية التجريبية. كانت جمعية مانشستر المذكورة أعلاه، من بينها[1]-[2]. تم انشاء القسم الاحصائي لرابطة تطوير العلوم البريطانية عام 1833، وأُنشئت الجمعية الاحصائية في لندن عام 1834 بمشاركة أدورلف كيتيليه Adolphe Quételet. اشترك أعضاؤها في الاعتقاد بأن الحقائق التي تكتشفها الاحصاءات هي المؤشرات الوحيدة التي لا لُبس فيها على الاجراءات العملية. كان جمع الحقائق والتوجه الواضح نحو المشاكل الاجتماعية والمساعدة المباشرة للحكومة هي أهدافهم التي

[1] - Thomas S. Ashton. *Economic and Social Investigations in Manchester. 1833-1933* (King, London, 1934)

[2] - David Elesh. The Manchester Statistical Society: a Case Study of Discontinuity in the History of Empirical Social Research. In: Anthony Oberschall (Ed.). *Op. cit.*, pp 31-72

توحدهم.
تَنَظّم العمل في جمعية لندن الاحصائية في أربعة فروع للاحصائيات: اقتصادية وسياسية وطبية وأخيراً أخلاقية وفكرية، وكانت الحدود الفاصلة بينها غامضة للغاية. تم ايلاء معظم الاهتمام للاحصائيات الاقتصادية، ولكن احتلت الدراسات الديموغراقية ودراسة أوضاع الفقراء مكاناً كبيراً في "الاحصائيات الأخلاقية".
انطلاقاً من معايير التقدم الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الرأسمالي التي تطورت بشكلٍ رئيسي في الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، وظف احصائيو ذلك الزمن جداول ربطت المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية لفترات زمنية معينة (متغيرات السوق ومتغيرات العمر الافتراضي وتقلبات الأسعار أو النشاط التجاري من ناحية، بالظروف الصحية والتنقل المهني وتغيرات الدخل أو التعليم من ناحيةٍ أُخرى)، والتي خدمت كمؤشرات للتقدم الوطني. تم توضيح، من خلال تحليل هذه الجداول، علاقة متوسط العمر المتوقع أو المؤشرات الجغرافية، بالبنية الاجتماعية للمجتمع. ولكن على الرغم من جميع المؤشرات الجديدة التي تم انشاؤها، والتحسينات التي طرأت على طرق جمع البيانات وتصنيفها، والتي كشفت عن امكانية اجراء مقارنات مثيرة للاهتمام، فان التعميم النظري لها كان ضعيفاً.
تظهر الحاجة الى مفهوم سوسيولوجي للاستخدام الفعّال للدراسات الاجتماعية التجريبية عندما يُقارن المرء الأعمال الاصلاحية الليبرالية المذكورة أعلاه مع دراسة فريدريك انجلز (حال الطبقة العاملة في انجلترا)، والتي اعتمدت الى حدٍ كبير على نفس البيانات. بنى انجلز، من مادة الحقائق المعزولة للاحصائيين الليبراليين، والتي لم تصل الى الرأي العام على وجه التحديد بسبب طبيعتها المُجزأة، صورةً مُتكاملةً لوضع الطبقات الرئيسية في البنية الاجتماعة-الاقتصادية للمجتمع الرأسمالي، وقام انجلز بصورة جذرية باستبدال نوايا السياسيين الليبراليين الحسنة بمطالباتهم باصلاحات بسيطة، بمطالبة بتغييرات جذرية شاملة طالت العناصر البنيوية الرئيسية للمجتمع. في نهاية الأربعينيات من القرن التاسع عشر، بدأ الاهتمام بدراسة المشاكل الاجتماعية يميل نحو الانخفاض، ويرجع ذلك جزئياً الى أن أهداف الاصلاحيين الرئيسية تم تحقيقها. مرر البرلمان عدداً من المراسيم لتحسين حالة الطبقة العاملة، في حين أنها (أي الطبقة العاملة) قد أصابها هدوءٌ نسبي لبعض الوقت بعد هزيمة الحركة الشارتية. لعبت الداروينية الاجتماعية لاحقاً في ستينيات القرن التاسع عشر، دوراً سلبياً في الحد من تدفق الدراسات الاجتماعية التجريبية وساهمت في تخفيض نوعيتها. في حين ربط الباحثون جهودهم في السابق بدراسة الفقر والجريمة ونقص التعليم، فقد سعوا الآن الى ايجاد أدلة تُثبت الانحلالية الوراثية والعيوب الجسدية والعقلية المشروطة بيولوجياً. الآن صارت الفئات الأكثر فقراً من السكان والمجرمين والفاشلين في الاعتبار، كأنهم أسوأ جزءٍ وراثيٍ من الجنس البشري، أما السياسة الاجتماعية التي تهدف الى تحسين حالتهم فهي ضارة لانها تساعدهم على البقاء وبالتالي يتدهور نقاء عرق الأمة[1]. تحولت الدراسات الاحصائية التجريبية في تلك الفترة والتي كان من بينها عدداً من الدراسات المثيرة للاهتمام فيما يتعلق بالمنهج، الى الأنثروبولوجيا وعلم تحسين النسل (أعمال فرانسيس غالتون Francis Galton وآخرين).
لوحظ احياءاً للدراسات الاجتماعية، لا سيما حول الفقر، في ثمانينيات القرن التاسع عشر، وارتبط هذا باسم صاحب الأعمال ومالك السفن تشارلز بوث Charles Booth 1840-1916.
لم يكن توجهه بشأن الدراسة التجريبية للحقائق، والدقة القصوى في قياس الفقر ناتجاً عن

[1] - B. Lecuier, A. Oberschall. Sociology: the Early History of Social Research. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 15 (New York, 1968), pp 43-44

الاهتمامات الأكاديمية والتدريب العلمي الخاص، بل عن ممارسة البزنس والنظرة الليبرالية التي قادته الى "مشكلة المشاكل"، أي وجود فقر مزمن في المناطق الصناعية في المُدن، في وسط الثراء. لم يقبل بوث سوى "الحقائق العلمية" وحاول دراسة (الأشياء كما هي): " عند الحديث عن "السلوك العقلاني"، كان بوث الأخلاقي البروتستانتي يعني "السلوك الاقتصادي".
صار بوث في العام 1885 عضواً في الجمعية الاحصائية المَلَكية، وبدأ في دراسة بيانات احصاء عام 1881 السكاني (واحدة من أكثر الفترات نشاطاً في الحياة التجارية للمملكة المتحدة)، وبعد ذلك، تابع، بمساعدة العمال الذين استأجرهم، تحليل الاحصاءات السكانية من عام 1801-1881 على أمل اكتشاف الاتجاهات التي ستجعل من الممكن ليس فقط فهم المستقبل، ولكن ايضاً تخطيطه. لقد نجح في اظهار أن هيكل سكان المملكة المتحدة قد تغير الى حدٍ كبير. أصبح العمال العاملين في الصناعة ضعف عدد العاملين في الزراعة، في حين أنهم كانوا متساوين فقط قبل 30 عاماً من آخر احصاءٍ سكاني. كان هذا البحث مدرسةً جيدةً لعمل بوث في المستقبل. لقد فهم الطابع المحدود وغير المتطور لمواد الاحصائيات التي كانت مرتبطةً بالمسائل التي كانت تهمه. بالاضافة الى ذلك، ساعده البحث في التواصل مع الهيئات الاحصائية الرسمية.
خلال هذا العمل، بدأ بوث بالفعل في التفكير في دراسة أُخرى من شأنها الجمع بين التغطية الاحصائية الواسعة للسكان مع دراسة نوعية عميقة للعلاقة بين العمالة والفقر في أوساط الطبقة العاملة في لندن. استندت الدراسة، كما هو الحال مع مدرسة لو بلاي Le Play في فرنسا، على تحليل ميزانيات الأسرة ومراقبة الحياة الأُسَرية. في البداية، كان الباحثين مهتمين فقط بـ"الفقراء"، أما في وقتٍ لاحق، تم تقسيم السكان الى 8 مجموعات وفقاً لحجم وانتظام مدخولاتهم. من "الطبقة الدنيا" التي تتكون من العمال غير المهرة والمتشردين والعناصر الاجرامية، الى "الطبقة الوسطى العُليا" والتي تم تعريفها على أنها الطبقة التي تمتلك خدماً. في النهاية، حصل بوث على صورة مُفصلة وموثقة لعمل وتفاصيل حياة 4 ملايين من سكان لندن، حيث كان الجزء الأكبر من المادة عن الفقراء (أربع مجموعات) وجزء قليل نسبياً عن "الطبقة العليا" والارستقراطية. نُشِرَ كتاب بوث (حياة وعمل أُناس لندن) Life and Labor of the People in London في ثلاث مجلدات أعوام 1889-1891. لكن العمل استمر، وتم تجميع الكثير من البيانات وتحليلها والتي شملت معلوماتٍ ظهرت في الطبعة الثالثة أعوام 1902-1903 في 17 مُجلداً. تم تقسيم هذه الطبعة الى ثلاثة سلاسل: (الفقر) و(الصناعة) و(التأثيرات الدينية)[1].
كانت المصادر الرئيسية لسلسلة بيانات (الفقر)، احصائات عام 1881 السكانية والمعلومات التي تم الحصول عليها من الشرطة والمفتشين الصحيين والمدارس. استلزمت واجبات مفتشي المدارس زياراتهم المنتظمة للمنازل التي كانوا مسؤولين عنها، وجمعوا كمية هائلة من المعلومات حول العائلات التي كان لديها أطفالاً في سن المدرسة. بدأ المفتيشين في جمع المواد قبل سنتين او ثلاث سنوات من بلوغ الطفل سن المدرسة، كما سجلوا المتهربين منها، وسجلوا أنواع الأعمال التي مارسها أرباب تلك الأُسر. عمل العديد من المفتشين في منطقة واحدة وكانوا يعرفون كل الناس جيداً. استكمل بوث في وقتٍ لاحق هذه المعلومات ببيانات ملاحظاته الشخصية لشوارع ومنازل معينة، حيث عاش هو نفسه لفترةٍ معينةٍ بين أُسَر العمال. بالاضافة الى ذلك، تم تحليل ميزانيات أُسَر معينة من مجموعاتٍ مختلفة باستثناء "الطبقة الدنيا"، لكن كان عدد ميزانيات الأسر التي تم تحليلها صغيراً للغاية بالنسبة للتعميمات الموثوقة.
من بين الأساليب المُبتكرة الأُخرى لبوث، تلك المنهجية المثيرة للاهتمام القاضية في تجميع

1- Charles Booth. *Life and Labour of the People in London*, 17 vols. (Macmillan & Co., London, 1902-03).

خرائط اجتماعيةٍ ملونة لمناطق مختلفةٍ من لندن لاظهار توزيع مجموعات السكان في المدينة جغرافياً، وهذه الآن هي تقنية متبعة للدراسات المدينية. أظهر بحثه أن ما يصل الى 58% من الأشخاص الذين ينتمون الى المجموعات الأربع الأولى من "الفقراء" يعيشون في شوارع معينة في الجزء المركزي من الطرف الشرقي، في حين كان معدل الفقر بالنسبة الى لندن ككل 30.7%.

على الرغم من أن بوث كان قد قرر أن يقتصر على مراقبة الحقائق كما هي فقط، الا انه لم يبتعد عن التساؤل عن أسباب الفقر وما هي التدابير الممكنة لتحسين حالة الفقراء. قام بتحليل الأسباب تحت ثلاثة عناوين: العمل والعادات والظروف.

آملاً أن يُثبت اقتناعه بالصلة بين الفقر وظروف العمل، لجأ الى تحليل المهن والحرف اليدوية في لندن. شكلت هذه الدراسة سلسلة (الصناعة). كانت الأسرة هنا، مرةً أخرى هي وحدة التحليل، ولا سيما رب الأسرة. قام بوث بتعداد كلا العائلات والأفراد عند تحديده عدد الأشخاص الذين يعملون في الصناعة. كان مصدره الرئيسي للمعلومات هو تعداد عام 1891 للسكان، ولا سيما قسم "المستأجرين"، الذي أشار الى عدد الغرف المشغولة، وعدد الخدم الموظفين وقدم بياناتٍ عن مهنة أو تجارة رب الأسرة. وقد استُكمِلت هذه المعلومات بمواد الاحصاءات الصناعية ونقابات اصحاب العمل. تمت مقابلة عدد كبير من أصحاب العمل والقادة النقابيين وغيرهم من الأشخاص.

أنشأ بوث، في تلك السلسلة، تصنيفاً جديداً للسكان وفقاً لمعايير منقحة حول ظروف معيشة الناس، والتي تم بموجبها تقسيم السكان الى ثلاث فئات: "الدنيا" و"الوسطى" و"العُليا". كان المعيار هو عدد الغرف التي تشغلها العائلة، وعدد الخدم التي توظفهم. في مجموعةٍ فرعيةٍ من "الطبقة الدنيا"، عاشت الأسر في معدل 3 أشخاص أو أكثر في الغرفة الواحدة (هذه العائلات تشكل 12% من سكان لندن)، واثنين الى ثلاثة في الغرفة (19%) وفرد واحد (23%). كان هناك غرفة الى 4 غرف لكل فرد عند "الطبقة الوسطى"، أو خادم واحد لكل 4 أفراد (كان مجموع هذه العائلات في لندن 30%)، وشكلت "الطبقة العليا" باقي النسبة.

لم يكن هذا التصنيف غايةً في حد ذاته، بل كان بمثابة أساسٍ لمقارنة ظروف معيشة وعمل العُمّال في الصناعات المتنوعة. تم تصنيف الصناعات نفسها وفقاً لوظائفها الأساسية. بدأ بوث مقارنة ووصف الحقائق الموضوعية المتعلقة بصنفٍ من احدى الصناعات المعنية، وكذلك مع وصف احصائي عام حسب الجنس والعمر وحجم الأسرة والظروف المعيشية لأولئك الذين يعملون في هذا الصنف. ثم انتقل الى وصفٍ أكثر تفصيلاً مُشيراً الى عمر وجنس اولئك الذين يعملون في مهنٍ مختلفة، وعدد العائلات ومتوسط حجمها ومكان ولادة رب الأسرة (في لندن أو في خارجها) وما الى ذلك. وانطلاقاً من هذه البيانات، أجرى مقارنةً بين الصناعات، ثم بين مجموعات (أصناف) الصناعات وفقاً لظروف معيشة الناس من مختلف المِهن (على سبيل المثال، حجم العائلات والاكتظاظ).

في المجلدات الأخيرة من السلسلة، تم ايلاء الاهتمام بالمسائل العامة والنظرية، ولا سيما التجارة والتدريب المهني والنقابات وتوزيع الصناعة ومستوى المعيشة في العاصمة. وتمت دراسة موضوع "لندن كمركز للتجارة والصناعة". خلص بوث الى أن التعليم الشامل يجب أن يكون الأساس للاصلاح في الصناعة، على الرغم من أنه فهم أيضاً أن ارتفاع وانخفاض العمالة في البلاد لعب ايضاً دوراً مهماً في التسبب في الفقر. دعا بوث الى أن تقوم الدولة بالمساعدة في مجال الصحة العامة والتعليم، وعدم التدخل في التوظيف.

تم تلخيص نتائج كل سلاسل هذا العمل الضخم في المجلد الأخير. غطّت الدراسة كامل لندن. تم تقسيمها الى 50 مقاطعة وفقاً لخمس معايير مختلفة: النسبة المئوية للفقر، نسبة الاكتظاظ، معدل

المواليد، معدل الوفيات ونسبة الزواج المبكر، وحاول ايضاً ربط هذه المعايير ببعضها. ارتبط تقسيم السكان الى "طبقات" "عُليا" و"وسطى" و"دُنيا" ايضاً بالمقاطعات الخمسين. تم عمل مؤشر مشترك لمقارنة المقاطعات، والذي تم الحصول عليه من خلال حساب متوسط المعايير المذكورة أعلاه. في جوهر الأمر، كان بوث رائداً لـ"الايكولوجيا الحضرية"، والتي أصبحت فيما بعد موضوعاً لمدرسة شيكاغو السوسيولوجية في الولايات المتحدة الأمريكية.

حصل عمل بوث على استجابة كبيرة بين الجمهور وكان أحد دوافع اعتماد عدد من قوانين الحد الأدنى من الأجور والمعاشات التقاعدية واعانات البطالة في بداية القرن العشرين. ومع ذلك، لم يستوعب السوسيولوجيين المحترفين خبراته بشكلٍ كافٍ، ولم تُصبح-اي خبراته- قاعدةً تجريبيةً للسوسيولوجيا. وكما أشار مؤرخ السوسيولوجيا البريطانية فيليب ابرامز: تم التعامل مع بوث، في التاريخ العام لبريطانيا، على أنه الشخص الأكثر أهمية. ان حجم عمله وأصالته النسبية وتأثيره على الرأي العام يجعل أي حكمٍ آخر مستحيلاً. لكن في حالة وضعية بوث، بالنسبة لتاريخ السوسيولوجيا، فانها ليست واضحة تماماً[1].

حصل بوث، في القرن العشرين، على أتباع. قام سيبوم راونتري Seebohm Rowntree في أعماله المتعلقة بالفقر الحضري[2] بتحسين مناهج البحث، ورفض الوسطاء (المراقبون من الطبقة الوسطى)، وتحوّل مباشرةً الى العمال الذين كان يدرس حالتهم. استخدم، في تصنيف وتقييم الدخول، معياراً مستقلاً لـ"الكفاءة"، بالاضافة الى المعيار الرسمي لحجم الدخل الذي استخدمه بوث. اعتمد هذا المعيار على المعرفة الفسيولوجية والغذائية المتوفرة آنذاك. بعد أن أثبت أن الفقر يقع تحت الحد الأدنى من "الكفاءة" التي تحدد القدرة على العمل، فقد تأكد من أن مستوى الأجور المنخفض وغير الكافي للحفاظ على تلك الكفاءة هو سبب الفقر. قاد تحليله الى امكانية استخلاص استنتاجات حول الحد الأدنى من الأجور ونظام الضمان الاجتماعي.

اشتهر آرثر بولي Arthur Bowly بأنه سيد البحث عن طريق أخذ عينات، قدم الكثير مما هو جديد في تنظيم مثل هذه العينات وقلل الجهد المطلوب لاجراء مثل هذه الدراسات[3].

أجرى كلٍ من بياتريس وسيدني ويب Biatrice and Sydney Webb دراساتٍ موثقة عن مؤسساتٍ اجتماعية منفصلة، مكملين بذلك مبدأ بوث في البحث الاستقرائي للبيانات التجريبية بمبدأ التطور التاريخي للتنظيم الاجتماعي المدروس[4].

كان لدى هذا الجيل من التجريبيين البريطانيين وعياً ذاتياً الى حدٍ ما، كعلماء سوسيولوجيين. بدأ عمل هؤلاء يتميز عن دور علماء الطبيعة والعاملين الاجتماعيين والاداريين. تم اثراء الدوافع والأدوات والأهداف المباشرة للدراسات التجريبية من خلال المساعي والقيم العلمية والمعرفية الأوسع لاحقاً.

2- الدراسات الاجتماعية التجريبية في فرنسا

تأسس تقليد الدراسات التجريبية الاحصائية في فرنسا بالفعل في بداية القرن التاسع عشر وارتبط بأسماء رجال الدولة البارزين مثل كولبرت وفوبان وتورغوت وعلماء القرنين السابع والثامن عشر مثل جين دالمبير Jean d'Almbert ولابلاس وكوندورسيه. عززت الثورة الاتجاه

---

[1] - Philip Abrams. *The Origins of British Sociology: 1834-1914* (Univ. of Chicago Press, Chicago, 1968), p 138

[2] - B. Seebohm Rowntree. *Poverty. A Study of Town Life* (Macmillan & Co., London, 1902).

[3] - A. L. Bowley and A. R. Runett-Hurst. *Livelihood and Poverty. A Study in the Economic Conditions of Working Class Households in Northampton, Warrington, Stanley and Reading* (London, 1915)

[4] - Sidney and Beatrice Webb. *The History of Trade Unionism* (Longmans, Green & Co., London, 1907)

العملي لهذه الدراسات. كانت فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر مركز الدراسة التجريبية لمشاكل السكان. أجرت وزارة الداخلية، عام 1801 أول احصاء سكاني عام لتوضيح التغيرات في أعداد السكان وتوزيعهم وظروف معيشتهم والتغيرات في الصماعة والزراعة التي حدثت منذ عام الثورة 1789. تم تنفيذ احصائيتين اضافيتين أعوام 1806 و1810 خلال حكومة نابليون، لكن برنامجيهما لم يتحققا الا جزئياً فقط. غالباً ما تم نشر التقارير الاحصائية التابعة لمختلف الدوائر والمقاطعات في السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، وعملت الجمعيات الاحصائية غير الرسمية أعوام 1803-1806 بنشاط[1].

ومع ذلك، لم تكن الحكومة النابليونية مهتمة بالدعاية الواسعة لدراساتٍ لا يمكن السيطرة على نتائجها، وتوقفت الجمعية الاحصائية عن عملها نتيجةً لضغوط الحكومة. حظرت الحكومة، عام 1810 نشر بيانات الاحصاء السكاني، وأنهت، عام 1812 عمل مكتب الاحصاء الذي نسّق الدراسات الرسمية والخاصة. منذ ذلك الحين أصبح جمع البيانات الاحصائية حقاً حصرياً للحكومة. ولم يتم اجراء احصاء سكاني قياسي كامل في فرنسا مرةً أخرى الا في عام 1836 فقط.

خلال فترة استرداد المَلَكية، أصبحت الدراسات الاجتماعية الخاصة نشطةً مرةً أخرى، وأصبح نشر البيانات الرسمية أكثر تواتراً ووسعت الدراسات الاجتماعية نطاقها. لم يتم نشر المعلومات الديموغرافية حول السكان وحسب، بل ايضاً البيانات حول الاستهلاك والدخل واسباب الوفاة والانتحار وجرت محاولات لتصنيف الجرائم.

اصبحت مسألة العمال ومشاكل التصنيع المتسارع أكثر حدةً بعد ثورة 1830. أعادت الحكومة فتح بعض المكاتب الاحصائية والمؤسسات العلمية التي كانت موجودةً في فترة ما قبل نابليون. في هذه المرحلة، صار اتجاه البحث حول النظافة الاجتماعية Social Hygiene في دراسة أوضاع العاملين هو السائد في فرنسا، كما هو الحال في المملكة المتحدة.

كان كلاسيكي هذا الاتجاه هو الطبيب السابق في الجيش النابليوني لُوي فيليرمي Louis Villermé. نشر العديد من الأعمال حول مسائل النظافة والوفيات بين العمال، وأجرى تحقيقاتٍ رئيسيةٍ في حالة السجون. ظهر كتابه من جزئين (صورة الحالة المادية والمعنوية للعاملين في معامل القطن والكتّان والحرير) Tableau de l'état physique et moral des ouvriers dans les fabriques de coton, de laine et de soie عام 1840. تتعلق البيانات التي نشرها بظروف عمل العمال وحياتهم: أعدادهم، البيانات الديموغرافية (المواليد، الزيجات، عدد الأطفال في الأسر)، متوسط معدلات الأجور لفئات مختلفة من عمال النسيج، طول يوم العمل، حالة المنشآت الصحية، النظافة الشخصية، النظام الغذائي، ميزانيات الأسرة، الخ. كما أولى اهتماماً كبيراً لاستغلال عمل الأطفال ومسألة الولادات خارج اطار الأسرة.

تسببت دراسته في ضجة عامة كبيرة. شهدت الحقائق التي قدمها حول الأجور وميزانيات الأُسر بوضوح على فقر العمال، في حين أدت الدعاية التي أثيرت لمناقشة حقائق استغلال عمل الأطفال في فرنسا الى الاعتداء عليه من قِبَل المدافعين عن النظام القائم. تمت مناقشة الحقائق حول استغلال عمل الأطفال الفرنسيين في البرلمان البريطاني، مما كان حافزاً لتمرير قانون ينظم عمل الأطفال في عام 1841.

كان الباحث الآخر في مسألة النظافة الاجتماعية في النصف الأول من القرن التاسع عشر هو الكسندر دوشاتليه Alexander Duchatlet. شارك مع لوي فيليرمي وأنصار آخرين من المصلحين الاجتماعيين في حركة لتأسيس مؤسسات صحية ودوريات حكومية لمناقشة مسائل

[1] - B. Lecuier and A. Oberschall. *Art. cit.*, pp 44-4

النظافة الاجتماعية. بدأت مجلة (حوليات الصحة العامة والطب) Annales d'hygiène publique et de medicine في الظهور في فرنسا عام 1829. جلب له مؤلفيه (الدعارة في مدينة باريس) De la prostitution dans la ville de Paris من جزئين 1834 و(النظافة العامة) Hygiène publique شهرةً اوروبية. استخدم وثائق الشرطة والملاحظات الشخصية والمقابلات والاحصائيات في دراسته. لم يكن مهتماً بالخصائص الديموغرافية لبائعات الهوى واعدادهن في المدينة والتغيرات في الدعارة آنذاك وحسب، ولكن ايضاً الخصائص التي كشفت عن حياة ونفسية هذا العالم المُغلق (الأصل الاجتماعي ومكان ميلاد بائعات الهوى) وخصائصهن الاجتماعية وموقفهن من الأسرة والزواج والدين، وكذلك الأسباب التي دفعتهن الى ممارسة الدعارة. كان الهدف من الدراسة هو جمع معلومات موضوعية من أجل خوض معركة ناجحة ضد هذا الشر الاجتماعي، ولكنه أنهى دراسته باعتراف أن الدعارة ظاهرة حتمية، وأن التوصيات الخيرية والأخلاقية والمساعدة المالية للعاهرات التائبات غير فعالة.

ساهت أعمال المحامي اندريه غيري Andre Guerry كثيراً في الاحصائيات الجنائية، وخاصةً كتابيه (قضايا في الاحصائيات الأخلاقية في فرنسا) Essai sur la statistique morale de la France 1832 وكتاب (الاحصائيات الأخلاقية في بريطانيا مُقارنةً بفرنسا) Statistique morale de l'Angleterre comparée avec celle de la France 1864. في كتابه الأول، أثبت أن عدد الجرائم التي تقع لعددٍ معينٍ من السكان هو نفسه من عامٍ الى آخر في نفس المناطق في فرنسا، وأن كل فئة من فئات الجريمة كان لها توزيع لا يتغير حسب الجنس والعمر والموسم. ارتكب الرجال 78 جريمة في مقابل 22 ارتكبتها النساء لكل 100 جريمة. ولم يتجاوز الانحراف السنوي عن هذه المعدلات على مدار 6 سنوات أكثر من 1%.

لم يتمكن غيري من شرح الانتظام في احصائات الجريمة. وذكر الحقائق ببساطة وعزا الانتظام الى أسبابٍ غير مكتشفة أدت الى الجريمة. في معارضة الرأي الشائع بأن السبب الرئيسي هو نقص التعليم، رفض الربط المباشر بين التعليم والجريمة، وقارن بدقة توزيع التعليم من ناحية، وأنواع الجريمة من ناحيةٍ أُخرى لـ85 قسماً في فرنسا. ولفت الانتباه الى عددٍ من الخصائص المصاحبة لكلتا السلسلتين-مستويات تطور الأقسام الصناعية- واعتبرها متغيراً حاسماً لكلٍ من مستوى التعليم والجريمة.

كانت أعمال العالم الفرنسي-البلجيكي وأحد الاحصائيين الرئيسيين في القرن التاسع عشر أدولف كيتيليه Adolphe Quételet 1796- 1874 ذات أهمية منهجية خاصة لتطور الدراسات الاجتماعية التجريبية حتى يومنا هذا. أثناء عمله في العديد من مجالات العلوم الرياضية (علم الفلك والأرصاد الجوية وما الى ذلك) اهتم كثيراً بالدعاية لدراسة المجتمع عن طريق المناهج الاحصائية. تم تنظيم الجمعيات الاحصائية الوطنية في فرنسا وبريطانيا بمساعدته. كان كيتليه هو البادئ بتأسيس الرابطة الاحصائية الدولية للتعاون، وفي عقد أول مؤتمر احصائي دولي في بروكسل عام 1853.

درس كيتيليه، في اولى دراساته الاجتماعية-الانثروبولوجية مثل (حول ادمان الجريمة في مختلف الأعمار) sur le penchant au crime aux different âges، درس توزيع الخصائص الجسدية للناس واحصاءات الجريمة بمناهج الاحتمالات، سعياً للوصول الى أبسط تعبيرٍ ممكن حول المعلومات الكمية اللازمة للأغراض العملية. أثبتت جداول الوفيات التي جمعها، على سبيل المثال، أنها مفيدة لجمعيات التأمين.

يُمثل كتابه (عن الانسان وتطوير قدراته) المنشور عام 1835 A Treatise on Man and the Development of His Faculties, Translated by R. Knox, Cambridge University Press انتقالاً من الوصف الاحصائي البسيط الى الاستخدام المُعتمد للبيانات

الكمية التجريبية من أجل انشاء انماطٍ للحياة الاجتماعية[1]. فَهِم كيتليه مهمة الاحصاء بمعنىً واسعٍ تماماً: كانت الاحصائيات معنية بحالة معينة لفترة محددة، تُجمع العناصر التي تتعلق بالحياة لتلك الفترة، ويتم دراسة كيفية جعلها قابلةً للمقارنة وكيفية دمجها بالطريقة الأكثر فعاليةً من أجل ان تُصبح قادرة على كشف أكبر قدرٍ ممكنٍ من الحقائق[2]. مثّلت أعماله ايضاً انتقالاً من التطوير العفوي لمناهج منفصلة، الى عملٍ منظومي لتوحيد الاجراءات الفنية والمصطلحات وتقنيات التحليل الاحصائي.

كانت مساهمة كيتيليه الرئيسية في تطور الأبحاث الاجتماعية اكتشافه لقوانين احصائية معينة عن الوجود الاجتماعي[3]. لقد فهم (قوانين العالم الاجتماعي) على أنها خصائص معينة ثابتة للناس عند شعبٍ معينٍ في زمنٍ معين: يعني الخصائص الجسدية، ومتوسط النسبة المئوية الثابتة للانتحار والجريمة في المجتمع والمعدل المستمر للزواج عند مختلف الفئات العمرية، وما الى ذلك. لفت الانتباه، عند دراسته للرسوم البيانية لتوزيع هذه الخصائص من السكان، الى أن هذه الرسوم مُشابهة للمنحنى القياسي الكلاسيكي لتوزيع أخطاء الملاحظة، التي درسها علماء الرياضيات جيداً. قاده ذلك الى التفكير في أنه، مع وجود عدد كبير بما فيه الكفاية من الملاحظات، فان توزيع خصائص الناس المختلفة سيخضع لقانون التوزيع القياسي، ويصبح اساساً لفكرة (الانسان المتوسط) Average Man، اي متوسط معين (حسابي عادةً) لخصائص الانسان التي يدرسها مجموع احصائي معين.

اعتُبِرَ الانسان، بشكلٍ مُجرد، كعضوٍ من الأنواع، وعلى أنه يحمل متوسط جمع الخصائص الموجودة في الأنواع الأخرى أُطلِقَ عليه (الانسان المتوسط). يقول كيتيليه بأنه قد يكون هذا الانسان أقوى أو أطول في بلدٍ من بلدٍ آخر، تماماً كما قد يكون ايضاً أكثر براعةً أو أفضل تعليماً أو موهوباً، ربما، بأخلاقٍ أرقى[4].

اعتبر كيتيليه (الانسان المتوسط) كمتوسط احصائي للصفات الجسدية والمعنوية الرئيسية للأمة، كنوعٍ او معيار، دون اختلافاتٍ فردية، مما يطمس الصورة العامة. كان من المفترض أن يكون بمثابة محورٍ للتحليل ونقطة مرجعية للتقلبات في سلسلة المؤشرات الاحصائية التي تصور الحالات المستقرة والديناميكية للمجتمع: ان الانسان المتوسط بالنسبة الى الأمة، يشبه مركز الجاذبية في أي جسم، انه هو الذي نستطيع من خلاله ان نُقدّر جميع ظواهر التوازن والحركة[5]. والحفاظ على الانسان المتوسط عند كيتليه، يعني حفاظاً على نوع المجتمع.

ربط كيتليه مفهوم الانسان المتوسط كمفهومٍ مُسبق وجوهري، بتفسيرٍ استثنائيٍ لـ(المتوسط) Average عموماً. لقد فَهِمَ المتوسط على أنه كمية في الحساب تختفي فيها كل صدفة وكل انحراف، ولا يبقى سوى الثابت والمُنتظم. تعمل في العالم الاجتماعي، وفقاً له، أسباب ثابتة (الجنس، العمر، المهنة، الوضع الجغرافي، المؤسسات الاقتصادية والدينية وما الى ذلك)، والصُدَف النادرة، اي تلك التي تعمل بشكل لامتحدد في اي اتجاه. هذه الأخيرة، هي بشكلٍ رئيسي، قوى الشد العكسي التي تعمل في المجتمع والتي "تُزعزع استقراره". ولكن مع وجود عددٍ كبير بما فيه الكفاية من الاختبارات-بلغة نظرية الاحتمالات، يمكن لعواقب حدوث هذه الصُدف أن تكون محسوبة، وان يتم حساب ضرورتها الداخلية. يؤكد ما يُسمى قانون الصدفة أن كلٍ من خصائص الانسان (على سبيل أبسط مثال-الوزن) موزعة في المجتمع بمتوسطٍ معين في

---

[1] - Adolphe Quételet. *Physique sociale ou Essai sur le developpement des facultés de l'homme*, 2 Vols. (Muquardt, Brussels, 1869)

[2] - *Ibid.*, Vol. I, pp 101-102

[3] - Quételet. *Du système social et des lois qui le regissent* (Guillaumin, Paris, 1848)

[4] - See Adolphe Quételet. *Physique sociale*, Vol. 1, p 147

[5] - *Ibid.*, pp 369-370

المجتمع المدروس، وأنه كلما زاد عدد العينات التي تُختبر وتُراقب، كلما كان التوزيع التجريبي أكثر دقةً وتوافقاً مع التوزيع النظري المُحتمل. من وجهة النظر هذه، يكون "الانسان المتوسط" ثابتاً احصائياً يشق طريقه عبر سلسلة من الظروف الصدفية، وأن النوع أو المعيار الذي يختلف او ينحرف فيه شعب اي أمة او اي مجموعة احصائية عن "الانسان المتوسط" ما هو الا نتاج تأثير اسباب صدفية بشكلٍ او بآخر.

وضع كيتيليه، متوسط البيانات الاحصائية، على نفس مستوى حقائق العلوم الطبيعية. ان الاقتناع بأن هناك ضرورة وانتظام في الروابط السببية تعمل في الحياة الاجتماعية ولا تقل في مستواها عن انتظام ظواهر الطبيعة، ساعده على اكتشاف اتجاهاتٍ مستقرة في سلسلة متوسط الكميات والارتباطات الدائمة بين خصائص معينة، والتي أعلن على أنها قوانين اجتماعية.

سعى كيتيليه، تقليدياً، الى اثبات الانتظام الاحصائي المُكتشف في الطبيعة الانسانية الثابتة (مثل حججه حول الميل الى الجريمة). كانت جميع تصوراته عن "الانسان المتوسط"، من حيث الجوهر، شبيهة بالمفاهيم الميتافيزيقية عن الطبيعة البشرية العالمية. ولكنه كان قريباً من موقف الحتمية الميكانيكية بسبب سعيه للتأكيد على الفكرة المثمرة عن الانتظام الطبيعي في العمليات الاجتماعية. لقد كان هذا التوجه الشامل هو الذي مكّن كيتيليه من استخدام جريء للمتوسطات في جميع الحالات الممكنة والحصول، في كثيرٍ من الأحيان، على نتائج مثيرة للاهتمام، من جهة، وتوظيفها دون السماح للبيانات الاحصائية أن تتجانس، وبدون تفسير سوسيولوجي جاد. يمكن للمتوسط أن يكون له معنىً فقط كمتوسطٍ لمجموعة متجانسة واحدة من الناحية النوعية. ان التمييز بين هذه المجموعات المتصلة داخلياً هو عمل النظرية السوسيولوجية. رفضت السوسيولوجيا لاحقاً المفهوم الرئيسي الذي وضعه كيتيليه (الانسان المتوسط) باعتباره تبسيطاً كبيراً بشكلٍ واضحٍ للغاية والذي يتجاهل الاختلاف النوعي للعالم الاجتماعي والمجموعات الكبيرة مثل الشعب متنوع القوميات.

هو نفسه لم يكن يُدرك أن مفاهيمه السوسيولوجية تجاوزت النموذج الرياضي الذي طوره بنفسه. قام كيتيليه بالحصول على النتائج العملية الرئيسية في احصائيات "الخصائص الجسدية" للانسان، من مجالات تنتمي الآن الى الديموغرافيا والاحصائيات الطبية. لقد طوّر تقنيات قياس الظواهر الاجتماعية (التي تحتفظ بقيمتها حتى يومنا هذا) في المجالات المذكورة، اي تحليل التوزيع التجريبي لبعض الخصائص في مجموعة وحساب المتوسطات، وحساب الأحداث من نوعٍ معين في فترةٍ معينة وتحديد المتوسط في وحدة زمنية والتنبؤ بعددها في الفترة التالية وحساب الأحداث حسب الفئات العمرية ومتوسط المعايير لمجموعة معينة.

اثبت طرح مسألة قياس "الصفات الأخلاقية" أهميةً منهجيةً للسوسيولوجيا التجريبية. يقول المتخصص الأمريكي المُعاصر في المناهج الكمية السوسيولوجية بول لازارفيلد أن الاحصائيات الأخلاقية التي قام بها كيتيليه هي دراسات نوعية لخصائص الناس غير الجسدية. في هذا المجال، كان القياس المباشر غير قابل للتطبيق، كما هو الحال عند الخصائص الجسدية، لذا اقترح كيتيليه تقييم "الخصائص الأخلاقية" للناس من خلال نتائج نشاطهم وقياس الأنشطة نفسها (كمية استهلاكها للطاقة، تكرارها الخ)، ولم يُدرك تماماً مدى تعقيد هذه المسألة وحجمها الكامل، بلغة اليوم مسألة تفعيل Operationalisation المفاهيم السوسيولوجية. كان حسم هذه المشكلة، يتطلب، أولاً وقبل كل شيء، اعادة بناء جذرية وصقل النظريات الاجتماعية السياسية المعروفة له وجعلها أكثر عيانيةً. لقد أشار الى اتجاه المزيد من المهام في هذا المجال، مع ذلك، تطابق تصنيفه لحالات القياس، عملياً، في رأي لازارفيلد، مع التصنيف الأكثر شيوعاً للمتغيرات القابلة للقياس في السوسيولوجيا التجريبية المعاصرة. صار اسلوب تفكير كيتيليه جزءاً عضوياً منها.

ترك مهندس التعدين بالأصل، فريدريك لو بلاي Frédéric Le Play بصمةً كبيرةً على تاريخ

الدراسات الاجتماعية التجريبية في أوروبا كمنشئٍ لبرنامج اصلاحي ومؤسسٍ لمدرسة نظرية ومنهجية بأكملها. قرر تحت التأثير القوي لأحداث ثورة يولَيو July Revolution، مراقبة حياة المجتمع مثل عالم الطبيعة من أجل فهم اسباب الثورات الاجتماعية. لقد اتخذ من الأسرة هدفاً رئيسياً لمراقبته، باعتبارها أبسط نموذج وخلية للمجتمع. ان كل ملامح المجتمع وبذور استقراره أو عدم استقراره متأصلة، برأيه، في الأسرة. ان بساطة وسهولة مراقبة الأسرة، قدمت له، بياناتٍ موثوقة للاستدلالات الاستقرائية ولم تؤسس ارضيةً للتكهنات المجردة. درس لو بلاي، من خلال عمله كمنظم رئيسي واستشاري للتعدين والمعادن في بلدانٍ مختلفة مثل النمسا وألمانيا والمجر وايطاليا وروسيا واسبانيا والمملكة المتحدة، درس حياة مختلف الأُسَر في كل مكانٍ بالتفصيل. نصب لو بلاي لنفسه مهمة دراسة أكثر من 300 اسرة تنتمي الى أكبر عددٍ من السكان في جميع مناطق أوروبا. كرّس اسبوعاً على الأقل، غالباً شهراً كاملاً، لجمع بياناتٍ افرودية Monographic عن كل واحدةٍ منها. أراد قبل كل شيء أن يبحث في الحياة المادية والفكرية والأخلاقية للأسر التي تنتمي الى الأجناس الأوروبية الرئيسية بالتفصيل[1]. ونتيجةً لذلك ظهر كتابه (العمال الأوروبيين) Ouvriers européens 1855والذي صار 6 مجلدات في طبعة أعوام 1877-1879.

ان تطوير منهج المراقبة والوصف المونوغرافي في دراسته الشاملة للأسرة هو أفضل مساهمة معروفة للو بلاي ومدرسته في اتجاه البحث الاجتماعي التجريبي. تضمنت خطة دراسة الأسرة الأقسام التالية: وصف عام للمنطقة والمهن الموجودة فيها، ووصف عام للأسرة ومصادر رزقها وطريقة حياتها وتاريخ العائلة وميزانيتها، وعناصر مختلفة من التنظيم الاجتماعي العام مثل اشكال عقود العمال مع أصحاب العمل، وأخذ ترقية العمال الشباب في المنطقة بعين الاعتبار ومعلومات تفصيلية عن الظروف التقنية والاقتصادية للصناعة التي تعمل الأسرة فيها. كانت الوسيلة الرئيسية لجمع المعلومات هي الملاحظات الشخصية والمقابلات.

في مركز كل مونوغراف اسرة، كان هناك وصف لميزانيتها، ساعد هذا، في رأي لو بلاي، على الحصول على بيانات دقيقة حول هيكل الأسرة ووظائفها وقدم أساساً موثوقاً به لمقارنة الأُسر وتصنيفها. حاول لو بلاي استخدام بنود الميزانية (النفقات الشخصية، الانفاق على التعليم الخ) كمؤشراتٍ على خصائص وأفعال العامل، وحتى خصائص التنظيم الاجتماعي الأوسع نطاقاً والذي عاشوا فيه، هذه الخصائص التي لم يكن من الممكن تقديرها من قبل. كان مهتماً بشكلٍ اساسي بانفاق الأسرة او عاداتها او ظروف العمل التي عززت او عرقلت صعودها في التسلسل الهرمي الاجتماعي. سمحت له ملاحظة نسبة الانفاق المرتفع على الغذاء في الميزانية، على سبيل المثال، بالاستنتاج بأن لدى هذه الأسرة فرصة ضئيلة للتقدم. اما الانفاق المُفرط على الكحول والتبديد غير المجدي للمال على الرفاهيات فقد عنى عدم احترام للدين والتعليم. حتى انه حاول استخلاص استنتاجاتٍ حول العلاقات الطبقية من مؤشرات الميزانية. وهكذا قرر بأن عمال الصفائح المعدنية والأنابيب "عدوانيين" تجاه الطبقات العليا بسبب عضويتهم الكثيرة في النقابات. كانت هذه الاستنتاجات الجارفة، تستند في المقام الأول على المراقبة الدقيقة لحياة الأسرة وبيئتها وليس فقط على بيانات الميزانية. تم اعتبار بنود الميزانية كأعراض ومقياس لبعض العلاقات الاجتماعية التي تم بناء اعتبارات أكثر عموميةً عليها، والتي-اي الاعتبارات- لم يتم التعبير عنها بوضوح غالباً. بدا للو بلاي أنه كان يبني علماً اجتماعياً موضوعياً شبيهاً بعلم المعادن، دون اي نظرياتٍ مسبقة[2]. ان الانحرافات الواضحة عن امكانية المنهجية، مثل بعض الاستنتاجات التي

---

[1] - F. Le Play. *La réforme sociale en France déduite de l'observation comparée des peuples européens*, Vol. 1 (Dentu, Paris, 1887), p 68

[2] - - *Ibid*., p 70

توصل اليها والمذكورة سابقاً، لم تكن بسبب ضعفها الداخلي بقدر ما كانت بسبب قناعات لو بلاي الايديولوجية المُحافظة. تم تطوير تقنية البحث عن مؤشرات لقياس العلاقات الاجتماعية والتنبؤ بها، بشكلٍ واسع، في السوسيولوجيا التجريبية المعاصرة. أعطت أفكار لو بلاي دفعةً لتطوير المؤشرات الاجتماعية والاقتصادية الأكثر تعقيداً. كان أتباعه اللاحقون له مباشرةً قد استكملوا بالفعل مؤشرات الميزانية النقدية بتحليل الميزانيات الزمنية Time Budgets، الخ.

على عكس كيتيليه، اعتبر لو بلاي وتلاميذه التعميمات الاحصائية عديمة الفائدة. لم ينطلقوا منها، ولكن انطلقوا من دراسة شاملة للموضوع، حيث رأوا أن شبكة العلاقات الاجتماعية كاملةً، تتجسد في الأسرة باعتبارها القوة الاجتماعية الرئيسية للتحكم الاجتماعي والجتمعة.

قام تلاميذ وأتباع لو بلاي مثل هنري دو تورفيل Henri de Tourville وادموند ديمولينز Edmond Demolins بتوسيع مجال تطبيق المنهجية المونوغرافية. متتبعَينِ لِخُطاه، عادةً ما انتقوا بيئة الاسرة على أنه اللحظة الأولى من مخططٍ عالمي لتحليل الظواهر الاجتماعية المعروفة باسم "منظومة تسميات العلم الاجتماعي" nomenclature of social science. في تلك المرحلة دعمت مدرسة لو بلاي مذهب الحتمية الجغرافية، مُدعيةً أن الظروف الطبيعية تحدد نوع عمل وطابع الأسرة، وفي نهاية المطاف تحدد المجتمع ونظراته. بالاضافة الى ذلك، كان هناك أكثر من 20 نقطة في المخطط مرتبة من البسيطة الى المعقدة. تم استكمال دراسة الأسرة بوصف الحي والدائرة والبلدة والمقاطعة والدولة. قدمت وفرة العوامل التي تم أخذها في الاعتبار في "التسميات" لبيتريم سوروكين، المبرر، لتصنيف مدرسة لو بلاي على أنها مدرسة "تركيبية" synthetic في السوسيولوجيا. نفذت المدرسة مخططها لعقود، وأجرت العديد من الدراسات حول الأنظمة الاجتماعية لمختلف الدول.

كان تصنيف الأسر نتيجةً لدراستها. لكن لم تكن هذه الدراسة هدفاً بحد ذاته للو بلاي أو تلاميذه. كانت دراسة أنماط الأُسر وسيلةً لفهم الحركة التاريخية ونظام المجتمع ككل ومن أجل التنبؤ بالاصلاحات. ميز لو بلاي ثلاثة أنماط من الأسرة: الأبوية Patriarchal يخضع فيها الفرد كلياً للمجموعة Community وتتصرف العائلة كوحدة واحدة غير قابلة للتجزئة. الأسرة الجذعية[1]، وفيها يتم نقل جميع ممتلكات الأسرة الى وريثٍ واحد يختاره الأب، ويرحل عنها بقية الأطفال (مع فرصة عودتهم الى سلطة ابويهم في أوقات المحنة)، والشح غير المستقر في الموارد التي تُمَرّر الى الأجيال اللاحقة ووجود منفصل للآباء والأبناء. بالنسبة الى لو بلاي، أشارت الأسرة الأبوية المستقرة للغاية على مجتمعٍ متخلفٍ محافظ (تشبيه تاريخي بالشرق). اما الأسرة الجذعية في رأيه، تشير الى هيكلٍ اجتماعيٍ أكثر قبولاً، حيث هناك توازناً بين الأصالة والمعاصرة. النمط الثالث، الأسرة غير المستقرة، والتي كانت سمةً من سمات المجتمع الفرنسي الذي عاصره، والتي تأثرت كثيراً وتم جرها الى عملية التصنيع والتحضر. لاحظ لو بلاي بحسرة، انتقالاً لأنماط الأسر في المجتمع من الأبوية الى غير المستقرة.

ان قناعات لو بلاي السياسية القريبة من التقليديين (خاصةً آراء لوي دو بونالد de Bonald) المعادية للثورة، قد ازدادت صلابةً قبل أن يبدأ دراساته وبقيت دون تغيير. اثناء تقديمه المشورة بشأن اعادة تنظيم المجتمع (كان لو بلاي أحد مستشاري نابليون الثالث وعضو مجلس الشيوخ) كان متحيزاً بشدة لاستعادة التقاليد أكثر من كونه مشجعاً لانشاء نظام اجتماعي جديد، مدعياً أن تعزيز السلطة الأبوية ضرورية، في المقام الأول، لتحقيق الاستقرار الاجتماعي، الذي كان مهمةً للمؤسسات التعليمية والمدرسة الوطنية. وهذا يفسر اهتمام تلاميذه بتنظيم التعليم العام في مختلف

[1] - The concept of *famille-souche* (stem family), introduced by Le Play, plays an important role in contemporary historical demography and the sociology of the family

الدول. كان مثال لو بلاي الأعلى في العلاقة بين العامل مع أصحاب العمل هو مثال (الرعاية والرعية)، أي وصاية أصحاب العمل الصغار على العمال الذين كان على اتصالٍ مباشرٍ معهم حيث شاركهم احتياجاتهم وقلق على مصالحهم.
أثرت وجهات نظره فيما بعد على ايديولوجيا النزعة المؤسسية الفاشية[1].

3- الدراسات الاجتماعية التجريبية في ألمانيا

كان للتأخر المستمر في ألمانيا، والمرتبط بالتخلف والانقسام العام للدول الألمانية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وتأخر انطلاق الحركات الاجتماعية المختلفة مقارنةً بدول أوروبا الأكثر تقدماً، تأثيراً كبيراً على تطور البحث التجريبي في هذا البلد. كان هذا سبباً لاستخدام تجربة وخبرات الدراسات التجريبية التي أُجريت في الدول الأخرى. على النقيض من المملكة المتحدة وفرنسا، جاءت مبادرات هذا البحث في المانيا مباشرةً من السلطات البيروقراطية القوية وكذلك من الجامعات، والتي فسّرت مشاركة علماء بارزين أمثال غوستاف فون شمولر Gustav von Schmoller وفريديناند تونيز Ferdinand Tönnies وماكس فيبر. كانت الاحصائيات في ألمانيا، كما هو الحال في دولٍ أُخرى في بدايات القرن التاسع عشر، مزيجاً من البيانات الجغرافية والتاريخ والديموغرافيا والاقتصاد والمسائل السياسية والادارية. ولكن بدأت هذه الدراسات، في منتصف هذا القرن، بالتمايز.
تطور الاهتمام بمسائل النظافة الاجتماعية والصحة العامة منذ ثورة 1848. وكان عالم الأمراض رودولف فيرتشو Rudolf Virchow من أبرز الشخصيات في هذا المجال وأحد مؤسسي الاحصائيات الصحية في ألمانيا، الذي أعلن أنه "اذا كان على الطب أن ينفذ مهمته العظيمة، يجب عليه أن يدخل الحياة السياسية والاجتماعية"[2]. استندت حركة الاصلاح الصحي الألمانية على أفكار علماء النظافة الاجتماعية الفرنسيين. عرف فيرتشو ورفاقه أعمال كيتيليه. تجاوزت دراسة الحالة الصحية لسيليزيا العليا التي أجراها فيرتشو عام 1848 اطار مجرد تقرير عن حالة الأوبئة والأمراض، وتضمنت تحليلاً لأسباب التخلف الاقتصادي والثقافي للمنطقة. وشكلت توصياته للوقاية من الأوبئة في المستقبل برنامجاً جذرياً للاصلاحات الاجتماعية بروح ثورة 1848. أشار مؤرخ السوسيولوجيا الألمانية، الحديث، انتوني اوبرشال Anthony Oberschall الى أن طريقة تحليل فيرشو كانت قريبةً جداً من النهج المُستخدم اليوم لوصف البلدان المتخلفة[3].
صار البحث في "الاحصائيات الأخلاقية" والديموغرافيا ووضع الجزء الفقير من السكان شائعاً في ألمانيا في ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر تحت تأثير غيري وكيتيليه ولو بلاي. حاول ارنست انغل Ernst Engel وهو في الأصل مهندس تعدين ثم لاحقاً احصائي محترف ورئيس قسم الاحصاء البروسي، حاول جمع نهج لو بلاي ونهج كيتيليه لدراسة الميزانيات. كان للقاءه مع لو بلاي تأثيراً حاسماً على تطور اهتماماته العلمية. كان انغل، في وقت لاحق، مرتبطاً بكيتيليه وشارك في المؤتمر الاحصائي الدولي الأول عام 1853. وجد انغل، من خلال مقارنته بيانات 199 اسرة عاملة في بلجيكيا والتي حصل عليها مساعدو كيتيليه، والبيانات الواردة في 36 دراسة من دراسات لو بلاي، أن هناك نمطاً معيناً من الانفاق على الاحتياجات ذات الأهمية،

---

[1] - Walter Goldfrank. Reappraising Le Play. In: Anthony Oberschall (Ed.). *Op. cit*., p 133
[2] - Anthony Oberschall. *Empirical Social Research in Germany. 1848-1914* (Mouton & Co., Paris, 1965), p 39
[3] - *Ibid*. , p 40

بمعزل عن نوع الأسرة وحجم دخلها، متطابقة في كلا مجموعتي الدراسات: الطعام والملابس والسكن وما الى ذلك. علاوةً على هذا، كلما انخفض مستوى الدخل وكلما كانت الأسرة فقيرة، كانت نسبة الانفاق على الغذاء أعلى. يُعرف هذا الآن بقانون انغل للميزانية Engel's Budget Law 1857. أعرب انغل عن امله أن حساب متوسط القيم المتوقعة لبنود الاستهلاك في كل مجموعة من الدخول، ستمكنه من توصيف الأسر من خلال مؤشر رقمي وفقاً لانحرافهم عن هذه المتوسطات[1].

أصبح عمل أحد مؤيدي كيتيليه، أدولف فاغنر Adolph Wagner معروفاً تماماً في الديموغرافيا وعلم الجريمة والأنثروبولوجيا خاصةً في روسيا في ستينيات القرن التاسع عشر. كان عنوان أحد كتبه مميزاً جداً (انتظامية الأحداث الظاهرة من وجهة نظر الاحصائيات) Die Gesetzmässigkeit in den Scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen vom Standpunkte der Statistik[2]. رأى فاغنر انتظاماً معيناً حتى عندما كان هناك انتشار واسع للبيانات، وحيث كان من الخطر التحدث عن وجود اي اتجاه مهما كان. درس فاغنر، على وجه الخصوص، الاحصائيات المقارنة للانتحار في أوروبا محاولاً اكتشاف اعتمادها على عوامل متنوعة جداً: الطقس Weather، الانتماء الديني والعمر والمهنة والوضع العائلي، أي جميع الأسباب التي حللها دوركهايم تقريباً فيما بعد فيما يتعلق بأنواع الانتحار المختلفة. على عكس دوركهايم، لم يكن لدى فاغنر نظريةً خاصةً به تسمح له بوضع البيانات في ترتيبٍ مناسب، لهذا السبب حصل على صورة مشوشة وفوضوية الى حدٍ ما.

طوّر فيلهلم ليكزس Wilhelm Lexis مفهوم النماذج الرياضية للسلوك الجماهيري[3] التي نُسيت لوقتٍ طويل، ولكن تم ادخالها مرةً اخرى في السوسيولوجيا في أربعينيات القرن العشرين. طوّر كيتيليه فكرة مقاييس المظاهر الاجتماعية quantification of social phenomena وأساليبها الرياضية. اختلف في ذلك عن العلماء الألمان الآخرين، حيث مارست حتمية كيتيليه الاجتماعية تأثيراً كبيراً عليهم. ارتبط جميع العاملين تقريباً في مجال الدراسات الاجتماعية التجريبية في ألمانيا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر بطريقةٍ ما، مع رابطة السياسة الاجتماعية التي تأسست عام 1872 من قِبَل اساتذة وصحفيين وناشرين وموظفين مدنيين وأرباب عمل. كان من بين أعضاءها السوسيولوجيين والمؤرخين الاقتصاديين الألمان الرائدين مثل فرديناند تونيز وماكس فيبر والفريد فيبر وغوستاف فون شمولر[4]. صارت هذه الرابطة في ثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر المركز الذي يُنظم الدراسات الاجتماعية في ألمانيا. أُجريت، خلال الفترة من 1881-1902، دراساتٍ حول ظروف العمل الزراعي والربا في المناطق الريفية ووضع العمال الموظفين في النقل والتجارة والتجارة البحرية ووضع الحرفيين. غابت الدراسات حول العمال الصناعيين بسبب الخوف من الاشتباك مع حكومة بسمارك التي كانت تصدر قوانين تستهدف الاشتراكيين، في الرايخشتاغ.

لم تُشبه الدراسات نفسها الدراسات المعاصرة كثيراً. تمت مناقشة برامجهم كأولوية وتم التخطيط للنقاط الرئيسية التي كان من الضروري الحصول على المعلومات بشأنها. ثم صيغت النقاط على أنها مسائل محددة. تم ارسال الوثيقة التي تم تجميعها على هذا النحو الى جميع أنحاء البلاد الى الأشخاص الأكثر مسؤوليةً ومعرفة (المعلمين ومُلّاك الأراضي وموظفي الخدمة المدنية

---

[1] - - *Ibid*., p 44

[2] - Adolph Wagner. *Die Gesetzmässigkeit in den Scheinbar willkürlichen menschlichen Handlunger von Standpunkte der Statistik* (Geisler, Hamburg, 1844)

[3] - Wilhelm Lexis. *Zur Theorie der Massenerscheinungen* (Freiburg, 1877)

[4] - Anthony Oberschall. *Empirical Social Research in Germany*, pp 21-27

والقساوسة والكهنة وغيرهم)، الذين أعادوا ملؤها، بعيداً عن اتباع تعليمات واضعيها بالضبط. تم نشر المواد المُجمعة، كقاعدة عامة، دون تحرير جوهري. لم تكن الرابطة مهتمةً بالمسائل المنهجية. لم تُمكن الأسئلة غير الدقيقة والصياغات السيئة من الحصول على اجابات دقيقة وقابلة للمقارنة. انتقد هذه الممارسة غوتليب شنابر ارنت Gottlieb Schnapper-Arndt الذي نشر مونوغراف (حول منهجية الدراسات الاجتماعية) Zur Methodologie sozialer Enqueten[1]. ولكن حتى ظهور ماكس فيبر، الذي أولى اهتماماً وثيقاً لتطوير منهجية الدراسات التجريبية، كان شنابر ارنت هو الشخص الوحيد الذي عارض الخلل المنهجي لدراسات الرابطة. بدأت دراسة حياة وعمل العمال مرةً أخرى في الانتشار والسيطرة على الدراسات الاجتماعية التجريبية في أوائل القرن العشرين. يرجع تحوّل الباحثين غير الماركسيين الى هذا الموضوع الى رغبتهم في ايجاد امكانيات لادراة صناعة واسعة النطاق دون التعارض مع مصالح العمال، اي من أجل تقليل الاصطدامات معهم الى اقل الحدود الممكنة، وبالتالي الحفاظ على النظام الاجتماعي القائم. تم توسيع المهام الى حدٍ كبير بالمقارنة مع مثل هذه الدراسات المبكرة. تمت دراسة العوامل النفسية والفسيولوجية للعمل في المصانع والمرزارع والتوجه الاجتماعي السياسي والمتطلبات الفكرية للعمل بالاضافة الى الظروف المادية للانتاج والحياة اليومية. حدد ماكس فيبر مهام هذه الدراسات على النحو التالي في عام 1908: كان من الضروري، من ناحية، تحديد تأثير الصناعة الخاصة Private واسعة النطاق على الصفات الشخصية والمصير المهني واسلوب حياة عمالها وما هي الصفات البدنية والمادية التي تقوم بتطويرها عندهم وكيف يتم التعبير عن هذه الصفات في تجربتهم الشخصية، ومن ناحية أخرى، كان من الضروري أن نفهم الى أي مدىً يضع الأصل العرقي والاجتماعي والثقافي للعامل وتقاليدهم وظروف معيشتهم حداً لقدرة الصناعة واسعة النطاق على التطور[2]. بدأ دور فيبر كمنظم رئيسي للدراسات الاجتماعية التجريبية وكذلك الكلاسيكية للنظرية السوسيولوجية غير الماركسية يُدرك في الآونة الأخيرة فقط نسبياً[3]. كان أول عمل تجريبي له هو (ظروف عمل عمال الأرض في شرق الألب الألمانية) 1892 Die Verhältnisse der Landarbeiter in ostelbischen Deutschland. يحتفظ بحثه في مجال السوسيولوجيا الصناعية بقيمته حتى يومنا هذا. كممثلٍ لرابطة السياسة الاجتماعية، أجرى دراسةً تجريبيةً في مصنع نسيج في صيف وخريف 1908، ونشر لاحقاً مقدمةً منهجيةً لها تحت عنوان (حول النفسية الجسدية للعمل الصناعي) Zur Psychophysik der industriellen Arbeit 1908-1909[4]. حاول فيبر في هذه الدراسة تأسيس ديناميكيات الوظائف المهنية للعمال وأصلهم الاجتماعي ونمط حياتهم وأيضاً التحقق من عدة فرضيات حول عوامل انتاجيتهم. لقد أراد أن يوضح الى أي مدىً كانت الأساليب التجريبية للوضعية النفسية الجسدية للعمال قابلةً للتطبيق على دراسة أُجريت في الظروف الحقيقية لانتاج المصنع. كان فيبر مهتماً بعلاقة الحالة النفسية الجسدية للعامل بانتاجيته وتطور المنشأة ككل. على الرغم من أن معظم العمال رفضوا المشاركة في الدراسة، الا أن المرحلة التحضيرية للعمل أثبتت قيمتها في حد ذاتها فيما يتعلق بالمنهجية. كان الاختلاف الرئيسي بين منهج فيبر والمقاربة المعاصرة هو،

---

[1] - Gottlieb Schnapper-Arndt. *Methodologie sozialer Enqueten* (Frankfurt a. M., 1888)

[2] - See Max Weber. Methodologische Einleitung für die Erhebungen des Vereins für Sozialpolitik über Auslese und Anpassung (Berufswahlen und Berufsschicksal) der Arbeiterschaft der geschlossenen Grossindustrie. In: *idem. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1924), p 1

[3] - Paul F. Lazarsfeld and Anthony Oberschall. Max Weber and Empirical Social Research. In: *American Sociological Review*, 1965, *30*, 2: 185-199

[4] - Max Weber. Zur Psychophysik der industriellen Arbeit. In: *idem. Op. cit*., pp 61-255

بالنسبة الى نهجه، غياب موضوع البحث الأساسي الذي تبحث فيه السوسيولوجيا الصناعية المعاصرة- اي المجموعة Group. ربما كان ذلك مرتبطاً بمنهجه الفرداني Individualism، ونظريته عن الفعل الاجتماعي. اعتمد على الخصائص الجسدية النفسية لعمال المصانع في سياق مخططه السوسيولوجي العام مستخدماً تصنيفه للأفعال الاجتماعية.

عند تقييم مكانة الدراسات التجريبية في سوسيولوجيا فيبر، توصل معظم الملفين المعاصرين (قبل كل شيء، الأمريكيين) الى استنتاج مفاده الى أنه لا يمكن فهم انشطته كباحث تجريبي واهتمامه بأسلوب وتقنية البحث من خلال استعراضها كملحقٍ لنظريته السوسيولوجية. سعى فيبر الى جعل السوسيولوجيا علماً تجريبياً، وبالتالي كانت هذه الدراسات ضرورةً وليست ترفاً بالنسبة له.

كانت أوسع دراسة للعمل الصناعي في أوائل القرن العشرين هي دراسة أدولف ليفينشتاين Adolf Levenstein التي نُشرت عام 1912 تحت عنوان (مسألة العمل). Die Arbeiterfrag. أرسل في في الفترة بين عامي 1907 و1911 8000 استبياناً الى ثلاثة فئات من العمال (عمال المناجم، وعمال الصلب وعمال النسيج) في ثماني مناطق صناعية، 1000 لكلٍ منها. وزعها في البداية على اصدقائه ومعارفه من العمال. طلب في وقتٍ لاحق من اولئك الذين تلقى منهم ردوداً أن يعطوا الاستبيان للآخرين. ونتيجةً لذلك حصل على نسبة عالية جداً من الاستبيانات المُرتجعة (63%). نشر في البداية اجابات بعض من تم استجوابهم. ثم اطلعها على السوسيولوجيين المحتترفين بما في ذلك فيبر، طلب منه الأخير السماح لبعض زملائه بالمشاركة في مزيدٍ من المعالجة للبيانات. رفض ليفينشتاين المساعدة، ولكنه استمع الى نصيحة ضرورة اجراء تحليل كمي للاجابات.

لقد وضع ليفينشتاين استطلاعه بشكل سيءٍ منهجياً. لكنه أثار عدداً من الأمور المهمة المتعلقة بحياة العمال: دوافعهم ومدى رضاهم ومطالبهم وموقفهم العام من وضعهم. عند تحليل النتائج التي تم الحصول عليها، قُسّم الاستبيان الى 5 أجزاء: بيانات عامة (الأسم، العمر، الوظيفة، وضع الأسرة، عدد الاطفال، الدخل، العمل بالقطعة أو بالأجر في الساعة)، الموقف من العمل (التعب، الشكل المفضل للأجور، الأفكار التي يفكر بها العامل اثاء عمله)، الآمال والرغبات المرتبطة بالعمل، المسائل المتعلقة باستخدام وقت الفراغ. واجمالاً كان هناك 26 سؤالاً مفتوحاً في الاستبيان. وبالتالي كانت هناك صعوبة خطيرة في معالجتها. ولكن عندما تم حساب الاجابات النموذجية لجميع فئات العمال الثلاث، فقد ثبت أنه تم الحصول على بيانات جديدة مثيرة للاهتمام على الرغم من الضعف الخطير والأخطاء في منهجية الاستجواب[1].

اصبح من الواضح، في مطلع القرن العشرين، أن التعميم التجريبي المحض لبيانات الدراسات العيانية لم يكن كافياً. كان من المستحيل ايضاً الاستمرار في وضعية الانفصال المستمر بين السوسيولوجيا والبحوث الاجتماعية التجريبية التي كان الاتصال بينهما عشوائياً ونادراً كقاعدة، في القرن التاسع عشر. على سبيل المثال، عزز تصنيف بوث التجريبي للعائلات، التقسيم البريطاني التقليدي للطبقات الاجتماعية الى "العليا" و"الوسطى" و"الدنيا" في نظرية التقسيم الطبقي.

كانت الفجوة بين النظري والتجريبي ترجع الى حدٍ كبير الى حقيقة أن التخطيطات العالمية التاريخية والتطورية غير القابلة من حيث المبدأ للاختبار على المستوى الميكروي (الصغير) Microlevel، كانت سائدةً في النظريات السوسيولوجية للقرن التاسع عشر. يجب على المرء أن يتذكر أن كونت وسبنسر، التي اصبحت مذاهبهما مرادفاً للفكر التأملي لأجيال السوسيولوجيين

[1] - Adolf Levenstein. *Die Arbeiterfrage* (Rheinhardt, Munich, 1912)

الغرب اللاحقين، قد دعت بالفعل الى تحويل النظريات السوسيولوجية الى تجريبية. لكنهم فهموا (التجريبي) بأنها دراسات تاريخية عيانية يمكن أن تملأ التخطيطات المجردة للسوسيولوجيا التي تتجاهل الحركة التاريخية الحية. لكن معظم الدراسات الاجتماعية التجريبية في ذلك الوقت كانت مخصصة لوصف حالة المجتمع المعاصرة لها ومشاكلها الحادة (الفقر، الجريمة، حالة العمال، الخ). بعبارة اخرى، كانت النظرية السوسيولوجية موجهة تاريخياً، اما البحث التجريبي كان موجهاً بالقياس الحاضر. من أجل تحقيق الالتقاء الذي طال انتظاره بين النظري والتجريبي، كان يجب أن يكون هناك تغيير جذري في طابع الأول، نحو مزيدٍ من التحليل.

لم يكن البحث التجريبي حتى نهاية القرن التاسع عشر مرتبطاً عملياً بنظرية السوسيولوجيا. بدأ هذا الموقف يتغير في نهاية القرن، في أعمال دوركهايم وفيبر وتونيز. ولكن فقط في عشرينيات القرن العشرين، بدأت مسألة توحيد السوسيولوجيا التجريبية والنظرية وتطوير منهجية وتكنيك الدراسات الاجتماعية التجريبية، بالظهور.

الفصل السابع

أزمة الاتجاه التطوري في السوسيولوجيا، والاتجاهات المعادية للوضعية في السوسيولوجيا على أبواب القرن العشرين

ايغور سيميونوفيتش كون

1- الوضع المنهجي في العلوم الاجتماعية على ابواب القرن العشرين

تميزت نهاية القرن التاسع عشر بأنها نهاية فترة (الاستقرار) في تطور الرأسمالية، وبداية مرحلة الامبريالية فيها. ان ازدياد حدة التناقضات التناحرية للاقتصاد الرأسمالي، وتعزز الصراع الطبقي واستبدال المنافسة (الحرة) بهيمنة رأس المال الاحتكاري (وبعد ذلك تحولها الى رأسمالية دولة احتكارية)، كلها تسببت في تحول خطير في الايديولوجيا. بدأت التعبيرات الايديولوجية البرجوازية-النموذجية لليبرالية في منتصف القرن التاسع عشر، التي تُمجّد عالمهم كأفضل الأنظمة الممكنة، تبدو ساذجة للغاية.

كانت نظرية التطورية الوضعية، على الرغم من كل انتقاداتها لمجتمع المستقبل، تبريريةً في الأساس. كما كتب ماركس في (مقدمة في نقد الاقتصاد السياسي) "فما ندعوه التطور التاريخي يرتكز على حقيقة أن آخر شكل يظهر يعتبر الأشكال السابقة عليه درجات مؤدية اليه، وهو يحكم عليها دائماً من جانبه فقط، ذلك أنه نادراً وفي ظل ظروف معينة فقط، يكون قادراً على أن يُنقذ نفسه، وبطبيعة الحال، لا يتعلق الأمر هنا بالفترات التاريخية التي تعتبر نفسها تسير في طريق الانحلال"[1].

بدأ التفاؤل التاريخي للمفاهيم البرجوازية بالتلاشي شيئاً فشيئاً بعد عام 1848. وتكثف التشاؤم بعد عام 1870. لم يعد أكثر ايديولوجيي الطبقة السائدة بُعداً للنظر، يرسمون المستقبل بألوانٍ زاهية كما في السابق. على سبيل المثال، كتب المؤرخ السويسري جيكوب بوركهارت Jacob Burckhardt، عام 1872 أنه "كان لديه شعور قد يبدو مجنوناً تماماً لكنه لا يستطيع التخلص منه. ستصبح الدولة العسكرية مصنعاً قوياً على نطاقٍ واسع. ولا يمكن ترك حشود الناس المتركزين في ورش العمل الكبيرة لاحتياجاتهم وجشعهم الى الأبد، وستبدأ كتلة خاضعة للاشراف، من البؤس ترتدي زي العمل، يومها وتنهيه على قرع الطبول، هذا ما يجب أن يحدث منطقياً[2]. لم يكن عالم الحرية هو ما ينتظر البشر، بل استبداد السلطة العسكرية المطلقة، متنكراً بزي الجمهورية ومُخضعاً الجماهير للقادة والمُغتصبين.

لقد عبّر نيتشه بوضوح عن الشعور بالأزمة الاجتماعية الشاملة التي يمر بها المجتمع الرأسمالي: ان السقوط، وبالتالي عدم اليقين هما شيئان نموذجيان في هذا العصر: لا يوجد شيء يمكن أن يقف بثبات على قدميه بثقة: يعيش البشر للغد، لأن بعد غدٍ فاتم. كل شيءٍ امامنا زلقٌ وخطير، وقشرة الجليد التي تحملنا أصبحت رقيقةً جداً، نحن جميعاً نشعر بالأنفاس الدافئة المهددة بذوبانه حيث نخطو، لن يستطيع أحد قريباً ان يتقدم خطوةً واحدةً الى الأمام!"[3].

---

[1] - نقد الاقتصاد السياسي، كارل ماركس، ترجمة دكتور راشد البراوي، دار النهضة العربية، 1969، ص105

[2] - Jacob Burckhardt. Briefe (Dieterich'schen Verlagsbuchhandlung, Leipzig, 1929), p 364

[3] - Friedrich Nietzsche. Der Wille zur Macht (Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1959), p 50

this Book is Available in English: The Will to Power, Friedrich Nietzsche, Translated By walter Kaufmann and R. Hollingdale, Vintage Books, 1968

وبالعربية: ارادة القوة، فريدريك نيتشه، ترجمة محمد الناجي، افريقيا الشرق، 2011

تم دمج انهيار التفاؤل الليبرالي ومبدأ عدم تدخل الدولة "دعه يعمل دعه يمر" Laissez Faire، بانهيار الثقة في المخططات البنيوية العضوية. وقد لاحظ السوسيولوجيين المزيد والمزيد من تدمير الرأسمالية للهياكل المجتمعية التقليدية مثل العائلة والحي ونقابات الحرفيين، وقد أنذرتهم هذه العملية، على عكس أنصار الليبرالية السابقة.
كانت اعادة تقييم القيم الايديولوجية للمجتمع الرأسمالي أكثر ايلاماً وعسراً لانها كانت متشابكة مع أزمة نظرية ومنهجية في التطورية والطبيعانية. استوعبت الدراسات الاجتماعية البرجوازية في القرن التاسع عشر فكرة التطور Development بشكلٍ مبسطٍ للغاية. تم فهم التطور Evolution في كثيرٍ من الأحيان على أنه أحادي الخط Orthogenesis، اي يتحرك الى هدف مُحدد مسبقاً. خضعت احادية الخطية هذه سواءاً في شكل النظرية الوضعية او بالشكل التيوديسي التاريخي الهيغيلي (على الرغم من من اختلافاتها، كانت قريبة من بعضها في هذه النقطة بالتحديد)- لانتقاداتٍ أكثر حدة بشكلٍ متزايد، خصوصاً عندما ظهرت التناقضات الاجتماعية على السطح. أثبتت التاريخانية Historicism بشكل عام أنها تتعرض لنيران النقد باعتبارها فكرة تتمحور حول غائية أو اتجاهية مُسبقة في العمليات الاجتماعية. تعرضت التطورية الوضعية لنقدٍ لاذع بسبب طابعها الميكانيكي والطبيعاني وتقليلها من أهمية "العامل الانساني".
ظهر هذا الاتجاه المعادي للتطورية لأول مرة في فلسفة التاريخ في أعمال آرثر شوبنهاور وجيكوب بوركهارت ونيكولاي دانيليفسكي وفريدريك نيتشه. لكن سرعان ما تغلغلت الأمزجة المعادية للتطورية في الانثروبولوجيا والاثنولوجيا التي كانت السوسيولوجيا مرتبطةً بهما بشكلٍ وثيق في القرن التاسع عشر. افترض الوضعيين، انطلاقاً من فكرة الخط التطوري المستقيم، أن جميع الشعوب مرت بنفس المراحل، وأن الثقافة والمؤسسات السياسية وما الى ذلك كانت دائماً هي نفسها في ظروفٍ اجتماعيةٍ وطبيعيةٍ متطابقة. كان هذا، في ذلك الوقت، نهجاً مُثمراً الى حدٍ ما لانه مكّن من تمييز الخطوط الرئيسية للتطور، ولكنه استند الى أحادية جانب خطيرة، وهي عدم فهم تنوع أشكال ومتغيرات التطور Development الاجتماعي، والميل الى ملائمة الحقائق وحشوها في مخططٍ بسيطٍ للغاية. وهكذا تحوّلت المنهجية التاريخية المُقارنة الى وسيلة لجمع غير نقدي للحقائق فقط لتعزيز المخطط الموضوع مُسبقاً، ومن هنا نبعت الخلافات المستمرة بلا نهاية بين السوسيولوجيين والمؤرخين. اتهم السوسيولوجيين المؤرخين بأن لديهم "شغف الأطفال" لوصف التسلسل الزمني وجمع الحقائق المُفردة والمبالغة في دور "الرجال العظماء" وعدم فهم قوانين وأنماط التطور الاجتماعي. من جانبهم، انتقد المؤرخين السوسيولوجيين، وليس من دون اسباب وجيهة، بأنهم ميكانيكيون ويميلون الى التعميمات التعسفية والتفسيرات المُصطنعة والنزعة التخطيطية Schematism.
دحض تطور الانثروبولوجيا والاثنوغرافيا التخطيطات التطورية المُفرطة في التبسيط وكشف عن عدم كفاية المنهجية المُقارنة. أظهرت المواد الاثنوغرافية بوضوح أن الصلة بين الحياة المادية للمجتمع، وثقافته، لم تكن بأي حالٍ واضحة أو لا لُبس فها، وأظهرت أن الأساس نفسه يمكن أن يؤدي، وفقاً للظروف الملموسة، الى تنوع اشكال البناء الفوقي، وأنه من كان من المستحيل، عند الحديث عن مجتمعاتٍ محددة التغاضي عن حقائق التفاعل والتأثير المتبادل بين الشعوب.
بالطبع، تم الاعتراف بمسألة انتشار الثقافة في وقتٍ سابق. حتى أن عالم الاثنوغرافيا التطوري البارز ادوارد تايلور Edward Tylor كتب عدداً من المقالات حول أنماط انتشار السمات الثقافية. لكن التفاعلات الثقافية كان قد تم تفسيرها ايضاً بروح التطورية. تغير الموقف في مطلع القرن. اصبحت الانتشارية Diffusionism تدريجياً الاتجاه الرئيسي في الاثنوغرافيا وكان ليو فروبينيوس Leo Frobenius 1873-1938 وفريتز غريبنر Fritz Graebner 1877-

1934 وغرافتون اليوت سميث 1871-1938 وآخرين من أهم أنصاره حيث جعلوا الانتشار، وليس النشوء، حجر الأساس.
أسفر الاتجاه الانتشاري في الاثنوغرافيا ودراسة الثقافة عن نتائج بحثية قيّمة للغاية. ولكن لسبب كونها رد فعل طبيعي على التطرف التطوري، فقد انطوت الانتشارية على خطر اهمال الخط الرئيسي للتطور Development. استبعدت فكرة أن الثقافة انتشرت بشكلٍ رئيسي من خلال التبادل والاستعارة، استبعدت بروز نظرية نشوئية عامة للثقافة. حاولت المدرسة الثقافية-التاريخية في الاثنوغرافيا ان تُميز بين "الدوائر او المناطق الثقافية" المستقلة. في وقتٍ لاحق، تطوّر المبدأ الوظيفي كمبدأ مُرشد، في مُعارضة كلاً من التطورية والانتشارية، والذي بموجبه يجب تفسير كل ثقافة من خلال اندماجها الداخلي وترابط العناصر الوظيفية لثقافة المجتمع نفسها، وليس من خلال التأثيرات الخارجية أو مراحل التطور Evolution.
أكد عالم الانثروبولجيا الأمريكي فرانز بواس Franz Boas 1858-1942 انه من المستحيل دراسة تطور أو انتشار العناصر المختلفة للثقافة والفن بشكلٍ منفصل، لأن أهميتها تتحدد من خلال مكانها في نظام الثقافة باعتباره كلٌ كامل. يجب دراسة ثقافة وحياة اي مجتمع ليس كحالة جزئية أو مرحلة من عملية تطورية واحدة، وليس كنتاج للتأثيرات الخارجية الصدفية بشكلٍ أو بآخر، ولكن ككلٍ مستقلٍ ملموس يجب فهمه في وحدته الداخلية. ولكن في حين أخطأت التطورية القديمة في التقليل من القيمة المُحددة لـ"المجتمعات البدائية" مُعالجةً اياها كمرحلة في تطور الحضارة الأوروبية، فانه، الآن، وعلى العكس من ذلك، يتم الاعلان أن جميع الثقافات والأشكال الاجتماعية ذات قيمة تاريخية متساوية، وأن دراسة نشوئها هو أمرُ غير مُثمر.
كانت اعادة التوجيه المنهجي في الاثنوغرافيا مرتبطةً بشكلٍ مباشر بالسوسيولوجيا ايضاً. لم يتم ترسيم حدود كلا التخصصين بدقة على الاطلاق، خاصةً فيما يتعلق بالأنماط العامة للثقافة. بالاضافة الى ذلك، كان هناك دائماً توازٍ معين، اي بعيد عن التفاعل، في تطوير مناهجهما العامة. كان الاتجاه الانتشاري في الاثنوغرافيا متشابكاً بشكلٍ مباشر مع نظرية تارد في المحاكاة والتقليد. لقد كتب، على وجه الخصوص عن "انتشار الأفكار"، وليس بدون سبب استشهد به بواس. اعتُبِرَ دوركهايم عن حق، رائد الوظيفية في الاثنوغرافيا الانجليزية. ولم تكن أزمة التطورية ميلاً موضعياً، بل عاماً. لم تكن الثورة في الفيزياء في مطلع القرن العشرين، والتي هزت الأفكار الميتافيزيقية القديمة ليس فقط في الفيزياء بل في كل العلوم، والتي حللها لينين في كتابه (المادية ومذهب النقد التجريبي)، لم تكن أقل أهميةً في التأثير على العلوم الاجتماعية.
لقد قدّمت الفيزياء النيوتونية صورةً صحيحةً تماماً عن العالم بالنسبة لمعظم العلماء والفلاسفة في القرن التاسع عشر، حيث تم اختزال الواقع تماماً الى ترتيب وحركة الذرات. افترض العلماء انطلاقاً من اللابلاسية الحتمية الميكانيكية، انه اذا كان ترتيب وحركة جزيئات المواد معروفةً بدقة في أي لحظة مُعطاة، فسيكون من الممكن حساب كامل التطور السابق واللاحق للعالم حسب قوانين الميكانيك. تناثرت الميكانيكية البدائية بواسطة فيزياء القرن العشرين الى أشلاء. من الطبيعي أن الثورة التي بدأت في الفيزياء لم تتوقف عند هذا الحد. أدى ظهور الهندسة غير الاقليدية ونظرية المجموعات الى حدوث أزمة في الرياضيات حيث أصبح من الواضح أن أسس هذه العلوم الأكثر دقةً لم تكن بديهيةً على الاطلاق كما كان يُفترض في القرن التاسع عشر. كانت هناك تحولات خطيرة في الكيمياء والبيولوجيا وفروع المعرفة الأخرى. هزت الأزمة في الفيزياء علوم الانسان والتاريخ وعلم النفس والسيوسيولوجيا ايضاً. استندت طبيعانية وتطورية السوسيولوجيا الوضعية على وجه التحديد الى فيزياء نيوتن، على الرغم من أنه لم يكن جميع العلماء مدركين لهذا، وكانت الحتمية التي دافعوا عنها نموذجيةً لحتمية لابلاس. ضربت الثورة في الفيزياء التي اشارت الى الطبيعة المحدودة لهذه المفاهيم وعدم كفايتها، الميكانيكية في

الدراسات الاجتماعية. تأثرت السوسيولوجيا بالتغيرات الحاصلة في العلوم الطبيعية، حتى عندما تم رفض استخدام مصطلحات الفيزياء والميكانيك والبيولوجيا عند دراسة الظواهر الاجتماعية. لفتت الثورة في العلوم الطبيعية الانتباه الى المقدمات الفلسفية للمعرفة العلمية، وأبرزت الحاجة الى التحقق من المفاهيم والمناهج الأساسية للعلم بعناية. كان وضعيو القرن التاسع عشر يعتقدون بسذاجة أن تطور العلوم الوضعية بحد ذاته سيحل جميع المشاكل الاجتماعية والفلسفية. في مطلع القرن العشرين، تمت صياغة السمات الرئيسية للمفهوم الاجتماعي-الثقافي الذي أطلق عليه النقاد فيما بعد (العلموية). أضفى هذا المفهوم صفة الاطلاق على دور العلم في نظام الثقافة والايدولوجيا. لم ترفع الوضعية التي نشأت من التوجه العلمي، العلم الى مرتبة نظرة عالمية شاملة وحسب، بل ادعت أن الأساليب المعتمدة في العلوم الطبيعية يمكن تطبيقها على اي مسألة فكرية. لم يكن هذا موجهاً فقط ضد الفسلفة التأملية اي"الميتافيزيقيا"*، ولكن ايضاً ضد المناهج المُعتادة واسلوب التفكير في التخصصات الانسانية "التقليدية".

كان هذا التوجه، الذي عكس صعود سلطة ونفوذ العلم، تقدمياً لفترةٍ معينة. ولكن كان الفلاسفة في نهاية القرن التاسع عشر، يُدركون بوضوح بالفعل التفاوت المتزايد بين التقدم العلمي التقني وتطور القِيَم الروحية والأخلاقية والجمالية. بالاضافة الى ذلك، أدى تعمق تخصص المعرفة العلمية الذي قاد الى انشقاق وانفصال أكبر وأكبر للتخصصات، الى طرح مسألة دمج المعرفة بشكلٍ جديد، واستعادة صورة متكاملة للعالم ونوع من ما فوق العلم (على الرغم من أن الفرضية الوضعية تعتبر بأن العلم هو فلسفة نفسه). وأخيراً، وهذه النقطة مهمة بشكلٍ خاص، فقد ازداد الاهتمام بخصائص وترابط العلوم الاجتماعية والطبيعية بشكلٍ حاد في نهاية القرن التاسع عشر. كلما أصبحت مناهج العلوم الدقيقة أكثر صرامةً، كلما تعارضت مع المناهج التقليدية للعلوم الاجتماعية والانسانية. شرح الوضعيون هذه الفجوة بشكلٍ حصري من خلال القول بـ"عدم نضوج" التخصصات الاجتماعية والانسانية، التي لم تصل بعد الى مستوى ومعيار العلم الحقيقي. ولكن لم تسكت الأصوات، التي قالت، على عكس ذلك التوجه، أن مفاهيم ومناهج العلوم الطبيعية، لا يمكن بحكم طبيعتها، ان تعكس تعقيد العالم البشري. عززت أزمة الفيزياء توطيد واحياء التوجه المعادي للوضعية، الذي كان له جذور ايديولوجية في تاريخانية الرومانسيين المثالية. بينما قيّمت عالياً جميع أشكال المعرفة الانسانية والحياة نفسها بمعايير العلوم التجريبية، فان الاتجاه المُعادي للطبيعانية في الفلسفة قد نصب لنفسه مهمة انتقاد العلم، ووضع حدوداً لفعاليته وقابليته للتطبيق، في ضوء بعض القيم الانسانية والحياتية والأخلاقية الأكثر عموميةً. كان "نقد العلم" هذا متنوعاً جداً في أهدافه ومحتواه. استخدم بعض الكُتّاب أزمة الفيزياء للتحدث عن الافلاس العام للنظرة العلمية، ومواجهينها باللاعقلانية والايمانية. لم يُشكك البعض الآخر في قيمة وفعالية العلم في حد ذاته، لقد عارضوا العلموية والأوهام الوضعية في العلم فقط.

2- التغيرات في فلسفة العلوم الاجتماعية. فيلهلم ديلتاي والكانطية الجديدة

كانت الأسس الفلسفية لسوسيولوجيا القرن التاسع عشر غير متجانسة. بعيداً عن الوضعية، فقد اثرت عليها تيارات مثالية اخرى ايضاً. حتى الوضعية نفسها لم تكن بعيدةً عن عدم الوضوح في المحتوى. كانت مُقاربة ميل السيكولوجية الفردية تقف على الضد من مُقاربة كونت المنظومية

---

* الميتافيزيقيا هنا، بالمعنى الذي يطرحه الوضعيين والوضعيين الجدد. ان اي طرح فلسفي، او حل فلسفي له، هو قضية ميتافيزيقية بهذا المعنى. يستخدم الماركسيين مفهوم (الميتافيزيقيا) بطريقة مختلفة بالطبع، وبمعانٍ متعددة، منها، فيما يخص شكل التفكير: التفكير الميتافيزيقي عكس الدياليكتيكي

الشاملة. ان توجه ايبوليت تاين Hippolyte Taine الطبيعاني، الذي ادعى انه من الضروري النظر الى العواطف الانسانية كعالمٍ طبيعي Naturalist ومادي "عند تصنيف وحساب ميزان القوى"[1] لم يمنعه من الاعتقاد، فيما يتعلق بالدراسات التاريخية والثقافية، ان الانسان هو كائن حسّي و"مرئي" ومهم فقط بقدر ما يتجلى داخله المخفي في الانسان الخارجي[2].

ومع ذلك، ارتبطت السوسيولوجيا عادةً بالوضعية والطبيعانية في العقل العام للقرن التاسع عشر، وتطور النقد الموجه ضدها تحت شعار "العداء للوضعية"، على الرغم من أنه، كما يُلاحظ المؤرخ الأمريكي ستيوارت هيوز Stuart Hughes كقاعدة عامة استخدم هؤلاء النقاد كلمة "الوضعية" بطريقة متغيرة تقريباً وواعتبروا ما هو وضعي كذلك عدداً من المذاهب الفلسفية الأخرى التي اتخذوها كموضوعٍ للنقد على قدم المساواة "المادية" و"الميكانيكية" و"الطبيعانية". وهكذا، تشابك نقد الميكانيكية المُبتذلة والطبيعانية والتطورية برد الفعل المثالي الموجه بشكلٍ مباشرٍ او غير مباشر الى المادية التاريخية. لم يكن من قبيل المصادفة أن المفاهيم "المعادية للطبيعانية" كانت تُسمى ايضاً المثالية الجديدة Neo-Idealist. لقد رسم مؤرخو السوسيولوجيا منذ وقتٍ طويل الخطوط الرئيسية لهذا الصراع الفلسفي[3]. كان الوضعيون والمثاليون الجدد معادين بالقدر نفسه لفلسفة التاريخ الانطولوجية التقليدية التأملية، وشددوا على الطابع التجريبي الملموس للعلوم الاجتماعية، ولكنهم فهموا طبيعتها ووظائفها بشكلٍ مختلف.

دافعت الوضعية عن مبدأ وحدة كل المعرفة العلمية، ساعيةً الى سحب مناهج البحث في العلوم الطبيعية الى الظواهر الاجتماعية. [4]على النقيض من ذلك، شدد التيار المعادي للوضعية على الطابع المحدد للموضوع الاجتماعي ومناهج الادراك، معارضين العلوم الاجتماعية بالعلوم الطبيعية. سعت الوضعية الى التركيز على ما هو عام ومتكرر وموحّد، محتقرين ما هو خاص وفردي وملموس. متتبعين للتقليد الرومانسي، ركّز المثاليون الجدد على معرفة ما هو فردي، سواءاً الشخص الفرد او الفترة التاريخية. حاولت الوضعية أن تختزل التنوع النوعي للظواهر الى مجموع العناصر او القوانين البسيطة. فضّل المثاليون الجدد التعميم التركيبي واخضاع "الكليات العضوية" المتنوعة لتحليل العناصر.

حاولت الوضعية أن تُظهر الحياة الاجتماعية كتفاعل عفوي الى حدٍ ما للعوامل والقوى الاجتماعية اللاشخصية. أما خصومهم، فعلى العكس من ذلك، فقد كانوا يبحثون في كل مكان عن مبدأ شخصي فردي وذاتي، ولم يكن التحديد الموضوعي للظواهر الاجتماعية محل اهتمامٍ لهم بقدر اهتمامهم بالبحث عن دافعٍ "داخلي"، اي معنى محتوى الفعل، والدوافع والتوجهات الواعية للفاعل في اطار معايير أو قيَم مُعينة.

ان العلم الاجتماعي الرئيسي والرائد بالنسبة للوضعيين هو السوسيولوجيا، في حين أنهم يعتبرون التاريخ "الوصفي" أنه تخصص مساعد، في أحسن الأحوال. أما المثاليين الجدد، فعلى العكس، فالتاريخ محط أنظار البحث، والسوسيولوجيا تظل عندهم في الخلفية، اذا لم يُعلَن حتى أنها غير ضرورية تماماً.

على النقيض من موضوعية الوضعية، سلّطت المثالية الجديدة الضوء على مسألة معرفة الذات وماهيتها في الابستمولوجيا، وما هو ضمان الأهمية العامة لاستنتاجاتها، وكيف يرتبط النشاط الادراكي بالممارسة، وما الى ذلك.

---

[1] - H. Taine. Histoire de la littérature Anglaise, Vol. I (Hachette & Cie., Paris, 1873), p XLVI

[2] - Ibid., p X

[3] - H. Stuart Hughes. Consciousness and Society. The Reorientation of European Social Thought. 1890-1930 (Macgibbon & Kee, London, 1959), pp 37-38

[4] - Talcott Parsons. The Structure of Social Action (The Free Press, Glencoe, Ill., 1949)

من بين جميع التيارات المثالية المشاركة في الصراع المنهجي في أوائل القرن العشرين (الهيغيلية الجديدة الألمانية والايطالية وحدسية برغسون وظواهرية ادموند هوسرل، الخ) كانت لفلسفة فيلهلم ديلتاي والكانطية الجديدة الصدارة في التأثير على نظرية وممارسة العلوم الاجتماعية حينها.

أطلق مؤرخي الفلسفة على فيلهلم ديلتاي 1833-1911 بأنه "كانط المعارف التاريخية". لقد عارض ديلتاي العلوم الانسانية (والذي عرّفها بأنها علوم الروح) بالعلوم الطبيعية. قال ديلتاي في كتابه (مقدمة حول علوم الروح) Einleitung in die Geisteswissenschaften ان تحرير العلوم الخاصة بدأ في نهاية العصور الوسطى، ولكن ظلت تلك العلوم التي بحثت المجتمع والتاريخ كموضوع لها سجينةً للميتافيزيقيا (حتى القرن التاسع عشر). ويُكمل، انها في عصره، خضعت الى قمعٍ لاً يقل عما كانت عليه، اي لقوة العلوم الطبيعية المتصاعدة[1]. لم يُنكر ديلتاي ان الانسان كان كياناً نفسياً جسدياً مُحدداً كان يمكن تفكيكه فقط بالتجريد، وانه يمكن للعلوم الاجتماعية والطبيعية بهذا المعنى أن تدرس حياة الانسان نفسها. لكن العلوم الطبيعية بحثت في الطريقة التي أثرت بها مجريات الأحداث على وضع الانسان، في حين كانت العلوم الانسانية في الأساس علماً للروح التي درست النشاط الحُر للانسان بحثاً عن أهدافٍ معينة. ان الأشياء المادية التي يدرسها العلم الطبيعي معروفة لنا بشكلٍ غير مباشر فقط، كظواهر. أما بيانات علم الروح، فهي على العكس، تؤخذ من التجربة الداخلية، من الملاحظة المباشرة للنفس وللآخرين والعلاقات بينهم. وجادل بأن الحقائق الاجتماعية يمكن أن تُعرف لنا من الداخل، ويمكن اعادة انتاجها داخل انفسنا، الى حدٍ ما، من مراقبة وضعنا. يمكن عن طريق معرفة هذه الحقائق الداخلية أن نُحيي محبتنا او كرهنا للعالم التاريخي ونستعرض مشاعرنا كلها. ان الطبيعة بالنسبة لنا عمياء. فقط قوة الخيال البشري هي التي تومض شعلة الحياة في داخلنا. ان الطبيعة غريبة عن الانسان وخارجية بالنسبة له. ان المجتمع هو عالم البشر[2].

ان العنصر الأساسي لعلوم الروح، حسب دلتاي، هو الخبرة الداخلية المباشرة Erlibins، هناك حيث يُدرك الانسان ويعي وجوده في العالم بشكلٍ مباشر. لقد جعل تشابه هياكل العالم الروحي والعقلي لمختلف الأشخاص من التعاطف والمودة ممكناً، والذي كان بدوره اساساً لفهم العالم الداخلي للآخرين ودوافعهم ورموز الثقافة. "نحن نُفسّر الطبيعة، ولكننا نفهم الحياة الروحية"، هذه هي اطروحة ديلتاي الرئيسية[3].

كانت نظريته عن الفهم واحدة من المحاولات الأولى لفهم نظري لمسألة فك رموز وتفسير معنى النشاط الاجتماعي-التاريخي وموضوعيته. ولكن ديلتاي اعتبر وجود فلسفة او سوسيولوجيا او تاريخ تدّعي امكانية تعميم مسار التاريخ ككل هو أمر مستحيلٌ من حيث المبدأ وغير صحيح، بما أن التجربة المباشرة التي تم الاستناد اليها في الفهم كانت فردية. "ان اي صيغة نعبر فيها عن احساس التاريخ هي فقط انعكاس لشعورنا بالحياة... من المستحيل استخلاص اي حقيقة مثمرة من هذه الصيغ والادعاء بأنها يمكنها أن تُعبّر عن معنى التاريخ، ليس هذا الا ضباب ميتافيزيقي[4].

حاولت فلسفة التاريخ استخلاص العام من الخاص والفردي، ولكن دلتاي اعتبر انه لم يكن لذلك أن يُنجز بدون تخريب نسيج الواقع التاريخي الحي. لذلك حافظت فلسفة التاريخ على آثار اصلها الديني طوال تطورها، وظل محتواها دينياً وميتافيزيقياً حتى عندما تخلصت من الأشكال

---

[1] - See Wilhelm Dilthey. Einleitung in die Geisteswissenschaften. In: Gesammelte Schriften, Vol. 1 (third edition) (Verlag von Teubner, Leipzig, 1957), p XV

[2] - Ibid., p 36

[3] - Wilhelm Dilthey. Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. In: Gesammelte Schriften, Vol. 5 (Teubner Verlagsgesellschaft, Stuttgart, 1957), p 144

[4] - Wilhelm Dilthey. Einleitung in die Geisteswissenschaften, Op. cit., Vol. 1, pp 97, 112

اللاهوتية القديمة (فوغوت، هيردر، غوته).
قيّم ديلتاي علم الاجتماع الوضعي بنفس الطريقة السلبية. لقد وبخ كونت وميل وسبنسر بسبب عدم دقة مصطلحاتهم ودوغمائيتهم العلمية وميتافيزيقيتهم الطبيعانية. ادعت السوسيولوجيا انها تدرس المجتمع ككل، ولكن في الواقع، وسواءاً كان الأمر يتعلق بالتطور التاريخي أو علاقات مكونات البنية الاجتماعية، لم تستطع سوى الأبحاث المتخصصة والتحليلية مقسمةً حسب التخصصات (السيكولوجيا، الاثنولوجيا، دراسات الأنظمة الثقافية والمؤسسات الاجتماعية) ان تؤتي نتائج عمليةٍ مثمرة. لقد استتبعت عدائية ديلتاي للطبيعانية، رفضاً للسوسيولوجيا كعلم.
تشكلت حماسة ديلتاي، بصرف النظر عن نقده للطبيعانية الوضعية، من تأكيد التوجه نحو الذات والتاريخانية والترابط البنيوي للحياة الاجتماعية. كانت فكرة التوجه نحو الذات تعني أن الهياكل والعلاقات الاجتماعية غير المشخصة والتي اعتبرتها السوسيولوجيا الطبيعانية على أنها "عوامل مستقلة"، هي عبارة عن تشييئات ونتاج لماضي وحاضر نشاط الناس، والتي لا يمكن فهمها الا فيما يتعلق بهذا النشاط. ميّز ديلتاي تفسير الثقافة وأي تشكيلات اجتماعية-نفسية كـ"كليات ديناميكية"، عن ميكانيكية وانتقائية "النظريات السيكولوجية عن المجتمع" المعاصرة التي اختزلت المجتمع الى كومة من "الغرائز" أو "الاحتياجات" التعسفية، واختزلت الثقافة الى الى مجموعة من المكونات المعزولة. اما تاريخية الحياة الاجتماعية "مبدأ التاريخانية"، فانه يعني، على النقيض من التخططيات التطورية المجردة، فهي توجيه منهجي لتفسير انماط ثقافية وتاريخية ملموسة من أجل التعبير عن الطبيعة المحددة للعصور الموافقة لها.
كان لديلتاي، بصفته مؤسساً لـ"فلسفة التاريخ النقدية"، تأثيراً ملحوظاً على تطور التفكير التاريخي. لقد كان علم النفس البنيوي لادوارد سبرانغر ومفهوم فيلهلم شتيرن الشخصاني، والى حدٍ ما علم النفس الجشتالي، تطوراً مباشراً لأفكاره في السيكولوجيا. كان أتباعه من الكانطيين الجدد في مدرسة بادن وجورج زيميل، الذي رأى ديلتاي في أعماله تحقيقاً جزئياً لبرنامجه الخاص (على الرغم من اختلاف برنامج زيميل بشكلٍ عام عن برنامجه). كان تأثير ديلتاي ملموساً، بدرجة مختلفة، وفي سياقٍ فكريٍ مختلف في سوسيولوجيا الفهم Verstehen (الفهم الحدسي أو التفسيري) عند ماكس فيبر وفي نظريات تشارلز هورتون كولي Charles Horton Cooley وفلوريان زنانيكي Florian Znaniecki وبيتريم سوروكين Pitirim Sorokin وآخرين عديدين، ولكن كان لها تأثير متناقض.
وبسبب مواقفه المثالية المبدأية، لم يكن ديلتاي غير قادراً على ردم الفجوة بين المبادئ "الروحية" و"المادية" في تفسير الحياة الاجتماعية وحسب، بل وعمّقها ايضاً.
لقد رأى بوضوح الجوانب الضعيفة في علم النفس الاستبطاني، وكان معارضاً للنسبية، وأظهر، امكانية معرفة الحياة الاجتماعية بشكل موضوعي. يقول ديلتاي، بأن علوم الروح سعت جاهدةً للحصول على معرفة موضوعية بموضوع بحثها، دائماً ما قام البشر بجعل المعرفة الموضوعية عن المجتمع هدفاً لهم. ان مقدمته العامة والمشتركة هي امكانية تحصيل مثل هذه المعرفة[1]. ولكنه في حين أنه كان ينأى بنفسه عن النسبوية السيكولوجية، كان ديلتاي عاجزاً في مواجهة النسبوية التاريخية. وفقاً لمذهبه، تتغير وتتحول جميع ابداعات الروح الى ما لا نهاية: يُشكل كلٌ من الانسان وأفكاره مجموعاتٍ فرديةٍ لا تُضاهى في كل فترةٍ معينة. لكن العلوم الاجتماعية، مثل كل الأشياء التي خلقها العقل، هي ايضاً جزء من مجموعات تنتمي الى تنتمي الى التاريخ.
فكيف تكون المعرفة الاجتماعية العامة بشكلٍ عام ممكنة؟ في محاولة تأصيل الدراسات الانسانية

[1] - Wilhelm Dilthey. Der aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. In: Gesammelte Schriften, Vol. 7 (Teubner Verlagsgesellschaft, Stuttgart, 1958), pp 313, 314

والاجتماعية في مادةٍ تاريخية وثقافية بدلاً من كونها روحية وفردية، فانه لم يتمكن من التغلب على الصعوبة المرتبطة بالتناقض بين منهجه والمهمة التي نصبها لنفسه. لم تكن المنهجية الذاتية للبحث في "الكُل الروحي" الاجتماعي والثقافي تضمن موضوعيةً علميةً لنتائج البحث.
لم يكن هناك مكان في فلسفة ديلتاي للحقيقة الموضوعية. يتوافق اي نظام للمعرفة الاجتماعية مع نظرية معينة حول العالم. لكن "اي نظرة حقيقية عن العالم هي حدس ينشأ من الوجود الداخلي للحياة"[1]، وان انماط النظرات الفلسفية الرئيسية، بالنسبة له، "مكتفية ذاتياً، لا يمكن اثباتها وغير قابلة للدحض"[2].
حتى أن علماء كانوا متقبلين للطريقة المعادية للطبيعانية في فلسفة ديلتاي، مثل ماكس فيبر، رأوا انه من اللازم أن يبتعدوا عنها. ابتعدت معالجة الفهم Verstehen اللاحقة في العلوم الاجتماعية أكثر فأكثر عن مصادرها السيكولوجية الحدسية، واصبحت مرتبطة بمسألة المعنى الحي للرموز الاجتماعية والثقافية. يقول احدى المعاجم السوسيولوجية "ان الصعوبة التي تعاني منها منهجية (الفهم)، انه لا يمكن لأحد أن يُعطي وصفاً دقيقاً لها"[3].
رفض الكانطون الجدد مثل ديلتاي المادية والطبيعانية، مشددين على الجانب الذاتي للادراك، واعتبروا التاريخ تخصصاً أكثر أهميةً وتميزاً بالنسبة الى مجموعة العلوم الاجتماعية أكثر من السوسيولوجيا. لكنهم أبرزوا المشاكل المنطقية والمنهجية في المقدمة ومسألة الوضع المنطقي للمفاهيم التاريخية ومنهجية تشكيلها على النقيض من تلك المفاهيم المستخدمة في العلوم الطبيعية. تمت صياغة الأطروحات الأساسية للمفهوم الكانطي الجديد عن العلم من قِبَل فيلهلم فيندلباند في مقدمة كتابه (تاريخ الفلسفة) Geschichte der Philosophie 1889 وخاصةً في خطابه (التاريخ والعلوم) Geschichte und Naturwissenschaft 1894. بالنظر الى المهمة الرئيسية للفلسفة المتمثلة في البحث في المناهج الادراكية للعلوم الخاصة، فقد عارض الميل الذي كان يُميز ديلتاي الذي أراد أن يختزل الفلسفة في تخصص التاريخ، ووقف ضد "النزعة الشاملة" للوضعية والتي تجاهلت الطبيعة الخاصة لميادين المعرفة المختلفة. لم يكن ناجحاً التقسيم التقليدي للعلوم التجريبية حسب موضوع بحثها الى علوم انسانية وعلوم طبيعية، لان الأشياء، في رأيه، لم تتطابق مع وسائل البحث فيها. حسب رأيه فان تصنيف العلوم حسب منهجها وطابع هدفها الادراكي هو أكثر دقة بكثير. وجادل بأن العلوم التجريبية سعت، اثناء بحثها في العالم الحقيقي، من جهة، للبحث عن سواءاً العام في شكل قانون الطبيعة، او الفردي في شكله المشروط تاريخياً، وسعت لتتبع شكل الأحداث الواقعية الثابتة غير المتغيرة، وتابعت المحتوى الفردي المحدد في حد ذاته. بعضها كانت علوماً عن القوانين، وأُخرى كانت علوماً عن الأحداث. يُخبرنا الأول ما حدث دائماً، ويخبرنا الثاني ما كان في يومٍ من الأيام[4]. في الحالة الأولى لدينا تفكير نوموطيقي Nomothetic عام، وفي الحالة الثانية لدينا تفكير ايديوغرافي Idiographic فردي.
انطوى هذا، من الناحية العملية، على مُعارضة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. في حين تُشير العلوم الطبيعية الى انتصار الفكر على الادراك، فانه في التاريخ تصير المفاهيم العامة ذات مكانة ثانوية. يقول فندلباند، ان محاولات السوسيولوجيين الوضعيين لـ"جعل التاريخ علماً طبيعياً لم تُسفر الا عن عدد قليل من التعميمات التافهة التي تُصبح مقبولةً الا بعد تحليل دقيق لاستثناءاتها العديدة[5].

---

[1] - Cited by I. S. Kon.Die Geschichtsphilosophie des 20 Jahrhunderts. Kritischer Abriss, Vol. 1 (Akademie-Verlag, Berlin, 1964), p 96
[2] - Ibid
[3] - T. F. Hoult. Dictionary of Modern Sociology (Littlefield, Adams & Co., Totowa, N.J., 1969), p 346
[4] - See Wilhelm Windelband. Präludien, Vol. 2 (Verlag von J.CB. Mohr, Tübingen, 1924), p 145
[5] - Ibid., p 155

تم تطوير المسألة التي طرحها فندلباند بشكلٍ أكبر، من قِبَل هينريك ريكرت Heinrich Rickert 1863-1936 في كتابه (تشكيل حدود مفهوم العلم الطبيعي) Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung عام 1902.

شدد ريكرت، بفهمه النسبي لمقابلة العلم بالتاريخ، بأن "منطقه التاريخي" لم ينصب لنفسه هدف تصنيف العلوم ولم يدّعي بأن على العلم ان يتعامل فقط مع العام، وان على التاريخ أن يتعامل مع ما هو فردي[1]. لقد جادل بأن على اي تفكير علمي أن يبحث في المفاهيم العامة بمعنى أن عناصر الأحكام والمفاهيم عامة. لذلك، اذا وضع المرء للتاريخ مهمة عدم انتاج اي شيء سوى المواضيع الفردية، فان فكرة العلم التاريخي ستكون في الواقع تناقضاً في الموضوع[2]. كان الفرق بين التاريخ وعلم الطبيعة، في نظره، في المقام الأول، هو أن المفاهيم العامة هي هدف معرفة الأخير، في حين انها لم تكن سوى أداة ضرورية في التاريخ لمعرفة الفردي. كان المعيار الأساسي في العلوم الطبيعية، العام والمتكرر، بينما في التاريخ، على العكس من ذلك، فهو غير المتكرر، الفردي. لذلك، يُظهر المفهوم العلمي الطبيعي ما هو مُشترك في حشدٍ من التشكيلات الفردية، مُهملاً ما يُميز فرديتها، على النقيض من ذلك، يُظهر المفهوم التاريخي كيف تختلف هذه الفرديات عن بعضها البعض.

نظراً لان منهج وموضوع العلم لم يرتبطا بشكلٍ صارم، فانه يمكن استخدام منهجية التفريد من حيث المبدأ مع الطبيعة (الجيولوجيا كتاريخٍ للأرض)، ومنهجية التعميم على الظاهرة الاجتماعية (السوسيولوجيا والسيكولوجيا). أظهر ريكرت تفضيلاً واضحاً، على اية حال، للتفريد التاريخي على السوسيولوجيا "التعميمية". في حين اعترف بالشرعية المنطقية لمعالجة العلوم الطبيعية للواقع الاجتماعي (على الرغم من انها لم تؤد، برأيه، الى نتائج مهمة)، الا أنه اضاف بأن السوسيولوجيا لم تحل محل التاريخ وحسب (الذي يجب على المرء أن يتفق معه)، لكنها لم تُخبرنا اي شيءٍ عام عن الواقع العياني.

كانت خصوصية المعرفة التاريخية هي انها لم تُقيّم الظواهر في المتوسط، ولكنها أبرزت جوهرها من خلال ربطها ببعض القيم الثقافية الهامة بشكلٍ عام. ان القيمة، وفقاً لريكرت، كانت الشيء الذي يقبع فوق أو خلف كل الموجودات[3]. لذلك كانت علاقة القيمة، شيئاً مختلفاً تماماً عن التقييم الذاتي. اعتقد ريكرت، برسمه هذا الخط الفاصل، بأنه يمكنه ضمان موضوعية المعرفة الاجتماعية التاريخية. كتب ريكرت، ان العلم هو شيء أكثر من ترتيبٍ تعسفي للحقائق التي ليس لها معنىً الا لمن كان موجوداً في اطار قيمٍ ثقافيةٍ تاريخيةٍ معينة[4]. اذا لم يتضمن التطور التاريخي نفسه معايير تقسيمه، وتشكلت جميع المفاهيم التاريخية فيما يتعلق بقيمٍ معينة، فان الادعاء بالأهمية العامة غير المشروطة للمفاهيم التاريخية، يفترض مسبقاً الاعتراف بلامشروطية القيم العامة. وهكذا تنمو دراسة منطق التاريخ لتصبح ميتافيزيقيا القيم.

كانت أعمال مدرسة بادن في الأساس، محاول أولى للبحث في الأساس المنطقي للعلوم الاجتماعية (من بين الوضعيين، ميل فقط هو الذي اهتم بهذا وان كان سطحياً الى حدٍ ما). لقد اوضحوا الصعوبات الجوهرية عند تطبيق المنهجية التاريخية في السوسيولوجيا. شجعت

1- See: Heinrich Rickert. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften (Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1929), p XV

2 - Ibid.,p 305

3 - See: Heinrich Rickert. Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie une Transscendentallogik (C. A. Kaemmerer & Co., Halle, 1909), p 37

4 - See Heinrich Rickert. Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft (Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1926), p 140

الخلافات التي سببها كتاب ريكرت على دراسة أكثر نشاطاً لهذه المسائل، وعلى وجه الخصوص، على حل مسألة القيم سوسيولوجياً (القيم كمكون معياري للنشاط الاجتماعي) وابستمولوجياً ("علاقة القيم" ومعيار الموضوعية العلمية). اثّرت نظرية ريكرت حول المفاهيم التاريخية التي تشكلت فيما يتعلق بقيمة معينة، على النقيض من التعميمات الاحصائية، اثرت على تطور الاجراءات التصنيفية في السوسيولوجيا. على المستوى الفلسفي، وضعت مدرسة بادن مع ديلتاي وهوسرل، حجر الأساس المُستقبلي للاتجاه "الانسانوي" او الفينومينولوجي في السوسيولوجيا.

لكن تأثير الكانطية الجديدة على علم السوسيولوجيا كان غير مباشرٍ في الغالب (من خلال ماكس فيبر ومفاهيم الاتجاه الثقافي الألماني).

ادعى الكانطيون الجدد، بدون اي اساس، بأنهم "تجاوزوا" نظرية الانعكاس المادية الدياليكتيكية. وكما كتب ريكرت، سيتم اكتشاف ضعف المفهوم لو كُلّف العلم بمهمة اعادة انتاج الواقع، حيث أن الاستنتاج الثابت الوحيد لمذهبٍ حول العلم سادت فيه نظرية الانعكاس، هو الشكية المُطلقة"[1]. ولكن نظرية الانعكاس الماركسية لا تتطلب أن يتطابق المفهوم مع الموضوع وأن يعكس كل تنوعه. ان عملية الادراك والمعرفة التاريخية هما وحدهما الذين يستطيعا استيعاب الواقع اللامتناهي. على العكس من ذلك، يقوم ريكرت بعزل المفهوم المنفصل ميتافيزيقياً، ويقوم بمقارنته بتنوع الواقع اللامحدود، ويستنتج بأن الادراك لا يعكس الواقع الموضوعي. لقد أعطى ذلك لنظريته السمات الأساسية للاأدرية، التي انتقدها الماركسيون، ولا سيما جورجي بليخانوف في بداية القرن العشرين[2].

عزز الكانطيون الجُدد بشكل اساسي هذا الصدع بين التاريخ والسوسيولوجيا، الذي نشأ بالفعل في الممارسة العملية في منتصف القرن التاسع عشر، وما زالت النتائج السلبية المترتبة عليه ماثلةً امامنا (من جانب، التاريخ الوصفي الذي يستهين بالدقة المفاهيمية ومناهج البحث العلمي الاخرى، ومن جهة أخرى، اعتماد السوسيولوجيا على مفاهيم شكلية لا تتوافق بالمرة مع اي واقع اجتماعي تاريخي محدد).

3- موقع السوسيولوجيا

كيف انعكست كل تلك المشكلات الفلسفية والمنهجية في السوسيولوجيا؟ كان موقع السوسيولوجيا في نظام العلوم الاجتماعية في مطلع القرن العشرين غامضاً الى حدٍ ما. من ناحية، كانت تتطور بسرعة، وتوسعت مواضيع الدراسة الاجتماعية التجريبية، وظهرت المجلات الخاصة والجمعيات والتخصصات السوسيولوجية الجامعية. من ناحيةٍ أُخرى، استمر انصار العلوم الاجتماعية التقليدية في النظر الى السوسيولوجيا بارتياب، في حين ساد الارتباك في النظرية السوسيولوجية نفسها.

في بريطانيا العظمى تأسست جمعية لندن السوسيولوجية عام 1903 كمركزٍ للسوسيولوجيا (كان رئيسها الأول، المحامي المعروف جيمس برايس James Bryce)، وبدأت بنشر مجلتها السوسيولوجية عام 1908. ولكن لم يكن لهذه الجمعية أي برنامج محدد من اي نوع. كتب محرر المجلة ليونارد هوبهاوس Leonard Hobhouse 1864-1929 في أول مقالة يقول: "ليس فقط لا يزال هناك من ينكرون وجود السوسيولوجيا، ولكن ما هو أكثر خطورة، انه لا يزال هناك

---

[1]- Ibid., p 32

[2] - G.V. Plekhanov. On Mr. H. Rickert's Book In: Selected Philosophical Works, Vol. 3 (Progress Publishers, Moscow, 1976), pp 481-86

العديد من الاختلافات العميقة في الرأي بين السوسيولوجيين، حول طبيعة ومواضيع دراسة التخصص الذي ينتسبون اليه"[1].
أُنشئ تخصص السوسيولوجيا لأول مرة في المملكة المتحدة في جامعة لندن عام 1907، بتمويلٍ من متبرعٍ خاص أراد "المساعدة في ترسيخ وضع السوسيولوجيا الأكاديمي في الجامعات"[2].
كان هوبهاوس أول بروفسور سوسيولوجي في الجامعة. ومع ذلك، أُغلقت الطريق على السوسيولوجيا في جامعتي كامبريدج وأكسفورد، وظلت السوسيولوجيا البريطانية، تتطور، ولفترة طويلة داخل اطار الانثروبولوجيا والاثنوغرافيا.
في فرنسا، استخدم أتباع لي بلاي مُصطلح (السوسيولوجيا) لوضف أعمال تلامذة كونت، ودعوا دراساتهم الاجتماعية بـ "علم اجتماعي Social Science". بدأت مأسسة السوسيولوجيا كتخصصٍ جامعي هناك في نهاية القرن التاسع عشر تحت تأثير دوركهايم، الذي اصبح عام 1896 أول استاذٍ للعلوم الاجتماعية في فرنسا، في جامعة بوردو. بعد الانتقال الى باريس، قام بتدرس علم التربية والدين والأخلاق والعائلة.
كان الوضع أسوأ في ألمانيا. لم ترغب كليات الفلسفة التي تركزت فيها جميع الدراسات الانسانية والاجتماعية، في أن يكون لها علاقةً بالبحث التجريبي. وكما قال أنتوني اوبرشال Anthony Oberschall "فان البحث الاجتماعي التجريبي كان مهماً للاستاذ الألماني بصفته مواطناً وليس في تخصصه"[3]. عمّق الفلاسفة "التقليديون" العداء المهني للسوسيولوجيا بسبب الخلافات النظرية والايديولوجية، حيث ارتبطت السوسيولوجيا في أذهان العلماء المحافظين، بالوضعية والاتجاه الاشتراكي والتأثيرات الأجنبية. وانتشر هذا العداء حتى في السوسيولوجيا النظرية. في رسالة الى وارد، اشتكى غومبلوفيتش بمرارة من ان الأساتذة الألمان لم يكونوا يريدون أن يعرفوا اي شيء عن السوسيولوجيا، وأن مكتبة جامعة غراز لم تشترك حتى في المجلة السوسيولوجية الأمريكية. كتب فرديناند تونيز في عام 1912 أن "الجميع يعرف... ان السوسيولوجيا غير مقبولة في الجامعات الألمانية، حتى كقدم طاولة للفلسفة"[4]. كما أنها لم تحصل على دعم البيروقراطية. لذلك، على الرغم من تأسيس الجمعية الألمانية للسوسيولوجيا في عام 1909، برئاسة تونيز، فان اضفاء الطابع المؤسسي على السوسيولوجيا كان لا يزال بعيداً.
كان الوضع في الولايات المتحدة مختلفاً تماماً. ان عدم وجود نظام صارم للتعليم العالي، وتوفر الأموال والتنافس بين الجامعات وتأثير البراغماتية والسبنسرية وحركة الاصلاحات الاجتماعية الواسعة، أتاحت فُرصاً لم تكن متوفرةً في دولٍ أخرى. تم القاء المحاضرة الأولى التي حملت اسم (السوسيولوجيا) بالفعل، في جامعة ييل في عام 1876 من قِبَل وليام سِمنر William Sumner. افتتح سمول عام 1893 اول كلية لتخصص السوسيولوجيا في شيكاغو.
بحلول عام 1901، كانت 169 جامعة وكلية أمريكية تُقدم بالفعل دوراتٍ في السوسيولوجيا لطلابها. نشأت جمعية السوسيولوجيا الأمريكية عام 1905 برئاسة وارد. اصبحت المجلة الأمريكية لعلم الاجتماع، التي تأسست قبل 10 سنوات هي منشورها الرسمي. لكن ليس من قبيل المصادفة أن يصف اوبرشال السوسيولوجيا المبكرة بأنها "حركة، أكثر من كونها تخصصاً

---

[1] - Philip Abrams. The Origins of British Sociology: 1834-1914 (Univ. of Chicago Press, Chicago, 1968), p 147
[2] - Ibid. , p 130
[3] - Anthony Oberschall (Ed.). The Establishment of Empirical Sociology. Studies in Continuity. Discontinuity, and Institutionalization (Harper & Row, New York, 1972), pp 10-11
[4] - Ferdinand Tönnies. On Sociology: Pure, Applied, and Empirical. Selected Writings (Univ. of Chicago Press, Chicago, 1971), pp 24-25

فكرياً"[1].
لم يكن المؤسسون الأوائل للسوسيولوجيا الأمريكية باحثين محترفين. كانوا، في أغلب الأحيان رجال دين (سمنر، سمول، فينسينت) وصحفيين (جيدينغز وبارك). كان بعضهم علماء في تخصصاتٍ أُخرى (كان وارد، على سبيل المثال، عالم في النباتات الأحفورية). وكما كتب سمول عام 1924، فان معظم الأعمال التي نُشرت في الولايات المتحدة الأمريكية باسم "السوسيولوجيا" كانت ببساطة عبارة عن اراءٍ قديمة الطراز تحت اسمٍ جديد"[2]. عندما كان وارد يكتب سوسيولوجيته الديناميكية، لم يكن لديه أي فكرة ان هناك اي شخصٍ آخر يعمل في مجاله. يقول سمول بأنه عندما تم انتخاب سمنر رئيساً لجمعية السوسيولوجيا الأمريكية في عام 1907، "لم يكن في مجال رؤيتي على انه سوسيولوجي حتى بالاسم... لقد ظل صدىً امريكياً لـ"دعه يعمل دعه يمر" كما هو الحال عند سبنسر في انجلترا"[3]. اما سمنر، بدوره، على حد تعبير أحد تلامذته، لم يستخدم مصطلح "السوسيولوجيا" لانه "يمقت بغضب، جميع الأعمال التي تُنجز تحت ظل هذا الاسم، ومعظم نزعاتها وكل من يُدرسها تقريباً"[4]. وظل يعتبر نفسه، حتى مماته، استاذاً في "العلوم السياسية والاجتماعية".
ونتيجةً لذلك، تبلور وضع اشبة بالمفارقة. كانت السوسيولوجيا تتطور. الى جانب المراكز القومية ظهرت مراكز دولية ايضاً. عُقِدَ المؤتمر الأول للمعهد الدولي للسوسيولوجيا في باريس عام 1849 برئاسة رينيه وورمز Rene Worms، والذي اضفى الطابع المؤسسي على هذا المعهد الذي ضم أعضاؤه شافل وفويلي وليلينفيلد وكوفاليفسكي وجيدينغز وشمولر وغومبلوفيتش وتارد وتونيز وزيميل وفوندت وسمول. اصبحت المجلة السوسيولوجية الدولية التي تأسست في العام السابق على المؤتمر The Révue internationale de sociologie مطبوعاً رسمياً للمعهد. كانت مجلة (الحولية السوسيولوجية) L'Année sociologique التي أسسها دوركهايم عام 1896 مركزاً آخراً للجذب الدولي.
على الرغم من أن المجلات والجمعيات السوسيولوجية عززت احتراف السوسيولوجيا وقت التبادل العالمي للأفكار، فان هذا التبادل ظل محدوداً جداً. في استطلاع بيرنارد عام 1927، قام 20% فقط من 258 سوسيولوجي امريكي، بذكر عالم غير امريكي اثر بشكلٍ اساسي على نظراتهم الفكرية[5]. كان تبادل الأفكار أكثر كثافةً في اوروبا، ولكن حتى هناك، تم تجاهل الأفكار غير المقبولة بسبب الشكل السائد في الجدل ضدها.
لم يقتصر الشك في موضوع بحث ومناهج العلم على السوسيولوجيين وحدهم في أوائل القرن العشرين، ولكن موقف السوسيولوجيا كان مهتزاً بشكلٍ خاص. قال عالم الرياضيات البارز هنري بوانكاريه بشكلٍ ملائم أن السوسيولوجيا هي علم يُفرز منهجية جديدة كل عام ولكنه لم ينتج عنه اي نتائج[6].
كل هذا لم يُساعد في التأثير على اراء جيل من السوسيولوجيين الذين كان ممثلوهم الرئيسيون دوركهايم وتونيز وزيميل وفيبر وباريتو.
ما القاسم المشترك الذي كان لديهم؟

---

[1] - Anthony Oberschall (Ed.). Op. cit., p 189
[2] - Ibid., p 219
[3] - Ibid.,, p 222
[4] - Ibid
[5] - Levine, Donald N. Carter, Ellwood B. Gorman, Eleonor Miller. Simmel's Influence on American Sociology. In: *American Journal of Sociology*, 1916, *81*, 4: 813
[6] - Edward Shils. The Calling of Sociology. In: Theories of Society. *Foundations of Modern Sociological Theory*, Vol. 2 (The Free Press of Glencoe, New York, 1961), p 1407

من الناحية الايديولوجية، كان الشعور بالأزمة العميقة للمجتمع الرأسمالي والشعور بخيبة الأمل منه موجوداً عند كلٍ منهم[1]. كانت أفكار تونيز عن تفكك الروابط المجتمعية Communal Ties وأفكار زيميل عن أزمة الثقافة، وأفكار دوركهايم عن العزلة والقلق، وأفكار الكاريزما والبيروقراطية عند فيبر، والأسس اللاعقلانية للسلوك الاجتماعية عند باريتو تعني دقاً لناقوس الخطر بشأن المشاكل الاجتماعية التي لم يروا اي وسيلة لحلها.

كان التوجه النموذجي نحو العلم والسعي نحو المنهجية، مشتركاً بينهم (الموضوعانية المنهجية عند دوركهايم والذي دعا فيها الى فحص الحقائق الاجتماعية "كأشياء"، ومطلب فيبر في فصل العلم عن القِيَم، ومنهجية باريتو المنطقية التجريبية). وفي نفس الوقت، فهِمَ الكثير منهم أن استنساخ مناهج العلوم الطبيعية البسيط لم يكن كافياً لجعل السوسيولوجيا فرعاً مستقلاً للمعرفة. شدد جميع سوسيولوجيي ذلك الجيل تقريباً على الحاجة الى تحرير السوسيولوجيا وطابعها التجريبي من الفلسفة، ولكن في الوقت نفسه، كانت المسائل الفلسفية الهامة مثل طبيعة الواقع الاجتماعي وعلاقة الفرد بالمجتمع والطبيعة الابستمولوجية للمعرفة الاجتماعية والتاريخية ومعايير حقيقة النظريات الاجتماعية والعلاقة بين العلم والتوقعات العالمية، وما الى ذلك، في بؤرة اهتمامهم. في تحديد الطابع الخاص للسوسيولوجيتا كعلم، لم تُعطى الاختلافات المنهجية أهميةً أقل، وأحياناً أهميةً أكثر من الاختلاف في موضوع البحث (تأثير مباشر للكانطية الجديدة). أولى السوسيولوجيين الانتباه، عند النظر الى أزمة المجتمع الرأسمالي في المقام الأول كواحدة من قِيَم هذا النظام، لدراسة الأفكار المعيارية والايديولوجيا والثقافة وخاصةً الدين (سوسيولوجيا الدين عند دوركهايم وفيبر، نظرية باريتو في الايديولوجيا ومفهوم دوركهايم عن الأفكار الجماعية، الخ).

أخلت المقاربة التاريخية والتطورية للظاهرة، المكان، للمقاربة التحليلية البنيوية، وحاول انصار هذه الأخيرة ليس فقط توضيح وتكميل هياكلهم النظرية العامة ولكن ايضاً دراستها وفحصها من خلال الدراسات التجريبية (دراسة دوركهايم في الانتحار، ومدرسته في الدراسات الاثنوغرافية، وعمل فيبر في دراسة الأديان المقارنة ودراسات تونيز التجريبية، وما الى ذلك).

وأخيراً، أصبحت المواجهة بين السوسيولوجيا البرجوازية والماركسية أوسع وأكثر حدةً.

[1] - Reinhard Bendix and Guenther Roth. *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber* (Univ. of California Press, Berkeley, Cal., 1970)

الفصل الثامن

المفهوم السوسيولوجي عند فريدينانـد تونيز

*ليونيد غريغوريفيتش ايونين**

وُلِد فيرديناند تونيز عام 1855 في بلدة اولدنفورغ في دوقية شليسفيغ لدى عائلة فلاحية ميسورة. التحق عام 1872 بجامعة ستراسبورغ وأكمل دراسته الجامعية في توبينغن عام 1875 بأطروحته في علم اللغة الكلاسيكي.

شملت اهتماماته في وقتٍ لاحق مجالاً واسعاً من مسائل متنوعة في التخصصات الاجتماعية والعلمية. كرّس سنوات ثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر لدراسة فلسفتي القرن الثامن عشر والتاسع عشر الاجتماعية. وكانت نتيجة هذا الجهد كتاباً عن هوبز نُشرَ عام 1896 وأُعيد طبعه بعد ذلك عدة مرات، وعدد من الأوراق حول ليبنتز وسبينوزا ونيتشه وسبنسر وماركس وغيرها. استمرت هذه الدراسات حتى وقتٍ لاحق. نُشِرَ كتابه (ماركس، حياته وأعماله) Marx, Leben und Lehre عام 1921. شجعته دراسته لهوبز على تكريس نفسه بالكامل لفلسفة التاريخ وفلسفة القانون. تمت صياغة مفهومه الخاص المُجتمع والجماعة Gemeinschaft und Geselhchaft الذي كُتِبَ عام 1881 بعنوانٍ فرعي (نظرية فلسفة الثقافة)، وأُعيد نشره عدة مرات بصيغة منقحة وموسعة. شكّل هذا العمل اساساً لمفهوم تونيز السوسيولوجي.

أظهر تونيز أيضاً، في أوائل ثمانينيات القرن التاسع عشر، اهتماماً بالاحصاءات الاجتماعية، ولا سيما مسائل الجريمة والفقر والانتحار. وما الى ذلك. بالاضافة الى عمله التجريبي، كان يشتغل ايضاً بانتظام في العمل النظري في مجال السوسيولوجيا، ويتضح هذا في كتابه: (الأخلاق) Die Sitte 1909، و(نقد الرأي العام) Kritik der öffentlichen Meinung 1922، و(المُلكية) Das Eigentum 1926 و(مُقدمة في السوسيولوجيا) Einführung in die Soziologie 1935.

---

* وُلِدَ ليونيد غريغوري ايونين عام 1945. تخرج من معهد الفلسفة في جامعة موسكو الحكومية، ودرس وتخرج من مدرسة معهد البحث السوسيولوجي التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية في أعوام 1970-1975، دافع عام 1982 عن اطروحته لدرجة الدكتور في الفلسفة بعنوان "تشكّل وتطور الاتجاه المُعادي للوضعية في السوسيولوجيا البرجوازية في القرنين التاسع عشر والعشرين". عَمِلَ في معهد السوسيولوجيا التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية كباحث من عام 1973-1988. ركّز ايونين بحثه في المفاهيم المُعادية للوضعية في السوسيولوجيا (ديلتاي، زيميل، فيبر وتونيز). واشترك مع ايغور كون واوسيبوف ودافيدوف وآخرين بدراسة منهجية لمفاهيم السوسيولوجيا الغربية.

على الرغم من اتساع نشاطه النظري والتجريبي، فقد اعتُرِفَ بتونيز في الأوساط الأكاديمية في وقتٍ متأخرٍ جداً. فقط في عام 1913 أصبح أستاذاً في جامعة كييل Kiel. أقى في عام 1910 خطاباً تمهيدياً في اجتماع فرانكفورت الذي أسس الجمعية السوسيولوجية الألمانية. انتُخِبَ عام 1921 رئيساً للجمعية، وتولى هذا المنصب حتى حلها النازيون في عام 1933. وبميله نحو السياسات الاشتراكية-الديمقراطية، دعم تونيز جمهورية فايمار. عارض الاشتراكية القومية، مُحذراً الجمهور من "خطر الانحدار الى البربرية"، وقام الغوغائيين النازيين بمهاجمته. ومات في كييل عام 1936.

جاء طرح تونيز للمسألة الأساسية في السوسيولوجيا من دراسته للتناقض الرئيسي في تطور الفكر الاجتماعي-الفلسفي في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر: أي تناقض المُقاربات العقلانية والتاريخية لأصل ووجود الدولة والقانون والمؤسسات الاجتماعية.

كان الاعتراف بحقوق الانسان الطبيعية سمةً مُميزةً لمؤيدي المُقاربة العقلانية، والذين استندوا على أفكار التنوير، وبالتالي اعترفوا بالسطلة المُطلقة للشعب والحق غير القابل للتصرف في سن قوانين عقلانية ونظام اجتماعي عقلاني يتوافق مع الطبيعة الانسانية. أما أنصار المُقاربة التاريخية الذي تم التعبير عنه بوضوح في أعمال المدرسة التاريخية للفلسفة، فقد أكدوا، على سبيل المثال، على أهمية المعايير التقليدية للتفاعل الانساني ومبادئه، وبالمثل، على الحاجة للوجود التاريخي لأشكال الدولة والتنظيم الحقوقي للحياة الاجتماعية.

نصب تونيز لنفسه هدف ربط النظرتين العقلانية والتاريخية معاً، والجمع بين مزايا المنهج العلمي العقلاني بالنظرة التاريخية للعالم الاجتماعي. كانت مصادر تونيز، أعمال فريدريك فون سافيني Friedrich von Savigny مؤسس مدرسة علم القانون التاريخي ((في المقام الأول الأفكار التي صاغها سافيني في كتابه الصغير والشهير جداً (حول دعوات عصرنا في التشريع والقانون)) Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft)). وقانون هينري مين Henry Maine القديم (الذي انعكست فيه أفكار سافيني والتي وجد فيها تونيز، في مُعارضة للعقد والنظم الأساسية-الأساس المفاهيمي لتطوير المفاهيم الثنائية المتضادة التي تُحدد في النهاية المُحتوى الكامل لمفهومه الاجتماعي)، وأعمال لويس مورغان Lewis Morgan ويوهان جاكوب باشوفن Johann Jacob Bachofen وغيرهم من علماء الاثنوغرافيا والمؤرخين ورجال القانون في ذلك الوقت.

سادت المدرسة التاريخية في الاقتصاد الوطني الفكر الاقتصادي لألمانيا في القرن التاسع عشر. أدى النزاع بين مدرسة شومار التاريخية والرياضي والفيلسوف وعالم الاقتصاد كارل مينجير Karl Menger الذي تطور في نهاية القرن التاسع عشر، الى اضعاف تأثير التاريخانية لصالح الأساليب الاستنباطية التي أكد عليها مينجير، وبالتالي لصالح التفكير العقلاني المفاهيمي على العموم. اكتشف تونيز أساس المُقاربة العقلانية للحياة الاجتماعية في ارث فلسفة القرن السابع عشر الأوروبية، وعلى رأسها فلسفة هوبز وسبينوزا العقلانيتين.

صاغ تونيز في أحد أعماله الفلسفية التاريخية الأولى حول هوبز، المحتوى النظري للمفاهيم التي تكمن خلف نظريته السوسيولوجية. يمكن قراءه أهم فقرة في هذا العمل (الخاتمة)، من زاوية تطور أفكاره، على النحو التالي: استمد بعض أتباع هوبز الدعم منه من أجل مفهوم السيادة المُطلقة للارادة (المُجتمعية) Communal. في السياق التاريخي لذلك الوقت الذي يتفق مع وجود المُلكية المُطلقة. رفض آخرون هذه السلطة الجديدة التي طغت على كل شيءٍ آخر، انطلاقاً من المفاهيم المتفائلة حول طبيعة الانسان. لم يعتبروا أن (الكيانات الاجتماعية) Community

بحد ذاته ضروريةً على الاطلاق، مُقترحين أنه يمكن تحقيق أكبر سعادة ممكنة للبشرية من خلال (مجتمع) Society نقي ودولة اجتماعية Social، أي من خلال العلاقات الثنائية العادلة والمُلزمة والمحددة للأفراد مع بعضهم البعض. كان لوك أول ممثل ناجح للفكرة الأولى، الذي انتصر بشكلٍ اساسي من خلال رحلته في علم الاقتصاد السياسي اليافع. يكمن نظيره الحقيقي في الشكل الخارجي للدستورية الليبرالية[1].

طوّر تونيز باستمرار هذا المُقابلة لهذين النوعين من المجتمعات في عمله الصغير(نظرية الفلسفة الثقافية) الذي كُتِبَ كمقالة عام 1881، وهو عمل جلب له شُهرةً عالميةً لاحقاً. كانت فكرته الأساسية في هذا العمل هي وضع مفاهيم المُجتمع أو العلاقات والروابط المُشتركة، والعلاقات الاجتماعية مُقابل بعضها البعض. النوع الأول متجذر في العواطف والتعلّق والميول الذهنية وتُحافظ على تعريفها الذاتي بشكلٍ واعٍ بفضل التقاليد، وبشكلٍ غير واعٍ بسبب الروابط العاطفية ومن خلال التأثير الموحد للغة المُشتركة. يقول تونيز أنه يميز ثلاثة أنواع من العلاقات المُجتمعية Communal Relations: 1- العلاقات السُلالية (التي تؤخذ في المقام الأول كعلاقات دم طبيعية). 2- علاقات "الجوار" والتي تتميز بالعيش المُشترك وتتأصل في الحياة الزوجية والعائلية (بالمعنى الضيق)، لكن المفهوم كان له معنىً أوسع. 3- علاقات "الصداقة"، التي تستند الى ادراك القُرب الروحي والقرابة، لان هذا الادراك يفترض أو يعتمد على نوعٍ من التكاتف Togetherness (يكتسب اهميةً اجتماعيةً عندما يتم يتحقق على شكل انتماء دينيٍ مُشترك أو ككيان اجتماعي Community)[2].

ان لدى العلاقات من النوع الثاني طابعٌ مختلف. كان مبدأ وأساس العلاقات الاجتماعية هو التبادل العقلاني، وتغيراً في مُلكية الأشياء، بحيث أن لها طبيعة مادية، وتتميز، بحكم طبيعة التبادل، بالتطلعات المتعاكسة والسعي المختلف للأطراف الداخلين في التبادل. تستند هذه العلاقات جزئياً على النوع المُجتمعي Communal الموصوف أعلاه، ولكن يمكنه أن يوجد أيضاً بين الأفراد المنفصلين والذين لا يعرف بعضهم البعض، حتى بين الأعداء، بسبب القرار الواعي الذي يأخذه الأفراد المُنخرطين في هذه العلاقة. يمكن لأنواع مختلفة من المجموعات والجماعيات والكيانات الاجتماعية Communities وحتى دولاً، أن تدخل في هذا النوع من العلاقات كأفراد. جادل تونيز بأن طبيعة هذه العلاقات والروابط تكمن في وعي فائدة وقيمة الشخص الذي يمتلكها أو قد يمتلكها شخص ما بالنسبة لشخصٍ آخرٍ يقوم بايجادها وادراكها. ونتيجةً لذلك، تمتلك هذه العلاقات بُنيةً عقلانية[3].

هذين النوعين من العلاقات والروابط-الاجتماعية Social والمُجتمعية Communal لم تُميز علاقات الناس ببعضهم وحسب، بل تصف ايضاً علاقة الشخص بالمجتمع. يسبق الكُل أجزاءه منطقياً، في الكيان الاجتماعي المعني Community. أما في المُجتمع Society، فعلى العكس تُشكل الأجزاء الكل. ان الفرق بين الكيان الاجتماعي Community والرابطة الاجتماعية والمجتمع Society هو الفرق بين روابط الأجزاء العضوية والميكانيكية التي تُشكل الكل الاجتماعي.

يصف تونيز وجود نوعين من الارادة دعاهما الارادة الجوهرية Wesenwille والارادة العشوائية Kürwille، وهما أساس نوعين من تنظيم الحياة الاجتماعية. كانت الارادة الجوهرية

---

[1] - See Ferdinand Tönnies. *Studien zur Philosophie und Gesellschaftslehre im 17. Jahrhundert*. Edited by E. G. Jacoby (Frommann-Holzboog, Stuttgart, 1975), p 240

[2] - See Ferdinand Tönnies. Die Entstehung meiner Begriff Gemeinschaft und Gesellschaft. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1955, 7, 3: 464

[3] - *Ibid*

تعني ارادة الكُل، بمعنىً ما، التي تُحدد اي جانب من جوانب الحياة الاجتماعية مهما كان ضئيلاً. أما الارادة العشوائية فهي تُشير الى نوع آخر من العوامل واضعاف الارادة الاجتماعية وانقسامها الى ارادات جزئية تتجمع ميكانيكياً في الحياة الاجتماعية بأكملها.

كانت الأهمية الكبيرة التي أولاها تونيز لمفهوم الارادة سبباً لمُعظم الباحثين لكي يصنفوا فكرته في قائمة الاتجاه السيكولوجي في السوسيولوجيا. لكن ليس لهذا ما يُبرره. بالكاد فهمَ تونيز الارادة كعامل نفسي صرف. على الرغم من أنه كان دائماً يكتب أنه لا يوجد سلوك انساني بدون ارادة، الا أنه كان مفهوماً مُجرداً جداً في فهمه يفتقر الى اي معنىً نفسيٍ مُباشر. كتب قائلاً: "بما أن كل الأفعال الذهنية تنطوي على التفكير، فانني أميّز بين الارادة التي تتضمن التفكير، والتفكير الذي يشمل الارادة"[1]. عبّر عن هذا في مكانٍ آخر بشكلٍ أكثر تأكيداً، قائلاً أن الارادة تتحدد في ميزتها الانسانية بقوة التفكير الانساني[2]. تساعدنا الفقرة اللاتينية التي وضعها سبينوزا على رأس قسمٍ من عمله الرئيسي (الارادة والتفكير هما أمرٌ واحد) Voluntas atque intellectus unum et idem sunt، والتي استمدها تونيز منه، على تفسير أصل وبذرة العقلانية لفكرته عن الارادة.

ظهر طابع تونيز العقلاني في ترسيخ السوسيولوجيا في مُعالجته لسلوك الأفراد الاجتماعي.

استخدم تونيز، لدن تحليله للسلوك الاجتماعي، التصنيف الذي استحدثه ماكس فيبر، والذي تم من خلاله تمييز الأنواع التالية من السلوك العقلاني: السلوك الموجه نحو الهدف، والسلوك الموجه نحو القيمة والسلوك المؤثر أو العاطفي والسلوك التقليدي[3]. تتحقق الارادة العشوائية، برأي تونيز، في أول هذه الأشكال، بينما تتحقق الارادة الجوهرية في الثلاثة الأخرى (واحدة منها فقط هو الذي يفترض مُسبقاً العامل النفسي كمُحدد). وهكذا يكون العمل العقلاني للعقل هو المعيار للتمييز بين نوعي الارادة وربط نوعي البُنية الاجتماعية بهما. يقبع تحت تحليل تونيز الأساسي للسلوك الاجتماعي تحليل علاقة الوسائل بالغايات، اي تحليل العقلانية، في حين تتحدد طبيعة ما هو اجتماعي، من خلال "ادراك الأفراد الذاتي" لأنفسهم وللآخرين كأعضاء للمجتمع. بما أن تونيز طابق الارادة بالعقل مُتخذاً طريق سبينوزا، فان هذا يعني بالنسبة له أن الدافع للحياة المُشتركة والتفاعل الاجتماعي و"التواصل" Socialising (مثل تشكّل الدولة عند هوبز) لم ينبع من التقليد الذي قدسته الكنيسة كما ادعت الفلسفة السياسية الرومانسية الرجعية، (وليس من الله كما ادعى خصوم هوبز والسكولاستيكيين)، ولكن من العقل.

أظهر مذهب تونيز في أنواع الارادة موقفه المُعارض للرومانسية، وطموحه لتقديم تفسيرٍ عقلاني لطبيعة الحياة الاجتماعية.

ليس من قبيل الصدفة أن أطلق على عمله الرئيسي العنوان الفرعي (نظرية فلسفة الثقافة)-في الطبعة الأولى. اصبحت مفاهيم (المُجتمع) Society والمُجتمعي Community التي تطورت فيه هي الخطوة الأولى نحو تطوير مفهوم رسمي، وبمعنىً ما، تصميمي للسوسيولوجيا، والذي أطلق عليه هو اسم (السوسيولوجيا المحض)- والتي صار يُعاملها مؤرخي الفكر الاجتماعي لاحقاً على أنها السوسيولوجيا الرسمية واعتبروا تونيز مؤسساً لها.

حلل تونيز بالتفصيل، في أعماله الفلسفية التاريخية، المفاهيم التي طورها مفكروا القرن السابع عشر حول سمات وخصائص المعرفة الاجتماعية. اعتبر، على سبيل المثال، انه وفقاً لهوبز، يمكن لعلمٍ توضيحيٍ صرف أن يكون ممكناً حول: الأشياء الذهنية والمواضيع المُجردة

---

[1] - Ferdinand Tönnies. *Community and Association*. Translated by Charles Loomis (Routledge & Kegan Paul, London, 1955), p 119

[2]- See Ferdinand Tönnies. *Einführung in die Soziologie* (Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1981), p 6

[3] - Max Weber. *The Theory of Social and Economic Organisation*. Translated by A. M. Henderson and Talcott Parsons (OUP, New York, 1947). See also: Lewis A. Coser. *Masters of Sociological Thought* (Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1977), pp 217-218

(الهندسة)، وعن "الأجسام السياسية"، اي مبادئ المؤسسات الاجتماعية التي يُنتجها التفكير الانساني والذي لا يمكن ادراكه حسياً.هذه التعاليم نفسها تتخلل كتابات هوبز. مثلما كان هوبز وسبينوزا مقتنعين بالامكانيات غير المحدودة للتحرك الهندسي، اقترح تونيز ايضاً أن التمثل الرسمي لأشكال مختلفة من الحياة الاجتماعية، أشكال لا تتأثر بمصالح الأفراد وميولهم وأنانيتهم وأهداف الجماعات والطبقات، من شأنه أن يساعدهم في تحقيق المعرفة الاجتماعية الشاملة ذات الأهمية العامة. لذا ايضاً ظهرت كلمة (نظرية)، في عنوان كتابه الفرعي السابق ذكره، كتأكيد على أهمية التفكير المفاهيمي البنّاء في معارضة القوة المتزايدة للاتجاهات التجريبية واللاعقلانية.

كان المطلب الأساسي لأساليب المنهجية العقلانية هو تجسيد الظاهرة الاجتماعية بمعنى ضمان تحقيق بحث صارم منطقياً، وتحقيق المعرفة ذات الأهمية العامة. كانت أدوات التجسيد هي التجريد والأمثلة Idealization وانشاء الأنماط المثالية Ideal. لم يتم اضفاء صفة الاطلاق على الأنماط التي تم الحصول عليها، ولم يتم نسب الواقع لها، بل على العكس، تم تطبيق المفاهيم "المقياسية" على واقع الحياة الاجتماعية الحي، مما أتاح فُرصاً لدراسة سوسيولوجية مناسبة لها. هذه النقطة مهمة بشكلٍ خاص، لان تونيز في تأكيده على استحالة تطابق المفاهيم المبنية مع الواقع التجريبي، كان يحاول أن يضع السوسيولوجيا على خطوطٍ علمية، وكان يكسر التقاليد القديمة للفلسفة-التاريخية التعسفية ذات الطابع التأملي.

وهكذا أصبح التجريد مبدأً اساسياً لعلم الاجتماع. من الواضح أن هذه المقاربة كانت موجهة ضد المدرسة التاريخية والتجريبية الذاتية لفلسفة الحياة. ومن الواضح ايضاً ان اعادة احياء العقلانية من هذا النوع يمكن ان تؤدي الى اعادة فكرة قانون الطبيعة التنويري، وبالتالي، تجاهل التاريخ والتطور.

لكن تونيز، مع ذلك، تجنب هذا الخطر. كانت النقطة، هي أن الأمثلة الابتدائية التي بُنيت عليها سوسيولوجيته تضمنت مفهومين مُجردين وليس مفهوماً واحداً (كما هو الحال، على سبيل المثال، مع هوبز ولوك أو مفكري التنوير الآخرين). كان اساس تفكيره السوسيولوجي هو مبدأ التضاد المفاهيمي: بما أن أي تمظهر للارادة الاجتماعية هو في نفس الوقت ظاهرة للارادة والعقل والفكر، كذلك، فان اي تشكيل اجتماعي يحتوي في نفس الوقت على ميزاتٍ للمجتمع Society والكيان الاجتماعي Community.

وهكذا صار الشكلين السابق ذكرهما هما المعيار الرئيسي لتصنيف الأشكال الاجتماعية. سعى تونيز بشكلٍ عام لوضع نظام متطور ومنظم لهذه المعايير. تم تقسيم أشكال الحياة الاجتماعية الى ثلاثة أنواع: 1- العلاقات الاجتماعية. 2- المجموعات. 3- المؤسسات أو الروابط الاجتماعية. لم توجد العلاقات الاجتماعية فقط عندما شعر بها الأفراد أو أدركوها على هذا النحو، ولكن ايضاً عندما تم ادراك ضرورتها. لقد وُجِدَت عند ذلك الحد الذي نشأت منها حقوق والتزامات الطرفين. بكلماتٍ أخرى، كانت العلاقات الاجتماعية ذات طابع موضوعي.

ان مجموع العلاقات الاجتماعية بين طرفين أو أكثر هو "دائرة اجتماعية" والتي هي مرحلة انتقالية من العلاقات الى المجموعة. تشكلت المجموعة عندما اعتُبِرَت-بوعي- الرابطة بين الأفراد ضروريةً بينهم من أجل الوصول الى هدفٍ معين. علاوةً على ذلك، يُسمى اي شكل اجتماعي رابطة أو مؤسسة عندما يمتلك تنظيماً داخلياً، اي عندما يؤدي بعض الأفراد وظائف معينة داخلها، فان أفعالهم هي وظائف للمؤسسة أو الرابطة.

يتداخل التقسيم الى العلاقات والمجموعات والروابط بتصنيف العلاقات الانسانية بمعيار "الهيمنة-الشراكة". عندها فقط يتم تقسيم الأنواع التي تم الحصول عليها من خلال التصنيف على المعيار الأعم "اجتماعي Social- مُجتمعي Communal". كان لتصنيف تونيز للمعايير

الاجتماعية نفس الطابع المُعقّد تماماً. تم تقسيمها الى: 1- معايير النظام الاجتماعي Social Order. 2- المعايير القانونية. 3- المعايير الأخلاقية. كانت الأولى عبارةً عن مجموعة من القواعد الأكثر عموميةً تستند أساساً الى اتفاقٍ أو ميثاقٍ عام. تتحدد معايير النظام Order بالقوة المعيارية للحقائق. ينشأ القانون، بالنسبة له، عن طريق التشريع الرسمي. تتأسس الأخلاق عن طريق الدين أو الرأي العام. وتنقسم كل هذه المعايير القياسية الى معايير اجتماعية Social ومعايير مُجتمعية Communal. أما الاختلافات فان لها طابع نموذجي Ideal-Typical أو تحليلي. ولا يمكن ايجاد المعايير بشكلها الصرف في الواقع. تتكون الأنظمة المعيارية لجميع الأشكال الاجتماعية، دون استثناء، من مجموع المعايير والقوانين والأخلاق.
ان تصنيف تونيز للقيم الاجتماعية أقل تعقيداً من ذلك.
كان سيكون لكل هذه البُنى النموذجية المتشعبة التفصيلية طابع لاتاريخي ومجرد الى حدٍ كبير لو لم يتم تقسيم كل الأشكال المميزة الى تمظهرات اجتماعية Social ومُجتمعية Communal. جعل تطبيق هذا المبدأ على تحليل الظواهر الاجتماعية الملموسة، من الممكن، التعرف على ظواهر التطور التاريخي والتعبير عنها، وكان هذا هو الأهمية التطبيقية لهذه التصنيفات بشكلٍ عام ولمفاهيم الاجتماعي والمُجتمعي بشكلٍ خاص.
دعا تونيز الى تحليل الظواهر الاجتماعية من وجهة نظر تطور السوسيولوجيا التطبيقية. تعامل بعض أتباعه مع السوسيولوجيا التطبيقية كفلسفة علمية للتاريخ. أما هو، فقد قام بالأصل بتعريف أهدافها بشكلٍ أكثر تواضعاً، قائلاً أنه في حين أن السوسيولوجيا المحض تقتصر على فهم ووصف الواقع الساكن، في حالة الثبات، فان السوسيولوجيا التطبيقية تتعامل معه بشكلٍ ديناميكي، معتبرةً اياه في حركته[1]. بالنسبة الى تونيز، صار مبدأ التضاد المفاهيمي منهجاً للسوسيولوجيا التطبيقية. تطور التفاعل الدياليكتيكي للارادة والعقل الذي يكمن في أساس العلاقات الاجتماعية، وفقاً له، باتجاه هيمنة العقل، أي أن التطور الاجتماعي صار عملية تزايد العقلانية فيه.
هذا حدد اتجاه التطور الاجتماعي: من الكيان الاجتماعي Community الى المجتمع Society. اعتقد تونيز، أن تشكل العقلانية، هو تشكل المجتمع Society، والذي تطور جزئياً وفقاً لتطور الكيان الاجتماعي Community، باعتباره الشكل الأولي، أو على الأقل، الأقدم، للعيش المُشترك. من هذه الزاوية، قام بتحليل ديناميكيات تطور البُنى الاجتماعية من مُختلف الأنواع، مُستخدماً مواد وقائعية كثيرة، ودرس المسائل الاجتماعية للمجتمع المُعاصر بحيث يوضح وصفته النظرية بالأمثلة، أي تطبيق نمط الحُجج الكامنة في هذه المُقاربة لتحليل اي وضعية تاريخية وتطور الحياة الاجتماعية ككل، على الأقل بقدر ما انتقل هذا التطور من الكيانات الاجتماعية Communal الى الأشكال الاجتماعية Social. كانت هذه هي الطريقة التي عالج بها تونيز المسألة الرئيسية لعمله السوسيولوجي، والتي طرحها نفس سياق التطور الايديولوجي في القرن التاسع عشر، أي مسألة تركيب الجوانب الايجابية للاتجاهين العقلاني والرومانسي. انعكست احصائيات وديناميكيات الحياة الاجتماعية، والبُنى الميكانيكية والعضوية لـ"الأجسام" الاجتماعية، والمقاربات التاريخية والعقلانية في دراسة المجتمع، انعكست في سوسيولوجيته (التطبيقية والصرف). ساهمت سوسيولوجيا تونيز في السير خطوةً الى الأمام من التأملات السوسيو-فلسفية التي ميزت الفترة السابقة، الى سوسيولوجيا موضوعية علمية خالية من المواقف القيمية والتوجهات السياسية، وخالية من الاتجاه الأخلاقوي المتأصل في فلسفة التاريخ. توجه طابع فلسفة تونيز "العلمية" الى صورة معينة للعلم، وهي الصورة التي صنعها الوضعيين. لقد

[1] - See Ferdinand Tönnies. *Einführung in die Soziologie*, p 316

ضمّن، في انجازات مفهومه السوسيولوجي: 1- الموضوعية 2- الميل الطبيعاني المتأصل و3- استقلاليتها عن المقدمات القِيَمية والممارسة الاجتماعية العملية.
افترضت حرية العلم في الفهم الوضعي لها، التحرر من السياسة. طرح تونيز مسألة علاقة السوسيولوجيا والسياسة بشكلٍ واسعٍ على العموم، كمسألة للعلاقة بين النظرية الاجتماعية والممارسة الاجتماعية، أو بلغة بعض الكتّاب الأحدث، المعرفة والمصلحة. ليس تجنب الحكم القِيَمي، تبعاً له، رفضاً لدراسة القيم الاجتماعية. على العكس من ذلك، فان الدراسة السوسيولوجية والعلمية والموضوعية للقيم يمكنها أن تُقدم للسياسة أساساً موثوقاً به وتُطوّر اشكالاً جوهرية من النشاط السياسي. يجب اظهار الأمور بطريقة علمية للحصول على تأثيرات معينة، ولكن هناك عدد من العلوم لا تحتوي على مثل هذه الميزات. انها بالنسبة له، ليست علماً بحق[1]. ان السياسة هي واحدة من هذه المِهَن او الفنون التي توظف البيانات التي توفرها لها العلوم. ان الفرق بينها هو أن العلم يجعل من القيم موضوعاً لدراستها، ولكن السياسة تجعل منها أساساً للنشاط. يقول تونيز، انه من الضار بل غير ذي صلة من وجهة النظر العلمية، أن تكون النتيجة "مرغوبةً" أم لا بالنسبة للمُراقب. أما المُمارس فانه ينطلق مما هو مرغوب أو مُراد، أنه يكافح من أجل تلك النتيجة، وهو يريد أن يعرف ما اذا كان من الممكن بشكلٍ عام معرفة النتيجة بتأكيدٍ علمي. يتعامل العالِم مع الأسباب والنتائج. الشخص العلمي يريد أن يعرف فقط، أما الشخص العملي يريد أن يفعل ويتصرف[2].
كانت اطروحة تحرير العلم من السياسة موجهة أيضاً ضد الفلسفة السياسية للرومانسية، التي كانت تُبرربوعي وتصميم الاجراءات السياسية للأنظمة الرجعية في أوروبا.
ولكن بفصله العلم عن السياسية، لم يُحاول تونيز، بأي حالٍ من الأحوال فصل السياسة عن العلم. كان يطمح الى جعل السياسة "علمية"، ولم يكن يرغب في اقامة جدار لا يمكن تجاوزه بين نوعي النشاط. كما يتضح من النقاشات التي أُشير اليها أعلاه، فان الموقف الادراكي للعالِم والمُمارس الذي وصفه تونيز، كان في حقيقة الأمر وصفاً لموقفين ادراكيين مختلفين لنفس الشخص، الذي يبرز مرةً كسياسي ومرةً كسوسيولوجي. لم يكن هذا النوع من الوصف مُصادفة، ويمكن أن يكون مرتبطاً بتونيز نفسه، لانه (وفقاً لشهادة معاصريه) فانه قد جمع ميزات هدوء العالم وشغف السياسي الدستوري والمصلح الاجتماعي والديمقراطي. توافق نشاط تونيز العملي كسياسي، والتوجهات والأهداف والوسائل التي اختارها للعمل الاجتماعي، مع المبادئ الرئيسية لنظريته الاجتماعية.
أدت فرضية ازدياد العقلانية أثناء التطور الاجتماعي، الذي تمت صياغتها في سياق السوسيولوجيا التجريبية، بطبيعة الحال، الى الحاجة الى الكفاح من أجل الديمقراطية ضد التحيزات الطبقية والاقطاعية لانه اعتبر تنوير وتعليم البروليتاريا مرحلةً ضروريةً بعد التنوير البرجوازي في القرنين السابع عشر والثامن عشر. شارك تونيز بنشاط في الحركة الاشتراكية الديمقراطية والحركة العمالية، ودافع عن حرية التعبير والحق في تشكيل النقابات، وجاء لدعم المُضربين خلال اضراب كييل Kiel الشهير 1896-1897. استمر نشاطه السوسيولوجي لأكثر من 50 عاماً، وعكست أفكاره النظرية سمات التغيرات الاجتماعية التي كانت تحدث في ألمانيا في مطلع القرن العشرين.
نتجت هذه التغيرات عن طريق تعزيز الرأسمالية في ألمانيا وانتقالها الى المرحلة الامبريالية من التطور الرأسمالي. بينما كانت هذه العملية تسير بوتيرةٍ أبطأ في القارة منها في المملكة المتحدة،

---

[1] - See Ferdinand Tönnies. *Soziologische Studien und Kritiken*, Vol. 1 (Verlag von Gustav Fischer, Jena, 1925), p 305
[2] - *Ibid*, p 305

التي قامت بثورتها البرجوازية في القرن السابع عشر، استمرت التحولات بشكلٍ أبطأ في ألمانيا، التي كانت أكثر منطقة أوروبية تخلفاً حتى ذلك الحين. أدى التشرذم الاقليمي، وغياب الدولة الراسخة، والحفاظ على البقايا الاقطاعية والطائفية الى اعاقة تطور الامبريالية الألمانية، التي بدأت تتطور بنشاط فقط في سبعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر.

رَسَم تونيز في المفاهيم الأساسية لسوسيولوجيته، باعتماده على أعمال الاثنولوجيين الانجليز والألمان والقانونيين والطلاب السياسيين، المعالم الأساسية للتغيرات في المجالات الاجتماعية المتعلقة بالقانون الدستوري والمعايير القيمية النموذجية لفترة الانتقال هذه.

لم يُبرز تونيز الأساس المادي لهذه التغيرات، بسبب فهمه المثالي لطبيعة العمليات الاجتماعية ذاتها. ادعى أن العامل الفكري هو المحدد للتغيرات، وبالتالي العقل هو العنصر الديناميكي في أي تطورٍ ثقافي كما هو الحال في التطور الروحي للفرد. هذا يعني أنه، اي العقل، يحدد سلوك الأفراد وتفكيرهم الى حدٍ كبير، وكذلك سلوك الأفراد الذين يشكلون مجموعاتٍ وروابط في نشاطهم المُشترك وارادتهم المُشتركة[1]. هذا النوع من مُعالجة العملية الاجتماعية، استبعد بشكلٍ طبيعي اي امكانية لمعرفة العمليات الاجتماعية والاقتصادية الكامنة وراء التغيرات التاريخية.

كان تونيز على دراية جيدة بأعمال ماركس التي تُحلل نمط الانتاج الرأسمالي. علاوةً على ذلك، كان لاهتمامه بالماركسية طابعاً ثابتاً ومُستقراً. بناءاً على اعترافه الخاص، اثارت قراءة الجزء الأول من رأس المال، اهتمامه بشكلٍ كبير في مسألة "أزمة الثقافة"، وهو يُضيف، أنه على الرغم من ذلك، ليس لدى الماركسية تأثيراً مُباشراً على تطور أفكاره الخاصة.

في الواقع، لم تُثبت استنتاجات ماركس المبدئية على أنها غريبة على تونيز وحسب، بل وأيضاً طرحه للمسائل. في احدى أوراقه، حدد تونيز جوهر نظرية ماركس عن المُجتمع بأنها نظرية عن العوامل مُجردة، أي أن الواقع الاجتماعي كان تفاعلاً بين ثلاثة عوامل عامة جداً (الاقتصاد، السياسة، الروح)، ويتطور كلٌ منها بشكلٍ مستقلٍ عن الآخرى، ولكن الحياة الاقتصادية كانت عاملاً أكثر استقلاليةً نسبياً. هذا النوع الدوغمائي من التقسيم الى عوامل ومتغيرات، مثل الفكرة المُجردة عن "الحياة الاقتصادية" هو أمر غريب عن روح الماركسية.

بعدم ادراكه الروح الديناميكية وكلية الماركسية، وضع تونيز مراراً ماركس رأس المال مُقابل ماركس البيان الشيوعي وعارضهما معاً. تكشف هذه المُقابلة المُقامة بالروح البرجوازية الليبرالية، عن مدى خطأ أفكار تونيز عن الحركة العمالية وايديولوجيتها. قام تونيز في النهاية بتقيم الماركسية على أنها "تفسير زائف بلا شك"[2].

قلل رفض تونيز رؤية الأنماط المادية في أساس الحياة الاجتماعية، وعدم قبوله مسألة الصراع الطبقي كعامل ديناميكي لتطور وتغير القانون الدستوري ومجالات القِيَم في المجتمع، كل هذا قلل الى حدٍ كبير أهمية أفكاره السوسيولوجية. هذا هو السبب في أن مصدر وجود المُجتمع والكيان الاجتماعي كأشكال أساسية للحياة الانسانية المُشتركة ظل بشكل أساسي بدون توضيح. من أين أتت الارادة الجوهرية Wesenwille التي عززت الأفراد بعضهم ببعض ووحدتهم في حياتهم المُشتركة كلها؟ كيف أدى التفاعل الميكانيكي للأفراد الى وحدة او كلية أو كيان اجتماعي معين، بالنظر الى همينة الارادة العشوائية Kürwille؟ ما هي، على العموم، العوامل التي شكلت هذه الكُلية في كل حالة مُحددة؟[3]. تخلص الماركسية الى أن الارادة الجماعية تجسّد ارادة الطبقة

---

[1] - Ferdinand Tönnies. *Art. cit*., pp 464-465

[2] - Ferdinand Tönnies. Einführung in die Soziologie, p 270

[3]- غالباً ما يتم تفسير كلا النوعين من العلاقات الاجتماعية على أنها نتاج تحقيق مساعي الفرد الذهنية: الدوافع الغريزية Triebwille والدوافع العقلانية المشروطة Zweckwille. هذا التفسير الذي قدمه فوندت، يخلط معنى المفهوم الذي استخدمه تونيز من أجله. أولاً، يتم فصل الارادة والتفكير تماماً (بالنسبة لتونيز المعالجة العقلانية للارادة، انظر ما قيل أعلاه). ثانياً، سيتم مُعالجة الارادة على انها-

السائدة في المجتمع، والتي تُحدد بُنية وأشكال المظاهر الملموسة للتفاعلات البشرية. ومع ذلك، وضع تونيز تعريفاتٍ تفصيلية، وأعطى أوصافاً ظرفية للكيان الاجتماعي والمُجتمع، لكنه أثبت عدم قدرته على الكشف عن طبيعة الارادة، أي قوة السلطة الاجتماعية وقوة الكل الاجتماعي على الفرد المُنفصل في كل حالة محددة. ظل كلا المفهومين الأساسيين لسوسيولوجيته كمُقدمتين بديهيتين، بدلاً من كونهما مُستخلصين من تحليل واقع الحياة الاجتماعية.

كان هذا الغياب بالاهتمام بالواقع، وقبل كل شيء، واقع التفاعلات والصراعات وتعارض مصالح الفئات الاجتماعية والطبقات، هو الذي تسبب في أحد أوجه قصور تونيز في تصنيفه للمجتمع، ووصفه الناقص للكيان الاجتماعي. لقد صوّر العلاقات الاجتماعية داخل الكيان الاجتماعي كعلاقات اتفاق وتفاهم مُتبادل وصداقة وتعاون وود روحي وما الى ذلك. وتجاهل كل شيء "سلبي" بالمعنى العاطفي، وتجاهل العلاقات ذات الطابع الصراعي. أشار ر. كونيغ عن حق الى أن تونيز رفض رؤية عناصر الاكراه في الكيان الاجتماعي. في الواقع، لقد رسم صورةً مؤمثلةً غير تاريخية للكيان الاجتماعي، واضعاً صورةً تتضمن أفكاراً أخلاقية وايديولوجية معينة بدلاً من رسم الواقع المتناقض المُعقد للعلاقات داخل الكيان الاجتماعي.

كانت هذه الفكرة الأساسية هي السبب في الطابع المُتناقض لمغزى مذهب تونيز السياسي.

كانت هناك نتيجة أُخرى لتجاهل الصراعات والتناقضات في الحياة الاجتماعية، اي الطابع الشكلي والمتافيزيقي لتصنيفات تونيز المعقدة والمتشابكة. لم تكن هذه بحد ذاتها غايةً لتونيز، بالطبع، لقد خدمت لأغراض الدراسة التفصيلية لعملية التغير التاريخي التي تحدث على مستوياتٍ مختلفة وفي مُختلف مجالات الحياة. حاول هو نفسه اضفاء الطابع الرسمي على المعرفة السوسيولوجية والعثور على نظامٍ عالميٍ من الخصائص القابلة للتطبيق على تحليل المجالات الأكثر تنوعاً في حياة المُجتمع، بغض النظر عن محتوى الموضوع. صارت أفكار تونيز، بطرح المسألة على هذا الشكل، تحتوي على تناقض داخلي عميق. لقد كان الطابع الشكلي لتصنيف تونيز وغياب معيار تحديد انماط العلاقات والمجموعات الرئيسية، مُفيداً فقط لوصف عمليات التغيير التي تحدث بالفعل، مُستثنيةً امكانية تطوير تفسيرات سوسيولوجية للتاريخ بوسائلها. وبعبارة أُخرى، فان هذه التصنيفات تتحول حتماً الى اصطلاحات ولغة اصطلاحية لا يمكنها أن توفر معرفة "جوهرية" عن الواقع قيد البحث.

وبالتالي، لا يمكن لنظام تونيز السوسيولوجي أن يكون بمثابة تفسيرٍ لعمليات التطور التاريخي. لم يظل تصنيف "الكيان الاجتماعي Community- المجتمع Society" أداةً مُحايدةً ايديولوجياً لوصف العمليات الاجتماعية. ومع ذلك، حاول تونيز التأكيد على الطابع القِيَمي المُحايد لأفكاره، وانفصالها عن الفلسفة والتاريخ والسياسة وعلم الأخلاق. اما المحتوى الفعلي لأعماله فقد كان سبباً عند العديد من العلماء لتفسير تحليله للتطور من الكيانات الاجتماعية Communal الى المُجتمع Social كفلسفة تاريخ مخفية، كايديولوجيا لتدمير الثقافة ذات معنىً سياسي رجعي مُحدد تماماً. أثبت هذا التفسير أنه ممكن، في الواقع، بسبب مثالية تونيز في تفسيره العلاقات الاجتماعية في الكيانات، الموصوفة أعلاه.

كان تونيز سوسيولوجي وقف عند حد فترتين من السوسيولوجيا البرجوازية. قام بتشكيل احدى جوانب أعماله في القرن التاسع عشر، كما أشار سعيه لتطوير "فلسفة التاريخ كسوسيولوجيا" والسعي لخلق توليف ثقافي-تاريخي واسع ونظرية ميكانيكية للمعرفة الاجتماعية، وبغياب التمايز الصارم في نظريته عن الأفكار الاجتماعية، وأفكار التشريع القانوني والدراسات الدستورية. ومن جهةٍ أُخرى، طرح عدد من الأفكار التي تم تطويرها بشكلٍ أكبر في السوسيولوجيا الغربية

تكوين نفسي صرف ويتم التخلص من المعنى الاجتماعي-السياسي للمفهوم (راجع، ارادة الشعب، ارادة الناخبين) والتي ربما تلعب دوراً رئيسياً في نظام تونيز.

غير الماركسية في القرن العشرين. كانت هذه في المقام الأول فكرة البنية التحليلية للسوسيولوجيا (تحليلي على عكس التاريخي)، والتي شهدت على ادراكها (اي ادراك السوسيولوجيا) كعلم، وسعيها للعثور على مكانٍ ونهجٍ خاصٍ لها في مقاربتها للمجتمع. كان تونيز واحداً من أوائل العلماء غير الماركسيين الذين يطرحون مسألة البُنية الاجتماعية، والتي أصبحت تُعتبر، منذ ذلك الحين، على وجه التحديد، مسألةً سوسيولوجية تُطرح بنمط خاص. تم تناول فكرة تطوير سوسيولوجيا رسمية تقوم بتحليل موضوعها الخاص بغض النظر عن محتواها، من قِبَل سوسيولوجي بارز آخر في مطلع القرن العشرين، جورج زيميل Georg Simmel، وطور هذه الفكرة لاحقاً فون ويز von Wiese والفريد فيركانت Alfred Vierkandt وعدد آخر من السوسيولوجيين.

علاوةً على ذلك، كانت احدى الجوانب الأساسية لسوسيولوجيا تونيز هي نظريته الطبيعانية في المعرفة الاجتماعية والتي قامت أنواع أخرى من السوسيولوجيا بتطويرها في القرن العشرين. ومع ذلك، فان الشيء الرئيسي الذي تركه للسوسيولوجيا الحديثة في الغرب هو فكرة التمييز بين نوعين من العلاقات والروابط الاجتماعية، المتجسدة في مفاهيم الكيان الاجتماعي Community والمُجتمع Society. تناول اميل دوركهايم هذه الأفكار، الذي ميّز المُجتمع بالتضامن "العضوي" والتضامن "الميكانيكي". تم تطبيق هذا التصنيف في شكلٍ اعيدت صياغته بشكلٍ مناسب، ولا يزال يتم استخدامه من قِبَل العديد من السوسيولوجيين والفلاسفة والمؤرخين الغربيين، لتفسير الصراع الرئيسي للتطور التاريخي المُعاصر.

الفصل التاسع

سوسيولوجيا جورج زيميل

ليونيد غريغوريفيتش ايونين

حياته ونشاطه

وُلد جورج زيميل في برلين عام 1858. التحق بعد المدرسة الثانوية الكلاسيكية بكلية الفلسفة في جامعة برلين، حيث درّسه المؤرخين مومسن وشتينثال وباستيان والفيلسوف ادوارد زيلر.
تركزت اهتماماته في أيام دراسته على الفلسفة والتاريخ والسيكولوجيا. حصل زيميل عام 1881 على درجة الدكتوراة في الفلسفة بأطروحته حول كانط، وأصبح، بعد 4 سنوات من ذلك مُدرساً خاصاً، وأنتُخِبَ بعد 15 عاماً "استاذاً متطوعاً" في جامعة برلين، لم يكن يستلم أجراً باستثناء الرسوم التي كان يدفعها له الطلاب على محاضراته. فقط عام 1914، اي بعد 30 عاماً من التدريس الناجح أصبح استاذاً بشكل رسمي في ستراسبورغ، وتوفي عام 1918.
كان زيميل، خلال حياته، أحد أشهر السوسيولوجيين الأوروبيين، بسبب موهبته التعليمية وقدرته على الاستجابة الفورية للمسائل المُلحة في الحياة الاجتماعية. على الرغم من أنه لم يهتم بما يُطلق عليه الآن البحث التطبيقي، الا أن زيميل كان يعرف كيف يجعل السوسيولوجيا علماً تطبيقياً، حيث قدّم تفسيراتٍ تُبرزُ جوهر المسائل الاجتماعية المُلحة. ومن هنا أيضاً اتى اتساع اهتماماته السوسيولوجية (سوسيولوجيا الفن، السوسيولوجيا الحضرية، سوسيولوجيا الجنس، سوسيولوجيا العلم، السوسيولوجيا العامة ومسائل التمايز الاجتماعي، الخ). الى جانب نيتشه وديلتاي وآخرين، كان زيميل نصيراً بارزاً لما يُسمى بفلسفة الحياة. اتخذ، في السياسة ونشاطه العام، موقفاً ليبرالياً، ولكنه سقط خلال الحرب العالمية الأولى في نوعٍ من الشوفينية العمياء. مجّد بحماس في كتابه (الحرب والقرار الروحي) Der Krieg und die geistigen Entscheidungen 1917، "الروح الألمانية".
كانت أعمال زيميل السوسيولوجية الرئيسية هي التالية: (الاختلاف الاجتماعي) Uber soziale Differenzierung 1890، (مشاكل فلسفة التاريخ) Die Probleme der Geschichtsphilosophie 1892، (فلسفة النقود) Philosophie des Geldes 1900، (السوسيولوجيا- بحوث في أشكال التواصل) Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung 1908، (صراع الثقافة الحديثة) Der Konflikt der modernen Kultur 1918. يُعتَبَر زيميل أحد مؤسسي (السوسيولوجيا الرسمية) الى جانب تونيز، ولكن أهمية عمله تتجاوز كثيراً اطار المدرسة الرسمية.

1- أصل السوسيولوجيا ومسألتها الأساسية

كتب زيميل أن السوسيولوجيا نشأت، مثل اي علمٍ آخر من الضرورة العملية "كسلاح في النضال من أجل الوجود"[1].نشأ طرح المسائل السوسيولوجية في مطلع القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بالتوازي مع استيقاظ النشاط السياسي والعملي للجماهير من أجل حقوقهم ضد مصالح

[1] - Georg Simmel. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (Verlag von Duncker & Humblot, Munich, 1922), p 1

الأفراد المنفصلين. كتب أنه أصبح من المفهوم أن كل ظاهرة فردية تتحدد بكثافة تأثيرات البيئة الانسانية، لان الطبقات التي تألفت قوتها من "وجودها الاجتماعي" بدلاً من الأهمية الواضحة للأشخاص الفرديين الذين يستندون الى الوعي النظري متتبعين علاقات السلطة العملية[1]. ثم صار "نهوض" مجتمع الماضي الى جانب مُجتمع الحاضر، وبعد ذلك ايضاً "المجتمع بشكلٍ عام" كجوهرٍ يُشكل وجود الفرد "مثل تشكّل الأمواج من البحر". وعندها تشكلت فكرة الجوهر الاجتماعي للانسان وأخذت الأحداث التاريخية شكلها، وحصلت "علوم المجتمع" على الفرصة لاتباع مُقاربة جديدة للمسائل العالقة والتي لا تزال تُزعج الناس.
اقترح زيميل، أن السوسيولوجيا لم تكن موجودةً كعلمٍ خاص في تلك الفترة لانها كانت تفتقر الى موضوعٍ يخصها، والذي-أي موضوعها- سينهض من مراقبة مواضيع المعرفة الاجتماعية التقليدية "من زاوية جديدة". من أجل هذا الغرض، كان من الضروري أيضاً التمييز بين مفهوم المجتمع، على هذا النحو، والذي كان موجوداً بعيداً عن أي ظاهرة وأي لحظة اجتماعية-تاريخية، ومفهوم المُجتمع كمجموع لأشكال التواصل Vergesellschaftung[2].

2- الشكل والمحتوى. مشروع السوسيولوجيا الرسمية

ان مفهوم الشكل ومفهوم المحتوى، المرتبط به ارتباطاً وثيقاً، هما الأكثر أهميةً في سوسيولوجيا زيميل الرسمية.
اقترح في أحد أعماله المبكرة اعتبار تاريخ المجتمع كالظاهرة النفسية أو الذهنية. ان كل ظاهرة نفسية يجب أن تؤخذ من جانبين: من ناحية، كفعل نفسي يُبرز نفسه على أنه رغبة او ذكرى الخ، ومن ناحية أخرى، كفعل نفسي يُبرز نفسه كما هو مرغوب ومُتذكّر، الخ. في مثل هذا الفعل، وفي كل واحدٍ منه، فاننا نحصل على المحتوى الموضوعي للوعي عندما نعزل هذا الجانب الثاني من الفعل النفسي، والذي لم يكن نفسياً بأي حالٍ من الأحوال. كان هذا المحتوى هو ما تم فهمه في فلسفة الحياة على أنه "تجربة"، والذي هو وفقاً لزيميل "مادة" و"جسد" الاجتماعي.
يمكن تعريف الشكل، بدوره، بأفضل ما يمكن، حسب الأدوار التي يؤديها. وهذه الأدوار، حسب زيميل هي التالية: 1- الشكل الذي يربط عدة محتويات بطريقة تُشكل وحدةً واحدة. 2- الشكل الذي يفصل المحتويات عن بعضها البعض. 3- الأشكال التي تُنظم المحتويات ببعضها البعض. يقول زيميل، أن ما نسميه الشكل هو توحيد المواد من زاوية الوظيفة التي تؤديها.، وهي تكسر عزلة الأجزاء التي تشكله. يتعارض الكل، كوحدة لهذه الأجزاء، مع أي مادةٍ أُخرى لا تمتلك شكلاً أو متشكلة بطريقة مختلفة[3]. فيما يتعلق بالسوسيولوجيا، ينبغي أن يُفهم تعارض الشكل والمحتوى على أنه تعارضاً لـ"مادة" التفاعل الاجتماعي (الثقافي، النتاجات الفكرية المشروطة تاريخياً، الأهداف، وتطلعات واحتياجات الفرد) من جهة، و وبُنى التفاعلات التي غالباً ما تتكرر وتميز الثقافة، والأحداث والظواهر التاريخية من أي نوع، من جهةٍ أُخرى.
نشأ المجتمع البشري، وفقاً لزيميل، من مزيجٍ مُركبٍ من هذه البُنى. ونتيجةً لذلك، لم يكن عمل السوسيولوجيا الرسمية تقسيم التشكيلات الاجتماعية الى جزئين، ولكن فرز هذين الجانبين منها، والتي تُشكل المجتمع كظاهرة فردية وشخصية. لم يحاول أن يصنع كتالوجاً مُستنفداً شاملاً للعلاقات الانسانية (على الرغم من أنه كان يُلام على فعل ذلك، بالمناسبة). على العكس من ذلك، اعتبر أن المفاهيم الشكلية الصرف ذات قيمة محدودة، وأن مشروع السوسيولوجيا الرسمية لن

---

[1] - *Ibid*
[2] - *Ibid.*, p 4
[3] - See Georg Simmel. *Kant* (Verlag von Duncker & Humblot, Leipzig, 1904) p 38

يتحقق بشكلٍ كافٍ الا عندما يترافق فرز أشكال التفاعل الاجتماعي مع تفسير ماذا تعني كأشكال صرف للسلوك الانساني وفي أي ظروفٍ نشأت وكيف تطورت وما هي التغيرات التي مرت بها بسبب خصوصية موضوعها وما هي الخصائص المادية والشكلية للمجتمع الذي نشأت منه وأنحلت فيه[1]. وبعبارةٍ أخرى، يجب أن يُصبح كل شكل من أشكال التفاعل، عند تعريفه على هذا النحو، موضوعاً لوصفٍ تاريخيٍ هادف.

3- أنماط الأشكال الاجتماعية

لم يترك لنا زيميل تصنيفاً منظومياً للأشكال الاجتماعية، لكنه جعل العديد من جوانب الحياة الاجتماعية موضعاً لبحثه، فارزاً اياها كأشكال من واقعها "الحي": الهيمنة، التبعية، التنافس، تقسيم العمل، تشكيل الأحزاب وما الى ذلك. لقد طرح مسألة أن كل هذه الأشكال تتم اعادة انتاجها ويتم ملأها بمحتوىً مناسب في أنواعٍ متعددة في التنظيمات الجماعية والاجتماعية، والتي تُعامَل بدورها كأشكال "في الدولة والمجموعات الدينية ومجموعات المآمرين ومؤسسات الأعمال والعائلة ومدارس الفن وما الى ذلك). أعطى زيميل أمثلةً على دراسة هذه الأشكال والأشكال المُماثلة في الأوراق التي شكلت واحداً من أشهر أعماله (السوسيولوجيا). يمكن تمييز ثلاثة مجموعات من الأشكال: العمليات الاجتماعية، الأنواع الاجتماعية، ونماذج التطور. تتضمن العمليات الاجتماعية ظواهر ثابتةً بغض النظر عن ظروف تحققها (مثل التبعية والسيطرة والتنافس والتصالح وما الى ذلك). ان الموضة كظاهرة عالمية هي مثال على العملية الاجتماعية. يعتبر زيميل، أن الموضة تفترض بشكلٍ مسبق المحاكاة والتفريد Individualisation (والتي بدورها تُمثل أشكالاً من العمليات الاجتماعية). ان الشخص الذي يتبع الموضة يميز نفسه أو نفسها عن الآخرين، ويؤكد على عضويته/ها في فئة او طبقة اجتماعية معينة.

أظهر زيميل استحالة وجود الموضة دون السعي الى التفرد من خلال التأكيد على أنه لم يكن هناك موضة في المجتمعات البدائية التي تتميز بأقصى قدرٍ من الاندماج الاجتماعي والتي لم يكن فيها أي سعي فردي للتميز عن كتلة الجمهور. تماماً كما هو الحال في أي مجتمعٍ يحكمه مجموعة صغيرة نسبياً من الناس، يرتدي أعضاء الاوليغارشية الحاكمة ثوباً متطابقاً، ولم يرغبوا في اظهار تفردهم في مقابل مجموعات المواطنين (مثل دوقيات البندقية، الذين كانوا يرتدون الأسود دائماً).

ثبت استحالة وجود الموضة بدون السعي الى التقليد والمحاكاة والاندماج مع الجماعة من خلال حقيقة أنه لم يكن يوجد موضة في المجتمعات التي تتميز بالتحرر من معايير الجماعة. في فلورنسا، على سبيل المثال، اتبع كل شخصٍ اسلوبه الخاص في اللباس، لم يكن هناك موضة بسبب أنه لم يكن هناك سعي للاندماج مع الجماعة.

بمجرد أن تصبح أي ظاهرة (اللباس، الأفكار، الأخلاق، الأشياء وما الى ذلك) "موضة" تبدأ بعد ذلك من "الخروج من اطار الموضة". كما أن من جاذبية الموضة أنها جديدة وعابرة في نفس الوقت. تُعطي الموضة احساساً بالحاضر واحساساً بمرور الزمن. يقول زيميل، ان احدى اسباب الانتشار الواسع جداً للموضة في العصر الحاضر على وجه التحديد هو انحلال القناعات القديمة والعادات والتقاليد المتأصلة في الايمان والمعتقدات، ونتيجةً لذلك تُصبح الأشكال المؤقتة والعابرة أكثر نشاطاً، وبالتالي، أيضاً، يتزايد التأثير المهيمن للموضة في الفن والعلوم وحتى في الأخلاق.

ومع ذلك، وعلى الرغم من الطابع العابر لأي موضة ملموسة، الا أن لها ثباتاً مُعيناً كشكلٍ

---

[1] - See Georg Simmel. *Soziologie*, pp 10-11

اجتماعي: كانت الموضة موجودة دائماً بهذا الشكل أو ذاك"[1].
الفئة الثانية من الأشكال الاجتماعية هي النوع الاجتماعي. يكتسب الشخص المُنخرط في نوعٍ معينٍ من العلاقة صفاتٍ مميزة معينة جوهرية له، وهي تظهر باستمرار بغض النظر عن طبيعة أي نفاعلٍ معين. مثال على النوع الاجتماعي الذي درسه زيميل: الكلبي، الفقير، الأرستقراطي، الخ.
كما في مثال الموضة المذكور أعلاه، تحرك فكر زيميل جدلياً عند وصف الأنواع الاجتماعية من خلال تمييزه تناقضاتها التي تميزها. ان الحياة اليومية للنوع الاجتماعي (الأرستقراطي)، على سبيل المثال، هي وحدة لصفتين حصريتين: من ناحية، يتم استيعابه، تماماً في مجموعته وتقاليد اسرته، لانه أحد أفرع شجرة العائلة، ومن ناحية أُخرى، انه ينفصل تماماً عن المجموعة وحتى انه يُعارضها، لان القوة والاستقلالية والمسؤولية الشخصية هي لب التقليد المُميز للطبقة الأرستقراطية[2].
من الأمثلة على الأشكال الاجتماعية التي تنتمي الى المجموعة الثالثة، والمعروفة باسم نماذج التطور، هي العملية العالمية للرابطة بين توسّع المجموعة وتكثّف الفردية.
يكتب زيميل، مع ازدياد حجم المجموعة، يُصبح اعضائها أقل تشابهاً بشكلٍ متزايد. ان ازدياد الفردية يترافق مع انحلال المجموعة. كلما كانت المجموعة أصغر، أي أكثر خصوصيةً، كانت المجموعة، على العكس، أقل فرديةً. تطور التاريخ باتجاه ازدياد الفردية على حساب فقدان الأفراد لخصائصهم الاجتماعية الفردية: حل الأفراد المستقلين والمتساوين والعائلة النووية الصغيرة محل العائلة المُمتدة. وحلّ المجتمع المدني بما يميزه من مسؤولية فردية عالية محل التنظيم الاجتماعي الذي يعتمد على قرابة الدم والمنظمات الحِرَفية[3].
يمكن تصنيف الأشكال الاجتماعية بطريقة مختلفة-حسب درجة بُعدها عن المظاهر النفسية ذات المغزى المُباشر. اعتقد زيميل أن مثل هذه الأشكال العفوية مثل التبادل والتقليد والأشكال المُرتبطة بسلوك الحشود أنها هي الأقل انفصالاً عن المحتوى. أن الأشكال الأكثر استقراراً واستقلاليةً مثل المنظمات الاقتصادية الرسمية (الرسمية بالمعنى العُرفي السوسيولوجي الحالي، وليس بالمعنى الذي يعطيها اياه زيميل) تبتعد الى حدٍ ما عن "المادة" الاجتماعية والمحتوى الاجتماعي.
وأخيراً، الأشكال الاجتماعية التي يقول عنها زيميل بأنها "اللعب"، هي الأبعد عن عفوية الحياة الاجتماعية. انها "أشكال للجتمعة الاجتماعية" ليست تجريدات ذهنية ولكنها أشكال موجودة بالفعل (أو يمكن للمرء أن يُصادفها) في الحياة الاجتماعية. انها أشكال نقية لان المحتوى الذي "ملأها" ذات مرة قد اختفى. ومن الأمثلة على ذلك: "النظام السياسي القديم" أي شكل سياسي انتهى وقته ولم يُلبي احتياجات الأفراد المنخرطين فيه. "العلم من أجل العلم" وهو معرفة منفصلة عن احتياجات البشر والتي توقفت عن كونها "سلاحاً في النضال من أجل الوجود" و"الفن من أجل الفن"، الخ.
ان "التفاعل الاجتماعي الحر" هو شكل استثنائي من اللعب في دوره وأهميته. انه تفاعل من أجل التفاعل موجود كذلك ليس لأجل اي غرضٍ آخر سوى الاستمتاع بصحبة الآخرين والتواجد معهم. هذا النوع من التفاعل هو شكل من التواصل أو موديلاً مُجرداً للعملية الاجتماعية بدون أي عناصر ذات معنىً. ينخرط الأفراد فيه كأفراد "شكليين" يفتقر الى أي خصائص ذات مغزىً (مثل القدرة والثروة والوضع الاجتماعي والسلطة والمعتقدات والقناعات الخ). هذه التفاعلية هي

---

[1] - Georg Simmel. *Philosophische Kultur: Gesammelte Essais* (Kröner, Leipzig, 1919)
[2]- See Georg Simmel. Soziologie, p 34
[3] - *Ibid.*, pp 527-532

اتصال الذين يقفون على قدم "المساواة". اللباقة هي وسيلة ضمان هذه المساواة، وهي تحد من تطلعات ودوافع الأفراد المشاركين فيه. ليس من اللبق التحدث عن العمل او مناقشة المسائل المُجردة او اظهار ذكاء المرء أو ثروته في حفلة مسائية. وبالتالي، فان اللباقة هي لعبة لشكل المعايير الاجتماعية. المغازلة هي شكل لعبة للعلاقات الجنسية، لاشخصية، "فارغة" بدون محتوىً اغرائي حقيقي. ان المحادثة في مثل هذه الحفلة هي غاية في حد ذاتها. ان موضوعها، بالطبع، ليس مسألة اللامبالاة، ولكن الشيء الرئيسي ليس موضوعها ولا محتواها، بل الشعور بالرضا من المحادثة العامة نفسها، من الدردشة والمحادثة التي تُجسد التفاعل الحر، التواصل من أجل التواصل[1].

4- السوسيولوجيا الفلسفية. نظرية الفهم

أظهر زيميل فكرة السوسيولوجيا الصرف بشكلٍ كامل ومتسق في تحليله للتواصلية. ولكنه استنفد هذه الفكرة باظهار محدوديتها. وقد اعتبر ان السوسيولوجيا الصرف ممكنة فقط جنباً الى جنب مع السوسيولوجيا الفلسفية التي تضع المبادئ النظرية-الادراكية والاجتماعية والفلسفية للسوسيولوجيا الصرف، وتمنحها المصطلحات والشروط والأفكار الأساسية والمقدمات التي ليس لها علاقة بالتجربة المباشرة وموضوع المعرفة المباشر والتي ليس لها مكان فيها[2]. طرح زيميل مسائل علاقة السوسيولوجيا والفلسفة وأساسها الفلسفي كمسائل 1- لتطور نظرية المعرفة السوسيولوجية 2- انشاء سوسيولوجيا تاريخية او كما يقول هو نفسه، الميتافيزيقيا الاجتماعية.
لقد اعتبر أن نظرية الفهم التاريخي نظريةً خاصةً لمعرفة الظواهر الاجتماعية. واعتبر هذه النظرية، التي طورها بالفعل في مسائل فلسفة التاريخ، كمنهجية فلسفية للادراك تقوم بمثابة دليل لتطبيق المناهج العلمية العامة مثل الاستقراء والتصنيف وما الى ذلك، أثناء التحليل السوسيولوجي. بالاضافة الى ذلك، يعمل مفهوم الفهم كحلقة وصل بين السوسيولوجيا الصرف أو الرسمية والفلسفة الاجتماعية. انها وسيلة لاستيعاب البيانات والحقائق التاريخية المُتاحة للسوسيولوجيا الرسمية.
يكتب زيميل أن التشكيلات الجوهرية المُفترضة المُدركة كحقائق تنهض فقط في النشاط الذهني للباحث، الذي يُرتب الحقائق وفقاً للأفكار والقيم السائدة، يضعها في مجموعاتٍ تنهض من خلالها حلول للمسائل التي لم يكن من الممكن طرحها لو لم يعتمد الباحث فقط وبشكل حصري على الخبرة الأولية. هذا "النشاط الذهني" هو نشاط أساسي مبدأه الرئيسي الموجه والمنظم له هو صورة العالم الاجتماعي "الكلية" التي تظهر في صورة السوسيولوجيا التاريخية.

5- السوسيولوجيا التاريخية

يكمن خلف السوسيولوجيا التاريخية أفكار تطور المجتمع كتمييز وظيفي مصحوب باندماج متزامن لعناصره المختلفة التي تُميز تطورية القرن التاسع عشر. كان هذا بسبب تأثير التطورية الوضعية التي سادت في المرحلة الأولى من أعمال زيميل الفلسفية السوسيولوجية.
لقد أشرت، عندما وصفت أعلاه نوع أشكال التواصلية التي درسها زيميل والتي أطلق عليها نموذج التطور، أشرت، أنه تبعاً له، فان حجم المجموعة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بدرجة تطور

---

[1] - See Georg Simmel. *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)*, 2nd ed. (Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1920), pp 50-71
[2] - *Ibid.*, p31

فردانية أعضائها. وأضاف، أنه بنفس الطريقة، فان حجم المجموعة يتناسب طردياً مع درجة الحرية التي يتمتع بها أعضاؤها. كلما صغر حجم المجموعة، كلما كان عليها أن تعمل أكثر، وكلما كانت المجموعة أصغر كلما كانت أكثر وحدةً وكان عليها أن تعمل أكثر وتمسك أعضاؤها ببعضهم البعض للدفاع عن وحدتها وسلامتها ضد الآثار المحيطة.
عند النمو الكمي للمجموعة، تتسع حدود سماحية المجموعة ليصبح كل فردٍ فيها أكثر تحديداً على هذا النحو، وبالتالي تنفتح الفرص لتنوع الفردية وتزيد درجة حرية الفرد. يؤدي اتساع المجموعة الى تحقيق الجانب المكاني للتواصل، مما يؤدي بدوره (فيما يتعلق بعمليات تطور النفسية) الى تطور القدرة على التجريد. وتؤدي الزيادة في عدد أفراد المجموعة الى جانب تمايز عناصرها الى توليد القدرة الذهنية لها، وتنهض بالتالي القدرة على الوعي وينشأ الفكر[1]. يترافق صعود وتطور الفكر جنباً الى جنب مع ظهور وتطور النقود والاقتصاد. ان ظهور النقود كوسيلة عالمية للتبادل هو أمر محكوم بالعملية التاريخية للتوسع المكاني والتمايز الحتمي للوحدات الاقتصادية.
توافقَ تطور النقود، مثل تطور العقل، مع نمو الحرية وزيادة الطابع التفريدي لأعضاء الجماعات الاجتماعية (من خلال تقسيم العمل)[2]. ان صعود الوعي وتطور النقود هما علامة على ظهور المجتمع في فترته "التاريخية".
وفقاً لزيميل، فان تاريخ المجتمع هو تاريخ ازدياد ذكائية (أي عقلنة، في جوهر الأمر) الحياة الاجتماعية وتعميق مبادئ اقتصاد النقود. بعبارةٍ أُخرى، لقد طابق تاريخ المجتمع بتاريخ تشكل الرأسمالية الحديثة، حيث تطورت السمات العامة المُميزة للنقد والعقل بشكلٍ كامل. في كتابه عن كانط، كتب زيميل، عندما كان يناقش فلسفته، أن تطور الفكر ظهر، من ناحية، في أهمية العلم الحديث (وفي الحقيقة ليس فقط في تطوره الفعلي ولكن حتى في الايمان به)، في ثراء الحياة، حيث أن العلم يمكن أن يحكمها، وهو اعتقاد يتطور بثبات في صدام الليبرالية والاشتراكية. من ناحيةٍ أُخرى، يعتقد زيميل، أن الاقتصاد النقدي الشامل المنتشر أثبت عملياً هيمنة المبدأ الفكري. ان الاتساق المنطقي ورفض كل ذاتية وامكانية الجميع أن يستفيدوا من اقتصاد النقد-كلها خصائص الاقتصاد النقدي في العصر الحديث وذهنيته[3]. على النقيض من منظري "روح الرأسمالية" الآخرين، لم يربط زيميل صعود اقتصاد النقود، والفكرية، بالعصور الحديثة وبأصل الاقتصاد الرأسمالي والايديولوجيا. كان بالنسبة له مفهوماً أكثر عموميةً، وهو نوع من "التطورية العالمية" التي ميزت مراحل تطورها عصوراً مختلفةً من تاريخ البشرية.
ان الفكرية والاقتصاد النقدي هما المفهومين الأساسيين لسوسيولوجيا زيميل التاريخية. وفي نفس الوقت، تعامل معهما كأكثر أشكال التواصل والتفاعل تجريداً. كرّس زيميل الفصل الختامي من (فلسفة النقود) لتحليل هذه الأشكال. هذا الفصل، في جوهره، هو صورة لنمط الحياة في الرأسمالية.

6- تحليل "روح الحداثة"

اعتبر زيميل غياب بعض الصفات النوعية للطبيعة المُعبّر عنها، السمة الرئيسية التي تميز كلا هذين الشكلين.
يكتب، أن الفكر، كمفهومٍ صرف، يفتقر الى الصفات تماماً، ليس بمعى انه يفتقر الى بعض

---

[1] - See Georg Simmel. *Soziologie*, p 480
[2] - *Ibid*., p 553
[3] - Georg Simmel. *Kant*, p 7

الميزات الضرورية، ولكن بسبب أنه يوجد بعيداً عن أُحادية الجانب التي تحدد صفته[1]. وينطبق نفس الشيء على النقود.
من الواضح أن هناك افتقاراً للصفات في النقود ايضاً. كما أن النقود في حد ذاتها هي الانعكاس الميكانيكي للقيمة النسبية للأشياء وهي مفيدة للجميع على قدم المساواة، لذا فان كل الأشخاص في حالة متساوية في عملية تبادل النقود، ليس لان كل شيء ذو قيمة، ولكن لان لا شيء ذو قيمة ما عدا النقود[2]. يبني الفكر صورةً ميكانيكيةً للعالم بمنطقٍ قاسٍ، طارداً الذاتية الساذجة والفهم المباشر المتأصل في الفترات السابقة مُحلاً محلها موضوعية المنهجية المنطقية.
يختفي عمق وكمال تجربة الماضي الذهنية، ذلك الماضي الذي يخبرنا فيه حتى الشخص المتميز فكرياً والملتزم نظرياً مثل دانتي أنه يجب على المرء أن يستجيب لبعض الخصوم ليس بالحجج ولكن فقط بالسكين[3]. يضمن الانتشار الحالي للعقل-الروح الكلية المُحددة- سهولة فهم الناس جميعاً من شتى الأصول والسمات العقلية لبعضهم البعض، وهي سهولة يصير عكسها تسويةً وانخفاضاً في المعيار العام للحياة الفكرية. وبنفس الطريقة بالضبط، يكتب زيميل أن طبيعة تأثير النقود الواضحة والثابتة تستبعد العفوية المميزة للماضي. يسود الاغتراب العالمي، ويسلب المال الشيء المُنتَج من طابعه وغايته ويحوله الى وسيلة (العامل مغترب عن نتاج عمله). وتفصل النقود الفرد مكانياً وروحياً عن الأشياء التي تنتمي اليه، والتي تتوقف عن كونها جزءاً من أناه، ويغترب المالك عن ملكيته. يختفي العنصر الشخصي الذاتي من العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، وتصبح التبعية جزءاً من الضرورة التكنولوجية، وهو مطلب "للبزنس"، ويغترب الأفراد في الانتاج كلٌ منهم عن الآخر، وما الى ذلك.
يترافق الاغتراب العالمي مع نمو الحرية الفردية. بما أن الحرية تعني الاستقلال عن ارادة الآخرين، فانها تبدأ بالاستقلال عن ارادة بعض الأفراد. ان المستوطن الوحيد في الغابات الألمانية أو الأمريكية ليس مستقلاً، ولكن سكان المدن الحديثة مستقلون بالمعنى الايجابي للكلمة، على الرغم من أنهم يحتاجون الى عددٍ لا يُحصى من الموردين والعمال وسيضيعون بدونهم، وعلاقتهم بهم موضوعية تماماً ولا تتجسد الا بالنقود[4]. ان الاغتراب والحرية هما وجهين لعملة واحدة.
فقد الناس ميزات فرديتهم خلال هذا الاغتراب العالمي، وصاروا "متماثلين" و"أحاديي البُعد" ولم يعودوا يفضلون شيئاً او يفضلهم أحد. أصبح البغاء رمزاً للعلاقات بين الأشخاص.
أشار كانط، عندما كان يصوغ منظومته المقولية الى أن على المرء أن لا يعتبر الشخص الآخر وسيلة، ولكن يجب أن يعتبره غايةً ويتصرف وفقاً لذلك. والبغاء سلوك يتعارض تماماً مع هذا المبدأ. في البغاء يكون الشخص وسيلةً فيما يتعلق بكلا الطرفين. رأى زيميل معنىً عميقاً في حقيقة أن البغاء مرتبط بشكلٍ عميقٍ جداً باقتصاد النقود. كما أن النقود تدمر طبيعة الأشياء بلمسةٍ منها.
ومع ذلك، في تلك اللحظة التي يتم فيها تقييم الأشياء الموجودة وفقاً لقيمتها النقدية، يتم ازالتها من عالم هذا الصنف، وتخضع قيمتها النوعية لقيمتها الكمية واستقلاليتها التامة-العلاقة المزدوجة بالأشياء الأخرى وبذاتها- التي نختبرها على مسوىً معين كتمييز فقد أساسه. ان جوهر الدعارة، والذي أدركناه في النقود، يُنقل الى الأشياء...[5]. درس زيميل الوظيفة الاجتماعية للنقود والوعي

---

[1] - Georg Simmel. *Philosophy of Money*. Translated by Tom Bottomore and David Frisby (Routledge & Kegal Paul, London, 1978), p 432
[2] - *Ibid*
[3] - *Ibid*
[4] - *Ibid.*, p 300
[5] - *Ibid.*, p 392

المنطقي بكل توسطاته وتمظهراته المتنوعة: في الديمقراطية الحديثة، في القانون الرسمي، في الايديولوجيا الليبرالية، في قوة العلم، في تيارات الأذواق الفنية، في زخارف وتراكيب الأعمال الفنية وأخيراً في ايقاع ووتيرة الحياة. لقد اكتشف في جميع مجالات الوجود الانساني المشترك وحدةً "نمطية" الثقافة الحديثة، تحكمها طبيعة هذين العاملين من عواملها التوجيهية.
الموضوعية هي اسلوب الثقافة الحديثة- موضوعية الأشكال المنطقية الموجودة بشكلٍ مستقلٍ عن المحتوى الذي يملأها، والتي تعترف بالصحة الشكلية لأي حكم حتى لو كان بلا معنىً أو خاطئ. بطريقةٍ أو بأخرى فان موضوعية القانون الحديث مشابهة لذلك بالصحة الحصينة لمحتواه الغني، وأحياناً الفاضح، أو كما يقول زيميل، المتضمن ظلماً مادياً. هذه هي المفارقات التي نشأت عن تطور وتركّب كلا العاملين الرئيسيين والذين، حسب زيميل، حددا معنى العصر الحاضر.
هذا المعنى هو تزايد "تدمير" الأشكال الأساسية للتواصل والتفاعل وانفصالها عن المحتوى وتحويلها الى أشكال لعب مكتفية ذاتية، باختصار، اضفاء الطابع النسبي على محتوى الثقافة.
يغترب الفرد المتحرر، عن موضوعية الروح الانسانية. يقول زيميل: "مثلما تمثل النظرة الاطلاقية للعالم مرحلةً محددة من التطور الفكري في ارتباط مع الظروف العملية والاقتصادية والعاطفية للشئون الانسانية، يبدو أن النظرة النسبية للعالم تعبر عن علاقة تكيف مؤقتة من جانب فكرنا. وبشكل أكثر دقة، فان ذلك يتأكد بالصورة المُتعارضة للحياة الاجتماعية الذاتية المقابلة، والتي وجد فيها المال تجسيده الفعال والحقيقي، ورمزية انعكاسه في أشكاله وحركته[1]. وهكذا يكتمل كتاب (فلسفة النقود) بنبرة سامية من النسبوية الواعية والمتسقة.

7- التقييم النقدي لسوسيولوجيا زيميل

عكست بنية مفهوم زيميل السوسيولوجية الأفكار النسبوية المميزة لعصرة حول بُنية المعرفة بشكلٍ عام وبُنية المعرفة الاجتماعية بشكلٍ خاص. كانت هذه الأفكار نتيجةً للاستنتاجات غير الصحيحة التي استخلصها من فهمه للحقائق العلمية والتطور الاجتماعي في عصره.
في بداية عمله الفلسفي، الذي التزم بالمبادئ المعرفية التي كانت تُميز الطبيعانية الوضعية، فهم زيميل انهيار دوغما العلوم التقليدية بشكلٍ حادٍ للغاية. كانت الثورة في العلوم الطبيعية التي حدثت في مطلع القرن العشرين و"أزمة الفيزياء"، بلا شك، حقائقاً دفعته الى الموقف النسبوي.
لكن لعبت حقائق التطور الاجتماعي في ذلك الوقت الدور الأكبر في تشكيل أفكاره الاجتماعية-الفلسفية. اتسم مطلع القرن العشرين-الفترة التي دخل فيها المجتمع الرأسمالي عصر الامبريالية- بشحذٍ لجميع التناقضات المتأصلة في النظام الاجتماعي للرأسمالية، ونتيجةً لذلك تدهور كل معيار ثقافي وتم اضفاء صفة النسبية على النمط الحياتي المرتبط به.
لقد قدّم زيميل وصفاً رائعاً لهذه العملية من "الداخل"، من موقع المشارك في الأحداث. لقد صوّر ظاهرة "تدهور" الأشكال الاجتماعية التي لم تعد قادرةً على احتواء الحركة المادية للأشياء. لكنه لم يكن قادراً على تقديم تفسيرٍ موضوعيٍ للعملية لأنه اتخذ موقفاً نسبوياً وذاتياً. كما أنه لم يقبل التفسير الماركسي لـ"صراع الثقافة الحديثة". قال بأن المفهوم الماركسي للتطور الاجتماعي والاقتصادي دوغمائي، حيث قال بأن الماركسية هي نسخة من "الواقعية التاريخية"، التي كان من المفترض أن تشرح نظريته عن الفهم التاريخي طبيعتها "المُركبة". لكنه قدّر عالياً تحليل ماركس الدياليكتيكي لدور النقود في تحولات الوعي البرجوازي، وتصوره عن الاغتراب ودراسته للمذاهب الايديولوجية البرجوازية. يمكن ملاحظة أثر ماركس في العديد من صفحات

[1] - *Ibid.*, p 512

(فلسفة النقود).
اثناء اكتشاف المحتوى "الايجابي" في المادية التاريخية، اعتبر زيميل أن مهمة تصوره الاجتماعي-الفلسفي هو بناء طابق جديد تحت المادية التاريخية بحيث يتم الحفاظ على القيمة التفسيرية لادماج الحياة الاقتصادية بالحياة الفكرية، في حين يتم الاعتراف بهذه الأشكال الاقتصادية نفسها على انها نتيجة للتقييمات الأكثر عمقاً والتيارات النفسية وحتى الشروط الميتافيزيقية المُسبقة[1]. وبعبارة أُخرى، اقترح زيميل جعل الحقائق التي توصلت اليها المادية التاريخية نسبية، أي في الواقع حرمانها من أساسها المادي الراسخ. كانت محاولته لـ"تحسين الماركسية"، في الواقع، معركةً ضدها. كان طموح زيميل هذا واضحاً للغاية عندما نلاحظ وضع مقاربته النسبوية في مقابل النهج الماركسي الموضوعي في دراسة الحياة الاجتماعية.

8- الأهمية العلمية لمفهوم زيميل

قدّم زيميل وصفاً مثيراً للاهتمام في سوسيولوجيته للعواقب الخبيثة لنشاط البزنس الرأسمالي والتناقضات العميقة جداً للحضارة الرأسمالية في عالم الثقافة. أصبح كتابه (فلسفة النقود) الذي ظهرت طبعته الأولى عام 1900، احدى أوائل سلسلة الأعمال التي لا نهاية لها التي كانت مُكرسة لتحليل "روح الرأسمالية": كتاب سومبارت (الرأسمالية الحديثة) Der moderne Kapitalismus، وكتاب فيبر (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية) وعدد آخر من مقالاته السوسيولوجية وحول الدين، وأعمال ستاملر وترولتش وشيلر وحتى شبنغلر لاحقاً الذي قدم نظريةً حول الرأسمالية في المجلد الثاني من كتابه (تدهور الحضارة الغربية)، وسوسيولوجيي وفلاسفة الاتجاه الانثروبولوجي غيهلين وبلسنر وروثاكر، وكتاب هوركهايمر وأدورنو (جدل التنوير) وأعمال أُخرى لفلاسفة وسوسيولوجيي مدرسة فرانكفورت النقديين، ظهرت جميعها بعد زيميل، ولكنها كلها بعيدة كل البعد عن احتوائها على انتقادات حادة للنظام الروحي للرأسمالية.
يمكن للمرء أن يتفق مع الكاتب الألماني فويسلافسكي الذي كتب عن (فلسفة النقود)، أن الكتاب بأكمله، على الرغم من غياب الحس الأطيقي، وطابعه المجرد "اللامشخص"، بدا منذ بدياته وحتى نهايته مثل وثيقة لائحة الاتهامات[2]. كان على العديد من اولئك المؤلفين مواجهة رعب الفاشية من أجل فهم كيف أن الرأسمالية تُفسد روح الناس.
ان مفهوم زيميل الاجتماعي التاريخي وحليله لـ"روح العصر الحديث"، جعله أحد مؤسسي التقليد النقدي في السوسيولوجيا الغربية.
كما أوضحت أعلاه، فسّر زيميل السوسيولوجيا الرسمية على انها علم عياني عن المجتمع الذي يستمد نظرته عن العالم ومبادئه التوجيهية ومنهجيته الرئيسية من السوسيولوجيا الفلسفية. كانت هذه المقاربة مشروعة في حد ذاتها. يجب على المرء أن لا ينسى أن زيميل طوّر هذه الفكرة في وقت كان فيه الحاجة الى تشكيل السوسيولوجيا كتخصصٍ مستقل قد أجبرت حتى أكثر النظريين تجريديةً على رفض الفلسفة وكل نوع من أنواع "التأملية" و"الميتافيزيقيا". ثم، أيضاً، تبلورت الفكرة التقليدية في السوسيولوجيا الغربية وغير العملية تماماً في الممارسة، حول المعرفة ذات القيمة المحايدة.
لم يحاول زيميل الجمع بين مقاربة الفلسفة-الاجتماعية (التاريخية) والمقاربة السوسيولوجية

---

[1] - *Ibid.*, p 56
[2] - - Hersch-Leib Woyslawski. *Georg Simmels Philosophie des kapitalistischen Geistes* (Druck von Arthur Schplem, Berlin, 1931), p 13

الرسمية. لقد نصب لنفسه مهمة "ايجاد كل تفاصيل الحياة في مجمل معانيها"[1]. لم يتمكن زيميل من الكشف عن المعنى الكامل المتأصل في تاريخ الانتاج المادي للعمليات التاريخية ومراحلها الحديثة، وبالتالي تقديم تفسير مناسب للحقائق الجزئية للحياة الاجتماعية، ولكن يجب تقييم طموحه في اسناد الدراسة التحليلية لحياة المجتمع على أساس الرؤية التاريخية، ايجابياً. لقد اتضح أن ما فعله في هذا الاتجاه، قد ساهمت السوسيولوجيا غير الماركسية-في مرحل تطورها اللاحقة- في ضياعه. كان هناك انتعاش ملحوظ في الاهتمام بعمل زيميل السوسيولوجي في الغرب في العقود الأخيرة. يمكن للمرء حتى أن يتحدث عن "احياء لزيميل". ويمكن القول أن أهم سبب لذلك هو انعدام الثقة في تخصص السوسيولوجيا الرسمية التبريري، ونمو الاتجاهات الاجتماعية النقدية البديلة داخله. بهذا المعنى، فان زيميل هو مفكر مُعاصر، حتى هذا اليوم.

[1] - Georg Simmel. *Philosophy of Money*, p. 55

الفصل العاشر

سوسيولوجيا اميل دوركهايم

ايلينا فلاديميروفونا أوسييوفا

1- الموقف الاجتماعي-السياسي لدوركهايم

تميّز الربع الأخير من القرن التاسع عشر في فرنسا بدخول الرأسمالية المرحلة الامبريالية بظواهر أزماتها الاقتصادية والسياسية والثقافية المتأصلة. لم يتمكن النظام الاجتماعي-الاقتصادي من ضمان وجوده المُستقر وكان يتعرض لتهديد أعمال الجماهير العاملة الثورية باستمرار. كانت الدوائر الاكليركية الملكية تناضل باستمرار ضد الجمهوريين البرجوازيين وتسعى جاهدةً لاستعادة النظام الاجتماعي الرجعي. كانت الركيزة الثقافية للرجعية هي الفلسفة الروحية. وفي الوقت نفسه كان تأثير وضعية كونت يتعزز بشكل ملحوظ في مختلف المجالات الثقافية في نهاية القرن. وجد الجمهوريين الذين كانوا يتقدمون ببرامج اصلاحاتٍ اجتماعية وسياسية نصيراً في فكرة ان على السوسيولوجيا أن تكون علماً مُستقلاً وأساساً لاعادة تنظيم المُجتمع. تطور الفكر السوسيولوجي في عدة اتجاهات في فرنسا بين عامي 1870-1914. قاد هذه التطورات أحد أتباع لو بلاي Le Play الذي أجرى دراسات مونوغرافية عن الموقع الاقتصادي والعائلي لجماعات متنوعة من السكان. كان أتباع لو بلاي محافظين ايديولوجياً، ورأوا في الدين أداةً لدعم النظام الاجتماعي المتهاوي. قام "الاحصائيون الاجتماعيون" وأكثرهم كانوا من الموظفين المدنيين، باجراء دراساتٍ تجريبيةٍ لمختلف المؤسسات العامة.

تجمّع السوسيولوجيين من مختلف الاتجاهات الوضعية حول رينيه وورمز Rene Worms الذي كان مُمثلاً للمجلة الدولية للسوسيولوجيا International Journal of Sociology. احتل تارد وكوفاليفسكي ونوفيكوف ودي روبيرتي وأعضاء نشطين آخرين مكاناً بارزاً في جمعية باريس السوسيولوجية ومعهد السوسيولوجيا الدولي. أما السوسيولوجيين الكاثوليكيين أتباع التوماوية فقد اتخذوا موقفاً ثيولوجياً. لم تخدم اي من هذه الاتجاهات كأساس نظري مناسب لتطلعات الجمهوريين البرجوازيين الاجتماعية والسياسية. وجد المفهوم النظري والمنهجي الذي دُعِيَ بالاتجاه السوسيولوجي Sociologism تعبيره الأكمل في كتابات دوركهايم 1858-1917، والذي صار الأساس النظري لسياسة البرجوازيين الجمهوريين وايديولوجيةً للاصلاح الاجتماعي ومُقدمةً ضروريةً لـ"السلام الطبقي" والتنازلات الشاملة.

بعدما درس الفلسفة في مدرسة ايكول نورميل سوبريي Ecole Normale Supérieure في باريس، بدأ دوركهايم بالتدريس في المدارس الثانوية المحلية، وفي نفس الوقت بدأ يقرأ الأدب السوسيولوجي ويُساهم في مراجع المجلات الفلسفية. بعدما زار ألمانيا للتعرف على حالة الفلسفة والعلوم الاجتماعية والاطيقا هناك، تمت دعوته عام 1887 لتدريس العلوم الاجتماعية في جامعة بوردو. أصبح دوركهايم عام 1896 رئيس أول قسم فرنسي للتربية والعلوم الاجتماعية في الجامعة. صار هناك مجموعة من التلاميذ والأتباع حول دوركهايم: مارسيل غرانيت Marcel Granet، سيليستين بوغليه Célestin Bouglé، جورجيس ديفي Georges Davy، فرانسوا سيميا François Simiand، بول فوكونيه Paul Fauconnet، موريس هابواكس Maurice Halbwachs، مارسيل موس Marcel Mauss. بدأ دوركهايم في عام 1896 بنشر مجلة الحولية السوسيولوجية L'Année sociologique بالتعاون معهم، والتي كان لها تأثيرٌ كبير

على تطور الدراسات الاجتماعية الفرنسية.
كانت المصادر الايديولوجية والنظرية لأعمال دوركهايم وتدريسه، مفاهيم التنوير وخصوصاً مونتيسكو وكوندورسيه وروسو وكذلك أفكار سان سيمون وكونت. كان لأطيقا كانط تأثيراً كبيراً عليه وسيكولوجيا الشعوب لفوندت وبعض أعمال المدرسة الألمانية التشريعية القانونية.
نشر دوركهايم ثلاثة أعمال رئيسية في تسعينيات القرن التاسع عشر. وضع برنامجه الاجتماعي السياسي في اطروحته للدكتوراه (في تقسيم العمل الاجتماعي) 1893، وقام هو نفسه ومن ثم مدرسته لاحقاً بصقل وتجسيد موقفه الاجتماعي والسياسي. أما العمل الثاني فهو (قواعد المنهج في علم الاجتماع) 1895 والذي كُرّس لتعزيز واثبات المفاهيم النظرية للاتجاه السوسيولوجي Sociologism[1]. هذا الكتاب حضّر الأساسات لتشكيل السوسيولوجيا كعلمٍ مُستقل. كان يريد في دراسته السوسيولوجية (الانتحار) 1897 أن يوحّد المُقاربة النظرية لتفسير الانتحار مع تحليل البيانات التجريبية، التي كانت بمثابة الأساس للفرضية النظرية. في عام 1902 تمت دعوة دوركهايم الى السوربون، وكان استاذ قسم العلوم التربوية، وتم تغيير اسم القسم الى قسم علم التربية والسوسيولوجيا عام 1913. انشغل بالتدريس لمدة 15 سنة بعد انتقاله الى باريس، وكان يطور المسائل السوسيولوجية للأطيقا والتعليم. كانت نتائج هذا العمل الكُتُب التالية: (التربية والمُجتمع) 1922، (التربية الأخلاقية) 1925، (تطور التربية في فرنسا) 1938، (درس في السوسيولوجيا) 1950. تُوّجَت دراسته لسنوات عديدة لمسائل الدين بعمل مُكرس للمنظومة الطوطمية في استراليا (الأشكال الأولية للحياة الدينية) 1912. حصلت مدرسة "دوركهايم السوسيولوجية" على مكانة ثابتة لها في الدراسات السوسيولوجية الفرنسية، لكن توقف عمله بسبب الحرب العالمية الأولى. رد على الحرب من خلال مشاركته في النشاط العام من أجل "الالهام الأخلاقي" للأمة. في حين كان ينفي الطابع الامبريالي للحرب فيما يتعلق بالحلفاء، فقد استهجن في نفس الوقت الأهداف الامبريالية لألمانيا ورغبتها في السيطرة على العالم[2].
بشعوره الحاد بأزمة المُجتمع الرأسمالي، ومحاولة المساهمة في حلها باصلاحه على أُسس التنظير السوسيولوجي، أراد دوركهايم انشاء ايديولوجيا برجوازية جديدة ذات طابع علمي. وفقاً للمفهوم الوضعي، يجب على السوسيولوجيا العلمية أن تصبح رمزاً جديداً للايمان وايديولوجيا وحتى "دين" المُجتمع المُعاصر". كانت الاجراءات والوسائل التي اقترحها دوركهايم لمُعالجة المسائل الاجتماعية-السياسية، قائمةً على فكرة التصالح الطبقي، وكانت تهدف الى التسوية السلمية للتناقض بين العمل ورأس المال. حاول أن يُثبت الشعار الرأسمالي حول التضامن الاجتماعي الشائع آنذاك وأرسى تعاليمه على أُسس أفكار المفاهيم الوضعية عن العلم. في الوقت الذي كان يدعو لعلمنة التعليم المدرسي والجامعي، وتحرير الحياة الاجتماعية والفكرية من التأثير الاكليروسي، عارض دوركهايم باستمرار، التأثير السائد للاكليروس، ولم تكن مساهمته قليلة الشأن في دعم سياسة فصل الكنيسة عن الدولة والمدرسة عن الكنيسة، والتي تُوّجَت باصدار التشريع المعني عام 1905.
وفي حين رفض الثورة، دعا دوركهايم الى انشاء النقابات التي من شأنها، في رأيه، أن تقوم بتحسين الأخلاق العامة والاصلاح التعليمي. من وجهة نظره، فان النقابات أو المؤسسات، المعنية بفروع عمل متنوعة، وتوحد الرأسماليين والعمال في هيئة واحدة لتحل المشاكل المهنية بعلاقاتها مع الروابط المهنية الأُخرى، ستُساعد الحكومة، برأيه، على حل المشاكل الاجتماعية وتُنظم جميع أنواع الأنشطة البشرية.

---

[1] - تُشير الكاتبة في هذا الهامش الى أنها أنه ستُسمي هذه الكُتُب بأسماء مُختصرة في سياق المقالة
[2] - في كُتيباته (ألمانيا فوق الجميع) *L'Allemagne au dessus de tout 1915* و (من أراد الحرب) *Qui a voulu la guerre* اتهم دوركهايم ألمانيا بالكوارث التي سببتها الحرب

لم يفهم تعقيد تطور الحركة الاشتراكية والفروق الجذرية بين مجموعاتها المُختلفة. لذلك، كان موقفه من الاشتراكية 1- غير مُتمايز 3- ويطبعه التعاطف مع بعض الأفكار الاشتراكية ولا سيما أفكار سان سيمون 3- ويتميز بالافتقار الى فهم الجوهر الطبقي لتعاليم ماركس الاشتراكية، من خلال رفضه لأهمية الصراع الطبقي.

حافظ دوركهايم على علاقة وثيقة مع قائد الاشتراكيين الفرنسيين جان جوريس Jean Jaurès. تقاطعت وجهات نظريهما في عدة نقاط بلا شك، وأثر كلٌ منهما على الآخر. كان العديد من أعضاء مدرسة دوركهايم قريبين من الاشتراكية الاصلاحية ذات النمط الجوريسي. كان مارسيل موس وفرانسوا سيميا وليفي برول اعضاءاً في الحزب الاشتراكي. شارك بعضهم في تأسيس مجلة L'Humanité الناطقة باسم الحزب الاشتراكي وساهموا فيها. درّس العديد من أتباع دوركهايم في المدرسة الاشتراكية والتي كانت تهدف الى الدعاية للاشتراكية بين العمال. ليس من المُستغرب بعد هذا أن تعتبر بعض الدوائر العامة في الجمهورية الثالثة السوسيولوجيا مُرادفاً للاشتراكية. بدأ تأثير الماركسية، في تسعينيات القرن التاسع عشر ينمو بين أقسامٍ مُعنية من حركة الطبقة العاملة الفرنسية. ظهرت ترجمات لأعمال انجلز وكارل كاوتسكي ولابريولا. كان رد دوركهايم على انجذاب الطلاب للاشتراكية محاضراته التي ألقاها في 1895-1896 عن الاشتراكية. كان ينوي، أن يُعاين نظريات سان سيمون وبرودون ولاسال وماركس ولكنه لم يكن قادراً على تنفيذ خطته بالكامل. لقد اعتبر الاشتراكية كحركة ذات اهمية اجتماعية كبيرة. كتب يقول أن "الاشتراكيين وخصوصاً سان سيمون وماركس أدركوا أن المجتمع الحديث يختلف اختلافاً جذرياً عن نوع النظام الاجتماعي التقليدي، وصاغوا برنامجاً لاعادة تنظيم المُجتمع من أجل تجاوز الأزمة الناجمة عن الانتقال من المُجتمع القديم الى الجديد. الاشتراكية هي أفكار نمت بسبب الشعور بالعدالة والتعاطف مع بؤس الطبقة العاملة. انها قبل كل شيء، خطة لاعادة بناء المُجتمع، برنامج لحياة اجتماعية لم تُوجد بعد... وهي تُطرح على البشر على أساس أنهم جديدرين بها"[1]. الاشتراكية هي "صرخة مرارة، وأحياناً غضب، يُطلقها البشر الذين يشعرون بضيق جماعي شديد"[2].

بتعريفه للاشتراكية على أنها مذهب عملي يتطلب خضوع واعي لكل وظائف المُجتمع الاقتصادية لمركزٍ واحد[3]، فانه قد فسرها بشكلٍ خاطئ على أنها نظرية اقتصادية صرف ليس لديها اي اهتمام بالمسائل الأخلاقية. على الرغم من أنه اعترف بأن العديد من الاشتراكيين، وخاصةً كارل ماركس، ربطوا مصيرهم بشكلٍ لا ينفصم بالدفاع عن مصالح الطبقة العاملة، فقد اقترح دوركهايم أن هذه مسألة ثانوية ليست من نابعة من نظرياتهم. رفض الحاجة الى الغاء الطبقات، ولم يعتبر أن اطروحة الصراع الطبقي مُهمةً من حيث المبدأ، لان تحسن وضع العمال سيأتي بشكل تلقائي بحد ذاته كنتيجة بسيطة لاصلاح النظام الاجتماعي. من خلال اضفاء صفة الاطلاق على المُحتوى الاقتصادي للاشتراكية، وانتقاده لها على هذا الأساس واستهانتها بالعامل الأخلاقي، فقد اعتبر دوركهايم الشيوعية (المذاهب الشيوعية المبكرة الأولى) كمذاهب أخلاقيةً تُبشر بالزهد، وكحلمٍ عبّر عن نُبل عقول منشئيها، ومن هذا بالذات نبعت قوة جاذبيتها. ولكن هذه التعاليم، برأيه، لا تتناسب مع احتياجات المُجتمع بما أن الرخاء والثروة هي التي يجب أن تكون المثل الاجتماعي الأعلى، وليس الزُهد والفقر الشاملين. كان سوء فهم دوركهايم للاشتراكية العلمية نابعٌ من موقعه الطبقي. وبتقييمه المُتفائل لامكانيات تطور الرأسمالية ككل، فقد عدّ

---

[1] - Emile Durkheim. *Socialism and Saint-Simon*. Translated by Charlotte Sattler (The Antioch Press, Yellow Springs, 1958) p. 5

[2] - *Ibid.*, p 7

[3] - *Ibid.*, pp. 25-26

الظاهرة الاجتماعية التي نمت الاشتراكية العلمية على ترابها كـ"مرضٍ اجتماعي" يمكن للاصلاحات أن "تشفيه"، ومن ثم اختزل المسائل الاجتماعية الى مسائل أخلاقوية. كان لموقفه الاجتماعي-السياسي طابعاً توفيقياً وطوباوياً. كانت جهوده كأيديولوجي ونظري مُنصبة نحو التوجه الى طريقٍ ثالثٍ بين المَلَكية الاكليركية والاشتراكية وتعزيز الاصلاح الاجتماعي. لم تُتوج هذه المُهمة بنتائج حقيقية.

2- موضوع دراسة السوسيولوجيا ومكانها بين العلوم الاجتماعية الأُخرى

رأى دوركهايم، من بين الشروط العامة لتحويل السوسيولوجيا الى علمٍ مُستقل، وجود موضوعٍ مُستقلٍ يدرسه العلم بشكلٍ حصري، ومنهج بحثٍ علميٍ يطابقه. اقترح أن على السوسيولوجيا أن تدرس الواقع الاجتماعي الذي يمتلك سماتٍ خاصةٍ متأصلةٍ فيه فقط. ان عناصر الواقع الاجتماعي Social Reality هي الحقائق الاجتماعية Social Facts، والتي يُشكل المُجتمع مجموعاً لها. هذه الحقائق هي التي تؤلف موضوع السوسيولوجيا.
الحقيقة الاجتماعية، في تعريفه هي "كل ضرب من السلوك، ثابتاً كان ام غير ثابت، يُمكن أن يُباشر نوعاً من القهر الخارجي على الأفراد، أو هي كل سلوك يعم في المجتمع بأسره، وكان ذا وجود خاص مُستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية"[1]. يجد الفرد، منذ ولادته، قوانين وأعرافاً وقواعد سلوك وطقوس دينية ولغة ونظاماً نقدياً جاهزاً يعمل بشكلٍ مُستقلٍ عنه/ا. توجد طرق التفكير والتصرف والشعور بشكل مستقل وموضوعي. هناك سمة أُخرى تُميز الحقائق الاجتماعية. ان الضغط الذي يُمارس على الأفراد ويضطرهم على سلوك فعلٍ معين، هو نتيجة لموضوعية الحقائق. كتب دوركهايم ليشرح ذلك بأن كل شخص يمر بشيءٍ من الاكراه او الاجبار الاجتماعي. على سبيل المثال، لا يمكن للمرء أن يكسر القواعد الدينية والأخلاقية، بدون أن يشعر بثِقل عدم الموافقة الشاملة على هذا الفعل. وينطبق الأمر نفسه تماماً مع أنواع الحقائق الاجتماعية الأُخرى. بمعنىً ما، عارض دوركهايم الحقائق المفهومة على أنها أشكال من الوجود الاجتماعي أو حقائق ذات نظام تركيبي (مورفولوجي)، عارضها بحقائق الوعي الجماعي، والتي أطلق عليها الأفكار الجمعية التي تُشكل جوهر الأخلاق والدين والقانون. يجب على المورفولوجيا الاجتماعية أن تدرس بُنية وشكل أجزاء المجتمع أو "هيكله التشريحي" الذي يتألف من الحقائق الديموغرافية والايكولوجية، أي "قوام" الأفكار الجمعية. تحتوي الحقائق التركيبية (المورفولوجية) على عدد من ميزات عناصر المُجتمع الأولي. ووسائل جمعها ودرجة تماسكها وتضامنها والتوزيع المناطقي للسكان وطابع التواصل وأشكال الاسكان وما الى ذلك[2]. انها، أي الحقائق التركيبية، تُشكل الجانب "المادي" الكمي من المُجتمع، بينما تُشكل حقائق الوعي الجمعي، أي الأفكار الجماعية، جانبها الروحي النوعي. أطلق دوركهايم على الحقائق التركيبية والأفكار الجمعية اسم "البيئة الاجتماعية الداخلية" التي تميزت بعدد الأفراد لكل وحدة مساحة (الكثافة المادية) ودرجة تركيز "الجماهير" (الكثافة الديناميكية) المُعبّر عنها بكثافة تواصل الأفراد الاجتماعي وتواتر اتصالهم والذي يُحدده "جودة الحياة ككل".
ان التناقض في اجابة دوركهايم على هذه المسائل هو مثال واضح على عدم اتساقه الفلسفي.

---

[1] - قواعد المنهج في علم الاجتماع، اميل دوركهايم، ترجمة د. محمود قاسم ود. السيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية 1988، ص68-69

* يُترجم الدكتور محمود قاسم والدكتور بدوي Social Fact بأنها "الظاهرة الاجتماعية". لقد تابعنا المحتوى العربي حول اميل دوركهايم، ويميل أغلبه الى أن يُسمي هذا المفهوم بـ(الحقيقة الاجتماعية)، وليس الظاهرة الاجتماعية. ان كل مؤلفات دوركهايم باللغة الانجليزية تستخدم مفهوم Social Facts، والتي أُفضل أن أُترجمها كما هي.

[2]- Georges Davy. Emile Durkheim. *Revue française de sociologie*, 1960, *1*, 1:3-24

وهكذا، عندما يُشير الى التأثير المُحدد للبيئة الاجتماعية، فانه يُدرج الحقائق المادية والفكرية معاً في المفهوم. ولكنه عندما يؤكد قدرة الوعي الجمعي على انتاج حقائق اجتماعية أُخرى، وحتى انتاج مُجتمع، فانه يُضفي عليه، أي على الوعي الجمعي، طابعاً مُستقلاً مُكتفياً بذاته، ولا يطرح أبداً مسألة حدود أو نسبية هذه الاستقلالية. ان استخدامه لمفهوم "القوام المادي" Material Substratum للعلاقات الاجتماعية لا يعني بأي حالٍ من الأحوال تقريباً فهم الأساس المادي الفعلي للمجتمع. ادى انتقاصه من أهمية العلاقات الاقتصادية وتفسيرها على أنها علاقات منفعة ومصلحة، الى سوء فهم لدور العمل الانتاجي. اعتبر المادة Matter، مثله مثل مُعظم الماديين ما قبل الماركسية، كمُرادف للجسم الفيزيقي، وبالتالي لم يتمكن من رؤية أي مادة Matter في المجتمع ما عدا تلك المُتجسدة في الحقائق البيئية والديموغرافية والتكنيكية.

في الوقت نفسه، يجب على المرء أن يُلاحظ سعي دوركهايم الى وضع السوسيولوجيا على أساس أكثر صلابةً مما هو الحال عليه في السيكولوجيا، وأن يجد نقطة انطلاق لتفسيرٍ سوسيولوجي لتنوع الظواهر الاجتماعية. وبصرف النظر عن عدم اتساقه، فان العيب الرئيسي لمعالجة دوركهايم لمسألة الحقائق الاجتماعية كموضوعٍ تدرسه السوسيولوجيا، هو عدم فهمه لأهمية البحث في طبيعتها الابستمولوجية، مما أدى به الى ارتكاب أخطاء جسيمة عندما كان يقوم بتحليل نظري لمثل تلك الظواهر كالدين.

ان للسوسيولوجيا، في مفهوم دوركهايم، مكاناً مركزياً في العلوم الاجتماعية. لم تكن مهمتها فقط البحث في الحقائق الاجتماعية، بل تزويد جميع العلوم الاجتماعية الأُخرى بمنهجية ونظرية يمكن أن تستند اليها الأبحاث في مختلف مجالات الحياة. كانت العلوم الاجتماعية المتنوعة، كما السوسيولوجيا، عبارة عن أقسام أو فروع تدرس الأفكار الجمعية في شكلها العياني (القانوني والأخلاقي والديني والاقتصادي). يجب على باحثي جميع التخصصات أن يتوحدوا حول وجهة نظر مُشتركة حول طابع الحقائق الاجتماعية والمعيار المُشترك لتقييمها ومنهجية البحث العامة. حينها فقط ستتوقف السوسيولوجيا عن كونها علماً تجريدياً وميتافيزيقياً، وتتوقف أعمال العلماء الاجتماعيين عن كونها دراساتٍ مُنفصلة عن بعضها البعض وتفتقر الى قيمةٍ ادراكية. قام دوركهايم بتوسيع خطته لـ"سسلجة" نظرية المعرفة والمنطق، وحتى العلوم غير الفلسفية (التاريخ والاثنوغرافيا والاقتصاد، الخ). ويجب على الفلسفة أيضاً أن تخضع لاعادة بناءها على أساس السوسيولوجيا وبياناتها[1].

في فهم دوركهايم، تم التعبير عن العلاقة بين السوسيولوجيا والفلسفة بصيغة متناقضة: من ناحية كان هناك مُتطلب لفصل السوسيولوجيا عن الفلسفة، ومن ناحيةٍ أُخرى، يجب البحث عن أشكال جديدة من الروابط بينهما. اعتبر أن السوسيولوجيا التي ابتعدت عن الفلسفة حصلت على فرصتها لتهتم بنفسها ومشاكلها الخاصة, اي الواقع الاجتماعي على هذا النحو. ما كان يُريده هو انفصالها عن الميتافيزيقيا المثالية التقليدية البعيدة كل البعد عن فهم الواقع. كانت احدى النتائج الرئيسية لتطور البحث الاجتماعي، برأيه، انشاء فلسفة مدعومة سوسيولوجياً، حيث أن الاجابة العلمية حقاً على أصعب المسائل الميتافيزيقية (ذات الطبيعة الأخلاقية والدينية الخ)، ممكنة فقط، كما اعتقد، على أساس الدراسات السوسيولوجية. برأيه، صارت المهام التي لم تستطع المواقع الموضوعية المثالية (اللاهوتية) أو المثالية الذاتية (السيكولوجية) أن تحلها بنجاح، قابلةً للحل من قِبَل السوسيولوجيا عندما قامت بتفسير الظواهر الاجتماعية بشكلٍ أساسي على قاعدة تجريبية. وبالتالي، يجب على النظرة السوسيولوجية أن تغير الفلسفة وتتخلص من طابعها التأملي. في ذلك

---

[1]- Emile Durkheim. Sociology and Its Scientific Field. In: Kurt H. Wolff (Ed.). *Emile Durkheim, 1858-1917. A Collection of Essays* (Ohio State U.P., Columbus, Ohio, 1960), pp. 354-375

الوقت، لم يكن مثل هذا الطرح للعلاقة بين السوسيولوجيا والفلسفة ومكان السوسيولوجيا بين العلوم الاجتماعية الأُخرى موجوداً في أي مدرسة سوسيولوجية غير ماركسية أُخرى، وقد تضمن هذا الطرح عدداً من الأفكار الصحيحة. ولكن، بطرحه لمسألة وحدة العلوم وتجميع نتائجها، لم يكن دوركهايم قادراً على مفهمة هذا الطرح، ولا أن يتغلب على المهام التي نبعت من مفهومه في الممارسة العملية.

3- "السوسيولوجيّة" Sociologism كنظرية عن المجتمع

يمكن تتبع ميلين رئيسيين في مفاهيم دوركهايم النظرية. أولها، الطبيعانية Naturalism النابعة من فهم المجتمع وقوانينه وأنماطه بمشابهته بالطبيعة وقوانينها، هذا الفهم المُرتبط بتقاليد فلسفة التنوير الفرنسي. الميل الثاني، "الواقعية الاجتماعية" Social Realism التي تفهم المجتمع كواقعٍ من نوعٍ خاص، متميز عن جميع أشكال الواقع الأُخرى (الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية والنفسية). ارتبط هذا الميل بمفاهيم المجتمع التي طورها التقليديون (جوزيف دو ميست Joseph de Maistre ولوي دو بونالد Louis Bonald) وسان سيمون وكونت.
ان الواقعية الاجتماعية، كنظرية عن المجتمع، هي جزء من سوسيولوجية Sociologism دوركهايم[1].
على الصعيد النظري، أكدت السوسيولوجية، على النقيض من المفاهيم الفردية، مبدأ طبيعة الواقع الاجتماعي المحددة واستقلاليته، وعلاوةً على ذلك، أسبقيته على الأفراد. وبالمقارنة مع الفرد، عومِلَ المُجتمع على أنه واقعٌ ذو محتوىً أغنى. على الصعيد المنهجي، كان ما يلي سماتٍ للسوسيولوجية: مبدأ المُقاربة العلمية الموضوعية للظواهر الاجتماعية، ومتطلب تفسير الظواهر الاجتماعية بظواهر اجتماعية أُخرى، وبالارتباط مع هذه السمة الأخيرة، الحاجة الى نقد النزعة الاختزالية السيكولوجية والبيولوجية.
ارتبطت "السوسيولوجية" مُباشرةً بالاجابة على المسألة الأساسية للفلسفة. أدرك دوركهايم الرابط بين العقل والمادة وأشار الى أن أصل الوعي الاجتماعي نابع من المُحيط الاجتماعي. يكتب دوركهايم "لئن كانت" الحياة الاجتماعية "مُستقلةً عنها-اي عن الطبيعة- استقلالاً جزئياً، فلا يستتبع ذلك أنها لا تخضع لسببٍ طبيعي، وأنه ينبغي وضعها خارج الطبيعة. ان جميع هذه الحوادث-أي الحقائق أو الظواهر- التي لا نستطيع أن نجد لها تفسيراً في بُنية الأنسجة، تنبعث من خصائص المُحيط الاجتماعي"[2]. كان لُب مفهومه الأساسي هو السعي لادراج الظواهر الأخلاقية والدينية في مجال الطبيعة كظواهر تمتلك "ظروفاً وأسباباً" ولكنها تحتفظ في الوقت نفسه بطابعها الخاص. أدى هذا الى نسب صفات للعقل العام أو الوعي الاجتماعي من نوعٍ حولها-أي صفاتٍ حولت العقل العام- الى ظاهرةٍ شبه مستقلة تقوم بانتاج الحياة الاجتماعية. رسم دوركهايم خطاً حاداً بين الوعي الفردي والوعي الجمعي. "ان الطريقة التي تتبعها الجماعة في التفكير والشعور والعمل تختلف كل الاختلاف عن الطريقة التي يسلكها أفراد هذه الجماعة اذا وُجِدَ كلٌ منهم على حدة. ولذا فاذا اتخذ الباحث هؤلاء الأفراد نقطة بدءٍ لدراسة الظواهر الاجتماعية فلن يستطيع أن يفهم شيئاً ما عن حقيقتها"[3]. لقد أطلق على الوعي الجمعي أو العام بأنه نوع من المُجتمع النفسي

---

[1] - يمكننا ان نجد فكرة السوسيولوجية Sociologism في أعمال عدد من مُعاصري دوركهايم (الفريد اسبيانس Alfred Espinas، جان ايزوليت Jean Izoulet، يوجين دو روبرتي Eugène de Roberty)

[2] - في تقسيم العمل الاجتماعي، اميل دوركهايم، ترجمة حافظ الجمالي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع 1982، ص394

[3] - قواعد المنهج في علم الاجتماع، اميل دوركهايم، ترجمة د. محمود قاسم ود. السيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية 1988، ص215

بنمط تطور وخصائص وظروف وجود خاصة به لا يمكن اختزاله على أساس مادي. طرح دوركهايم فكرة "العقل الجمعي" في محاولة منه للتعبير عن الجانب الديناميكي للعقل الجمعي وطابعه العفوي الذي لا يمكن اخضاعه للتنظيم، ومن أجل أن يُشير الى الأفكار المعتقدات العاطفية من حيث أصلها، والاجتماعية والجمعية من حيث محتواها. عندما كان دوركهايم يعالج مسألة نشأة الوعي الجمعي العام، استند الى فكرة التطور المستمر للطبيعة و"التركيب الابداعي" من البسيط الى المُعقد.

لقد فسّر علاقات الأفراد في المُجتمع على أنها علاقات ارتباط وكنتيجة لنشوء نوعية جديدة- الحياة الاجتماعية كعملية للنشاط.

ان النظرية القائلة بأن نوعية جديدة، حياة اجتماعية نشأت من خلال ارتباط وتفاعل الأفراد ومن تفاعل الحقائق قد سُميت "الواقعية الارتباطية" في العديد من دراسات دوركهايم[1]. وبرفضه المجتمع باعتباره كلاً متعالياً وجوهرياً ومُحذراً من من مثل هذا التفسير لمفهومه، كتب دوركهايم أنه يُمكن "لاعتقادٍ ما أو ممارسة اجتماعية أن توجد بنحوٍ مُستقلٍ عن تعبيراتها الفردية. ونحن لا نعني بذلك بالطبع، أن المُجتمع يُمكن أن يوجد من دون الأفراد، فهذا سُخفٌ ظاهر يمكنهم ان يعفونا من شُبهة التفكير فيه"[2]. كان دوركهايم يعني بـ"استقلالية المُجتمع" موضوعيته فيما يخص وبعلاقته مع الفرد، وخصوصيته ونوعيته وطبيعته المحددة فقط، وليس بطريقة أُحادية الجانب أو خارقة للطبيعة. لم يكن دوركهايم يعني باستخدامه مفهوم "استقلالية المُجتمع" أن يجعل الوعي الجمعي شبيهاً بالشخصية، فدوركهايم كان يهتم بـ"الأسباب التي بواستطتها يمكن التأثير ليس على الأفراد المُنعزلين، بل على الجماعة"[3]. لقد فسّر علاقة المُجتمع والفرد كعلاقة بين الكُل وأجزاءه مُستشهداً باستمرار بالكُل الكيميائي (كمُركّبٍ لعناصره المُكونة) كمثال.

ومع ذلك، الى جانب الجانب الارتباطي، هناك جانب آخر ليس أقل أهميةً في مفهوم دوركهايم عن المجتمع. عندما كان يُشير الى الجذور الأرضية للدين، فانه قد دعاه "مجتمع الله". لقد أراد، بتوظيفه مفهوم الله والمُجتمع كالمرادفات، أن يقترح أفكاراً جديدة تتوافق مع معايير العقلانية والعلمانية كبدائل عن الأفكار الدينية العفنة. وعندما كان يؤكد على قُدسية المجتمع وخصائصه الروحية الهائلة، فقد أراد أن يُعبر عن فكرة تفوقه الأخلاقي على الأفراد.

ولكنه قام بطبع المُجتمع بطابعٍ دينيٍ تقليدي من خلال خلعه لسمات القداسة على المُجتمع. لم تكن طبيعانيته وعقلانيته مُندمجةً بالكامل مع صياغاته الدينية-الروحية فحسب، بل كانت مُندمجةً ايضاً بالتفسير المثالي للحياة الاجتماعية. تطورت أفكار دوركهايم بشأن المُجتمع. أصر في أعماله المُبكرة على أن هناك علاقةً وثيقةً بين الوعي الجمعي والبيئة الاجتماعية. وتبعاً لذلك، فكلما تغير حجم المجموعات وكثافة وحركة أفرادها المكونين لها والعلاقة بين عقول الأفراد والجماعة، فان المُعتقدات العامة لهذه الأخيرة تتغير كذلك. في وقتٍ لاحق، بدأ يعتبر الوعي الجمعي علاقة حاسمة للمجتمع ككل. لقد أعلن أن المُجتمع عبارة عن "مجموعة من الأفكار والمُعتقدات والمشاعر من جميع الأنواع التي كان يُدركها الأفراد"[4]. قادت المثالية التاريخية (الذي يُشكل هذا التعريف صياغةً لها) دوركهايم دائماً تقريباً الى تفسير العلاقات الاجتماعية على أنها علاقات أخلاقية، ودعا المُثُل العُليا "روح المُجتمع" وجوهره.

---

[1] - Harry Alpert. *Emile Durkheim and His Sociology* (Columbia U.P., New York, 1939); Anthony Giddens. *Capitalism and Modern Social Theory. An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber* (Cambridge U.P., London, 1971); Steven Lukes. *Emile Durkheim. His Life and Work. A Historical and Critical Study* (Allen Lane, London, 1973); Hans-Peter Müller

[2] - الانتحار، اميل دوركهايم، ترجمة حسن عودة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب 2011، ص411

[3] - نفس المصدر، ص22

[4] - Emile Durkheim. *Sociologie et philosophie* (Presses Universitaires de France, Paris, 1967), p 67

أشار تلميذ دوركهايم سيليستين بوغليه Célestin Bouglé، الى أنه لا توجد أُحادية Monism في الوضعية، لا سيما في وضعية دوركهايم[1]. اعتبر دوركهايم المُجتمع، ووعيه، كظواهر ذات جانب واحد. انها لم تكن في مفهومه ليسا مترابطين وحسب، بل ويشترط احدها الآخر، ولكنه كان يُغير تسلسلهما التاريخي أثناء التفسير، فتارةً هذا وتارةً أُخرى ذاك الذي يُحدد الآخر. هذا لم يُربك دوركهايم، بل على العكس، بدا له هذا ذو طابعٍ علمي. وكما لاحظ بوغليه، هنا يُمكن للمرء أن يلتقي بـ"النقطة المركزية لفلسفة دوركهايم"[2].

4- قواعد المنهج السوسيولوجي

ان منهجية البحث السوسيولوجية التي طورها دوركهايم ساعدته لأن يكون رائداً للوضعية. وبنصبه لنفسه مهمة تأسيس السوسيولوجيا نظرياً ومنهجياً، حاول ربط مبادئه المنهجية بشكلٍ وثيق بمفهومه عن موضوع بحثها كحقائق من نوعٍ خاص، أي اجتماعية. وتابع في هذا، التقليد الوضعي، بمعنى أنه درس بشكلٍ منهجي قواعد جمع البيانات التجريبية الأولية ودراسة العلاقات بينها بشكلٍ تجريبي والأدلة على الفرضيات المطروحة. لقد كان مُقتنعاً بالمبادئ الطبيعانية للوضعيين وسعى الى انشاء سوسيولوجيا على نمط العلوم الطبيعية بمبادئها الاستقرائية ومناهج المُراقبة الموضوعية المُميزة لها. كانت النزعة السيكولوجية Psychologism هي خصمه الرئيسي في هذه المسائل، ولا سيما طريقة الاستبطان Introspection التي كانت تُميزها. ان القاعدة الأولى، برأي دوركهايم، من أجل ضمان مُقاربة وضعية للواقع الاجتماعي، هي ملاحظة الحقائق الاجتماعية على أنها أشياء[3]. ان معالجة الظواهر الاجتماعية على أنها "أشياء" يعني الاعتراف بوجودها مُستقلةً عن الذات ودراستها بموضوعية بالطريقة التي يدرس بها العلم الطبيعي موضوعه. واجه دوركهايم العديد من المسائل المُعقدة للغاية عند تطبيقه مبادئ الموضوعية المنهجية على دراسة الأفكار الجمعية، المثالية Ideal و"الروحانية الفائقة" بطبيعتها. وبما أن وضعيات الوعي الجمعي لا يمكن ملاحظتها بشكلٍ مُباشر، فانه يمكن فقط الحُكم عليها بشكلٍ غير مُباشر كما ادعى من خلال الحقائق الموضوعية حول أشكال السلوك المتنوعة ووفقاً للتعبير الذي يتخذه الوعي الجمعي في شكل المؤسسات الاجتماعية. وبهذا، تُعالِج السوسيولوجيا موضوعية الوعي الاجتماعي وتمظهراته في المؤشرات الموضوعية. على سبيل المثال، اعتبر دوركهايم أن أرقام الاحصائيات ساعدت في كشف "حوادث الحياة اليومية... وأنواع الزي... ومعايير الذوق الأدبي فيما يتعلق بالآثار الفنية"[4]. نظراً لانه كان من الممكن تطبيق منهجية المُلاحظة غير المُباشرة في علم الفيزياء، فانه سيكون من الممكن ايضاً القيام بذلك في السوسيولوجيا. ولكن لا يقتصر الهدف من العلم، وفقاً لدوركهايم، على وصف وتصنيف الحقائق الاجتماعية بوسائل المؤشرات الموضوعية الملحوظة، انه، اي العلم، يُساعد على انشاء روابط وقوانين سببية أعمق. ان وجود القانون في العالم الاجتماعي هو دليل على الطابع العلمي للسوسيولوجيا (الذي أبرز هذه القوانين)، واقترابها من العلوم الأُخرى. اعتبر دوركهايم ان القوانين هي التي تُشكل موضوع بحث العلوم الاجتماعية، وربط مفهوم القانون بشكل وثيق بمبدأ الحتمية. اعتبر الحقيقة Fact والقانون مقولتين مترابطتين تعكسان مستويات مختلفة من روابط

---

[1] - Célestin Bouglé's preface to Durkheim's *Sociologie et philosophie, Op. cit*., p IX

[2] - *Ibid*

[3] - قواعد المنهج في علم الاجتماع، اميل دوركهايم، ترجمة د. محمود قاسم ود. السيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية 1988، ص70

[4] - نفس المصدر، ص95

الحقيقة Truth.
وعند محاولته لتحقيق أكبر قدر ممكن من الموضوعية في جمع المواد التجريبية، شدد دوركهايم على أن على العلم، في المرحلة الأولى من البحث "أن يختار مُباشرةً العناصر الأولية اللازمة لتعاريفه الأساسية من المُدركات الحسية"، فهو قد رأى أن بأن "الاحساس" Sensation هو المادة الأولية التي لا بد منها في نشأة كل معنىً كلي"[1]. تؤمن لنا البيانات الحسية ضمانةً لتجنب "الأصنام أي الأشباح التي تشوه المنظر الحقيقي للأشياء، والتي يُخيل الينا، على الرغم من ذلك، أنها هي هذه الأشياء نفسها"[2]. طالب دوركهايم، من أجل أن يستكمل هذه الحرب التي بدأها فرانسيس بيكون ضد "الأشباح"، طالب بالقضاء على الأفكار الغامضة والتحيزات والعواطف وتنظيف العلم منها.
قال ان الحقائق يجب أن تُصنف بناءاً على طبيعة الأشياء بشكلٍ مُستقلٍ عن الباحث وتذبذبات عقله. ومن هنا يَشتَرط تقديم تعريفات موضوعية للمفاهيم من خلال تمييز السمات المُشتركة لكل صنف كامل من الظواهر. كان دوركهايم مُدركاً للحاجة الى تعريف نظري للمفاهيم العلمية، وطالب بأن تقوم هذه التعريفات بتلبية معيار الوحدة وأن لا تستند على حقيقة واحدة فقط. ولكن ولعه بالاستقرائية والتجريبية الذي تم التعبير عنه بوضوح، لم يساعده على تحليل أنماط تشكيلات المفاهيم العلمية النظرية واظهار علاقاتها بالنظرية العلمية بشكلٍ كامل.
حددت رغبته في ايجاد الأنماط الموضوعية للظواهر الاجتماعية، القيمة الكبيرة التي وضعها على تطبيق الاحصائيات في السوسيولوجيا. ان الأنماط الاحصائية في الزواج والتنوعات في معدل المواليد وعدد حالات الانتحار وغير ذلك الكثير، والتي اعتمدت كلياً، للوهلة الأولى على أسباب فردية، بدت وكأنها أفضل دليل على أن هذه الأنماط ذات طبيعة جمعية.
اعتبر دوركهايم ان الأدلة النظرية لامكانية التفسير العلمي للحقائق الاجتماعية هي واحدة من أهم المسائل. في معالجته لها، فانه قد ميّز نوعين من التحليل: السببي والوظيفي، وطبق ذلك على البحث السوسيولوجي. كان التفسير السوسيولوجي، حسب قوله، تفسيراً سببياً، وجوهره هو تحليل اعتماد الظاهرة الاجتماعية على المُحيط الاجتماعي. انتقد جميع المحاولات الأُخرى لتفسير الحياة الاجتماعية من هذه الزاوية، مثل اختزالية جون ستيوارت ميل السيكولوجية، وتفسير كونت للتطور Evolution الاجتماعي كنتيجة للدافع المتأصل عند الانسان لتطوير طبيعته، والنظريات النفعية، وخاصةً المفهوم السبنسري. استعار دوركهايم مفهوم (الوظيفة) Function من البيولوجيا. انها تعني بأن هناك علاقة ارتباط بين عملية فسيولوجية معينة وحاجة محددة للعضوية ككل. وعند ترجمة هذه الاطروحة الى اللغة السوسيولوجية، فقد ادعى أن وظيفة الظاهرة أو المؤسسة الاجتماعية هو تكييف التوافق بين المؤسسة وحاجة معينة للمجتمع ككل "فاذا تساءلنا ما هي وظيفة تقسيم العمل، عنينا بذلك أن نبحث عن الحاجة التي يستجيب لها"[3].
ان تفسيره للوظيفة كصلة موضوعية بين ظاهرة وحالة مُعينة للمجتمع ككل، مُبرر تماماً.
وبالتالي، تعتمد الوظيفة ليس على السمات الموضوعية للظاهرة التي تؤديها وحسب، بل تُعبّر أيضاً عن فكرة العلاقة، أو الرابطة.
لم ينجح دوركهايم في تطوير منهجية التحليل الوظيفي حتى النهاية، لانه واجه صعوبات نظرية كبيرة في عددٍ من الحالات. على سبيل المثال، لم يستطع طرح وتوضيح معيارٍ نظريٍ لصحة مفهوم الظاهرة الاجتماعية، على الرغم من أنه أشار مراراً الى أخطاء في التفسير المُبتذل لبعض المؤسسات الاجتماعية ووظائفها.

---

[1] - نفس المصدر، ص116-117
[2] - نفس المصدر، ص75
[3] - في تقسيم العمل الاجتماعي، اميل دوركهايم، ترجمة حافظ الجمالي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع 1982، ص63

اعتبر دوركهايم أن واحداً فقط من القواعد التي طورها ميل لتحديد الأسباب كانت قابلةً للطبيق في السوسيولوجيا، أي منهجية التغيرات المُصاحبة. اذا تَبُتَ أن هناك نوعان من الظواهر كانا على علاقة واحدة مُستمرة ويتغيران باستمرار بالتوازي، فهناك أساس للقول بوجود صلة سببية بينهما. ولكنه اقترح بأن ثبات الروابط بين الظواهر ليس كافياً للتأكيد على وجود اعتمادية سببية، بما أن هناك روابط مُستقرة ولكنها غير سببية. قد تتشكل روابط كهذه بين نوعي الظواهر المُتصلة ببعضها كنتيجة لسبب مُشترك ليس له علاقة بالرابطة نفسها. سعى دوركهايم لدراسة كيفية الحصول على معرفة موثوقة بالسبب وكيفية اظهاره. اذا كان من المستحيل عند دراسة الظواهر في مُجتمعٍ ما تحديد سبب ما بشكلٍ موثوق وتحليل فعله بشكلٍ مُنفصل، بفرزه عن مجموعة الأسباب الأُخرى، فانه يمكن فعل ذلك من خلال دراسة ظواهر مُماثلة في مُجتمعاتٍ أُخرى غيره، يمكننا فيها أن نلاحظ ذلك السبب بشكلٍ معزولٍ جُزئياً.

أولى دوركهايم أهميةً أكبر بكثير من كونت، للبحث المُقارن. ادعى انه يمكن لهذا النوع من البحث أن يُساعد في تحديد المهام النظرية الرئيسية للسوسيولوجيا، لانه يمكن اكتشاف العام والخاص في الظاهرة فقط من خلال مقارنتها نفسها في مجتمعاتٍ مختلفة، مما يمكننا من تحديد تنوعاتها وتطورها في اتجاهاتٍ مُختلفة. ولهذه الاعتبارات، أدرج التحليل السببي في منهجية البحث المُقارنة. من الضروري، بعد تحديد ماهية العلاقة بين ظاهرتين اجتماعيين، توضيح أهميتها وتموضعها، بوسائل الدراسة المُقارنة، وتحديد ما اذا كانت تحدث في ظروف اجتماعية مُختلفة أم أنها تحدث في مُجتمعٍ معين بذاته، أم في حالاتٍ مُشابهة في مُجتمعاتٍ مُختلفة.

ان السعي لتجنب النزعة الوصفية وتطوير نظرية ومنهجية تفسير سوسيولوجية، هي عناصر ايجابية في سوسيولوجية دوركهايم، تماماً مثل موضوعيته المنهجية وتوجهه نحو العلوم الطبيعية.

كان تحليل دوركهايم البنيوي-الوظيفي مبنياً على تشبيه المُجتمع بالكائن الحي كمنظومة كاملة من الأعضاء والوظائف. ومن المُشابهات مع العضوية الحية، استنتج مفهومه عن نوع (المُجتمع السليم)، ومفاهيم الصحي والمريض، التي استخدمها لاحقاً لتفسير الظواهر مثل الجريمة والأزمة وغيرها من أشكال الفوضى الاجتماعية.

تبعاً له، فان الوظائف الاجتماعية التي نشأت عن ظروف وجود العضوية هي وظائف سليمة. الجريمة والأمراض الاجتماعية الأُخرى، على الرغم من أنها تُلحق الأذى بالمُجتمع وتُسبب الكراهية، فهي ظواهر طبيعية بمعنى انها نابعة من ظروف اجتماعية مُعينة وتدعم العلاقات الاجتماعية المُفيدة والضرورية. ان عالمية الظاهرة، عند دوركهايم، هي دليلٍ على أنها سليمة: "وسنُطلق اسم الظواهر السليمة على تلك الظواهر التي تتشكل بصور يعم وجودها في المجتمع"[1]. وحينئذٍ "ليس من الجائز أن توصف احدى الظواهر الاجتماعية بأنها سليمة في بعض الأنواع الاجتماعية الا بالنسبة الى مرحلة مُعينة من مراحل تطور هذا النوع. ويترتب على ذلك أننا اذا اردنا معرفة مدى جدارة احدى الظواهر بهذا الوصف فلا يكفي أن نقوم بملاحظة الصورة التي تتشكل بها هذه الظاهرة في أغلب المُجتمعات المتحدة في الجنس، بل لا بد لنا أيضاً بملاحظة هذه المجتمعات في مرحلة مُشتركة من مراحل تطورها"[2].

أدى تصور الوضع السليم كعمومية أو عالمية بدوركهايم ليس الى استنتاجات مُفارقة وحسب، بل ونسبوية أيضاً. لقد اعتبر الجريمة، على سبيل المثال، التي يمكن ان يجدها المرء في جميع المُجتمعات أو مُعظمها، كظاهرة سليمة وطبيعية. على العكس من ذلك، فقد وصف الظواهر

---

[1] - المنهج في علم الاجتماع، اميل دوركهايم، ترجمة د. محمود قاسم ود. السيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية 1988، ص136

[2] - نفس المصدر، ص139

الاجتماعية النموذجية مثل زيادة عدد حالات الانتحار في نهاية القرن التاسع عشر، وأنواع معينة من الأزمات الاقتصادية بأنها مرضية[1]. كان لدى دوركهايم شعور بالحاجة لأن يؤسس نفسه على نظرية مُحددة للمجتمع والتطور التاريخي عندما يتحدث عن شكل مُجتمع كامل ومثالي فيما يتعلق بالحالات المُنحرفة التي يجب مُراعاتها. لكنه لم يستطع اثبات هذا الشكل الكامل والمثالي من الناحية النظرية، الأمر الذي أدى به حتماً الى النسبوية في تقديره لأي ظاهرة اجتماعية.
يمكن تجنب النسبوية في تقييم الظواهر الاجتماعية المُختلفة من خلال الانتقال الى تربة معايير التقدم التاريخي الموضوعية ومن خلال مُعالجة المعيار الذاتي وفقاً للنظرية العامة للتطور التقدمي للمُجتمع. ولكن في حين كان يرفض أفكار أنصار التغير التطوري للمجتمع حول التطور الخطي، فان دوركهايم لم يطرح مفهومه النظري المُتسق عن التاريخ. على عكس أنصار البنيوية الوظيفية اللاحقة، الذين تجنبوا في كثيرٍ من الأحيان تشبيه مُتطلبات المُقاربة البنيوية-الوظيفية بالتحليل التاريخي (السببي)، فانه، اي دوركهايم، قد اعترف بأن كلا النهجين صحيحين. ولكن مُعالجته للمجتمع كوحدة متناغمة، أدت الى تصعيب مهمة فهمه لأسباب وقوى التطور. كانت هذه المسألة غير قابلة للحل من حيث المبدأ انطلاقاً من موقفٍ جعل من الكل الاجتماعي مُطلقاً. كان من احدى مُتطلبات المنهجية التاريخية التي اقترح دوركهايم توظيفها في البحث، دراسة البيئة الاجتماعية كمصدر رئيسي للتغيرات، ولم يقم دوركهايم بتوضيح معنى المنهج نفسه فيما يتعلق بالتاريخ. كان تطوير التحليل السببي والوظيفي فيما يتعلق بالمجتمع مُثمراً وواعداً. كان دفاع دوركهايم عن الحتمية الاجتماعية ذو أهمية كبيرة، في زمنٍ نشأ فيه في الدراسات الاجتماعية الميل نحو تفسير مبدأ السببية بروحٍ ذاتية.
كان توجه دوركهايم بشأن التحليل المُقارن كمتطلب ضروري للبحث الاجتماعي مُثمراً أيضاً. في الواقع، يفتقر هذا النوع من البحث في كثيرٍ من الأحيان المعنى العملي عندما يفتقر الى المنظور التاريخي الذي يُمكنه من مُقارنة الظاهرة الاجتماعية في مُجتمعاتٍ مُختلفة ومعايير زمنيةٍ متنوعة. قامت البنيوية الوظيفية اللاحقة، بشكلٍ خاص، بتجاهل هذا المطلب تماماً.
يمكن للمرء أن يستنتج بشكلٍ عام أن منهجية دوركهايم السوسيولوجية تحتفظ بأهميتها في الوقت الحاضر فيما يتعلق منها بالمقدمات الرئيسية للبحث. ولكن قامت السوسيولوجية الدوركهايمية اللاحقة بالحد من، وعرقلة تطبيقها وتحقيقها.

5- التضامن الاجتماعي وتقسيم العمل

كانت المسألة المركزية لعمل دوركهايم هي التضامن الاجتماعي. ان حلها سيوفر اجابةً على ماهية الروابط التي توحد الناس في المُجتمع. كان من الضروري تحديد طبيعة ووظيفة التضامن الاجتماعي في المُجتمعات الحديثة "المتطورة" على عكس المُجتمع البدائي أو التقليدي وتفسير الانتقال التاريخي من شكل اجتماعي الى آخر.
انتقد دوركهايم المفاهيم السوسيولوجية عن العوامل التي توحد الناس في المُجتمع. هذه العوامل ليست مصالح الأفراد المُنعزلة (سبنسر) أو الدولة (كونت وتونيز). ان القوة التي خلقت الكُل الاجتماعي وعززت الحفاظ عليه على الرغم من كل الميول النابذة هي تقسيم العمل. كانت اطروحته الرئيسية هي أن "تقسيم العمل"، الذي فهم به التخصص المهني والحِرَفي، "هو الذي يقوم، أكثر فأكثر، بالدور الذي كان يقوم به الوجدان المُشترك common consciousness سابقاً. انه العامل الأكبر الذي يُمسك على الكُتل الاجتماعية ذات النماذج العُليا، ويجعلها تعيش

[1] - اقترب دوركهايم من حينٍ لآخر من فهمٍ آخر أكثر علميةً للسليم، باعتباره المُتغير الأمثل لعمل المُجتمع. وطابق احياناً السليم بما هو كامل ومثالي

معاً"[1]. حدد دوركهايم لنفسه المهام التالية: 1- "سنبحث أولاً ما هي وظيفة تقسيم العمل، أي الى أية حاجةٍ يستجيب. 2- "ثم نحاول تحديد الأسباب والشروط التي بها يتعلق. 3- سنحاول أن نُصنف الأشكال اللاسوية (الشاذة-مالك أبوعليا) التي يبدو فيها حتى لا تختلط بغيرها. وسيكون لهذه الدراسة فائدة اضافية الا وهي انه، هنا، كما هي الحال في البيولوجيا، ستساعد الحالات المرضية على فهم أفضل للفيسيولوجي"[2].

ان تقسيم العمل هو علامة على على مجتمع متطور للغاية. ونتيجةً للتخصص المتزايد باستمرار للعمل، اضطر الأفراد الى تبادل نشاطهم، من أجل أداء وظائف مُكملة لبعضها البعض مُشكلين عن طريقٍ عفوي، كلاً واحداً. ان التضامن في مجتمعٍ متطور هو نتيجة طبيعية لتقسيم أدوار الانتاج. كيف كانت الأمور في المجتمعات القديمة التي لم يكن فيها تقسيمٌ للعمل؟

انطلاقاً من الأفكار النموذجية لسوسيولوجيا القرن التاسع عشر التي تقول بوجود نوعين من المُجتمعات التي بينها استمرارية تاريخية[3]، قام دوركهايم ببناء حد فاصل بين مُجتمعين من نمطين: التضامن الميكانيكي، والتضامن العضوي، كحلقتين في سلسلة تطورية Evolutionary واحدة.

أطلق دوركهايم على التضامن الذي ساد في المجتمعات القديمة غير المتطورة، تضامناً ميكانيكياً، مستخدماً تشبيه الارتباط الموجود بين جزيئات المواد غير العضوية (الجزيئات كلها متشابهة ومتصلة بطريقة ميكانيكية صرف). يتحدد التضامن في مثل هذه المجتمعات من خلال تشابه الأفراد الذين يشكلونها، وتماثل الوظائف الاجتماعية التي يؤدونها، والطبيعة غير المتطورة لسماتهم الفردية. ان امتصاص الجماعية للفردية هو الذي يجعل التضامن الميكانيكي مُمكناً. وجد دوركهايم مؤشراً موضوعياً "رمزاً مرئياً" للتضامن في القانون. ان القانون القمعي الذي تم فيه التعبير عن قوة الوعي الجمعي كان مُميزاً للتضامن الميكانيكي، وتكمن مهمته في معاقبة الفرد الذي يُخالف العُرف والقانون.

لقد أسس تبعيةً وظيفيةً بين الروابط الاجتماعية المُميزة لاحدى أنواع التضامن من جهة، والحجم النوعي (مدى) الوعي الجماعي وكثافته ودرجة تحدديته، من جهةٍ أُخرى.

يكون التضامن أقوى اذا تطابق مدى الوعي الجمعي مع مدى الوعي الفردي واذا كان الوعي الجمعي أكثر كثافةً ووضوحاً. وبالتالي لم يكن هناك مكان للانحرافات الفردية، ويُنظم الوعي الجمعي حياة الفرد كاملةً، وتكون السُلطة الجمعية مُطلقة. في مثل هذه الحالات، يكون الوعي الجمعي شمولياً ودينياً في محتواه. وضع دوركهايم اطروحةً كأساس لنظريته المُستقبلية في الدين، مفادها أن اشتراك مجموعة من الناس في قناعاتٍ مُعينة يؤدي الى اصطباغها المجموعة، بالضرورة بصبغةٍ دينية. ان السمة الرئيسية للمعتقدات والمشاعر الدينية هي أنها "مُشتركة بين عددٍ من الأفراد يعيشون معاً، وأن متوسط شدتها، فضلاً عن ذلك، مرتفعٍ الى حدٍ غير قليل"[4].

وهو بهذا طابق الاجتماعي بالديني: "كل ما هو اجتماعي كان دينياً، والكلمتان مترادفتان"[5].

ولكن الدين، دوركهايم يقول، شَمِلَ جزءاً متناقضاً من الحياة الاجتماعية. أدى تطور العمل الذي نتج عنه عرض عدد متزايد من الوظائف الأكثر تنوعاً، الى أن يكون عاملاً رئيسياً ومباشراً يُضعف الوعي الجمعي ككل. يضعف الوعي الاجتماعي ويبدأ بالتمايز وظيفياً مع تقسيم العمل المتزايد باستمرار وبتعقد تنظيم المجتمع بمجرد أن يبدأ الناس في أداء وظائف خاصة Private

---

[1] - في تقسيم العمل الاجتماعي، اميل دوركهايم، ترجمة حافظ الجمالي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع 1982، ص200

[2] - نفس المصدر، ص58

[3] - مُخططات كونت وسبنسر وتونيز هي من هذا القبيل

[4] - في تقسيم العمل الاجتماعي، اميل دوركهايم، ترجمة حافظ الجمالي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع 1982، ص196

[5] - نفس المصدر، ص196

في المجتمع. ان المجتمع المتطور الذي يؤدي فيه كل فردٍ وظيفة خاصة واحدة وفقاً لتقسيم العمل الاجتماعي يُشبه الكائن الحي بأعضائه المختلفة. لذلك وصف دوركهايم النوع الجديد من التضامن بأنه عضوي. حدد تقسيم العمل الفروق بين الأفراد، والذي، بدوره ايضاً طور قدراتهم ومواهبهم الفردية والشخصية وفقاً لدورهم المهني والحِرَفي. أصبح كل فردٍ الآن شخصيةً. ان تقسيم العمل هو الذي أنشأ الوعي بأن كل طرف يعتمد على الآخر، وأن الكل مرتبط بنظامٍ واحدٍ من العلاقات الاجتماعية، وأثار شعوراً بالاعتماد على الآخرين والتضامن معهم وارتباطه بالمجتمع. "ان تقسيم العمل اذ يُصبح الينبوع الأساسي للتضامن الاجتماعي يُصبح في الوقت نفسه أساس النظام الخُلُقي"[1].

يُقابل التضامن العضوي ما يُسمى الحد التعويضي restitutive law، والذي وظيفته هي "مُجرد وسيلة للرجوع الى الماضي بقصد اعادته الى وضعه الطبيعي"[2]. بالنظر الى التضامن العضوي، يكتسب الوعي الجمعي أشكالاً جديدة ويُغير محتواه. يصير أصغر في مداه وضيقاً كجزءٍ من المجتمع المتطور، وتقل شدته وتحدديته. "يتناقص دور الوجدان الجماعي بقدر ما ينقسم العمل"[3]. فيما يتعلق بمضمونه، يتحول الوعي الجمعي أكثر فأكثر الى وعي علماني وعقلاني موجه نحو الفرد. وفي الوقت نفسه، أنكر دوركهايم أن "الوعي الجمعي مُهدد بالزوال تماماً"[4]. كتب يقول "اننا نجعل كرامة الفرد موضوع عبادة، هي، ككل عبادة قوية، ذات أوهام تُحيط بها، وهذه ان شئت، عقيدة مُشتركة"[5].

شدد دوركهايم وميز جانباً من جوانب التضامن في تقسيم العمل في المجتمع الحديث، مُزيحاً مسألة التناقض بين العمل والرأس مال، والطابع القسري للعمل، والأزمات الأخلاقية والاقتصادية للمجتمع الى الخلفية. عندما قام بمعالجة هذه المسائل في نهاية (تقسيم العمل الاجتماعي)، كان يميل الى معاملتها على أنها نتيجة لعدم كفاية تنظيم العلاقات بين الطبقات الرئيسية، وكعنصر كريه في حياة المجتمع والذي اعتبره، اي اعتبر هذا الأخير كعضوية استمدت اتحادها بالكامل من العصور السابقة. وفقاً له، فان تقسيم العمل - في المُجتمع الحديث (الذي فقد الى حدٍ كبير عمود الأساس الذي سند الوعي الديني العام)-هو بالضبط الآلية التي خلقت الروابط الاجتماعية المرغوبة والتضامن الطبقي الذي يُزعم أنه عوّض جميع أوجه القصور المرتبطة بالتخصص الضيق. وهكذا أصبح مفهوم التضامن، محوراً دار حوله كل تحليل تقسيم العمل وتعريفات وظيفته.

نشأت اطروحة دوركهايم الرئيسية، القائلة بأن تقسيم العمل ولّد التضامن بشكلٍ طبيعي، من تعريفه له ليس بعلاقته بطبقة او نظام اجتماعي-اقتصادي معين، ولكن بعلاقته فقط فيما يتعلق بالوعي الجمعي أو العام.

لقد اعتبر التضامن أسمى مبدأٍ أخلاقي، وقيمة عُليا يُزعم أنه عالمي ويُعتَرَف به من قِبَلِ جميع أفراد المجتمع. نظراً لان الحاجة الى النظام العام والوئام والتضامن كانت تُعتَبَر أخلاقيةً من قِبَل الجميع، فان تقسيم العمل نفسه هو أمر أخلاقي أيضاً. وهكذا ساهم مفهوم دوركهايم بتحديد شروط الحفاظ على المجتمع، وهذه هي المهمة الرئيسية التي نصبها للسوسيولوجيا. لقد تم فقط افتراض عمومية الاعتراف بالتضامن الاجتماعي كأعلى قيمة بالطبع، ولكنه لم يقم باثباتها. اعتبر دوركهايم ان سبب تقسيم العمل هو نمو السكان، الذي يحكم كثافة الحياة الاجتماعية. ارتبطت

---

[1] - نفس المصدر، ص450
[2] - نفس المصدر، ص131
[3] - نفس المصدر، ص411
[4] - نفس المصدر، ص199
[5] - نفس المصدر، ص199

الزيادة في "الكثافة الفيزيقية" و"حجم" المُجتمعات ارتباطاُ وثيقاً، في رأيه، بزيادة في "الكثافة الأخلاقية أو الديناميكية"، أي في مستوى التفاعل الاجتماعي، مما أدى في النهاية الى تقسيم العمل. ولكن كيف؟ ازداد الصراع من أجل البقاء مع نمو السكان. في هذه الظروف كان تقسيم العمل هو الوسيلة الوحيدة للحفاظ على مُجتمعٍ مُعين وخلق تضامنٍ اجتماعيٍ من نوعٍ جديد، واعطاء المجتمع فرصة للتطور في اتجاهٍ تقدمي.
وفقاً لدوركهايم، لم تكن العلاقة السببية بسيطة ولا خطية، ولكنها تضمنت مجموعةً من المتغيرات. لا ينبغي للتفسير السببي للحقائق الاجتماعية أن يتجاهل تماماً الجانب القيّم للحياة الاجتماعية، على الرغم من أنها، يمكن أن لا تستند اليها، اي الى العلاقة السببية. ان حقيقة أنه أصر على مُقدمة وجوب شرح الاجتماعي بالاجتماعي، لم تسمح له بالذهاب أبعد من ذكر التفاعل بين العوامل، والانتقال الى اثبات الاعتمادية السببية الحقيقية. لا يمكن القيام بذلك الا من خلال تحليل أعمق، حيث ان اتباع نهج يعتبر المجتمع كتفاعل لجوانب مختلفة لتشكيلة اجتماعية اقتصادية واحدة تُمكننا من اظهار الاعتمادية بينها وفرز الأسباب الحاسمة والنتائج المُشتقة.
انطلق دوركهايم، بالطبع، من المبدأ الفلسفي القائل بأن ظواهر من مستوىً ما لا يمكنها أن تنشأ من ظواهر من مستوىً آخر. استبعد هذا التوجه عند تفسير الظاهرة الاجتماعية، من حيث المبدأ، امكانية فرز الظواهر المهمة من الظواهر الأقل الأهمية، وأدى هذا التوجه الى ادراج الظواهر من مستوى أدنى في أهميتها وحسميتها في قائمة ظواهر أكثر أهمية تُساوى أهمية العلاقات الاقتصادية في المجتمع. لذلك فشل في تقديم تفسيرٍ سببي مناسب لتقسيم العمل. لقد تطرق فقط الى تفاعل العوامل المختلفة ضمن حدود المجال الاجتماعي، دون أن يرتفع الى المستوى الذي يمكن عنده فقط العثور على الأسباب الحقيقية لتقسيم العمل. كان لا بد من البحث عن هذه الأسباب، أولاً، وقبل كل شيء، في ظروف العلاقات الطبقية الاقتصادية في المجتمع، وفي الطابع الملموس لعلاقات الانتاج والذي حدد تقسيم العمل. أنكر دوركهايم ثبات واستقرار الروابط الاقتصادية وقدرتها على خلق المجتمع وتحديد طابعه وضمان وجوده. لذلك لم يدرس تقسيم العمل (الذي طابقه مع نمو التخصص) من الزاوية الاقتصادية، ولكن من وجهة النظر الأخلاقوية، مُعتبراً اياه أنه العامل الرئيسي الذي يُنشئ التضامن الاجتماعي، أي المُجتمع.

6- أشكال تقسيم العمل "الشاذة". الشخصية والمجتمع

كان دوركهايم شاهداً على ظاهرة الأزمة الاقتصادية والاجتماعية المتصاعدة في المجتمع. لقد وصف نمو التناقضات بين العمل ورأس المال، وفوضى الانتاج بأنها "أشكال شاذة" لتقسيم العمل سببها معدلات التطور الاجتماعي المرتفعة للغاية. ميّز في القسم الثالث من (تقسيم العمل)، المُخصص لبحث هذه الأشكال "الشاذة"، "الأشكال المرضية" التالية للرأسمالية: العُزلة، اللامساواة الاجتماعية، والتنظيم غير المناسب لتقسيم العمل. سعى الى تفسير العُزلة، اي الحالة الاجتماعية التي يكون فيها غياب التنظيم الأخلاقي لسلوك الأفراد واضحاً، سعى الى تفسير ذلك بأنه افتقار الى تطور القواعد التي تحكم العلاقات بين الوظائف الاجتماعية غير الموصولة ببعضها وصلاً كافياً[1]. ويظهر هذا بالنسبة له بوضوح وبشكلٍ خاص خلال أزمة اقتصادية او تجارية في الخصومة بين العمال وأرباب العمل. مع نمو اقتصاد السوق، يخرج الانتاج عن السيطرة ويصير غير قابلاً للتنظيم. مع تطور العلاقات الصناعية على نطاقٍ واسعٍ تتغير العلاقة بين هذين الطرفين. فمن ناحية، تزيد حاجات العمال وتحل الآلة محل عمل الانسان "لقد أُدمِجَ

[1] - نفس المصدر، ص415

العامل في كتيبةٍ واستؤصل من عائلته طوال اليوم"[1]. "ولكن بما أن هذه التبدلات قد حدثت بسرعة كبيرة فائقة، فان المصالح المتصارعة لم تجد الوقت الكافي لاقامة التوازن فيما بينها"[2].
أدى نمو الصناعة واسعة النطاق الى تفكيك وحدة المشاريع الصغيرة وخلق طبقتين كبيرتين، رأس المال والعمل، التين كانتا مُرتبطتين بشكل متناحر (لم يُنكر دوركهايم ذلك).
بالنسبة له، يجب أن تتميز الحالة السليمة للمجتمع بتطور التخطيط الاقتصادي والتنظيم المعياري للعلاقات الاقتصادية من خلال مؤسسات الانتاج. في هذه الحالة طابق ما هو طبيعي بما هو أمثل وأفضل.
اعتبر دوركهايم ان علل الرأسمالية التي وصفها هو (مثل المنافسة غير المنظمة وغير المُقيدة بأي شيء، والصراع الطبقي ورتابة العمل وتدهور قوة العمل) هي آلام التطور السريع للغاية للانتاج وتقسيم العمل، وهي ليست الا أعراض جانبية مؤقتة من التطور الطبيعي Natural Evolution.
كما اعتبر عدم المساواة، التي تنطوي على انحرافٍ عن التضامن العضوي، كـ"شكل شاذ" لتقسيم العمل. اذا كان تكوّن الطبقات، عند دوركهايم، يولد نزاعاتٍ مؤلمة "فذلك لان توزع الوظائف الاجتماعية الذي يستند اليه يكون غير مناسب، او قُل يُصبح غير مناسب لتوزع المواهب الطبيعية"[3].
زعم ان النظام الطبقي يمنع تكافؤ الفرص. هذا النظام يُفقر جماهير واسعة من فرصة شغل موقع اجتماعي يتناسب مع قدراتها. وأدى هذا بدوره الى تبادل غير عادل للخدمات. اذا كانت احدى طبقات المجتمع مُلزمة بأخذ أي ثمن، من أجل ان تعيش، بينما يمكن لطبقة أُخرى ان تتفادى مثل هذا الفعل بفضل الموارد المُتاحة لها، والتي، مع ذلك، لا ترجع بالضرورة الى أي تفوق اجتماعي،" فان الثانية تفرض القانون على الأولى ظُلماً"[4]. (وكان في ذهن دوركهايم التفوق في القدرات).
اعتقد دوركهايم أنه يمكن التغلب على الأشكال "الشاذة" لتقسيم العمل من خلال التسوية السلمية للنزاعات وتقليل الصراع والمنافسة الى مستوىً مقبول، وانشاء مراسيم وقواعد صارمة تُنظم بصرامة العلاقة بين الطبقات، واستدخال العدالة والفُرَص الاجتماعية والأجر للجميع حسب خدماتهم.
لم يستطع دوركهايم أن يتخيل أنه يمكن ان يوجد مُجتمع يتم فيه الغاء المُلكية الخاصة وعدم المساواة من جميع الأنواع تماماً. اعتبر أنهما موجودان حُكماً رغم أن العلاقة بينهما ستتغير.
سوف يتم تنظيم الوصول الى الخيرات المادية عن طريق قدرات ومواهب الفرد الطبيعية. تنشأ آخر الأشكال "الشاذة" لتقسيم العمل التي أشار اليها دوركهايم عندما يكون نشاط العامل المهني غير كافياً أو يفتقر الى تنسيق الاجراءات.
في رأيه، ينمو تضامن التنظيم الاجتماعي، عندما يكون العمل أكثر كثافةً وتنظيماً. ولكن تم دحض هذه الفرضية اليوتوبية في سياق تطور الانتاج الرأسمالي في القرن العشرين. لم يؤد "التنظيم العملي للعمل" ولا أيٍ من الطرق الأخرى لتنظيمه الى التضامن الطبقي في المُجتمع التناحري. كان مفهوم دوركهايم لتقسيم العمل مُختلفاً عن مفهوم ماركس. وكما عبّر عن ذلك ماركس، يجب البحث عن مصدر الصراع الطبقي في انقسام المُجتمع لطبقات وفقاً لعلاقاتها بوسائل الانتاج، وليس من خلال تحليله كتخصصٍ في الوظائف المهنية. ان مسألة ما اذا كانت

---

[1] - نفس المصدر، ص417
[2] - نفس المصدر، ص417-418
[3] - نفس المصدر، ص422
[4] - نفس المصدر، ص431

مُلكية وسائل الانتاج موروثةً أو مُكتسبةً حديثاً هي مسألة ثانوية. الشيء الرئيسي هو أن علاقات المُلكية تُحدد كل العلاقات الأُخرى في المجتمع الرأسمالي وتقف خلف تناحر العمل ورأس المال.
ان الطرق التي أشار اليها دوركهايم للتغلب على عيوب الرأسمالية هي طرق غير واقعية وطوباوية، على الرغم من أنه اعتمد قليلاً او كثيراً على التطور الطبيعي للتضامن من خلال تقسيم العمل نفسه، وأثار بشكلٍ أكثر حدةً مسألة علاج تقرحات الرأسمالية، أولاً من خلال طرح مهمة اعادة تنظيم المُجتمع في اطار حدود النظام الرأسمالي، ومن ثم الاعتماد على التعليم الأخلاقي بروح القِيَم والمُثُل المطابقة له.
استندت اجابات دوركهايم على المسألة الاجتماعية الأوسع حول العلاقة بين المُجتمع والفرد أيضاً على تحليل تناقضات الرأسمالية. كانت وجهة نظره أن المُجتمع لا يمكنه أن يتطور ويزدهر اذا كانت الشخصية الانسانية مُضطهدة، اذا تم اختزال الشخص الذي يؤدي وظيفةً مهنيةً ضيقة الى مستوى الآلة. علاوةً على ذلك، فان الفرد سينحل حتماً اذا تعرضت وظائف Functions المُجتمع الاقتصادية والاجتماعية للخطر. في هذه الحالة، تفادى دوركهايم التقسيم النموذجي للقرن التاسع عشر الذي تم التعبير عنه في طرح مسألة العلاقة بين الفرد والمُجتمع بطريقة تعترف بضرورة احدى الطرفين. اعتبر أن الفرد والمُجتمع في علاقة تبعية مُتبادلة، كل منهما يهتم بتطور الآخر وازدهاره. اقترح، أن سعادة الفرد ورفاهه يعتمدان على حالة المُجتمع، وتتحسن الأمور عندما تكون الشؤون الاجتماعية أكثر تنظيماً بالتالي عندما تكون حقوق الفرد وحرياته مضمونة.
لعب دوركهايم دور المُستنكر والشاجب للقول بحتمية الشر الأخلاقي الناشئ عن تخصص الصناعة وتمايزها. ان العامل "كل يوم يُكرر ذات الحركات يانتظام رتيب دون أن يهتم بها ودون أن يفهمها"- "مما يجعله في مصاف الآلة"[1]. من وجهة نظر دوركهايم، لا يمكن تعديل أو تخفيف تحويل المرء الى مُلحقٍ للآلة من خلال منح العمال تعليماً عالمياً، أو تطوير اهتمامهم بالفن والأدب، لان التعرف على الثقافة سيجعل من حدود تخصصهم الضيقة حتى أكثر لا احتمالاً.
كيف اذاً يمكننا أن نُزيل التناقض بين تقسيم العمل الذي تزايد بتزايد تخصص وظيفة العامل، وحاجات تطور شخصيته وفرديته؟ حسب دوركهايم، فان تقسيم العمل بحد ذاته ليس له أي عواقب سلبية. الأمر أنه نشأ فقط في ظروف استثنائية وشاذة، وبالتالي "ليس ضرورياً أن نُعدله بنقيضه، بل يجب، ويكفي، أن يظل كما هو وألا يتدخل شيء من الخارج ليشوه طبيعته"[2]. يكون هذا مُمكناً عندما يُعطي وعي العمال بهدف التضامن مع الآخرين والحاجة الاجتماعية لعملهم مُحتوىً خاصاً، مما يجعله ليس فقط مقبولاً بل مرغوباً أيضاً. كان الشرط المهم لنشاط العمال المُشترك والمُتفق عليه هو أن الوظائف التي يؤدونها يجب أن تتوافق مع قدراتهم وميولهم. عندما ينكسر التوافق بين قدرات الأفراد ونوعية النشاط المنوط بهم، فان المُجتمع يمرض.
وبينما كان يُفسر الأزمات الاجتماعية بسذاجة شديدة، أصر دوركهايم في الوقت نفسه على أن "الفروق التي كانت تفصل بين الطبقتين في الأصل... تزول أو تقل"[3].
يجب أن يعتمد التمايز الاجتماعي في المجتمع على المزايا التي تعود الى القدرات الفردية لكل شخص، وليس على الامتيازات الاجتماعية. وهكذا، تكون المساواة والعدالة والحرية، في رأيه، أساس نظام اجتماعي من نوع تنظيمٍ أرقى، والذي يقاربه المُجتمع الصناعي الحديث. لذلك، في فترة الأزمة الرأسمالية وانتشار الايديولوجيا الاشتراكية على نطاقٍ واسع، كان يردد مراراً وتكراراً شعارات الرأسمالية القديمة.

---

[1] - نفس المصدر، ص418
[2] - نفس المصدر، ص420
[3] - نفس المصدر، ص422

يتكون المجتمع من الروابط الأخلاقية وسعياً واعياً من أجل المُثُل العُليا وعلاقاتٍ اجتماعية يمكن ويجب تنظيمها بوعي- هذه هي أحجار الزاوية للاصلاح الدوركهايمي. في تأكيده على أن "التفاوت بين الأفراد يميل الى أن يُمحى امحاءاً كاملاً- كُلما ارتقينا على السلم الاجتماعي"[1]، في المجتمع الرأسمالي المتطور، فانه نسب اليه، أي الى المُجتمع الرأسمالي المُتطور، السمات الاشتراكية. لقد اعتبر أنه من الممكن حقاً التحكم بوعي في العمليات الاجتماعي. ومن هنا جاءت توصياته العملية التي تقضي بتوزيع العمل بطريقة تجعل كل فرد يشغل مكاناً مُناسباً له، وبالتالي زيادة النشاط الوظيفي لكل عامل "فاذا بالنظام يعود من تلقاء نفسه، واذا بالعمل يُدار ادارةً فيها توفير أكبر"[2]. تميزت اجابة دوركهايم على مسألة العلاقة بين الفرد والمُجتمع بعدم تمجيده الماضي ورؤيته لمصادر وامكانيات تطور الفردانية في التطور التدريجي لتقسيم العمل. في حين أنه بالنسبة للفرد فان "حريته في هذه الحالة حرية ظاهرة، وشخصيته شخصية مُستعارة"[3]، في المراحل الأولى من التنظيم، فانه يحصل على فرصة في مرحلةٍ أعلى ليُصبح مُنسجماً وكاملاً من خلال تطوير قدراته/ا بِحُرية. لم يكن تطور الشخصية "من حيث العُمق" المُرتبط بالتخصص الضيق أقل أهميةً من التطور "الأفقي" الذي يتوسع على اساس الاهتمام والهواية. يكتسب الانسان، من خلال الارتباط مع الناس الآخرين، ما يفقده من خلال التخصص الضيق. في حين لم يُلاحظ دوركهايم الطابع الاستغلالي للعمل الذي يتسبب في اغتراب الفرد، وفي حين ربط الصعوبات التي يعاني منها العامل المُتخصص بظروفٍ مؤقتةٍ وغير مواتية، فانه يعتقد أن المُثُل العليا وأخوّة العمال وتضامنهم ووعيهم للهدف المُشترك سيعوضهم عن خسائرهم الحتمية. كان هدفه اصلاح المُجتمع الرأسمالي وليس اعادة بناءه جذرياً. على الرغم من عناصر المُقاربة الجديدة في فصل الظواهر الاجتماعية، لم يتجاوز دوركهايم كونت، وركز الانتباه على المسائل الأخلاقية وتحسين التنظيم القانوني والأخلاقي للعلاقات الاجتماعية.

7- تطبيق مبادئ السوسيولوجية Sociologism على دراسة أسباب الانتحار

جذبت مسألة الانتحار، التي كرّس لها دوركهايم دراسةً خاصةً، انتباهه لأسبابٍ عديدة. هناك مجموعة محددة من الحقائق التي يمكن تحديدها بسهولة[4]*، وبدلاً من الذهاب بنفسه الى التأملات الميتافيزيقية حول الظواهر الاجتماعية، يُمكن للسوسيولوجي أن يجد قوانين حقيقيةٍ من شأنها أن تكشف عن امكانيات السوسيولوجيا أفضل من أي حجةٍ دياليكتيكية[5]. كانت هذه هي النقطة الأولى. ثانياً، اعتبر دوركهايم أن من مهماته أن يُطبق المبدأ الرئيسي للمنهج السوسيولوجي على المادة التجريبية: أي دراسة الحقيقة الاجتماعية كـ"شيء"، والاعتراف بوجود عالم خاص خارج الفرد، أي واقع اجتماعي، صحيح أنه يُحدد سلوكه، ولكنه غير منوط بارادته. وحينما كان يعتمد على هذه المُقدمات النظرية والمنهجية، فقد رفض تفسير الانتحار بالدوافع الفردية والنفسية، وادعى أن الأسباب الاجتماعية وحدها هي العوامل التفسيرية. اعتمد الانتحار بشكلٍ رئيسي على الأسباب الخارجية التي تحكم الناس وليس على الخصائص الداخلية للفرد.
أشار دوركهايم، من خلال ابرازه لسمات الأزمة الاجتماعية، الى أن الانتحار هو أحد الأشكال

---

[1] - نفس المصدر، ص425
[2] - نفس المصدر، ص438
[3] - نفس المصدر، ص454
[4] - Emile Durkheim. *Le suicide*, p VII
* هذا الاقتباس من المُقدمة Perface غير مُترجم في النسخة العربية (الانتحار، اميل دوركهايم، ترجمة حسن عودة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب 2011). تمت ترجمة المُقدمة Introduction فقط
[5] - Emile Durkheim. *Le suicide*, p VII

التي يتخذها المرض الجمعي وهذه الدراسة ستساعدنا على فهم المرض. بدا له أن تحديد أسباب المرض الاجتماعي والتوصيات من أجل التغلب عليه، هو أفضل وسيلة لترسيخ مكانة السوسيولوجيا كعلم. يمكن للتفسير السوسيولوجي لأكثر الأفعال فرديةً أن يُلقي الضوء على القوى التي توحد الناس، لان الانتحار هو مثال واضح على اضطراب الروابط الاجتماعية.

كانت السوسيولوجية Sociologism هي جوهر تفسيره. تم النظر الى جميع العوامل الأُخرى من منظورها، بما في ذلك القابلية الفردية للانتحار. في اظهار أن الدوافع النفسية للانتحار، والتي غالباً ما بدت أسبابها فرديةً فقط، علاوةً على انها انعكاس مشوه للظروف العامة، ذهب دوركهايم الى دراسة المُحيط الاجتماعي باعتباره السبب الرئيسي الذي يؤثر على التغير في نسبة الانتحار. لقد رفض تماماً دور العوامل الفردية والحالة النفسية وظروف الحياة المُحددة للانتحار الفردي، لكنه شدد على أهميتها الثانوية واعتمادها على الأسباب الاجتماعية العامة وحالة المُجتمع.

كانت النسبة المئوية لحالات الانتحار (نسبة عدد حالات الانتحار الى اجمالي عدد السكان)، في المفهوم الذي قدمه دوركهايم دالةً على متغيرات اجتماعية: العلاقة بين الجماعات الدينية والعائلية والسياسية والقومية وغيرها. بدءاً من ذلك، استخدم تقنية الدليل بالاقصاء (الاستثناء): قام بشكلٍ منهجي بفحص ورفض الحقائق اللااجتماعية مثل "الاستعداد النفسي-العضوي" للأفراد (الوضع النفسي، العوامل العرقية والموروثة)، وخصائص البيئة النفسية (المناخ، المواسم، الوقت من اليوم) وعمليات التقليد والمُحاكاة Imitation. بعد ذلك درس تأثير الاسباب الاجتماعية والطريقة التي تعمل بها، وكذلك العلاقات بين العوامل الاجتماعية وغير الاجتماعية.

اكتشف عدداً من الأنماط الجزئية مُعتمداً على الاحصاءات الرسمية: نسبة الانتحار في الصيف أعلى منها في الشتاء، ينتحر الرجال أكثر من النساء، وينتحر كبار السن في كثيرٍ من الأحيان أكثرمن الشباب، والجنود في كثيرٍ من الأحيان أكثر من السكان المدنيين، والبروتستانت في كثيرٍ من الأحيان أكثر من الكاثوليك، والعزّب والأرامل أكثر من المتزوجين، وتعلو نسبة الانتحار في المناطق الحضرية أكثر من الريف، وهكذا. "ودون أن نهتم بمعرفة الأشكال التي يمكن أن تنعكس في ظلها الأسباب المنتجة للانتحار لدى الأشخاص العاديين... لهذا سنتسائل مباشرةً، تاركين جانباً، تقريباً، الفرد بما هو فرد، ودوافعه وأفكاره، ما هي حالات مُختلف الأوساط الاجتماعية (عقائد دينية وعائلية، مُجتمع سياسي، جماعات مهنية، الخ). والتي يتغير الانتحار تبعاً لها"[1]. عند دراسته للعوامل الاجتماعية، حاول دوركهايم تحديد الُعامل الأكثر تحديداً بينها، أي، أي عاملٍ بينها هو الأكثر ارتباطاً بالنسبة الأعلى للانتحار وفقاً للقواعد المنطقية المختلفة، وحاصةً قاعدة التغيرات المُصاحبة. على سبيل المثال، ما هي السمة الدينية التي لها أكبر ارتباط بالانتحار؟ ما هو ذلك الشيء الموجود في الكاثوليكية الذي يجعلها أقل عُرضةً للانتحار من البروتستانتية؟

بعد أن بدأ البحث في كيفية تأثير العقيدة على الانتحار، أظهر دوركهايم الفرق بين الكاثوليكية والبروتستانتية من زاوية عقائد وطقوس كلٍ منهما. كانت الكاثوليكية، باعتبارها النظام التقليدي الأقدم للمعتقدات والطقوس، تتمتع بوحدةٍ وقوةٍ في المعتقدات أكبر بكثير، وهي أكثر لاتوافقاً مع الابتداعات التي تُزعج روحها العامة من البروتستانتية، وأدى هذا الى زيادة التماسك والتضامن بين أفراد المجموعة الدينية الكاثوليكية وبالتالي انخفاض نسبة حالات الانتحار بينهم. ارتبطت البروتستانتية بانحدار المعتقدات التقليدية وتغلغلت فيها بروح التفكير الحر والنقد. كانت امكانية توحيد المؤمنين أقل وبالتالي كانت نسبة الانتحار أعلى.

ساعدت هذه الفرضية على تفسير العديد من المتغيرات الاجتماعية الأُخرى المُرتبطة بنمو عدد

---

[1] - الانتحار، اميل دوركهايم، ترجمة حسن عودة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب 2011، ص169

حالات الانتحار. كانت الأسرة والأطفال والحياة الريفية عوامل اندماج اجتماعي تمنع الفرد من الشعور بالعزلة الاجتماعية. اقترح أن الانتحار يتغير تغيراً عكسياً مع درجة اندماج الفرد في المجموعة التي ينتمي اليها[1]. يمكن للعوامل من الصف غير الاجتماعي أن تؤثر فقط على نسبة الانتحار بشكل غير مباشر. استخدم دوركهايم اجراءاً يُدرج فيه العامل غير الاجتماعي في العلاقة، ولكنه وجد أن أهم جانب فيه كان وثيق الصلة بالعامل الاجتماعي. يُصبح تأثير العامل البيولوجي على سبيل المثال، الجنس، مفهوماً عندما يتم تحليل المواقف الاجتماعية النسبية للرجال والنساء وطرق مشاركتهم في الشؤون الاجتماعية والاقتصادية ودورة نشاطهم الاجتماعي المُتغيرة، وما الى ذلك. عند تأكيده على أنه لا يمكن "أن يكون هناك نماذج مختلفة من الانتحارات الا بقدر ما تكون الأسباب التي ترتبط بها، مختلفة هي نفسها أيضاً"[2]، وبالاشارة الى صعوبة تجميع حالات الانتحار تبعاً لمورفولوجيتها (شكلها)، قرر دوركهايم أن يعتمد على التصنيف الايتولوجي aetiological الذي يعني التصنيف حسب الأسباب. ميز دوركهايم أربعة أنواع من الانتحار: الأناني egoistic، الغيري altruistic أي الانتحار الذي يدفع اليه الغير، الفوضوي anomic اي الانتحار الذي يدفع اليه فوضى ناجمة عن فقدان النظام الشرعي، والانتحار اليائس fatalistic. الأول يُسببه ابتعاد الفرد عن المُجتمع الذي يتوقف عن ممارسة تأثيره التنظيمي عليه، أي على الفرد. يُسبب تمزق الروابط الاجتماعية وغياب الدعم الجماعي حالةً من القطيعة والعُزلة وشعوراً بالوحدة والفراغ واحساساً بمأساة الوجود. يمكن أن تكون النزعة الفردية المتطرفة سبباً لحالات الانتحار من هذا النوع، ولكن التربة التي تولده هي مجتمع مريض ونوعاً من "العلة الاجتماعية"[3]. تؤدي الفوضى الاجتماعية الى فقدان الأهداف واضعاف الروابط التي تربط الفرد بالمجتمع وبالتالي بالحياة. تنعكس هذه الحالة العامة بدورها في تفكك الجماعات الاجتماعية الدينية والعائلية والسياسية والتي تؤثر بشكلٍ مباشرٍ على الفرد.

يتم مواجهة النوع الثاني من الانتحار، الغيري، عندما تكون المصالح الشخصية غارقةً تماماً في المصالح الاجتماعية، وعندما يكون اندماج المجموعة كبيراً لدرجة أن الفرد لا يعود موجوداً ككيانٍ مُستقل. أدرج دوركهايم العادات القديمة في هذا النوع، مثل انتحار المُسنين والمرضى وحرق الزوجات لأنفسهن بعد وفاة أزواجهن، وانتحار العبيد بعد وفاة مالكهم، وما الى ذلك. انتحار من هذا النوع موجود بشكل رئيسي في المُجتمعات القديمة. النوع الثالث من الانتحار، الفوضوي، يمكن أن نجده بشكلٍ رئيسي خلال الاضطرابات الاجتماعية الكُبرى والأزمات الاقتصادية عندما يفقد الفرد القدرة على التكيف مع التغيرات والمتطلبات الاجتماعية الجديدة ويفقد/تفقد صلاتها بالمجتمع. ان حالة الفوضى الاجتماعية، التي عنى بها دوركهايم غياب أي قواعد ومعايير للسلوك وعندما ينهار التسلسل الهرمي للقيم القديمة ولما يتشكل بعد هرماً جديداً والذي ينجم عنه عدم استقرار أخلاقي لأفراد معينين. عندما تتهاوي البُنية الاجتماعية وتصبح غير منظمة، ينهض بعض الأفراد بسرعة بينما يفقد آخرون مكانتهم في المجتمع، وتزيد عدد حالات الانتحار عندما يختل التوازن الاجتماعي. ميّز دوركهايم الانتحار الفوضوي، والذي يمكن ايجاده في دوائر الأعمال، من زاوية الصفات الفردية لأعضاء العالم التجاري والصناعي ودافعهم الجامح لتحقيق المكاسب التي نمت بشكلٍ مُفرط دون الالتزام بقواعد صارمة، مما يؤدي الى اضطراب الأخلاق والتوازن النفسي. ان ضعف أو غياب التنظيم الاجتماعي والنشاط البشري غير المُنظم هو أساس الانتحار الفوضوي. عندما يكون المجتمع غير قادر على مُمارسة التأثير الضروري على الفرد، تكون النتيجة المؤسفة حتمية.

---

[1] - نفس المصدر، ص253

[2] - نفس المصدر، ص161

[3] - Emile Durkheim. *Le suicide,* P229

ان عكس الانتحار الفوضوي هو الانتحار اليائس، والذي ينشأ نتيجة ازدياد سيطرة المجموعة على الفرد وعندما يكون التنظيم الصارم فائضاً وغير مُحتملاً بالنسبة له "والذي يرتكبه الأشخاص الذين سُدّت منافذ مستقبلهم دون رحمة، والذين كُبتت شهواتهم بعنف بواسطة نظام تعسفي صارم"[1]. وهكذا، يكون الانتحار في رأيه فعلاً مُتعمداً وواعياً يرتكبه فرد، اعتماداً على النظام الاجتماعي. كان مقياس السلوك الاجتماعي السليم هو الفرد العادي الذي يحترم القواعد ويخضع للسلطة الجماعية[2]. تُشير مفاهيم الأناني، الغيري، الفوضوي، اليائس، في فهم دوركهايم الى النزعة الجماعية التي دفعت الشخص الى الانتحار. لقد أطلق على هذه القوى، ميولاً، يمكن قياس شدتها بمعدل الانتحار. يمكن للقوى أو الميول الجماعية، وفقاً له، أن تُفسر النزوعات الفردية الى الانتحار، وليس العكس. ان الدوافع النفسية للانتحار فردية، علاوةً على ذلك، فهي انعكاسات مشوهة لظروف البيئة الاجتماعية العامة، في كثيرٍ من الأحيان.

كانت السمة الأكثر قيمةً في تحليله هي كشفه أن الجوهر الاجتماعي للانتحار سببه وضع الأزمات في المجتمع الرأسمالي. أعطت أفكاره دفعةً للدراسات السوسيولوجية لـ"السلوك المُنحرف"، كما استخدمها وطورها، على وجه الخصوص روبرت ميرتون. ولكن، بعد أن حدد بوضوح حالة الفوضى والتفكك الأخلاقي والنفسي في المجتمع الرأسمالي، لم يُبرز دوركهايم الأسباب الحقيقية لهذه الأزمة، حيث رأى فيها، أي رأى في الأزمة، كأنها تغير اجتماعي بمعدلاتٍ مرتفعة لم يستطع الوعي الأخلاقي أن يواكبها[3].

كانت فكرة أن الحل لأجل الخروج من الأزمة يتمثل في انشاء مؤسسات انتاجية من أجل تعزيز النظام الأخلاقي للمجتمع، طوباوية.

يجب على المرء أيضاً أن يُشير الى السمة المُجردة والشكلية لتصنيف دوركهايم للانتحار. تم تشويه تفسير هذه الظاهرة الاجتماعية بادراجه أفعالاً متنوعة انعكست في معايير اجتماعيةٍ لتشكيلاتٍ اجتماعيةٍ-اقتصادية، في مجموعةٍ واحدة.

في حين كان يُعير اهتماماً للعامل الاجتماعي، اقتصر دوركهايم على الاشارة فقط الى ارتباطه بالعامل النفسي. قام دوركهايم فقط بالتعبير عن الفكرة حول أن قرار الفرد يتم التعبير عنه من خلال المتطلبات والمعايير الثقافية، ومن خلال التوجه فيما يتعلق بالحياة الانسانية وقيمتها، أي قام بالتعبير عنها فقط، ولم يقم بتطويرها.

على الرغم من حقيقة أن مفاهيمه حول العلاقة بين العوامل الذاتية والموضوعية كانت بحاجة الى تحليلٍ أكثر تفصيلاً، فان الاتجاه الرئيسي لدراسته أعطى دافعاً لتطوير المسألة العامة حول الاشتراطية الاجتماعية للنفسية الفردية[4]. مهد دوركهايم الطريق للتحليل الكمي في السوسيولوجيا وشق طريقاً لتطوير الأساليب والتقنيات الخاصة (مثل، منهجية الادراج المُتسلسل للعوامل المُشاركة في التفاعل method of successive inclusion of factors involved in interaction، والتي يكمن جوهرها في دراسة وتفسير تعقيد العلاقات بين السمات المُدرجة بشكلٍ منهجي في العلاقة التي تمت دراستها سابقاً، ودراسة هذه العلاقة في سياقات متنوعة على نطاقٍ واسع، وما الى ذلك). لم يكن دوركهايم قادراً على استخدام أدوات التحليل العلمي مثل مُعامل الارتباط، ومفهوم التفاعل الاحصائي وتشكيل الاجراءات التحليلية، الخ، التي تُعتبر أوليةً من وجهة نظر اليوم. وعلى الرغم من ذلك، فقد لعب عمله دوراً مهماً في ترسيخ المُقاربة السوسيولوجية للانتحار على عكس المُقاربة النفسية المرضية التي كانت شائعةً في عصره،

---

[1] - الانتحار، اميل دوركهايم، ترجمة حسن عودة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب 2011، ص354

[2] - Emile Durkheim. *Le suicide,* P277

[3] - Hans-Peter Müller. *Op. ci*

[4] - Whitney Pope. *Durkheim's 'Suicide'. A Classic Analyzed* (University of Chicago Press, Chicago, 1976)

ويُنافس النهج السوسيولوجي للدراسات في أيامنها هذه. وعلى الرغم من دحض العديد من استنتاجاته الخاصة وتنقيحها، فقد احتفظت فكرته الرئيسية بقيمتها حتى الوقت الحاضر.

8- المفهوم الفلسفي والسوسيولوجي للأخلاق

نظراً لان دوركهايم اعتبر المُجتمع وحدةً أخلاقيةً للأفراد، فقد تشبث بالمخطط المفاهيمي لـ"السوسيولوجية" في معالجته لطبيعة الأخلاق وأصلها ووظائفها، واستنبط الأخلاق من الظروف الاجتماعية، والوسط الاجتماعي والبُنية الاجتماعية في فهمه الخاص. لقد اعتبر في الأصل، الأخلاق، على أنها نظام للقواعد الموضوعية للسلوك، وسمتها المُميزة هي طابعها الاجباري الذي لم يكن على الفرد الا أن يخضع له. واعتبر أن الواجب هو السمة الرئيسية للأخلاق. ان أداء المرء لواجبه يجعل من سلوكه أخلاقياً. بعد ذلك، استحوذ اهتمامه على الجانب الطوعي للأخلاق وسماته، مثل الرغبة والقبولية واهتمام الفرد الشخصي بالقِيَم الأخلاقية. في محاولة لتقديم تفسيرٍ اجتماعيٍ لأصل الظواهر الأخلاقية ووظائفها، أعاد دوركهايم تفسير أنماط التحديد الاجتماعي للأخلاقي. أكد في عمله (تقسيم العمل الاجتماعي)، على مبدأ التطور التاريخي للمعتقدات الأخلاقية وفقاً للعوامل المورفولوجية أو البنيوية. وشدد لاحقاً على أهمية فترات الارتقاء الذهني "الحركات الحماسية، والفترات الابداعية، التي تركت آثارها في الذاكرة على شكل آأفكار ومُثُل وقيم[1]. هذه الأفكار، وما الى ذلك، تعززت وأُعيد انتاجها مراراً وتكراراً من خلال تنظيم المناسبات والاحتفالات الدينية والعلمانية، من خلال الوعظ بكافة أشكاله، والأحداث الانتاجية التي يمكن للناس أن يجتمعوا فيها ويتشاركوا من خلالها نفس الحياة الفكرية والأخلاقية[2]. على أي حال، أكد دوركهايم الجوهر الاجتماعي للأخلاق. عند التشديد على الطابع المُقدس للأخلاق[3]، فسرها بالدين والأخلاقية باعتبار أن المجتمع هو مصدرها وموضوعها، أي المجتمع الذي تجاوز الفرد بقوته وسلطته. طالب المجتمع بعدم الأنانية والتضحية بالنفس-وهما عنصران الزاميان في الأخلاق. قال أن كانط افترض وجود الله لان الأخلاق كانت غير مفهومة بدون هذه الفرضية. افترض دوركهايم أن مجتمعاً متميز على وجه التحديد عن الأفراد، لان الأخلاق تكون بخلاف ذلك بلا موضوع، ويكون الواجب بلا أساس[4]. عند ربطه الأخلاق بالظروف الاجتماعية التي أدت الى ظهورها، لم يعتبر دوركهايم أنه من الممكن ابراز واثبات مثال اجتماعي ذي طابعٍ ثوري يتطلب تحطيماً جذرياً للبنية الاجتماعية. كلما تخلفت الأخلاق عن الظروف الحقيقية للمجتمع، يكون من الضروري فقط، كما يقول، جعلها متوافقة مع البُنية الاجتماعية المتغيرة، ليس أكثر[5]. أدت فكرة تحددية الأخلاق من خلال بنية اجتماعية مستقرة بدوركهايم الى النسبوية الأخلاقية. اذا كانت جميع أشكال الأخلاق مشروطةً بشكلٍ متطابقٍ بالبُنية القائمة، فانها بذلك تكون كلها مُحقة بشكلٍ متماثلٍ ولا يوجد هناك بالتالي، معايير موضوعية لتمييز أيها أفضل من الأُخرى. كان السبب الكامن وراء الأزمة الاجتماعية، التي اعتبرها ذات طبيعة أخلاقية بشكلٍ أساسي، هو تغير طبيعة ومحتوى الوعي الجمعي. استلزم التغير السريع في المعايير والقِيَم، فقدان الانضباط والنظام في المجتمع. لم تتأسس أخلاق الفردية بعد على أنها القيمة الرئيسية ومحتوى الضمير الجمعي. لم يستبعد التضامن العضوي في المجتمعات الحديثة

---

[1] - Emile Durkheim. *Sociologie et philosophie*, p 134
[2] - *Ibid.*, p 135
[3] - *Ibid.*, p 101
[4] - *Ibid.*, p 74
[5] - *Ibid.*, p 51

الافتقار الى قواعد السلوك، مما أدى الى حالة من الفوضى والفراغ الأخلاقي ونقص في المعايير. لذلك مر المُجتمع الحديث باضطرابٍ أخلاقيٍ وصراعٍ اجتماعي مرير. يكون المخرج من الأزمة هو تعزيز التنظيم الأخلاقي.

تكون الدولة التي "تُفكر وتعمل" من أجل بقية المُجتمع، في مفهوم دوركهايم، هي الفاعل الرئيسي الذي يؤدي وظيفة "العقل الجمعي" والمُدافع عن المصالح الجماعية. لقد تعامل مع دور الدولة بروحٍ ليبرالية، لكنه توقع امكانية التضخم المُفرط لوظائفها على حساب الفرد. يجب على الجماعات "الثانوية" او الوسيطة (الدينية، الانتاجية، وما الى ذلك) أن تُدافع عن الفرد ضد سيطرة الدولة المُتطرفة. تمشياً مع ذلك، عارض دوركهايم وضع المراسيم والتعليمات الأخلاقية التي تُنظم سلوك الأفراد كأعضاءٍ في مجموعات اجتماعية مُشيراً الى الحاجة الى دراسة تاريخية لهذه المراسيم، وطوّر فكرة نسبية المُتطلبات الأخلاقية المقبولة في الدوائر المهنية المختلفة. دعا في الوقت نفسه، الى انشاء تسلسل هرمي صارم للقواعد الأخلاقية حسب أهميتها الاجتماعية.

شكلّت الأخلاق العائلية والمهنية والدينية البُنية الهرمية، وعلى رأسها القيم والأفكار العالمية المُتجسدة في الدولة. أعاد دوركهايم انتاج الفكرة الكونتية حول الدولة باعتبارها ذاتاً للمصالحة الشاملة والتنظيم الأخلاقي لمصالح جميع أعضاء المُجتمع، بغض النظر عن المحتوى الاجتماعي والطبقي لتلك المصالح.

كان لمفهوم التسلسل الهرمي غير المشروط للمعايير الأخلاقية طابعاً شكلياً وكان يهدف الى الحفاظ على اسقرار النظام الاجتماعي.

من وجهة نظر دوركهايم، كان للسلوك الأخلاقي للشخص ثلاث سمات أساسية متأصلة: الشعور بالانضباط، والعضوية في المجموعة، والاستقلالية. لقد أحال أهميةً أكبر الى الانضباط والسيطرة الأخلاقية، أي في جوهر الأمر مطابقة الانضباط بالأخلاق. فقط الانسان هو الكائن الوحيد القادر على اتباع النظام بوعي وفقط بذلك أصبحت الحرية ممكنة. تجسد الجوهر الاجتماعي للأخلاق في سمة "عضوية Membership المجموعة" وفكرة المراعاة الواعية والطوعية للأوامر الاجتماعية بـ"استقلالية".

ربط دوركهايم تفسيره للوظائف الاجتماعية للأخلاق مُباشرةً بنظرية التعليم. ان الهدف من التعليم والتربية هو صياغة كائن اجتماعي، لتطوير تلك الصفات والخصائص الشخصية للطفل التي يحتاجها المُجتمع. ان عمل التعليم هو تحويل الكائن الأناني غير الاجتماعي الذي كانه الطفل في البداية، بأكثر الوسائل فعاليةً، الى كائنٍ آخر، قادرٍ على السير في الحياةٍ الاجتماعيةٍ والأخلاقية. استندت معالجته للمسائل الأخلاقية في العصر الحديث على نظريته الانثروبولوجية ومفهوم ازدواجية الطبيعة البشرية ومفهوم الهومو دوبليكس Homo duplex (الانسان المزدوج- المُترجم). تقف الطبيعة الاجتماعية للانسان التي نشأت من خلال التعليم (المعايير والقِيَم والمُثُل العليا) على الضد من طبيعته البيولوجية (القدرات، الوظائف البيولوجية والدوافع والعواطف). يؤدي ذلك الى قلق داخلي أبدي وشعوربالتوتر. فقط نشاط المُجتمع المسيطر يكبح الطبيعة البيولوجية للانسان وعواطفه وشهوته ويضعها في سياقٍ معين. تنشأ الفوضى وهي حالة انحلال المجتمع والفرد، عندما يُقلل المجتمع سيطرته على الفرد. لا يوجد في هذه الحالة الاجتماعية سيطرة أخلاقية صارمة على السلوك الفردي وينشأ نوع من الفراغ الأخلاقي حيث لم تعد المعايير والقيم القديمة تلعب دورها ولم تحل محلها معايير وقيم جديدة بعد. هذا الوضع يُعارض النظام الأخلاقي وتنظيمه والسيطرة التي تميز الوضع "السليم" للمجتمع. عالج دوركهايم في كتابه (تقسيم العمل الاجتماعي) الفوضى، من جانب البُنية الاجتماعية، مُفسراً اياها بالافتقار الى تنسيق الوظائف الاجتماعية اثناء نمو وتطور والمجتمع. في كتابه (الانتحار) تعامل مع موضوعة الفوضى كأزمة أخلاقية يتعطّل فيها نظام التحكم المعياري للاحتياجات والعواطف الفردية من

خلال الاحتجاجات الاجتماعية، ، مما يؤدي الى فقدان توازن الشخصية وفقدان الانضباط والتكافل الاجتماعي وتزايد السلوك المُنحرف. اعتقد دوركهايم، بطريقةٍ طوباوية، ان الاحتياجات الفردية والاجتماعية يمكن تنظيمها بوعي في النظام القائم، وأنه يجب ابقاءها في سياق القيود التي تُمليها الامكانيات الاجتماعية الحقيقية، مع الحفاظ على العلاقات الاجتماعية الرأسمالية. من شأن ذلك أن يمنع تصاعد التوتر والأزمة الروحية ومشاعر الاحباط والضيق وبالتالي السلوك المُنحرف.

في سياق تطويره لمسألة الجوهر الاجتماعي للأخلاق، عبّر دوركهايم عن العديد من الأفكار الصحيحة. كان اعترافه بحسمية الظروف الاجتماعية في نشأة الأخلاق أمراً ايجابياً، وكذلك كان الأمر لتحليله للنتائج الوظيفية لقواعد المُجتمع الأخلاقية، وادراكه لتقلباتها الاجتماعية-الثقافية. كان التفسير السوسيولوجي للأخلاق مُثمراً جداً من حيث المبدأ. لكن كان تصور دوركهايم مُجرداً للغاية ووحيد الجانب. كانت حُججه عن كون أن المُجتمع هو الهدف الأخلاقي الجدير الوحيد غير مُثبتة وضعيفة. لا يمكن للمرء أن يُنكر، على سبيل المثال، القيمة الأخلاقية للشخصية وتطورها المتناغم. وعلى الرغم من أن دوركهايم اعترف ودافع بنشاط عن حقوق وكرامة الفرد، الا أن نظريته لم تسمح له بمعالجة تفاعل الفرد والمُجتمع بشكلٍ دياليكتيكي في طروفٍ تاريخيةٍ ملموسة. كان مبدأ التفوق غير المشروط للمجتمع على الفرد غير سليم. كانت الجماعية غير التاريخية المُجردة غير مُبررة تماماً مثلها مثل الفردية المُجردة التي انتقدها باستمرار. ان العلاقة بين الفرد والمُجتمع، من الناحية الأخلاقية لا يمكن اختزالها في علاقة تبعية. ان العلاقة بينهما حقاً، علاقة تفاعل دياليكتيكي.

9- المفهوم الفلسفي والسوسيولوجي للدين

توّج مفهوم الدين عند دوركهايم بتطور فكرته عن الوعي الجمعي باعتباره "أعلى شكل للحياة النفسية أو وعي الوعي"[1*]. ان الموقف التقليدي الوضعي من الدين كأعلى مؤسسة اجتماعية تضمن اندماج المُجتمع، قد اكتسب عند دوركهايم شكل البحث عن الطرق والوسائل السوسيولوجية لتفسير الدين تحت تأثير الانثروبولوجيا الانجليزية والأمريكية، ولا سيما السير جيمس فريزر James Frazer وروبرتسون سميث Robertson Smith. اعتمد دوركهايم على المادة الانثروبولوجية لانه اعتبر، مُنطلقاً من الروح التطورية المبكرة، أن "كل العناصر الأساسية للفكر الديني والحياة، على الأقل في أشكالها الأولية، موجودةً في أكثر الديانات بدائيةً"[2]. كان يأمل، بدراسته للطوطمية باعتبارها أكثر أشكال الدين بدائيةً، أن يفهم جوهر ووظائف الدين في المجتمعات "المُعقدة" التي اعتبرها "مُجرد أشكالٍ متنوعة لنفس النوع"[3]. عند تناوله مسألة تعريف الدين من دراسة أشكاله البدائية، ادعى دوركهايم أن فكرة ما وراء الطبيعة وفكرة الله ليستا من السمات الضرورية للدين. ان تقسيم الدين كل الأشياء الى مقولتين متعارضتين (الدنيوي الأرضي والمُبتذل والنجس- والمُقدس) هي سمة متأصلة في جميع المعتقدات الدينية دون استثناء. كان للمقدس 1- طابعاً كالتابو ومنفصلاً عن الظواهر الدنيوية، 2- وهو موضوع للتطلع والحب والاحترام. وهكذا يكون المقدس مصدراً للقيود (المحرمات) والاحترام (السلطة). من وجهة نظر

---

[1] - Emile Durkheim. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Translated by J. W. Swain (Allen & Unwin, London, 1915; reprinted by The Free Press, New York, 1965), p 492

* هذا الكتاب مُترجم الى اللغة العربية (الأشكال الأولية للحياة الدينية-المنظومة الطوطمية في استراليا، ترجمة رندة بعث، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019)، ولكنه غير متوفر لدي، لذلك سأُترجم الاقتباسات منه بنفسي

[2] - *Ibid*., p 354

[3] - *Ibid*., p 114

دوركهايم، يشير هذا الى الطبيعة الاجتماعية للمقدس، حيث أن المُجتمع وحده لديه مثل هذه الصفات: انه مصدر السلطة والحب ومصدر للقيود. يُجسد المُقدس القوة الجمعية ويغرس فكرة المُشترك في الوعي الفردي، ويربطه بشيء يتعالى عليه.
يرتبط الدنيوي بحياة الانسان اليومية ومهنته ومصالحه الخاصة وعواطفه الأنانية. وبهذا يُصبح الانقسام بين الدنيوي والمُقدس، عند دوركهايم، نفسه الانقسام بين الاجتماعي والفردي. لقد عرّف الدين على النحو التالي: الدين هو نظام موحد للمعتقدات والممارسات المتعلقة بالأشياء المقدسة، اي بالأشياء المحرمة والممارسات التي توحد كل من يلتزم بها في مجتمع أخلاقي واحد يُسمى الكنيسة[1]. كان يقصد بكلمه "الكنيسة" أي تنظيم يُنظم الحياة الدينية للجماعة. حتى بين الشعوب البدائية كان هناك "كنائس"، أي أُناس ينظمون الطقوس والاحتفالات الدينية. ان مثاله الرئيسي على النشاط الدنيوي "المُبتذل" هو العمل، مصدر الحزن والأسى. أما الطقوس والمناسبات الدينية الجماعية، فهي مثال على النشاط المقدس كمصدرٍ للفرح وتسامي حالة الروح. صرح دوركهايم كثيراً بأن تعريفه لن يكون مقبولاً للجميع. كانت علامة تعريفه الرئيسية هي أداء الطقوس الموجهة نحو الأشياء المقدسة التي تعزز تضامن المجموعة والوعي الجمعي المشترك مما يحافظ على روح الأفراد وتمنحهم الثقة اللازمة للحياة.
اعتبر دوركهايم، كمُنظر لـ"السوسيولوجية Sociologism" أنه لا الأسباب الفيزيقية ولا البيولوجية يمكنها أن تفسر الدين وأصله وجوهره. لذلك رفض الاحيائية Animism التي استنتجت الدين من المفاهيم المتعلقة بالروح الخالدة (ادوارد تايلور Edward Taylor) والطبيعانية Naturism والتي تستنتج الدين بدورها من التقديس الطوعي لقوى الطبيعة المادية (ماكس مولر Max Müller وآخرين). استندت هذه النظريات الى فكرة أن "الانسان قد فرض على الواقع المُشاهد عالماً غير واقعي تم بناؤه بالكامل من الصور الفانتازية التي تُقلق روحه في الأحلام"[2]. ان مهمة الباحث هي العثور على الحقيقة الموضوعية القائمة والتي هي سبب وموضوع وهدف المعتقدات والطقوس الدينية، هذا الواقع هو المجتمع.
في تطويره لمفهومه السوسيولوجي عن الدين، عبّر دوركهايم عن عددٍ من الأفكار المتعلقة بأنواعٍ مختلفة من العلاقات بين الواقع الاجتماعي والدين. لقد اعتبر الدين ظاهرةً اجتماعيةً في ثلاث معانٍ على الأقل: 1- كظاهرة تتحدد اجتماعياً Socially Determined. 2- كتجسيد لأفكار الواقع الاجتماعي في الوعي الجمعي (كان هذا النوع من التحليل قائماً على مُطابقة الأفكار الدينية مع المجتمع، وانطلجة Ontologisation الأفكار الجمعية). 3- كظاهرة لها نتائج اجتماعية وظيفية (مما يعني، في سياق مفهوم دوركهايم، تحليل الدين كظاهرة تُلبي احتياجات اجتماعية معينة).
عند البحث في الدين من زاوية أصله، فقد رأى مصدره في ملامح المُحيط الاجتماعي. في كتاب (تقسيم العمل الاجتماعي) حيث كان التفسير السببي لا يزال مختلفاً بوضوح عن الأنواع الأُخرى من التحليل السوسيولوجي، قدّم اطروحة أن الدين لا يمكن أن يكون أساس المجتمعات البدائية على الرغم من تغلغله في لبها، الا أنه لا يمكنه أن يكون سبباً للبُنى الاجتماعية "على حين أن هذه الأخيرة هي التي تفسر قول الفكرة الدينية وطبيعتها"[3]. كانت اشارة دوركهايم لبنية المُجتمع البدائي وتنظيمه الاجتماعي (والتي كانت الطوطمية انعكاساً وتعبيراً عن نظامه الديني) تجسيداً لمطلب استنباط الاجتماعي من الاجتماعي. ان التصريح بأن "الدين هو نتاج أسباب اجتماعية"[4]،

---

[1] - *Ibid.*, p 62
[2] - *Ibid.*, p 322
[3] - في تقسيم العمل الاجتماعي، اميل دوركهايم، ترجمة حافظ الجمالي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع 1982، ص206
[4] - Emile Durkheim. *The Elementary Forms of the Religious Life*, p. 472

يفترض وجود تبعية سببية بين المُجتمع والدين، واعترافاً بأولوية المجتمع السببية. في هذه الحالة فهم دوركهايم بما هو اجتماعي Social السمات المورفولوجية للحقائق الاجتماعية: بُنية المجتمع وشدة التواصل بين أعضاءه. كان المصدر الحقيقي للتدين هو تماسك المجموعة، أي وجود اعضاءها معاً. لطالما اعتبر دوركهايم الاتصال الاجتماعي حقيقةً ايجابية، كخير يجلب للناس الفرح والالهام. برأيه، يمكن لهذا الاتصال أن يكون مُجرد اتصالٍ خارج نطاق الاقتصاد، يحدث خارج عمليه العمل. لذلك تم انشاء فكرة وجود عالمين متعارضين، اي العالم الدنيوي والعالم المُقدس، مما يُثير الايمان بالقوة التحويلية الكبيرة للجماعية. يرى بعض الباحثين ارتباطاً بين نظرية الالهام الجمعي لدوركهايم وسيكولوجيا الجماهير الذي تطور في ذلك الوقت (غوستاف ليبون وآخرون). ان لمعالجة الدين باعتباره شكلاً خاصاً من أشكال التعبير عن القوى الاجتماعية التي تُخضع الأفراد لها، مكانةً بارزةً في كتاب (الأشكال الأولية للحياة الدينية). كانت نقطة الانطلاق هي فكرة تطابق المُجتمع والمفاهيم الجمعية مع التصريح بأن المُجتمع هو "وعي الوعي"[1]. تم استبدال اطروحة أن المجتمع يُمثل أولويةً بالنسبة للوعي الجمعي، بفكرة أن المفاهيم الدينية خلقت المُجتمع. من خلال مُطابقة الوعي الاجتماعي بالضمير الديني ادعى دوركهايم ان اله المؤمنين هو مجرد تعبير رمزي عن المُجتمع[2]، في حين أن "المبدأ المُقدس ليس أكثر أو أقل من المُجتمع مُرمّزاً ومشخصاً"[3]. وهكذا يكون الدين، هو المجتمع نفسه، أو بالأحرى، تركزاً لجميع جوانب المُجتمع التي تشترك بصفات القداسة، بحيث أن تأثير الدين على الثقافة والشخصية، وكذلك على الأنماط الرئيسية للفكر الانساني، هو بلا حدود تقريباً. ان المُجتمع هو أُس وموضوع العبادات والمُعتقدات الدينية، لقد أنشأ الدين واستحضر العبادة الدينية، انه اله وهو مؤمن في نفس الوقت.

كان احد عناصر تحليل الدين الأصيلة للغاية في تحليل دوركهايم، هو اعتباره كمنظومة رمزية، ونظام من العلامات، حيث يمكن للتحليل الاجتماعي أن يكتشف الواقع الذي يُشكل أساس الدين، أي المُجتمع.

توصل دوركهايم، عند استنتاجه بأن المكون الرئيسي للدين ليس الجزء العقائدي ولكن النشاط الديني المُعرب عنه في التقيد الجماعي بالطقوس، توصل الى استنتاج حول الوظيفة الاجتماعية الايجابية للدين. كان يعتقد أن العبادة تهدف الى ادراك ازدواجية المُقدس والدنيوي في سلوك الناس. وبناءاً عليه، يمكن تقسيم جميع الطقوس الدينية الى نوعين: سلبي وايجابي. كان هدف النوع السلبي هو رسم خط حاد بين المُقدس والدنيوي، ومنع تدنيس المُقدس، وتقريب الانسان من المُقدس من خلال نبذ الذات أو التحقير الذاتي أو الزهد الشديد. كانت مهمة النوع الايجابي تعريف المؤمنين بالعالم المُقدس. ميز دوركهايم الوظائف الاجتماعية الرئيسية التالية لممارسة العبادة: وظيفة تأديبية أو السيطرة والاكراه، ووظيفة التدعيم لتعزيز الوحدة الاجتماعية وتقويتها، ووظيفة لاعادة الانتاج من أجل نقل التراث الاجتماعي الى جيلٍ جديد، وأخيراً وظيفة المُتعة والتي تتمثل في خلق مشاعر بهيجة. تدعم كل هذه الوظائف الاجتماعية للطقوس الدينية، وتُعزز التضامن الاجتماعي للمجتمع، وهي على المستوى الفردي، تُعزز الايمان بقوة ذاته/ا.

كانت احدى النتائج الثانوية لتحليل دوركهايم السوسيولوجي للدين هي تحليل محتوى الوعي البشري وأصل القدرات المنطقية الرئيسية: تصنيف، وابداع المفاهيم العامة. قام بتفسير كلا القدرتين كنتيجة للحياة الاجتماعية والدينية باعتبارها "نتاجاً للفكر الديني غنيةً بالمحتوى

---

[1] - *Ibid.*, p 492
[2] - *Ibid.*, p 258
[3] - *Ibid.*, p 347

الاجتماعي"[1]. برفضه التجريبية Empiricism والقبلية Apriorism والتي لم تستطع تفسير الطابع العالمي للمقولات، استخدم دوركهايم مُقاربةً بُنيوية وأكد أن محتوى المفاهيم الانسانية يشمل جوانب مُختلفةً من الوجود الاجتماعي. ادعى أن فكرة (الزمان) نشأت من مراقبة الطقوس والشعائر المُنتظمة، جنباً الى جنب مع مراقبة انتظام الدورات القمرية والشمسية مما أدى الى انتاج مفاهيم الدورية والمدة والزمانية. وبنفس الطريقة، يعتبر أن مقولة (المكان) ظهرت من خلال تقييم وتمييز مُتطابقين للمكان من قِبَل أناسٍ من نفس الحضارة. كانت موضوعية المقولات ترجع الى طابعها الجمعي وأهميتها العامة واستخدامها العالمي. عند فحص العلاقة بين الدين والعلم، اعتبر دوركهايم الأخير استمراراً وتحسيناً للأول، على أساس أن الدين يُعبّر عن العلاقات الحقيقية القائمة بالفعل. أدى رفضه للتحليل الابستمولوجي لأشكال الوعي الاجتماعي الى سوء فهم طبيعتها الخاصة، وتأكيد تشابهها واستمراريتها. أعلن أن الدين أبدي، لانه سيكون هناك حاجة دائمة الى اكساء العلاقات بين الانسان والمُجتمع بطابعٍ ايديولوجي. لقد أرجع السمات العامة للايديولوجيا، التي فهمها على نطاقٍ واسعٍ للغاية وبطريقةٍ شكلية، الى الدين.

بعد أن أعلن ديناً بلا اله من خلال وضع المُجتمع على قاعدة مُقدسة، كان دوركهايم على ما يبدو مُدركاً أن مسألة الفرد-(التي كان دائماً ما يعتبرها تعتمد على مسألة المُجتمع)- لا زالت تطرح نفسها بشكلٍ مُلح. لا يُمكن ربط مفهوم الفرد بشكل عضوي بمفهوم المُجتمع الا من خلال الاعتراف بالدور الأساسي لنشاط الانتاج الاجتماعي، الذي يربط الانسان ببيئته وبوسطه الاجتماعي ويجعله خالقاً للتاريخ. في رفضه للدور الحاسم للاقتصاد، قارب دوركهايم من المسألة من جانبٍ آخر. انطلاقاً من الاطروحة القائلة بأن مجال الدين التقليدي يتقلص أكثر فأكثر، توصل الى الادعاء بأن الوعي الجمعي كان يكتسب محتوىً وشكلاً جديدين في المُجتمع المَعاصر الذي يتجسد في "دين الانسانية"، والذي كان التعبير العقلاني عنه هو أخلاق الفردانية. مع تطور المُجتمع، أصبح احترام الفرد نوعاً من العقيدة الاجتماعية، وجدت القوى الاجتماعية الجمعية تعبيراً عنها في عبادة الفردية. يمكن للموقف تجاه الانسان باعتباره التجسيد الفردي للألوهية، في رأي دوركهايم، أن يُفسر مثل هذا التغيير غير المتوقع في موضوع العبادة، لكنه لم ينجح في تقديم حُججٍ منظرية مُقنعة.

من خلال تجريد مفهوم الدين من مكونه الرئيسي، أي الايمان بما هو خارق للطبيعة والله، وبدفاعه عن تفسيرٍ فضفاضٍ للدين باعتباره نظاماً من المُعتقدات والطقوس التي تتعلق بنوعٍ من الأشياء المُهمة اجتماعياً، فان دوركهايم، من حيث الجوهر، طابق الدين بأيديولوجية مُجردة ذات طابع خالد ولازمني تتجلى بشكلٍ متماثلٍ في أي مجتمع.

مكّن مبدأ التطورية Evolutionism الذي سحب نفسه على الدين مُعتبراً أن الأشكال البدائية احتوت على جميع سمات ظاهرة الدين، مكّن دوركهايم من التوصل الى استنتاج حول دوره الاندماجي والتكميلي في جميع التشكيلات البشرية. بالنظر الى أن المُجتمع هو الهدف الوحيد للعبادة الدينية (المُجتمع باعتباره تجسيداً لوجودٍ متناغم)، فانه لم يُبرز الأسباب الحقيقية لهذا التأليه، والذي كان مُمكناً فقط في ظل العلاقات الاجتماعية التناحرية التي تعمل في شكلٍ مُقنع، زائف، ومُغترب عن الفرد. ان الأسباب الموضوعية لاغتراب المُجتمع عن الفرد هي التي جعلت التفسير غير العقلاني لحقيقة الدين مُمكنة. وأنا أرى في ذلك الخطأ الرئيسي للتحليل الاجتماعي الذي يتجاهل وجود الطبقات والعلاقات الطبقية، باعتبارها الأساس المادي الموضوعي للحياة الاجتماعية.

---

[1] - *Ibid.*, p 22

10- مكان دوركهايم في تاريخ السوسيولوجيا. "السوسيولوجية" والماركسية

أصبح تأثير دوركهايم على السوسيولوجيا البرجوازية معروفاً على نطاقٍ واسعٍ الآن. لقد لفت الانتباه الى العديد من المسائل الأساسية للسوسيولوجيا، وهذا، على وجه الخصوص، يُمكن أن يُفسر شعبيته في فرنسا في نهاية القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين، وانتشار تأثير أفكاره الى دول أُخرى في أوروبا وأمريكا، والاهتمام بأفكاره في الوقت الحاضر[1]. ان مسائل طبيعة المُجتمع، ومبدأه التكاملي، وحالاته المُعتلة والسليمة وجوهر ووظائف الوعي الاجتماعي وأساليب البحث السوسيولوجي ومكانة السوسيولوجيا كعلم، هي كلها مسائل عالجها دوركهايم من مواقف سوسيولوجية وفلسفية تكاملية. ان التأثير المتزايد للمنهجية الماركسية على الفكر الاجتماعي البرجوازي في يومنا هذا يُشجع على تقديم تفسيراتٍ جديدةٍ لها من نواحٍ عديدة. توضع نظريات ماركس ودوركهايم وفيبر وباريتو الى جانب بعضها البعض أكثر فأكثر في المهام المُعاصرة للاجابة على مسائل تطور العالم الحديث[2]. تكمن الأطروحات النظرية العامة لـ"السوسيولوجية" في أساس مبادئ المدرسة البنيوية الوظيفية. لم يكن بدون سبب أن وصفته الموسوعة الدولية للعلوم السوسيولوجية، عند تحديدها لمكان دوركهايم وأهميته في تاريخ السوسيولوجيا بأنه "أحد المؤسسين الرئيسيين للمرحلة الحديثة من النظرية الاجتماعية"[3].

استند مفهوم البنيوية الوظيفية النظري والمنهجي على الاطروحات التي طورها دوركهايم، والتي تتناول المُجتمع كنظام ذاتي التنظيم بصفات لا يمكن اختزالها الى صفات تلك العناصر المُكونة لها، والنظام العام باعتباره الحالة الطبيعية للمُجتمع وأهمية مؤسسات التعليم والرقابة ومبادئ النهج الوظيفي لتحليل الظواهر الاجتماعية من وجهة نظر الدور الذي تؤديه في النظام. لن يكون من المُبالغة القول ان اتجاهات تحليل المُجتمع التي أشار لها دوركهايم، ككل، هي المعدات النظرية الأساسية للبنيوية الوظيفية المُعاصرة.

ان اهتمام دوركهايم بمظاهر الأزمة الاجتماعية، وتأكيده على الاهتمام بتكييفها الاجتماعي، جعل من المُمكن لخصومه ونقاده من بين الاقتصاديين وعلماء الاجتماع الغربيين تشبيه (السوسيولوجية) الدوركهايمية مع بعض الاطروحات النظرية الماركسية. بدأوا يؤنبونه على الجماعية والمادية بعد نشر أعماله الأولى. على سبيل المثال، وضع بول بارت Paul Barth "السوسيولوجية" والماركسية في نفس مجموعة المذاهب الاجتماعية، والتي أطلق عليها "الفهم الاقتصادي للتاريخ" في كتابه (فلسفة التاريخ كسوسيولوجيا) The Philosophy of History as Sociology. في الأدب الغربي اليوم، غالباً ما يتم وضعه الى جانب ماركس ويتم رسم أوجه التشابه بينهما، وتظهر سمات التشابه التي يُزعم أنها موجودة في اجاباتهم على بعض المسائل الأساسية للنظرية السوسيولوجية.

كان دوركهايم على دراية ببعض أعمال ماركس الرئيسية، فقد قرأ رأس المال، وأدرك أهميته، وعبّر عن موقفه تجاه بعض الاطروحات النظرية الماركسية الرئيسية. عند انتقاده للماركسية، قام بمطابقتها بالحتمية الاقتصادية المُبتذلة، وادعى بأنها تعتمد على السببية الخطية للظواهر الاجتماعية واستنادها على العوامل الاقتصادية، وبأنها ترفض تأثير الأفكار على الشؤون الاقتصادية. لقد حدد هو نفسه النقطة التي كان مفهومه السوسيولوجي قريباً فيها من الماركسية،

---

[1] - See Robert Reiner, Steve Fenton, and Jan Hummett. *Durkheim and Modern Sociology* (CUP, Cambridge, 1984)

[2] - انظر كتاب (الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، أنطوني جيدنز، ترجمة أديب يوسف شيش، الهيئة العامة السورية للكتاب)

[3] - *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 4 (The Macmillan Co. and The Free Press, New York, 1968), p 311

أي الفكرة القائلة بأن الحياة الاجتماعية يجب أن تُفسّر ليس بالمفهوم الذي يحمله الذين يعيشون فيها، ولكن من خلال الأسباب العميقة من خارج الوعي"[1]. في حين اعترف بالقيمة العلمية لفكرة موضوعية الحياة الاجتماعية، لم يفهم دوركهايم بالموضوعية نفس الشيء كما فهمه ماركس. في تفسير دوركهايم، فان الموضوعية هي استقلال الظاهرة الاجتماعية عن الوعي الفردي وأفكاره، والوجود الموضوعي للوعي الجمعي بعلاقته مع الوعي الفردي. في فهم ماركس لها، كانت موضوعية الواقع الاجتماعي-التاريخي هي طابع التاريخ الطبيعي لتطور المُجتمع، مُتّبعةً قوانيناً، لم تعتمد، في التحليل الأخير، على أي وعي، سواءاً كان فردياً أو جماعياً.

في حين أصر على أسبقية المُجتمع، فهم دوركهايم بهذه الأسبقية في المقام الأول الأسبقية الايديولوجية، أو بالأحرى، الأخلاقية. لقد طابق الاجتماعي بالوسط الأخلاقي. ومع ذلك، لم يختزل ماركس العلاقات الاجتماعية حصرياً بالعلاقات الاقتصادية، وقال بوجود بروابط اجتماعية (عائلية، قومية، الطبقة، الجماعة) مُعتبراً أن العلاقات المادية للانتاج هي العلاقات الأساسية التي تُبنى عليها العلاقات الأُخرى والتي تحصل من خلالها على محتوىً تاريخيٍ ملموس.

كان موقف دوركهايم من الاقتصاد نموذجياً له. وبينما كان يُعالجه بطريقة مُبسطة كحالة للتكنولوجيا الصناعية، اعتبر أن الروابط الاقتصادية لا تُشكل نقاطاً اجتماعياً راسخاً. ان النشاط الاقتصادي، في رأيه، لااجتماعي asocial. تُشير أنماطه الاجتماعية Social Types التي كان يقصد بها مجتمعات الفترات التاريخية المختلفة، الى مجموعة من العوامل البيئية والديموغرافية والايديولوجية، واعتبر أن العوامل الأخيرة هي الحاسمة. لم يكن لدى "الأنماط الاجتماعية" خاصته، أي شيء مُشترك مع المفهوم الماركسي حول التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية والتي يُميزها ادراك الدور الحاسم لعلاقات الانتاج فيها وانقسام المُجتمع الى طبقات وتفسير المجالات الثقافية والايديولوجية وغيرها كانعكاس لوضع الطبقات ومصالحها.

بدأ دوركهايم وأتباعه شرحهم لأنماط الحياة الاجتماعية مما أطلق عليه الضمير الجماعي. وبالتالي، فان أصل وجوهر هذا، في رأيه، يعتمدان بشكلٍ مُباشرٍ على الاتصال بين الافراد الذين تم اعتبارهم خارج أي ظروفٍ ملموسة وخارج النشاط التاريخي الملموس للناس. لقد اعتبر العمل المُعقد المُتمثل في الاتصال والتواصل فقط بمثابة تفاعل نفسي للأفراد خلال التجمعات الجماعية والمهرجانات والطقوس الدينية.

قام دوركهايم بأمثلة Idealised العلاقات الاجتماعية وتعامل معها على أنها علاقات انسجام وتضامن وتعاون وتناغم. أما الصراعات والتناقضات الاجتماعية التي تتجاوز حدود النظام الطبيعي و"السليم" فهي مرض يمكن القضاء عليه دون تغيير الأسس الاجتماعية الرئيسية. كان الالهام الرئيسي لـ"السوسيولوجية" مُركزاً في التوجه المُحافظ المُعادي بشدة للروح الماركسية الثورية وجوهر نظريتها، ومعادية لتفسير التطور على أنه صراع لقوى اجتماعية متعارضة. كانت الجذور الابستمولوجية لـ"سوسيولوجية دوركهايم" المُعالجة الشاملة للوعي الاجتماعي كمجموعة من المفاهيم الجمعية دون تمييز الطبيعة المُحددة الأساسية لمعاييرها، واستبدال مسألة جوهر الأشكال المختلفة للوعي الاجتماعي بوظائفها وتضخيم عددٍ منها، والاستعاضة عنها جميعاً بوظيفة واحدة هي (التكامل والاندماج). استندت تناقضات هذا المفهوم الى التناقض بين منهجيته الموضوعية الطبيعانية والنظرية الروحية حول الوعي الجمعي، الذي يطابقه بالمُجتمع. طرح دوركهايم، بشعوره العميق والحاد للأزمة الاجتماعية، فكرة أن هذه الأزمة قد تؤدي الى

[1] - Emile Durkheim. Antonio Labriola. Essais sur la conception materialiste de l'histoire (Paris, Giard et Briere). In: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*; 1897, *44*, July to December: 648

نتائج مُميتة اذا لم تنته. لذلك كانت كل جهوده موجهة للحفاظ على أسس التنظيم الاجتماعي القائم واصلاحه. خدمت "السوسيولوجية" كمفهوم، لتبرير هذا الهدف.

من المهم أن جهود علماء السوسيولوجيا الغربيين في يومنا هذا لتبرير وجود الرأسمالية نظرياً ولايجاد مخرج من الأزمة تستند الى أفكار ومفاهيم دوركهايم، الذي جعل من مشكلة أزمة العالم الرأسمالي حجر الزاوية للسوسيولوجيا. في هذا الصدد، تُعتَبَر مفاهيم "المُحافظين الجُددُ" (دانيال بيل Daniel Bell، روبرت نيسبث Robert Nisbeth، سيمور ليبسيت Seymour Lipset، ناثان غليزر Nathan Glazer، صاموئيل هانتيغتون Samuel Huntington، دانييل مونيهان Daniel Moynihan وآخرين) مُميزة. يقومون في منشوراتهم باعادة انتاج واعادة صياغة مفاهيم دوركهايم حول النظام الاجتماعي Social Order والفوضى، وحول الميريتوقراطية (نظام تقديم المكافئات مقابل العمل والمواهب)، الأنانية الاجتماعية، التي يُقال أنها تؤدي الى مطالبات متزايدة للجماهير، وشرح وجهات النظر المُتشائمة عن الطبيعة البشرية والحاجات، وفي هذا الصدد، المُطالبة بتعزيز الرقابة الاجتماعية و"الُسلطة الاجتماعية" للقادة.

يقول الماركسي الفرنسي ميشيل ديون Michel Dion في كتابه (السوسيولوجيا والايديولوجيا) Sociologie et idéologie، أن السوسيولوجيا مُنخرطة في "معارك" عصرنا الكُبرى، وهي ببساطة "اما تُريد أن تُبقي على المُجتمع الرأسمالي القديم، أو على العكس من ذلك، تسعى الى استبداله بمجتمع اشتراكي"[1]. في دفاعه عن دوركهايم ضد اتهامات اليساريين بـ"الانحراف الرجعي" يقول ديون أن التباس "السوسيولوجية" يرجع الى انتماء دوركهايم الطبقي البرجوازي، هذه الطبقة التي ما زالت تعتقد أو تريد أن تعتقد أن نظامها الاجتماعي وقيمها أبدية[2]. في هذا بالذات، يجب على المرء أن يبحث عن مصادر التناقض في مفهوم دوركهايم، والذي يختلف بشكل كبير عن المفاهيم اللاهوتية غير العلمية والمثالية الذاتية. لم يفقد نقده للاختزالية البيولوجية والسيكولوجية في السوسيولوجيا واشارته الى الحاجة الى توحيد السوسيولوجيا والفلسفة ونقده للتأملات المُجردة ورفضه للحقائق التجريبية غير الموجهة بالنظرية، لم تفقد أهميتها حتى يومنا هذا.

ولكن بالمقارنة مع السوسيولوجيا الماركسية اللينينية العلمية، فان سوسيولوجيا دوركهايم غير سليمة فيما يتعلق بالمنهجية والنظرية.

---

[1] - Michel Dion. *Sociologie et idéologie* (Editions sociales, Paris, 1973), p 60

[2] - *Ibid.*, pp 68-69

الفصل الحادي عشر
سوسيولوجيا ماكس فيبر

بياما بافلوفنا جايدينكو *

1- ماكس فيبر وعصره

كان تشَكّل نظرات فيبر الاجتماعية-السياسية ومواقفه النظرية متأثراً بشكلٍ كبير بالوضع الاجتماعي والسياسي في ألمانيا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وظروف العلم في ذلك الوقت، وقبل كل شيء، وضع الاقتصاد السياسي والتاريخ والفلسفة الاجتماعية.
كان يُميز وضع ألمانيا آنذاك صراع قوتين اجتماعيتين: من جهة، اليونكرز أعضاء الارستقراطية الألمانية وخاصةً البروسية المُرتبطين بامتلاك الأراضي على نطاقٍ واسع، والذين كانوا يخرجون من المشهد التاريخي، ومن جهة أُخرى الطبقة الرأسمالية الصاعدة التي تسعى الى الاستقلال السياسي. كانت احدى السمات الأساسية لتطور الرأسمالية في ألمانيا هو أنها لم تستطع أبداً أن تُحرر نفسها من أصفاد النظام الاقطاعي-البيروقراطي، الذي طبع بصمته على الحياة السياسية والتفكير العلمي، وقبل كل شيء، على مجال العلوم الاجتماعية في ألمانيا.
تشكّل الوعي الذاتي للطبقة الرأسمالية الألمانية في الوقت التي ظهرت في طبقة جديدة، اي البروليتاريا، على الساحة التاريخية. لقد اضطرت البرجوازية الألمانية أن تُناضل على جبهتين:

---

* مؤرخة ماركسية رائدة في الفلسفة والتاريخ الفكري لأوروبا الغربية وروسيا. وُلِدَت عام 1934 في اوكرانيا السوفييتية ودرست الفلسفة في جامعة موسكو الحكومية وتخرجت منها عام 1957 بعد أن تخصصت في تاريخ الفلسفة الأجنبية. دافعت جايدينكو عام 1962 عن اطروحتها في الدكتوراة حول مارتن هايدغر في معهد بليخانوف للاقتصاد الوطني في موسكو. درّست في الستينيات في قسم تاريخ الفلسفة الغربية جامعة موسكو الحكومية، بينما عمِلَت من عام 1969-1988 في معهد تاريخ العلوم والتكنيك في أكاديمية العلوم السوفييتية. هنا أكملت ودافعت عن اطروحتها في الدكتوراة عام 1982 وهي تحليل تاريخ مفهوم العلم من القرن السادس قبل الميلاد حتى القرن السادس عشر الميلادي. وصارت عام 1988 مديرةً لقسم (المسائل الفلسفية في تاريخ العلم) في أكاديمية العلوم. ان الموضوعات الرئيسية لأعمال جايدينكو هو البحث في كتابات الفلسفة الوجودية سورين كيركيغارد مروراً بمارتن هايدغر وكارل ياسبرز ونيكولاي بيردياييف وجان بول سارتر. وتاريخ العلم وعلى وجه الخصوص الأسس الفلسفية للعلوم الطبيعية في الفترة الحديثة المبكرة (العقلانية). والفلسفة الروسية مع التركيز على تقاليدها المثالية.

ضد الاتجاهات المُحافظية الدفاعية لمُلّاك الأراضي من جهة، وضد الاشتراكية الديمقراطية، من جهةٍ أُخرى. هذا الأمر حدّد طابعها المُزدوج، أي تذبذبها السياسي ولاحسميتها، والطبيعة المُتناقضة لمواقف مُنظريها. كان ماكس فيبر 1864-1920 أحد هؤلاء المُنظرين. نشأ في اسرةٍ برجوازيةٍ ميسورة الحال، واكتسب ذوقاً سياسياً في شبابه المُبكّر. كان ليبرالياً في توجهه السياسي والتي كانت تصطبع بصبغة قومية تسببت فيها الخصائص المُميزة لتطور ألمانيا التاريخي في القرن التاسع عشر.

دَرَسَ فيبر التشريع في جامعة هايدلبيرغ، ولكن لم تكن اهتماماته تقتصر على هذا المجال وحسب. في سنوات دراسته كان مهتماً أيضاً بالاقتصاد السياسي والتاريخ الاقتصادي، كما كانت دراساته في التشريع ذات طابع تاريخي. كان ذلك بسبب تأثير ما يُسَمّى المدرسة التاريخية التي سادت الاقتصاد السياسي الألماني في الربع الأخير من القرن التاسع عشر (فيلهلم روشر Wilhelm Roscher، كورت كنيس Kurt Knies، غوستاف شموليز Gustav Schmoller). لم يكن أنصار هذه المدرسة، الذين كانوا متشككين تجاه الاقتصاد السياسي الانجليزي الكلاسيكي، متوجهين الى حد كبير باتجاه بناء نظرية موحدة، بقدر ما كان هدفهم ابراز الروابط الداخلية بين التطور الاقتصادي، والجوانب القانونية والاثنوغرافية والنفسية والأخلاقية والدينية من حياة المُجتمع. لقد حاولوا انشاء هذا الرابط من خلال التحليل التاريخي. أملى الظرف التاريخي الخاص لتطور ألمانيا، الى حدٍ كبير، عرض هذه المسألة. كدولةٍ بيروقرطيةٍ مع بقايا النظام الاقطاعي، لم تكن ألمانيا مثل انجلترا، لذلك لم يأخذ الألمان مُطلقاً في المبادئ الفردية والنفعية التي تكمن في أساس الاقتصاد السياسي الكلاسيكي لآدم سميث وريكاردو.

ان أعمال فيبر الأولى هي (حول تاريخ النقابات الحِرَفية في العصور الوسطى) On the History of Merchant Guilds in the Middle Ages 1899، (التاريخ الزراعي الروماني وأهميته للقانون العام والخاص) Roman Agrarian History and Its Significance for Public and Private Law 1891 والذي (أي هذا الكتاب) أدخله-أي أدخل فيبر- على الفور في قائمة كبار العُلماء الألمان ودليل على أنه أتقن مُتطلبات المدرسة التاريخية، وعرف كيفية استخدام التحليل التاريخي لابراز ارتباط العلاقات الاقتصادية بتشكيلات القانون العام. قام في كتابه (التاريخ الزراعي الروماني) برسم الخطوط العريضة لما أسماه "السوسيولوجيا التجريبية" خاصته، والذي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ. لقد عالج تطور مُلكية الأراضي في العصور القديمة بعلاقتها مع التطور الاجتماعي والسياسي، وانتقل أيضاً الى تحليل أشكال تنظيم الأُسرة والحياة اليومية والأخلاق والطوائف الدينية وما الى ذلك. كان لاهتمامه بالمسألة الزراعية دافع سياسي حقيقي. نَشَر في ثمانينيات القرن التاسع عشر عدداً من الأوراق والتقارير حول المسالة الزراعية في ألمانيا، حيث انتقد موقف اليونكرز المُحافظ ودافع عن أهمية التطور الصناعي لألمانيا.

في الوقت نفسه، حاول تطوير برنامج سياسي جديد لليبرالية البرجوازية في ظروف الانتقال الى رأسمالية الدولة الاحتكارية التي كانت تظهر بالفعل في ألمانيا.

كان فيبر أُستاذاً في جامعة فرايبورغ منذ عام 1894، وبدءاً من عام 1896 في هايدلبيرغ. تمت دعوته عام 1904 الى سانت لويس في الولايات المُتحدة لالقاء عدد من المُحاضرات. لقد تَرَك النظام الاجتماعي والسياسي لأمريكا في ذهن فيبر انطباعات كثيرة أثرت على تطور أفكاره بشدة كسوسيولوجي.

جذبت مسائل العمل والهجرة والزنوج والسياسيون أهتمامه. ظل مُهتماً بهذه المسائل عندما عاد الى ألمانيا مُقتنعاً بأن آلة السياسية الاحترافية ضرورية للديمقراطية الجماهيرية اذا كان لا بد من

انشاء قوة تعويضية لطبقة البيروقراطية المُكونة من موظفي الخدمة المدنية[1]. أصبح، في عام 1904 مُحرراً (جنباً الى جنب مع فيرنر سومبارت Werner Sombart) لمجلة العلم الاجتماعي والسياسية الاجتماعية السوسيولوجية Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik، والتي ظهرت فيها أهم أعماله، بما في ذلك عام 1905 الدراسة المشهورة عالمياً باسم (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية). كانت هذه الدراسة بدايةً لسلسلة من المنشورات حول سوسيولوجيا الدين الذي ظل مشغولاً به حتى مماته. لقد اعتبر أعماله في السوسيولوجيا بمثابة جدال ضد الماركسية. لم يكن من قبيل المُصادفة أنه عَنوَن محاضرات سوسيولوجيا الدين التي ألقاها في جامعة فيينا عام 1918 بـ"نقد ايجابي للمفهوم المادي للتاريخ". لكنه فسّر الفهم المادي للتاريخ بطريقة مُبتذلة وُمبسطة، مُطابقاً اياه مع المادية الاقتصادية. في الوقت نفسه، تأمل فيبر في مسائل المنطق ومنهجية العلوم الاجتماعية. ظهرت سلسلة من الأوراق حول هذه المسائل بين عامي 1903-1905.

كان نطاق اهتمامات فيبر في تلك الفترة واسعاً بشكل غير مألوف: فقد انشغل بالتاريخ الاقتصادي والقانوني والديني وحتى الفني القديم والوسيط والحديث، ودرَس تاريخ الطبيعة ومُستقبل ومصير الرأسمالية الحديثة، ومسألة التحضر الرأسمالي، وفي هذا الصدد، درس تاريخ المدينة القديمة والوسطى، وبحث في الطبيعة المُحددة للعلوم التي عاصرها بفروقاتها عن الأشكال التاريخية الأُخرى للمعرفة، وأبدى اهتماماً كبيراً بالوضع السياسي، ليس فقط في ألمانيا بل وأيضاً خارجها، بما في ذلك أمريكا وروسيا.

عَمِلَ فيبر منذ عام 1919 في جامعة ميونيخ. نشر بين عامي 1916-1919 أحد أعماله الرئيسية (الأخلاقيات الاقتصادية لأديان العالم)، والتي ظل يعمل عليها حتى آخر أيام حياته. من بين أعماله الهامة الأُخرى دراستيه (السياسية بوصفه حِرفة) 1919 و(العلم بوصفه حِرفة). لقد عكست هذه الدراسات مزاجه الذهني بعد الحرب العالمية الأولى، واستياءه من سياسة ألمانيا في فترة فايمار، ونظرته القاتمة للغاية لمُستقبل الحضارة الصناعية الرأسمالية.

مات فيبر عام 1920 دون أن يُنجز كل ما أراد أن يُنجزه. تم نشر عَمَله (الاقتصاد والمُجتمع) 1921، والذي لخّصَ دراساته السوسيولوجية وضم مجموعةً من المقالات حول منهجية ومنطق الدراسات الثقافية-التاريخية والسوسيولجية، وسوسيولوجيا الدين، والسياسية وسوسيولوجيا الموسيقى، بعد موته.

2- المسالة المنهجية لعلوم الثقافة

ارتبطت المبادئ المنهجية لسوسيولوجيا فيبر ارتباطاً وثيقاً بالوضع النظري للعلوم الاجتماعية غير الماركسية في نهاية القرن التاسع عشر. من المُهم بشكلٍ خاص فهم موقفه من أفكار فيلهلم

---

[1] - Ben B. Seligman. *Main Currents in Modern Economics. Economic Thought since 1870* (The Free Press, Glencoe, III., 1962), p 24

* فيلهلم ديلتاي 1833-1911 فيلسوف مثالي ألماني، استاذ في جامعة برلين، من دُعاة ما يُسمى بفلسفة الحياة. وتدور أفكار ديلتاي على فكرة الروح الحية التي تتطور في أشكالٍ تاريخية. وقدر رفض ديلتاي امكان معرفة قوانين العملية التاريخية، وزَعِمَ أن الفلسفة لا يمكن أن تكون ادراكاً للماهيات التي تعلو الحس، وأنها لا يُمكن الا أن تكون (علماً للعلوم) أي (نظرية في العلم). ان ديلتاي يُقسّم عالم العلم الى علوم طبيعية وعلوم الروح، وموضوع العلوم الأخيرة هو الواقع الاجتماعي. والفلسفة مفروضٌ فيها أن تُحلل الوعي، لان الوعي وحده يُقدم الوسيلة التي بها نستطيع أن ننطلق من التجارب المُباشرة للـ(أنا) ونصل الى جوهر الحياة الطبيعية والروحية. وعلم النفس الذي يُركّز ديلتاي عليه هو أهم علوم الروح جميعاً، وهو يقصد علم النفس الوصفي لا التفسيري القائم على السببية. وديلتاي في دراسته للفنون التخيلية يُركّز على دور الخيال الذي يرفع الشعراء به ما هو عَرَضي الى مستوى ما هو جوهري، والذي به يُصوّر النمطي على أنه أساس الفرد. وفي رأي ديلتاي ان (علم التأويل) أو (التفسير) يربط بين الفلسفة وعلم التاريخ.
(الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العُلماء والأكاديميين السوفييت، ترجمة سمير كَرَم، دار الطليعة للطباعة والنشر، ص197)

ديلتاي* والكانطية الجديدة، بشكلٍ صحيح.
كانت مسألة الأهمية العامة لعلوم الثقافة مركزيةً في أعمال فيبر. كان مُتفقاً في احدى النقاط مع ديلتاي: لقد شارك الأخير في مُعاداة الطبيعانية وكان مُقتنعاً انه من المُستحيل، عند دراسة النشاط الانساني، الانطلاق من نفس المبادئ المنهجية التي استخدمها الفلكيون في دراستهم حركة الأجرام السماوية. مثل ديلتاي، اعتبر انه لا يمكن للمؤرخ ولا السوسيولوجي ولا الاقتصادي أن يتجاهلوا حقيقة أن الانسان كائنٌ واعٍ. لكن فيبر، رفض بحزم، أن يسترشد، في دراسة الحياة الاجتماعية، بمنهجية التجربة المُباشرة والحدس، لان نتيجة مثل هذا النمط من الدراسة تفتقر الى الأهمية العامة. ووفقاً له، فان الخطأ الرئيسي الذي ارتكبه ديلتاي وأتباعه هو النزعة السيكولوجية. اقترح فيبر، بدلاً من دراسة الأصل النفسي لأفكار مُعينة للمؤرخ من زاوية أن هذه لأفكار ظهرت بطريقة ما في ذهنه، وكيف توصل بشكلٍ ذاتي الى فهم الارتباط بينها، بكلماتٍ أُخرى، بدلاً من البحث في عالم خبرات المؤرخ، يجب دراسة منطق تَشَكّل المفاهيم التي اعتمد عليها المؤرخ، لان التعبير فقط في شكل مفاهيم مُهمة بشكلٍ عام لما "تم الحصول عليه بشكلٍ حَدسي" يحوّل العالم الذاتي لأفكار المؤرخ الى عالم العلوم التاريخية الموضوعي.
التزم فيبر، في دراساته المنهجية، بشكلٍ أساسي بالمُتَغَيّر الكانطي الجديد حول التأكيد التاريخي المُعادي للطبيعانية. مُتتبعاً خُطى هنريك ريكرت، ميّز فيبر بين فعلين: التوجه القِيَمي، والتقييم. في حين يقوم الأول بتحويل انطباعنا الفردي الى حُكُم موضوتي ومُهم بشكلٍ عام، لا يتجاوز الثاني الذاتية. يُعلن، أن علم الثقافة والمُجتمع والتاريخ يجب أن يكون خالياً من الأحكام القِيَمية مثل العلوم الطبيعية.
هذا المُتطلّب، لا يعني أن على الباحث أن يرفض بشكلٍ عام تقييماته وأذواقه، يجب عليها ببساطة أن لا تقتحم حدود أحكامه العلمية. يُمكن له، ولديه الحق، فيما وراء هذه الحدود، أن يُعبّر عن اراءه كما يراه مناسباً بوصفه شخصاً خاصاً، وليس عالماً.
ومع ذلك، قام فيبر بتعديل مُقدّمات ريكرت بشكلٍ جوهري. على عكس هذا الأخير، الذي عالج القِيَم وتسلسلها كشيء فوق تاريخي، كان فيبر يميل الى مُعالجتها على أنها توجه لفترة تاريخية مُعينة، باعتبارها اتجاه مصلحي متأصل في عصر مُعين. وهكذا، تم نقل القِيَم من خارج التاريخ الى داخله، وتم تقريب عقيدة القِيَم الكانطية الجديدة من الوضعية. كان تعبير "اتجاه القيمة" يعني التفسير الفلسفي لـ"المصالح" العلمية المُحددة التي تُوجه اختيار وتحديد موضوع البحث التجريبي[1].
كانت مصلحة العصر، شيئاً أكثر استقراراً وموضوعيةً من مُجرد المصلحة الخاصة للباحث، ولكنها في الوقت نفسه، كانت شيئاً أكثر ذاتية من المصلحة ما فوق التاريخية التي أطلق عليها الكانطيون الجُدد "القِيَم". بالنسبة لريكرت، كانت القيمة مُتجذرة في الواقع فوق التاريخي، في الذات المُتعالية.
بتحويلها الى "مصلحة العصر"، أي الى شيءٍ نسبي، أعطى فيبر معنىً جديداً لمذهب ريكرت. نظراً لان القِيَم، وفقاً لفيبر، هي مُجرّد تعبير عن التشكيل العام لعصرها، فان لكل عصر "مُطلقاته" الخاصة به. وهكذا ثَبُتَ أن المُطلَق تاريخي، ونسبي.

3- النموذج المثالي Ideal Type كبناء منطقي

[1] - - Max Weber. Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1922), p 473

كان فيبر من أعظم المؤرخين والسوسيولوجيين الذين حاولوا بوعي أن يُطبّقوا المفاهيم الأداتية الكانطية الجديدة في ممارسة البحث التجريبي.
ان مذهب مفاهيم ريكرت كوسائل للتغلب على التنوع المُكثّف والشامل للواقع التجريبي قد انعكس بطريقة أصيلة عند فيبر في مقولة "النموذج المثالي". بشكلٍ عام، كان النموذج المثالي هو "مصلحة العصر" مُعبّراً عنه في شكل بناء نظري. وهكذا، لم يُشتق النموذج المثالي من الواقع التجريبي, بل تم بناؤه كمخطط نظري، وبهذا المعنى أطلق عليه فيبر اسم "اليوتوبيا".
كلما تم بناء النماذج المثالية بشكل أكثر حدةً ودقة، كلما كانت أكثر تجريديةً ولا واقعيةً، و"تزداد" بهذا المعنى "قُدرتها على القيام بعملها سواءاً الاصطلاحي أو التصنيفي وكذلك البحثي أيضاً"[1].
وبالتالي، فان نموذج فيبر المثالي قريب من النموذج المثالي المُستخدم في العلوم الطبيعية. لقد فَهِمَ فيبر نفسه ذلك جيداً. يقول أنه لا يُمكننا أن نجد في الواقع البُنى الذهنية التي تُسمى النماذج المثالية، الا بقدرٍ قليل، كما بالضبط لا يُمكن حسبان التفاعلات الفيزيائية الا بافتراض فراغ مكاني مُطلق[2]. لقد أطلق على هذا النموذج المثالي، نتاجاً لخيالنا، تشكيل ذهني خلقناه نحن، وبالتالي أكد على أصله ما فوق التجريبي. مثلما يقوم عالم الطبيعة ببناء نموذج مثالي كأداة ووسيلة لمعرفة الطبيعة، يتم كذلك انشاء نموذج مثالي كأداة لفهم الواقع التاريخي. واعتبر أن انشاء نموذج مثالي يجب أن يُعامل ليس كهدف بل كوسيلة[3]. وبسبب انفصاله عن الواقع التجريبي واختلافه عنه، يُمكن للنموذج المثالي أن يكون بمثابة مقياس لمقارنة الواقع به.
بالنسبة لفيبر، فان مفاهيماً مثل "التبادل الاقتصادي" و"الانسان الاقتصادي" Homo oeconomic us و"الحِرفة" و"الرأسمالية" و"الطائفة الكُنسية" و"المسيحية" و"الاقتصاد المديني القروسطي" بناءات نموذجية مثالية يجب توظيفها لوصف التشكيلات التاريخية الفردية.
اعتبر ان التفسير "الواقعي" Realistic-(بالمعنى القروسطي لهذه الكلمة)- للنماذج الالمثالية هو أحد الأخطاء الأكثر شيوعاً، أي مُطابقة هذه البناءات الذهنية مع الواقع الثقافي والتاريخي نفسه.
ولكن تنشأ هنا صعوبات تواجهه مُرتبطةً بمسألة كيفية بناء النموذج المثالي. فيما يتعلق بمحتواها فان لهذه الانشاءات طابع يوتوبي ناشيء عن التركيز الذهني لعناصر مُعينة من الواقع فيها[4]. هُنا نكتشف التناقضات في مُعالجة النموذج المثالي. من ناحية، شدد فيبر، في الحقيقة، على أن النماذج المثالية هي "يوتوبيا" أو "فانتازيا"، ومن ناحية أُخرى، يتضح أنها مُستمدة من الواقع نفسه، وان كان ذلك بطريقة "تُغيرها" Deform، اي من خلال ابراز وفرز العناصر التي تبدو نموذجيةً للباحث.
اذاً، ما هو النموذج المثالي: هل هو بُنية قَبلية أم تعميم تجريبي؟ ان فرز عناصر مُعينة من الواقع لتشكيل مفهوم، مثل "اقتصاد نقابة الحِرف المدينية" يفترض على ما يبدو فرز شيء ما من الظواهر الفردية، ان لم يكن مُشتركاً بينها جميعاً، فانه يجب على الأقل أن يكون نموذجياً لكثيرٍ منها. وقف هذا الاجراء في مقابل تشكيل المفاهيم الفردية التاريخية كما تخيلها ريكرت، بل كانت تُشبه تشكيل المفاهيم المُعممة. من أجل حل التناقض، رسم فيبر خطاً بين النماذج المثالية التاريخية، والنماذج المثالية السوسيولوجية.
لاحظ ريكرت مُسبقاً أن السوسيولوجيا كعلم، على عكس التاريخ، يجب أن يُصَنّف ضمن العلوم

---

[1] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص49

[2] - See Max Weber. Wirtschaft und Gesellschaft. In: *Grundriss der Sozialökonomik*, III. Abteilung (Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1925), p 10

[3] - "من أجل أن نرى ارتباطات سببية واقعية، علينا أن نُنشئ أُخرى خارج الواقع". Max Weber. *Gesammelte politische Schriften* (Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1951), p 287

[4] - See Max Weber. Die ‗Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkentnis. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, p 190

التعميمية Nomothetic التي تُوظف منهجيةً تعميمية. تُوَظّف المفاهيم العامة فيها ليس كهدف للمعرفة، بل كوسيلة. ان نمط تشكيل المفاهيم السوسيولوجية، حسب قوله، لا يختلف منطقياً عن الطريقة التي تتشكل بها مفاهيم العلوم الطبيعية. ان خصوصية مفهوم فيبر عن النموذج المثالي، وسلسلة الصعوبات الكاملة المُرتبطة به، ترجع الى كونها بالنسبة له مبدأ كلاً من المعرفة السوسيولوجية والتاريخية. كما لاحظ أ. والتر في مقاله (ماكس فيبر كسوسيولوجي) Max Weber als Soziologe، تتشابك الميول التفريدية والتعميمية عند فيبر دائماً، نظراً لان التاريخ والسوسيولوجيا عنده لا ينفصمان عن بعضهما[1].

عندما تقدّم فيبر لأول مرة بمفهوم النموذج المثالي في أعماله المنهجية عام 1904، اعتبره بشكل أساسي كوسيلة للمعرفة التاريخية، كنموذج مثالي تاريخي. لهذا السبب شدّد على انه مُجرد وسيلة للمعرفة وليس غايةً بحد ذاته.

اختلف فيبر عن ريكرت في فهمه لوظيفة التاريخ. لم يحصر نفسه "بما كان موجهاً في الحقيقة الى مدرسة ليوبولد رانك Leopold Ranke التاريخية"، كما أوصى ريكرت، ولكنه كان بدلاً من ذلك يميل الى اخضاع الفردي التاريخي الى التحليل السببي. وبذلك، كان يُدخِل بالفعل عُنصر التعميم في البحث التاريخي، مما أدى الى تقليص الفجوة بين التاريخ والسوسيولوجيا. كتب فيبر، عند تحديده دور النموذج المثالي في التاريخ والسوسيولوجيا بأن هذه الأخيرة أنشأت مفاهيماً للنماذج وبحثت عن القواعد العامة للأحداث، على عكس التاريخ، الذي ألهم التحليل السببي لما للأفعال الثقافية بالفردية والشخصيات.

ان مهمة التاريخ، حسب فيبر، هي اقامة صلة سببية بين التشكيلات التاريخية الفردية. يخدم النموذج المثالي كوسيلة للكشف عن الصلة النشوئية للظواهر التاريخية، لذلك أطلق عليه النموذج المثالي النشوئي[2].

ما هو النموذج المثالي السوسيولوجي؟ اذا كان على التاريخ، وفقاً لفيبر، أن يسعى للقيام بتحليل سببي للظواهر الفردية، أي الظواهر المتموضعة في الزمان والمكان، فان مهمة السوسيولوجيا هي انشاء القواعد العامة للأحداث بغض النظر عن تحدديتها الزمانية-المكانية. بهذا المعنى، يجب أن تكون النماذج المثالية، كأدوات للبحث السوسيولوجي، أكثر عموميةً، ويُمكن تسميتها "النماذج المثالية النقية" على عكس النماذج المثالية النشوئية. وهكذا يبنى السوسيولوجي نماذج مثالية نقية للهمينة (الكاريزما، العقلانية، البطرياركية) التي يمكن ايجادها في كافة العصور التاريخية في أي مكانٍ في العالم. كلما كانت هذه النماذج أكثر نقاءاً، أي كلما كانت أبعد عن الواقع والظاهرة الموجودة امبريقياً، كلما كانت أكثر ملائمةً للبحث.

حدد فيبر أوجه التشابه "النماذج النقية" للسوسيولوجيا ببُنيات المثالية النموذجية للاقتصاد السياسي بمعنى: 1- في كلٍ من العلمين هناك تنظيم للفعل الانساني كما لو كان قد حدث في ظروف مثالية، و2- يتعامل كلا المجالين مع هذا الشكل المثالي لسياق الفعل بشكلٍ مُستقلٍ عن ظروف المكان والزمان. افتُرِضَ أن الفعل سيحدث بنفس الطريقة في أي عصر وفي أي دولة، اذا تم استيفاء الشروط المثالية. يتم تحديد اختلاف الظروف وتأثيرها على مسار الأحداث، وفقاً لفيبر، من خلال انحرافها عن النموذج المثالي، الذي نُصادفه دائماً، ولكن فقط بناء النموذج المثالي يجعل لنا من الممكن أن نُلاحظ هذا الانحراف ونُعبّر عنه بمفاهيم عامة.

كما يُلاحظ أحد طلاب فيبر، تختلف النماذج المثالية النشوئية عن النماذج النقية فقط بدرجة

---

[1] - A. Walter. Max Weber als Soziologe. *Jahrbuch für Soziologie*, 1926, 2:3

[2] - من الأمثلة على النماذج المثالية النشوئية "المدينة القروسطية"، "الكالفينية"، "المنهجانية" Methodism، "ثقافة الرأسمالية"، الخ. لقد أوضح، أن هذه النماذج المثالية النشوئية جميعها تشكلت من خلال ابراز جانب واحد من الحقائق المُعطاة تجريبياً. ان الاختلافات بينها وبين مفاهيم النموذج المثالي من النوع الواحد، أنه يتم الحصول على مفاهيم النوع الواحد، حسب رأيه، من خلال ابراز سمات كل الظواهر المُعطاة، في حين أن النموذج المثالي النشوئي لا يفترض مثل هذه الشمولية الشكلية

عموميتها. يتم توظيف النماذج النشوئية بشكل ضيق في المكان والزمان، ولكن لا يتم موضعة تطبيق النموذج المثالي النقي. ان النموذج النشوئي هو وسيلة لابراز الرابط الذي حدث ذات مرة، ولكن النموذج النقي هو وسيلة لابراز الرابط الذي يحدث دائماً. يصيرالفارق النوعي الذي يضعه ريكرت بين التاريخ والسوسيولوجيا، فارقاً كمياً بينهما، عند فيبر.
أما فيما يتعلّق بتَشَكّل المفاهيم التاريخية، فان فيبر انفصل عن ريكرت في ابرازه جانب التعميم. في السوسيولوجيا، على العكس، يُخفف فيبر من حدة مبدأ ريكرت في الفصل بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية باستحضار عُنصر التفريد Individualisation. تم التعبير عن هذا المفهوم في رفض فيبر البحث عن قوانين الحياة الاجتماعية، وقصر نفسه على المهمة الأكثر تواضعاً والتي تتمثل في وضع قواعد الأحداث الاجتماعية.
باختصار، يمكننا أن نقول، أن التناقضات التي نشأت فيما يتعلق بتشكيل فيبر لمفاهيم النموذج المثالي كانت مُرتبطة الى حدٍ كبير بالوظائف والأصول Origins المُختلفة للنماذج المثالية في التاريخ والسوسيولوجيا. في حين أنه يمكن القول فيما يتعلق بالنموذح المثالي التاريخي أنه كان وسيلةً للمعرفة ولكن ليس هدفها، فان الأمر لم يكن كذلك فيما يتعلق بالنموذج المثالي السوسيولوجي. بالاضافة الى ذلك، في حين أن النموذج المثالي تقدّمَ بعنصر (العام) في التاريخ، فقد أدى، في السوسيولوجيا، وظيفة استبدال العلاقات المحكومة بقانون بعلاقات نمطية Typical. وهكذا، قام فيبر الى حدٍ كبير، بوسائل النموذج المثالي، بتقليص الفجوة بين التاريخ والسوسيولوجيا التي وسعتها في الأصل نظرية مدرسة بادن. في هذا الصدد، كان السوسيولوجي الألماني هانز فرايرHans Freyer مُحقاً عندما لاحظ أن النموذج المثالي جعل التعارض بين أنماط التفكير التعميمية والتفريدية أقل وضوحاً، لانه، من ناحية أبرز ما هو مُميز في الفردي، ومن ناحية أُخرى، أبرز النمطي-(وليس الصلاحية العامة للقانون)- من خلال التعميم[1].

4- مسألة الفهم، ومقولة "الفعل الاجتماعي"

من أجل اظهار كيفية تطبيق فيبر للنموذج المثالي، يجب علينا تحليله من زاوية محتواه، ولهذا من الضروري التعريف بمقولة أُخرى من سوسيولوجيته، وهي (الفهم) Understanding. على الرغم من أنه مُفارقاً، فقد اضطر فيبر الى توظيف مقولة في أبحاثه سبق له أنه اعترض عليها عند ديلتاي وكروتشه وعدد آخر من الحدسيين، على الرغم من أن لدى "الفهم" عنده معنىً يختلف عنه عند الحدسية.
حسب فيبر، فان الحاجة الى فهم موضوع دراستها، يُميّز السوسيولوجيا عن العلوم الطبيعية. يقول أن السلوك الانساني، مثل كل الأحداث، يُظهِر روابطاً وانتظاماً في مساره. لكن ما يميز السلوك الانساني وحده هو الروابط والأنماط التي يُمكن تفسيرها بشكلٍ "مفهوم"، أي (من الفهم)[2]. تفترض حقيقة أن السلوك الانساني خاضع يتضمن ذكاءاً، تفترض وجود اختلاف مُحدد بين علم السلوك (السوسيولوجيا) والعلوم الطبيعية. هنا في هذه النقطة، رأى ديلتاي الفرق بين علوم الروح وعلوم الطبيعة. ومع ذلك، سارع فيبر الى النأي بنفسه عن ديلتاي. لم يقم بمُعارضة "الفهم" بـ"التفسير" السببي، ولكن على العكس، ربطهما معاً بشكلٍ وثيق. يكتب، "السوسيولوجيا، (حسب المعنى المفهوم هنا لتلك الكلمة التي تُستخدم بمعانٍ مُتعددة)، هو علم يهدف الى فهم الفعل

[1] - See Hans Freyer. *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft. Logische Grundlegung des Systems der Soziologie* (Verlag von B.G. Teubner, Leipzig, 1930), p 148
[2] - See Max Weber. *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. Op. cit*., pp 403-404

الاجتماعي بطريقة شارحة (تفسيرية-م. أ) ويُفسر أسبابه في تتابعه وتأثيراته"[1]. ان الفرق بين مقولته في "الفهم" ومقولة ديلتاي هو أن "فهم" فيبر يسبق التفسير، في حين يُعارضهما ديلتاي، ولكن هذا الفهم، وفقاً لفيبر، ليس مقولةً سيكولوجية كما افترض ديلتاي، وتبعاً لهذا، ليست السوسيولوجيا التفسيرية جزءاً من السيكولوجيا[2].

دعونا نفحص منطق فيبر. يجب على السوسيولوجيا، وفقاً له، مثل التاريخ، أن تتخذ من سلوك الفرد أو الجماعة نقطة انطلاقٍ لها. ان الفرد المُنفصل وسلوكه، هما "خلية" السوسيولوجيا والتاريخ، انهما أبسط وحدة (ذرّة)، والتي لا يمكنها في حد ذاتها أن تنقسم أو تنحل[3]. ومع ذلك، تدرس السيكولوجيا سلوك الفرد ايضاً. اذاً ما هو الفرق بين المُقاربتين السيكولوجية والسوسيولوجية؟

يقول فيبر، السوسيولوجيا تُعالج سلوك الفرد فقط بقدر ما يقوم هذا الأخير بأفعاله من أجل شيءٍ مُعين أو معنىً ما. فقط مثل هذا اللسوك هو ما يُصير اهتمام السوسيولوجي. اما عالم السيكولوجيا فان هذا العامل ليس مُهماً بالنسبة له. يُقدّم فيبر المفهوم السوسيولوجي حول (الفعل) من خلال مفهوم (المعنى). يكتب، "(الفعل، هو هنا سلوك انساني (سواءاً كان فعلاً خارجياً أو داخلياً، تخلياً أو قبولاً، كلما وبالقدر الذي يربط القائم بالفعل أو القائمون به معنىً ذاتياً"[4]. من المُهم مُلاحظة أنه كان يقصد، المعنى الذي يستثمر فيه الفرد سلوكه، لقد شدّد مراراً على أن الأمر ليس "معنىً ميتافيزيقياً" منظوراً اليه كـ"معنىً مُتعالٍ" (لان السوسيولوجيا بالنسبة له لا تتعامل مع الوقائع الميتافيزيقية وليست علماً معيارياً)، ولا هو "معنىً موضوعياً" بمعنى أن أفعال الفرد يُمكن أن تحصل بشكلٍ مُستقل عن نواياه. من خلال هذا، لم يُنكر فيبر، بالطبع، امكانية وجود علوم معيارية ولم يُنكر امكانية التفريق بين "المعنى" الذاتي الداخل في أفعال الفرد، ومعناه الموضوعي المُحدّد. في هذا "المعنى الثاني"، فضّل عدم استخدام "المعنى"، لانه يفترض ذاتاً وُجِدَ لها. لقد ادعى فقط أن موضوع البحث السوسيولوجي هو الفعل المُرتبط بـ"معنىً" متضمن ذاتياً. ان على السوسيولوجيا أن تكون "فهماً" او "تفسيرية" بقدر ما يكون فعل الفرد ذكياً. ولكن هذا "الفهم" ليس سيكولوجياً لان "المعنى" هو شيء لا ينتمي الى مجال السيكولوجيا وهو ليس موضوع بحث لها.

ارتبطت احدى مقولات سوسيولوجيا فيبر المنهجية المركزية-مقولة الفعل الاجتماعي- بمبدأ "الفهم". يمكن الحكم على مدى أهمية هذه المقولة من خلال تعريفه للسوسيولوجيا بأنها العلم الذي يدرس الفعل الاجتماعي.

كيف عرّف فيبر نفسه الفعل الاجتماعي؟

يتضمن في "الفعل" كل سلوك انساني عندما وبقدر ما يربط به الفاعل معنىً ذاتياً به. قد يكون الفعل بهذا المعنى علنياً أو داخلياً ذاتي بشكلٍ صرف، "وهو هنا سلوك انساني (سواءاً كان فعلاً خارجياً أو داخلياً، تخلياً أو قبولاً) كلما وبالقدر الذي يربط القائم بالفعل أو القائمون به معنىً ذاتياً، يجب أن يكون الفعل (الاجتماعي) ذلك الفعل الذي يتبع في معناه المقصود من قِبَل فاعله أو فاعليه سلوك أفرادٍ آخرين ويتوجه في تتابعه حسب ذلك"[5]. وهكذا، يفترض الفعل الاجتماعي جانبين، تبعاً لفيبر: الدافع الذاتي للفرد أو الجماعة، والذي بدونه لا يُمكن للمرء أن يتحدث بشكلٍ عام عن الفعل، والتوجه الى شخص أو أشخاص آخرين، والذي يُطلق عليه فيبر اسم "توقّع"

---

[1] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص28

[2] - Max Weber. *Über einige Kategorien... Op. cit.*, p 408

[3] - *Ibid.*, p 415

[4] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص28-29

[5] - نفس المصدر

والذي بدونه لا يُمكن اعتبار الفعل اجتماعياً.
دعونا نتناول في البداية، الجانب الأول. أصر فيبر على أن السوسيولوجيا لا يمكنها ايجاد الروابط السببية التي تجعل من الممكن في النهاية رسم صورة موضوعية للعملية الاجتماعية بدون الحديث عن دوافع الفاعل.من المُثير للاهتمام مُقارنة هذا بحُجج بارسونز المُماثلة[1].
ان مقولة الفعل الاجتماعي، التي تتطلب فهماً لدوافع الفرد، هي النقطة الحاسمة التي تختلف فيها مُقاربة فيبر السوسيولوجية عن سوسيولوجيا دوركهايم. وباستخدامه لمفهوم الفعل الاجتماعي، أعطى فيبر في الجوهر تفسيراً للحقيقة الاجتماعية موجهاً ضد ما اقترحه دوركهايم. على عكس هذا الأخير، اعتبر أنه (اذا اراد المرء أن يتعامل مع المسألة بطريقة علمية حقاً) فانه لا ينبغي مُعالجة المجتمع ككل أو أي شكل من أشكال الجماعية كذوات للفعل، لانه يمكن لها، اي هذه الأخيرة، أن تكون فقط أفراداً منفصلين. ومن أجل أغراضٍ معرفيةٍ أُخرى، على سبيل المثال، البحث القانوني أو أهداف عملية، قد يكون من المُلائم أو حتى من المُستحيل بدون ذلك مُعالجة مسألة الجماعيات الاجتماعية، مثل الدول والشركات والمؤسسات كأشخاص أفراد. وبالتالي يمكن التعامل معها على أنها مواضيع للحقوق والواجبات أو كمؤدين لأفعال مُهمة قانونياً. ولكن بالنسبة للتفسير الذاتي للفعل في الأعمال السوسيولوجية فان "هذه الكيانات (الجماعيات) ما هي الا مسارات وسياقات معنى لفعلٍ خاص يقوم به أشخاصٌ فرادى، لانهم هم وحدهم من يُعتَبرون بالنسبة لنا قائمين بأفعال يوجهها معنى"[2]. وفقاً لفيبر، يمكن للسوسيولوجيا أن تتعامل مع الجماعيات كنتاج للأفراد التي يؤلفونها، انها ليست كيانات مستقلة، كما هي عند دوركهايم، بل هي أنماط تنظيم أفعال الأشخاص الفرادى.
لم يستبعد فيبر امكانية استخدام مثل هذه المفاهيم في السوسيولوجيا مثل العائلة والأمة والدولة والجيش، والتي لا تستطيع السوسيولوجيا الرسمية أن تستكمل مسيرتها بدونها. لكنه طالب بأن لا ينسى المرء أن هذه الأشكال من الجماعية ليست في الحقيقة ذوات للفعل الاجتماعي، وأن المرء لا يستطيع بالتالي أن ينسب اليها الارادة والفكر، ولا يمكنه أن يلجأ الى مفاهيم الارادة الجماعية أو الفكر الجمعي، الا بالمعنى المجازي[3]. يجب على المرء أن يُلاحظ انه كان من الصعب بالنسبة الى فيبر، أن يكون مُتسقاً في منهجيته الفردانية، لان عدداً من التعقيدات قد نشأت عندما حاوَلَ تطبيق مقولة الفعل الاجتماعي، خاصةً عند تحليل المجتمع التقليدي. ولذلك كان فهم "المعنى المتضمن ذاتياً" عنصراً ضرورياً في البحث السوسيولوجي. ومع ذلك، ما هو "الفهم"، عندما لم يكن فيبر يطابقه مع تفسيره السيكولوجي؟
وفقاً له، فان الفهم السيكولوجي للحالات الذهنية للآخرين هو مجرد وسيلة ثانوية، وليست الرئيسية للمؤرخ والسوسيولوجي. يُمكنهما فقط أن يلجآ اليها عندما يتعذر فهم معنى الفعل. يُمكن لهذا الشكل من السيكولوجيا التي توظف منهج الفهم الذاتي "أن تُقدم خدمات غاية في الأهمية في التفسير السوسيولوجي للجوانب غير العقلانية من الفعل، ولكن هذا لا يُغير شيئاً في الأساس المنهجي[4]. ما هو هذا الأساس المنهجي؟ ان الفعل الموجه ذاتياً بشكلٍ عقلاني تماماً وفقاً للوسائل المُعتبر أنها (ذاتية) وكافية بشكلٍ لا لُبس فيه لتحقيق غايات (ذاتية) لا لُبس فيها، هو الفعل الأكثر قابليةً للفهم بشكلٍ مُباشر من حيث بُنية معناه[5]. دعونا نُحلل هذا التعريف. يجب على

---

[1] - See Talcott Parsons. *The Social System* (The Free Press, New York; Collier, Macmillan Limited, London; 1966), p 4

[2] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص40

[3] - See Reinhard Bendix and Guenther Roth. *Scholarship and Partizanship. Essays on Max Weber* (Univ. of California Press, Berkeley, 1971), pp 290-291

[4] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص47

[5] - See Max Weber. *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. Op. cit*., p404

السوسيولوجيا أن تكون موجهة نحو فعل الفرد أو المجموعة. ان الفعل الذكي هو الأكثر "قابليةً للفهم"، أي الفعل 1- الموجه نحو تحقيق أهداف يُدركها الفاعل نفسه و2- الذي يوظف الوسائل لتحقيق تلك الغايات التي يُدركها الفاعل نفسه على أنها مُناسبة. لذلك يصير الادراك ضرورياً بالنسبة للفعل المدروس لكي يكون واقعاً اجتماعياً. دعا فيبر هذا النوع من الفعل هادفاً، أو موجهاً عقلانياً نحو الهدف. لم تكن هناك حاجة (حسب قوله)، للجوء الى السيكولوجيا من أجل فهمه. يقول، كلما يكون السلوك موجهاً عقلانياً بشكلٍ شرعي Richtigkeitsrationalität[1]، كلما قلت الضرورة لتفسير مساقه باعتباراتٍ سيكولوجيةٍ من نوعٍ ما[2]. ان الفعل الذكي العقلاني الموجه نحو الهدف هو ليس موضوعاً للسيكولوجيا، على وجه التحديد لان الهدف الذي نصبه الفرد لنفسه لا يُمكن أن يُفهم ببساطة انطلاقاً من تحليل حياة الفرد الذهنية. يأخذنا فحص هذا الهدف بعيداً عن حدود النزعة السيكولوجية. ان نفسية الفرد تتوسط الرابط بين الأهداف والوسائل التي يختارها الفرد، ولكن، تبعاً لفيبر، كلما كان الفعل أكثر توجهاً نحو الهدف، كلما كان المُعامل السيكولوجي أقل انحرافاً، وكلما كان الرابط بين الهدف والسيلة أكثر "نقاءاً" وعقلانيةً. هذا لا يعني، بالطبع، انه اعتبر الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف كنوع عالمي من الفعل، على العكس، انه ليس فقط لم يعتبره عالمياً وحسب، بل ولم يعتبره سابقٌ على الواقع التجريبي ايضاً. انه نموذج مثالي، وليس تجريبي عام، ناهيك عن كونه عالمياً. لم يكن من المُمكن أن يجده المرء في أشكال صرفة في الواقع كنموذجٍ مثالي. ان الفعل العقلاني الموجه نجو الهدف هو أهم نوع من الأفعال الاجتماعية، وهو بمثابة النموذج الذي تمت مقارنته بجميع أشكال الفعل الاجتماعي الأُخرى. لقد أدرجها فيبر بالترتيب التالي: الفعل 1- الذي يقترب الى هذا الحد أو ذاك من النموذج الصحيح Richtigkeitstypus. 2- (الذاتي) الموجه عقلانياً، أي النوع العقلاني. 3- الأكثر أو الأقل وعياً أو ظاهرياً، والفعل العقلاني الموجه نحو الهدف المُحدد جيداً الى هذا الحد أو ذاك. 4- الذي لم يكن موجهاً عقلانياً نحو الهدف، ولكنه مفهوم في سياق مُماثل. 5- المُتحرك بدافع مُتشابهٍ الى هذا الحد أو ذاك بمعناه ولكن الذي شوهته العناصر غير المفهومة بهذا القدر أو ذاك. 6- الذي ترتبط به عناصر غير ذكية بالمرة أو فسيولوجية من خلال انتقالات غير محسوسة imperceptible transitions[3]. تم بناء هذا المقياس، بشكلٍ واضح، على أساس مبدأ المشابهة بين اي فعل للفرد، بالفعل الموجه عقلانياً نحو الهدف (او الموجه بشكلٍ شرعي). ان الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف هو الأكثر قابليةً لـ"الفهم"- ان درجة وضوحه كبيرة للغاية. عندما يصير الفعل أكثر بُعداً عن العقلانية وأقل فهماً، يُصبح وضوحه المباشر أقل فأقل. وعلى الرغم من أنه لا يمكن تثبيت الحد الفاصل بين نوعي الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف، عن الفعل اللاعقلاني بشكلٍ صارمٍ في الحياة الواقعية، وعلى الرغم من أن جزءاً كبيراً جداً من السلوكيات ذات الصلة بالسوسيولوجيا، وخاصةً السلوك التقليدي الصرف تقع "على حدود كلا النوعين"[4]، فان على السوسيولوجي أن ينطلق من الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف كنموذج مثالي، مُعالجاً أنواع السلوك الانساني الأُخرى كانحرافات عن النموذج المثالي. وهنا يدخل "الفهم". الشكل النقي، تبعاً لفيبر هو حيث نواجه فعلاً عقلانياً موجهاً نحو الهدف. هو نفسه اعتبر أنه من المستحيل، في هذه الحالة، التحدث عن الفهم السيكولوجي، لان معنى الفعل وهدفه يقعان خارج نطاق السيكولوجيا. ولكن دعونا نسأل سؤالاً مختلفاً. ما الذي نفهمه بالضبط في حالة الفعل العقلاني الموجه نحو

---

[1] - احتاج فيبر مفهوم السلوك الموجه عقلانياً بشكلٍ شرعي من أجل توصيف الفعل العقلاني الموضوعي. يتابق الفعلين الموجه نحو الهدف، والموجه عقلانياً بشكلٍ شرعي عندما تكون الوسائل المُختارة ذاتياً باعتبارها الأكثر مُلائمةً لتحقيق غاية مُعينة، هي أيضاً، الأكثر مُلائمةً من الناحية الموضوعية

[2] - Max Weber. *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. Op. cit.*, p 408

[3] - *Ibid.*, p 411

[4] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص29

الهدف؟ هل نفهم (معنى الفعل أم الفاعل نفسه)؟ فلنفترض أننا نرى شخصاً يقطع الخشب في الغابة. يمكننا أن نستنتج أنه يفعل ذلك اما مقابل الأجر أو من أجل توفير الوقود لنفسه لفصل الشتاء، وما الى ذلك. بالمجادلة بهذه الطريقة نحاول أن نفهم معنى الفعل وليس معنى الشخص. لكن العملية نفسها، أي الفعل نفسه، يمكنه أن يخدمنا كوسيلة لتحليل الشخص نفسه. الصعوبة التي تنشأ هنا جوهرية للغاية. اذا كانت السوسيولوجيا تسعى لفهم الشخص الذي يفعل، فسيظهر اي فعل بالنسبة لها كاشارة او علامة على شيءٍ ما، في الواقع، سيختلف هذا الشيء عندما لا يعرفه الفرد نفسه أو يحاول أن يخفيه (عن الآخرين او حتى عن نفسه) هذا هو منهج فهم فعل الفرد، بالنسبة الى التحليل النفسي الفرويدي، على سبيل المثال.

لم يستبعد فيبر امكانية اتباع مثل هذا النهج من حيث المبدأ. يتألف الجزء الأساسي الكامل من سيكولوجيا الفهم، وفقاً له، فقط من محاولات ابراز الروابط التي لم تتم ملاحظتها أو التي يصعب ملاحظتها (وبهذا المعنى فهي غير عقلانية)، والتي يتضح أنها في الواقع ارتباطات عقلانية موضوعية بهدفها النهائي. وبغض النظر عن هذا الجزء من أعمال ما يُسمى "التحليل النفسي"، أدى بناء مثل نظرية الاستياء theory of resentment عند نيتشه، على سبيل المثال، الى عقلانية موضوعية للسلوك الخارجي، انطلاقاً من مصالح معينة. وبالمناسبة، قامت المادية الاقتصادية قبل ذلك بعقود ببناء نظرية منهجية مشابهة[1]. من الواضح أن فيبر لم يستبعد مثل هذا النهج لمُعالجة الظواهر الاجتماعية ولكنه اعتبر أنه من الضروري الاشارة الى طبيعته الاشكالية وبالتالي الحاجة الى تقييده واستخدامه كويسلة ثانوية. لقد رأى طبيعته الاشكالية في أن الفعل الموجه نحو الهدف، والعقلاني الموجه بشكلٍ شرعي، لم يكونا مُرتبطين معاً بوضوح بشكلٍ ذاتي.

كان فيبر يضع في اعتباره التعقيدات الخطيرة التالية الناتجة عن المقاربة النفسية. عندما يكون الفرد نفسه مُدركاً للهدف بشكلٍ واضح ويحاول فقط اخفاؤه عن الآخرين، يكون هذا أمراً مفهوماً بسهولة. مثل هذا الموقف يمكن يتناسب تماماً مع مُخطط السلوك العقلاني الموجه نحو الهدف. ولكن عندما يتعلق الأمر بفعلٍ لا يُدرك فيه الفرد أهدافه الخاصة (وهذه هي الأفعال التي يبحث فيها التحليل النفسي)، فان السؤال الذي يطرح نفسه هو ما اذا كان لدى الباحث أسباباً كافية للادعاء بأنه يفهم الشخص الفاعل أكثر مما يفهم الفرد المعني، نفسه. في الحقيقة، لا ينبغي للمرء، بعد كل شيء، أن ينسى أن منهجية التحليل النفسي نشأت من مُمارسة علاج المرضى عقلياً، الذين اعتبر الطبيب، أنه يفهمهم أكثر مما يفهمون أنفسهم. لقد كان شخصاً "سليماً" وكانوا مرضى. ولكن على أي أساس يمكنه تطبيق هذه المنهجية على الأشخاص "الأصحاء" الآخرين؟ لا يمكن أن يكون هناك الا أساس واحد، وهو الاقتناع بأنهم هم ايضاً "مرضى". ولكن تم نقل مفهوم "المرض" Illness هنا، من مجال الطب، الى المجال الاجتماعي العام، كمعالجة للمجتمع ككل.

من الواضح، أن مثل هذه الاعتبارات هي التي أجبرت فيبر على تقييد مجال تطبيق مثل هذا النوع من المناهج في البحث السوسيولوجي والتاريخي. لكن بعد كل شيء، كيف أجاب هو نفسه على مسألة الفهم؟ ما الذي نفهمه بالتحديد في حالة الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف؟ هل نفهم بذلك معناه؟ ام الشخص الفاعل نفسه؟ لذلك اختار فيبر فعلاً عقلانياً موجهاً نحو الهدف يتطابق فيه هذان العُنصران، كنموذجٍ مثالي. من أجل فهم معنى الفعل، يعني في هذه الحالة فهم المعنى الذي يريده الشخص، وحينما نريد أن نفهم الشخص، فان هذا يعني، فهم معنى فعله. اعتبر فيبر هذا التطابق، الحالة المثالية التي يجب على السوسيولوجيا أن تنطلق منها. في الحقيقة، لم يتطابق

[1] - See Max Weber. *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. Op. cit*., p.410

هذين العنصرين في العادة، لكن العلم، حسب فيبر، لا يستطيع أن ينطلق من الحقيقة التجريبية، وعليه أن يخلق مكاناً مؤمثلاً Idealised، وهذا المكان، بالنسبة للسوسيولوجيا هو الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف.

5- الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف، كمقولة منهجية في سوسيولوجيا فيبر

بما أن فيبر، اعتبر الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف نموذجاً مثالياً، فقد أعلن بحق بأن الطابع "العقلاني" لمنهجيته لم يفترض مُسبقاً مُعالجةً عقلانيةً للواقع الاجتماعي نفسه. كانت العقلانية الموجهة نحو الهدف مجرد مبدأ منهجي للسوسيولوجيا، حسب رأيه، وليست مبدأً انطولولجياً. لقد كانت وسيلةً لتحليل الواقع، ولكنها لم تكن سمةً من سمات هذا الواقع نفسه. لقد شدد بشكلٍ خاص على هذا العنصر.
على الرغم من أنه حَرِصَ على التفريق بين الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف كبناء نظري نموذجي مثالي من جهة، والواقع التجريبي من جهة أُخرى، الا ان مُشكلة العلاقة بين النموذج المثالي والواقع التجريبي كانت بعيدةً كل البعد عن البساطة التي يعتقدها فيبر، حتى فيبر نفسه لم يكن لديه اجابةً واضحةً حولها. بغض النظر عن مدى رغبته في تقسيم هذين العالمين مرةً واحدةً والى الأبد، فان حدة هذا التقسيم قد اختفت عند المحاولة الأولى لتفعيل النماذج المثالية والعمل بها. لقد سبق ورأينا، بشكلٍ عام، الصعوبات التي نشأت بالنسبة له في هذه المسألة.
ما هي المُقدمات المهمة بالنسبة للنظرية السوسيولوجية التي احتواها (الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف)؟ باختياره لهذا الأخير كأساس منهجي للسوسيولوجيا، نأى فيبر بنفسه عن النظريات السوسيولوجية التي اتخذت "الكُليات" Totalities كحقيقة أولية، أي "الشعب"، "المُجتمع"، "الدولة"، "الاقتصاد". في هذا الصدد، انتقد بشدة "السوسيولوجيا العضوية" Organic التي اعتبرت الفرد كجزء "خلية" لعضوية اجتماعية مُعينة. لقد اعترض بحزم على مُعالجة المجتمع على أساس نموذج بيولوجي. بالنسبة له، لا يجب لمفهوم العضوية، فيما يتعلق بالمُجتمع، الا أن يكون استعارةً مجازية، لا أكثر. "من المُمكن أن يكون مُفيداً أو ضرورياً لأغراض معرفية أُخرى أن ننظر الى الفرد على سبيل المثال على أنه تكوين متفاعل من (خلايا) أو تركيب مُعقد من ردود فعل حيوية كيميائية أو النظر الى حياته (النفسية) على أنها تتكون من عناصر مُفردة (متساوية ومتكافئة)، من خلال ذلك يُمكننا بلا شك التوصل الى معارف قيّمة (قواعد سببية)... وبالنسبة لعلم الاجتماع (بالمعنى المُستخدم هنا وكذلك بالنسبة للتاريخ) فان ارتباط معنى الفعل تحديداً هو موضوع البحث"[1]. فَصَلت المُقاربة العضوية لدراسة المُجتمع نفسها، عن حقيقة أن الانسان يسلك سلوكاً واعيا. كانت المُشابهة بين الفرد وخلية الجسد (او العضوية) مُمكنة فقط وقائمة على شرط الاعتراف بعامل الوعي على انه غير جوهري. اعترض فيبر على ذلك، وطرح نموذجاً للفعل الاجتماعي يعترف بهذا العامل على أنه أساسي. وبما أن فيبر أعلن انه، اي هذا العامل، مُهمة ضرورية للسوسيولوجيا، فقد انطلق في أبحاثة من الفرد بدلاً من "الكُل" الاجتماعي.
يقول فيبر: "يُمكن أن نلمس الفعل، بمعنى توجيه معى للسلوك الخاص بطريقة (مفهومة)-حيثما يُمثل سلوك شخص أو عديد من فرادى الأشخاص"[2].
كان مبدأ (الفهم) بذلك، هو معياراً لفصل المجال الخاص بالسوسيولوجيا عما لا يُمكنه أن يكون

---

[1] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص39
[2] - نفس المصدر

موضوعاً للدراسة السوسيولوجية. بالنسبة لفيبر، نحن نفهم سلوك الفرد، ولكن ليس سلوك الخلية، كما أننا لا "نفهم" (حسب مفهوم فيبر للمصطلح) فعل الأمة أو الاقتصاد القومي، على الرغم من أنه يُمكننا أن نفهم تماماً تصرفات الأفراد الذي يشكلون أمةً (أو الذين ينخرطون في الاقتصاد). لهذا قال فيبر أن مفاهيماً مثل "الدولة" و"الجمعية" و"الاقطاعية" وما شابه ذلك، تُشير الى فئات مُعينة من التفاعل الانساني. ومن ثم فان مهمة السوسيولوجيا هي قصر هذه المفاهيم على الفعل "المفهوم"، أي ليس حصراً، على أفعال الأفراد المُنخرطين فيها (أي في الدولة، أو الاقطاعية، الخ)[1].

كان مثل هذا النهج الزامياً بالنسبة الى السوسيولوجيا، حسب قوله، لكنه لم يكن كذلك، بالنسبة للعلوم الانسانية بشكلٍ عام. يُمكن لعلم التشريع، على سبيل المثال، أن يعتبر الدولة، او جماعةً ما، في ظروفٍ مُعينة "شخصاً قانونياً"، ولكن لا يحق للسوسيولوجيا القيام بذلك. يفترض نهج السوسيولوجيا مُسبقاً مُعالجة هذه التشكيلات كقانون فقط في الشكل الذي تنعكس فيه من خلال فعل الفرد المُنفصل العقلاني الموجه نحو الهدف (وبالتالي من خلال الوعي). وبقدر ما يُصبح القانون (التشريعي) موضوعاً لبحث السوسيولوجيا، فان هذه الأخيرة لا تهتم بالمُحتوى الموضوعي للمبادئ الحقوقية، ولكن تهتم فقط بفعل الفرد في وسط المُحددات والنتائج التي تلعب فيها أفكار الشخص حول "معنى" المبادئ الحقوقية دوراً مُهماً[2]. يجب على السوسيولوجيا أن تدرس المؤسسات الاجتماعية (القانون، الدين، الدولة، الخ)، وفقاً لفيبر، بالشكل التي تُصبح مُهمةً فيه للأفراد الفرادى، والتي تكون رسالتها (اي رسالة المؤسسات) موجهة حقاً في أفعالهم. وهذا يعني أن وصمة "الميتافيزيقيا" التي كانت دائماً حاضرة في المذاهب السوسيولوجية التي اتخذت هذه المؤسسات كنقطة انطلاق لها "باعتبارها كُلاً بشكلٍ عام" تُزال تماماً. يُمكن ايجاد هذه الوصمة لا محالة في النظريات السوسيولوجية التي نشأت من الافتراضات المنهجية للواقعية بالمعنى القروسطي. عارض فيبر وجهة النظر هذه بمتطلب انطلاق السوسيولوجيا في دراستها من الأفراد المُنفصلين. يُمكن وصف موقفه على هذه الأسس بأنه اسمي Nominalist، لكن لن يكون وصفاً كهذا مُناسباً تماماً. لقد طرح مطلب الانطلاق من الفعل الفردي كمبدأ للمعرفة والفهم، وبسبب توجهه الكانطي الجديد، لم تكن خاصية مبدأه للمعرفة بأي حالٍ من الأحوال الواقع الاجتماعي نفسه. ان الواقع طيّع بمعنى أنه يمكن ايضاً دراسته بطرق أُخرى، والتي يُمكن أن تكون نتائجها علماً مُختلفاً عن السوسيولوجيا، على سبيل المثال علم القانون او الاقتصاد السياسي. وبالتالي، لم يزعم فيبر، عند الحديث عن فعل عقلاني فردي موجه نحو الهدف، بأن هذا الفعل هو سمة من سمات واقع الحياة الاجتماعية نفسها، لقد استخدمه كنموذج مثالي نادراً ما يجده المرء في شكل نقي في الواقع. لذلك سيكون من الأفضل التحدث عن اسمية فيبر المنهجية، أو منهجيته الفردانية. لكن هذه المنهجية الفردانية، بالطبع، لها اثارها الانطولوجية. من خلال افتراض الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف كنطقة انطلاق له، عارض فيبر مُعالجة الوعي كظاهرة قَبلية[3]. يُمكن صياغة نقطة انطلاقه المنهجية الأساسية على النحو التالي: يعرف الشخص نفسه ما يريده. في الواقع، بالطبع، فانه لا يعرف ما يريده دائماً، لان الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف هو حالة مثالية Ideal. لكن يجب على السوسيولوجيا أن تبدأ تحديداً من هذه الحالة المثالية

---

[1] - See Hans Gerth and C. Wright Mills (Eds.) *From Max Weber: Essays in Sociology* (OUP, New York, 1946), p 55. Cited from Lewis A. Coser. *Op. cit*, p 218

[2] - Ibid., p 219

[3] - وولفغانغ مومسن، وهو مرجع في دراسة فيبر، اعتبر بحق أن هذا الموقف هو صدىً للمبادئ المنهجية للانسانية الكلاسيكية. كتب: "ان سوسيولوجيا فيبر لم تكن خاليةً من القيم على الاطلاق. حتى نقطة انطلاقها الفردية الجذرية يُمكن اعتبارها مفهومة فقط اذا انطلقنا من التقليد الانساني الاوروبي واحترامه للفرد." See Wolfgang J. Mommsen. Max Weber und die deutsche Politik. 1890-1920. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1959, p 69

كمقدمة نظرية منهجية. يُمكن للمرء أن يستنتج أن مبادئ فيبر مُرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفهمه للتاريخ. ان الحياة الاجتماعية بالنسبة له، هي تفاعل للأفراد، وعلى الرغم من أنه هو نفسه شدد باستمرار على الأهمية المنهجية الاستثنائية لتراكيب النماذج المثالية، الا أننا يجب أن نذكر أن فرديته المنهجية مُرتبطة بشدة بنظرته العامة ذات النزعة الفردية، ومُعالجته للمجتمع كتفاعل للأفراد، اي مُرتبطة بالاسمية السوسيولوجية.

6- الفعل الاجتماعي و"التوجه نحو الآخر"- التوقع

اعتبر فيبر توجه فعل الشخص الى فردٍ آخر (أو أفرادٍ آخرين) هو العنصر الالزامي الثاني للفعل الاجتماعي. كتب، موضحاً بالضبط، ما هو التوجه المُتضمن هنا: "الفعل الاجتماعي (بما في ذلك الترك أو التحمل) يمكن توجيهه تبعاً للسلوك الماضي أو الحاضر أو المُستقبلي المتوقع من الآخرين (الانتقام لحالات هجوم سابقة او الدفاع في حال وقوع هجوم راهن او اتخاذ اجراءات دفاعية تجاه هجمات مُستقبلية). وهؤلاء (الآخرون) يُمكن أن يكونوا فُرادى ومعارف أو عديداً من الأشخاص غير مُحددي العدد وغير معروفين تماماً (يُمكن أن يعني (المال) على سبيل المثال سلعةً تبادليةً، يقبلها المُتاجِر عند التبادل لانه يوجه فعله تبعاً لتوقع أن كثيرين جداً، غير معروفين له وبعددٍ غير محدود سيكونون من جانبهم مُستعدين في المُستقبل لقبوله)"[1]. كان تقديمه لمفهوم "التوجه نحو الآخر" في السوسيولوجيا مُحاولةً لايجاد شيء شامل وعالمي في المنهجية الفردانية، والاهتمام بجوهر ما هو "اجتماعي" (اذا كان يُمكن للمرء ان يُقول عنه هذا)، والتي بدونها ستصير منهجيته مثالاً كلاسيكياً على الكروزوية. لم يكن مُمثلي الكروزوية (أو الروبنسونيين، كما أسماهم ماركس) يتصورون أي "توجه نحو الأخر" في تصرفات الأفراد. بالنسبة لهم، استند فعل الفرد على "المصالح الفردية" (لم يكن من قبيل المصادفة أن روبنسون كروزو هو الذي خدم بمثابة النموذج للانسان الاقتصادي homo economicus). تنطلق السوسيولوجيا، حسب فيبر، من حيث تجد أن الانسان الاقتصادي هو نموذج مُبسّط للغاية من الكائن الانساني.

ولكن يُمكن أن يُطرَح السؤال هنا، لماذا احتاج فيبر الى مثل هذا الطريق المُلتوي للاعتراف بوجود ما هو "عالمي" وشامل. النقطة المُهمة هي أنه بهذه الطريقة فقط يُمكنه اظهار الشكل الذي يعمل به "العالمي" في السوسيولوجيا. لا يجب على السوسيولوجيا أن تُعالج "ما هو اجتماعي" بمعزل عن الأفراد، لا يجب أن يكون هنالك حتى آثار لاثبات الاجتماعي. يوجد "العالمي" والشامل فقط الى ذلك الحد والمدى الذي يُدركه الأفراد الفُرادى ويوجهون أفعالهم من خلاله.

أوضح فيبر أن وجود مثل هذه الجماعيات كـ"الدولة" أو "النقابة" من وجهة نظر السوسيولوجيا، لم تعنِ شيئاً آخر الا كونها احتمالاً يأخذها الفرد بعين الاعتبار في أفعاله، بهذا القدر أو ذاك. يصير وجود مثل هذه المؤسسة أكثر اشكاليةً، عندما تقل هذه الاحتمالية. ان تقلّص هذه الاحتمالية حتى الصفر يعني نهاية المؤسسة المعنية (الدولة، القانون، الخ).

تَدين مقولة فيبر "التوجه نحو الآخرين" في أصلها، بلا شك، الى مجال القانون Law، وهي تفسير سوسيولوجي لـ"القبول"* Admission والاعتراف Confession، وهي مفاهيم رئيسية

---

[1] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص50

* القبول ليس مُماثلاً للاعتراف في المفاهيم الحقوقية البرجوازية. هذا الأخير يعني الاقرار بالذنب. أما القبول، فهو الاقرار الطوعي من قِبَل طرفٍ في دعوى قضائية أو جنائية بأن بعض الحقائق التي تتعارض مع مزاعمه، صحيحة. فهو عادةً ما ينطبق على المسائل المدنية، وفي القضايا الجنائية ينطبق على الوقائع التي لا تنطوي على نية اجرامية. مثلاً، في دعوى قضائية حول ما اذا كان المُدّعى عليه قد قاد سيارةً باهمال نحو المُشاة، فان اعتذار المُدّعى عليه للمُدّعي ودفع فواتيره الطبية هي قبولات أو اقرارات يُمكن تقديمها كدليل ضد المُدّعي عليه.

في الحقوق وفلسفة القانون.
وهكذا ليست سوسيولوجيا القانون واحدةً من الأقسام الخاصة في سوسيولوجيا فيبر وحسب: انه يوضح: "القبول"، الذي يُشكل مبدأً هاماً للغاية من مبادئ الحقوق، هو عُنصر مُكون لأي فعل اجتماعي بشكلٍ عام.
تكتسب مسألة أشكال الهيمنة* في نظرية فيبر أهميةً خاصة، وهي تخرج في شكل سؤالٍ عن "شرعية السُلطة" وبشكلٍ عام على شكل مسألة "الشرعية". ولكن يجب على المرء أن يُلاحظ أن مسألة "الشرعية"، لم تحصل على حلٍ ثابتٍ لا لُبسَ فيه. لقد كانت هذه المسألة مُرتبطةً دائماً، في الحقوق والفلسفة الاجتماعية بفكرة "القانون الطبيعي". أما بالنسبة لفيبر، فقد اعتبر "القانون الطبيعي" افتراضاً قِيَمياً لا مكان له في السوسيولوجيا، لان الأخيرة تهدف لأن تكون علماً تجريبياً وبالتالي يجب أن تكون خاليةً من القِيَم. لقد ظلت مهمة الاثبات النظري لمقولات مثل "التوقع" و"الشرعية" دون حل حتى النهاية[1].
وبالتالي، فان (المعنى الذاتي) و(التوجه نحو الآخرين)، هما سمتان ضروريتان للفعل الاجتماعي. لا يُمكن، حسب فيبر، تسمية كل فعل، بانه اجتماعي وفقاً لهذا التعريف. اذا كان فعل الفرد موجهاً، على سبيل المثال، الى توقع "سلوك" معين من شيءٍ مادي (آلة، او ظاهرة طبيعية، الخ)، بدلاً من كونه متوجهاً نحو فردٍ أو أفرادٍ آخرين، فانه لا يمكننا أن نُطلق على هذا الفعل حينها فعلاً (اجتماعياً) بالمعنى الذي يُقرّه فيبر. وبنفس الطريقة، ليس الفعل الديني الذي يُستسلم فيه الفرد للتأمل والصلاة الانفرادية، وما الى ذلك، فعلاً اجتماعياً. يُصبح النشاط الاقتصادي للفرد فعلاً اجتماعياً فقط عندما يتوجه أو يهتم بفردٍ آخر (أو أفراد) أثناء توزيع سِلَعٍ اقتصاديةٍ مُعينة أو يتخلص منها. لا يُمكن اعتبار عمل العديد من الأفراد، اجتماعياً، على سبيل المثال، اذا، تحدد من خلال طبيعة ومُحتوى التوجه نحو الظواهر الطبيعية.
لم يعتبر فيبر أن الفعل المُقلّد الصرف الذي يقوم به الفرد كذرةٍ من الحشد أو الجماهير الذي وصفه غوستاف لوبون على وجه التحديد، بأنه فعل اجتماعي. لقد اعتبره موضوعاً لدراسة علم النفس الجماهيري وليس السوسيولوجيا، على الرغم من أنه يمكن للأخيرة، وفقاً له، أن تُعالج أفعال الأفراد الفُرادى وليس فرداً واحداً، وان كانت ستفعل هذا (أفعال الأفراد الفُرادى) فيجب عليها أن تعالجها على نمط الفرد الواحد، بحيث تُبرز المعنى الشخصي المقصود لأفعال الأفراد الذين يُشكلون الجماعية، وتوجههم المُتبادل تجاه بعضهم البعض.
أدرَكَ فيبر بالطبع، كسوسيولوجي ومؤرخ، أن الأفعال الجماعية هي موضوع مُهم للدراسة من قِبَل السوسيولوجيين، ولكن زاويته المحددة تفترض الكشف عن معنى العلاقة بين سلوك الفرد وحقيقة أنه جزء من الجمهور، أي ببساطة أكثر، كان على السوسيولوجيا أن تفهم ما هو المعنى الذاتي المقصود الذي يربط الفرد بالآخرين، وعلى أي أساس يتحد الناس كجمهور. ان الفعل الذي يتأثر مساره بحقيقة الجمهور، والذي يتحدد بشكل تفاعلي فقط من خلال هذه الحقيقة، هو ليس "فعلاً اجتماعياً" بالمعنى الذي يتحدث فيه فيبر. زَعِمَ فيبر، بالتالي، أنه بمجرد أن يُدرك الفرد أنه "ذرّة" وجزء من الجمهور، تظهر الفجوة بينه وبين "انتمائه للجمهور"، هذا الظرف سيكون ايضاً مُحدداً لبُنية الجمهور نفسها. اختلفت مُقاربة فيبر السوسيولوجية تجاه الحركات الجماهيرية بشكلٍ اساسي حول هذه النقطة عن النهج الاجتماعي-السيكولوجي الذي اقترحه لوبون. قارَبَ هذا

---

* في كتاب فيبر (الاقتصاد والمُجتمع-الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات، المُنظمة العربية للترجمة 2015) يُترجم محمد التركي مفهوم فيبر Domination بأنها (السيادة). وأنا اترجمها (الهيمنة). قد لا يكون هناك فرق، لان ما هو سائد هو مُهيمن. ولكن قد يختلط مفهوم السيادة بمعنى الهيمنة، بمفهوم السيادة Sovereignty بمعنى الحكم، لذلك أفضل الالتزام بالترجمة التي اقترحتها أنا.
[1] - حول هذه النقطة، انظر النقاش المُثير للاهتمام بين وولفغانغ مومسن ويوهانس وينكلمان Johannes Winckelmann في كتاب مومسن Max Weber und die deutsche Politik. 1890-1920, pp 414-419

الأخير مسألة الحشد او الجماهير من زاويته كسيكولوجي. لقد حاول أن يُميّز ما كان عاماً في اي حشد، سواءاً كان ذلك الجماهير الثورية في شوارع باريس، او مجموعةً من الجنود الرومان، أو حشد من المتفرجين على مسرحية، أو مجموعة من الصليبيين. في الواقع، يُمكن مُلاحظة مجموعة معينة من السلوكيات في أي "حشد" بغض النظر عن التكوين الاجتماعي للأفراد الذين يُشكلونه، ومهما كان مستواهم الفكري. ما يشترك فيه الحشد مع أي حشدٍ آخر هو انه في جزءٍ من سلوكه يتحدد بشكلٍ عفويٍ ونَشِطٍ بشكلٍ صرف. لكن ما يُميز نوعاً من الحشود عن الآخر، وما يجب على السوسيولوجي وليس السيكولوجي أن يدرسه، وفقاً لفيبر، يقع خارج نطاق السيكولوجيا الاجتماعية. لا ينبغي أن يكون موضوع السوسيولوجيا في هذه النقطة السلوك المُباشر للجماهير بقدر ما يجب دراسة نتيجته الهادفة. تؤثر طبيعة الحركات الجماهيرية التي تُحددها بشكلٍ كبير التوجهات ذات المعنى التي تُوجه الأفراد الذين يُشكلون الجمهور- (بانحرافاتٍ أقل أو أكثر)- على طبيعة المؤسسات الدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها من المؤسسات التي تُنشؤها هذه الحركات. حاول فيبر أن يُطبّق منهجيته في تحليل الحركات الجماهيرية في سوسيولوجيته عن الدين والقانون والسياسة.

7- أنماط الفعل الاجتماعي

يُمكننا، من خلال فحص تمييز فيبر لأنماط الفعل، أن نفهم كيفية تطبيق "النموذج المثالي" للفعل العقلاني الموجه نحو الهدف. لقد أشار الى اربعة أنماط من الفعل: العقلاني الموجه نحو الهدف، العقلاني الموجه نحو القيمة، والانفعالي، والتقليدي.
"1- عقلاني موجه نحو الهدف*: من خلال توقعات سلوك الأشياء في العالم الخارجي وسلوك الأشخاص الآخرين، وباستخدام تلك التوقعات بوصفها (شروطاً) أو (وسيلة) لغايات عقلانية مرجوة ومتوقعة لانجاحٌ صاحبها. 2- عقلاني قِيَمي: من خلال الاعتقاد الواعي في قِيَم أصيلة أخلاقية أو جمالية أو دينية، أو ذات تفسير آخر، لا غنى عنها لأي سلوك مُعيّن بحت ولا علاقة لها بالنجاح. 3- انفعالي: شعوري خاصةً، وذلك بفعل تأثيرات راهنة وحالات شعورية. 4- تقليدي: من خلال العادة التي دَرَجَ عليها الشخص"[1]. يجب على المرء أن يلفت الانتباه على الفور الى النقطة التي مفادها أن النمطين الأخيرين من الفعل-الانفعالي والتقليدي- ليسا أفعالاً اجتماعية بالمعنى الدقيق حسب فيبر، لاننا لا نتعامل هنا مع معنىً واعٍ. لاحظ فيبر نفسه أن "السلوك التقليدي البحت، مثل التقليد الذي يأتي كرد فعل... يقف تماماً على حدود- ما يمكن اساساً تسميته بالفعل الذي (يوجهه معنىً) بل أنه كثيراً ما يقعل خارج تلك الحدود. ذلك أنه لا يعدو أن يكون في كثيرٍ جداً من الحالات مُجرد رد فعل عميق على مُثيرات مُعتادة في اتجاه التصور الداخلي الذي حدث تأقلم عليه"[2]. أول نمطين فقط هما فقط الأفعال "الاجتماعية" في معنى فيبر للمُصطلح.
"فالفرد الذي يقوم بفعل عقلاني قِيَمي بحت هو من يقوم بالفعل بغض النظر عن نتائجه المتوقعة لخدمة ما يعتقد فيه ويبدو له على أنه واجب أو كرامة أو جمال أو تعاليم دينية أو شفقة أو أهمية (لشيء) اياً كان نوع هذه الأهمية. اذ دائماً ما يكون الفعل العقلاني القِيَمي (وفقاً لمفاهيمنا المُستخدمة هنا) فعلاً يتوجه تبعاً (لأوامر) أو وفقاً (لطلبات) يعتقد القائم بالفعل أنها مفروضة

---

* يُترجم صلاح هلال goal-oriented rational، والذي نُترجمه نحن (العقلاني الموجه نحو الهدف)، يُترجمه (عقلاني غائي). قد يصح هذا. ولكن فيبر يتحدث عن (المعنى) و(الهدف) بشكلٍ واضح، لذلك نعتقد أن ترجمتها كما هي ستكون مفيدةً أكثر، خصوصاً، أن مفهوم (الغائي) و(الغائية) لها معنىً مُعين آخر في السوسيولوجيا والفلسفة، لا نُريد أن نخلطه بالمعنى الذي يُريده فيبر. لذلك سألتزم بترجمتي الخاصة

[1] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص53-54

[2] - نفس المصدر، ص54

عليه. لهذا لا يُمكن أن نتحدث عن عقلانية قِيَمية الا عندما يستجيب الفعل البشري لتلك الطلبات... ومن هنا تكتسب هذه العقلانية القِيَمية-كما سنرى- من الأهمية ما يكفي لابرازها بوصفها نمطاً خاصاً"[1]. في حالة الأفعال العقلانية الموجهة نحو القيمة والأفعال الانفعالية فان هدف الفعل، هو نفسه وليس شيئاً آخر (نتيجة، نجاح، الخ). والنتائج الثانوية في كلتا الحالتين لا تؤخذ بعين الاعتبار. على عكس الفعل العقلاني الموجه نحو القيمة، فان النمط الأخير من الفعل العقلاني غير قابل للتقسيم من جميع نواحيه. اعتبر فيبر أن الفعل متوجه عقلانياً نحو الهدف "عندما يوجه فعله تحقيقاً لغرضٍ مُعين وبالاستعانة بوسيلة محددة وأملاً في بلوغ نتائج ايجابية بعينها، ويقوم في ذلك بالموازنة بصورة عقلانية ما بين الوسيلة والغاية، وكذلك بين الغايات والنتائج المُصاحبة، وأخيراً بين الغايات المُختلفة المُمكنة فيما بينها"[2]. كما سنرى، صنّف فيبر هذه الأنماط الأربعة من الأفعال حسب ازدياد عقلانيتها: في حين يمكن تسمية الأفعال التقليدية والانفعالية بأنها لاعقلانية ذاتية (يُمكن أن يكون كلاهما عقلانيين اذا أُخذا بشكلٍ موضوعي)، فان الفعل العقلاني الموجه نحو القيمة يحتوي بالفعل على عُنصر ذاتي عقلاني، حيث أن الفاعل يربط بوعي بين فعله بقيمة مُحددة كهدف لها، لكن هذا النوع من الفعل، هو فعل عقلاني نسبياً فقط، لان القيمة نفسها تؤخذ بدون المزيد من التوسطات والاثبات ولا يتم ايلاء الاهتمام في النتيجة لآثار وعواقب الفعل الثانوية. فقط ذلك الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف وحده هو العقلاني تماماً بالمعنى الذي يُريده فيبر، عندما يحدث في شكلٍ نقي.

يقول فيبر، ان سلوك الفرد المؤدي حقاً، كان موجهاً، كقاعدة عامة، وفقاً لشكلين من الفعل، وهناك عناصر عقلانية موجهة نحو الهدف وعناصر موجهة نحو القيمة فيه، بالاضافة الى عناصر انفعالية وتقليدية. يسود في أنواعٍ مُختلفة من المُجتمعات هذا الشكل أو ذاك من أشكال الفعل. تسود الأشكال التقليدية والانفعاليةٍ في المُجتمعات التقليدية، ويسود الفعلان العقلانيين الموجهان نحو الهدف والقيمة في المُجتمعات الصناعية، مع الميل نحو الاطاحة بالنمط الثاني.

عند التقدم بمقولة الفعل الاجتماعي، لم يستطع فيبر حل الصعوبات التي تنشأ فيما يتعلق بتطبيقه. كانت هذه "1- صعوبة تحديد المعنى الذاتي الضمني للفعل. في محاولة تعريف ما الذي كان يُشير اليه مفهوم "المعنى"، أجهد فيبر نفسه لسنواتٍ طويلة في تطوير مقولة (الفهم السوسيولوجي)، لكنه لم ينجح أبداً في التخلص تماماً من النزعة السيكولوجية[3]. 2- لم تستطع مقولة الفعل الاجتماعي، كـ"خلية" أولية للحياة الاجتماعية، ان تُساعد على فهم نتائج العمليات الاجتماعية التي لا تتطابق مع اتجاه الأفعال الفردية. لم يكن فيبر قادراً على اعادة البناء النظري التاريخي العام، لانه قسّم الكُل الاجتماعي الى مكوناته النفسية الفردية، وتعامل مع كل فرد على حِدَة.

8- العقلانية الشكلية كمقولة في سوسيولوجيا فيبر

لم يكن من المُصادفة أن يضع فيبر أنماط الفعل الأربعة للغعل الاجتماعي التي وصفها حسب عقلانيتها، هذا الترتيب لم يكن مُجرد تكنيك منهجي مُناسب للتفسير. لقد كان مُقتنعاً بأن عقلنة Rationalisation الفعل الاجتماعي هو اتجاه التاريخ نفسه. وعلى الرغم من أن التاريخ لم يَسِر بدون "عوائق" و"انحرافات"، فان التاريخ الأوروبي في القرون الأخيرة، و"اندراج" حضارات

---

[1] - نفس المصدر، ص54-55

[2] - نفس المصدر، ص55

[3] - لاحظ تالكوت بارسونز، عند تحليله لمفهوم فيبر حول الفعل الاجتماعي، أن مفهوم التقليدانية Traditionalism لا علاقة له نظرياً بالمفهوم السيكولوجي حول العادة Habit. See his The Structure of Social Action (The Free Press, Glencoe, III., 1949), p 647

غير اوروبية أُخرى على طريق التصنيع الذي يحدث في الغرب، كان، حسب فيبر، دليلاً، على أن العقلنة هي عملية تاريخية عالمية شاملة.

يقول فيبر ان احدى جوانب عملية "عقلنة" الفعل هو "استبدال الارتباط الداخلي للفعل بتقليد معيش بتكيف مُنظم مع أوضاع المصالح القائمة... ولكننا نُلاحظ بالطبع أن هذه العملية لا تُغطّي مفهوم (عقلانية) الفعل بصورة وافية. حيث أنه علاوةً على ذلك يُمكن لتلك العقلانية أن تسير بصورة ايجابية في اتجاه العقلانية القِيَمية الواعية، ولكنها يُمكن أن تسير أيضاً على حساب التقليد، فضلاً عن سيرها على حساب الفعل الانفعالي، وأخيراً لصالح فعلٍ عقلانيٍ بحث لا يؤمن بالقِيَم"[1].

ماذا يعني الدور المُتنامي للعمل العقلاني الموجه نحو الهدف من وجهة نظر المُجتمع ككل؟ يتم عقلنة طُرُق ادارة الاقتصاد، والادارة سواءاً في الاقتصاد والسياسية والعلوم والثقافة، أي في جميع مجالات الشؤون العامة، ويتم عقلنة طريقة تفكير الناس، وكذلك مشاعرهم ونمط حياتهم ككل. يترافق كل هذا مع نمو الدور الاجتماعي للعلم، والذي هو، حسب فيبر، أنقى تجسيد لمبدأ العقلنة. تغلغل العلم أولاً في الانتاج (الصناعة)، ثم الادارة، وأخيراً في الحياة اليومية أيضاً، ورأى فيبر في ذلك دليلاً على العقلنة الشاملة للمُجتمع الحديث.

ان العقلنة، حسب قوله، هي نتيجة لاتحاد عدد من العوامل التاريخية التي حددت مُسبقاً تطور اوروبا على مدى 300 أو 400 عاماً الماضية. لم يدرس مجموعة هذه العوامل كشيء مُحدد مُسبقاً، لقد كانت بالنسبة له نوعاً من الصدفة التاريخية، لذا، لم تكن العقلنة، من وجهة نظره ضرورةً للتطور التاريخي بقدر ما كانت قدراً ومصيراً. لقد حدثت العقلنة، لانه، في وقتٍ مُعين، وفي منطقةٍ مُعينةً من العالم، يمكن ايجاد عدة ظواهر تضمنت مبدأً عقلانياً، تم استكمال علم العصور القديمة ولا سيما الرياضيات في عصر النهضة، بالتجربة التي اكتسبت (منذ زمن غاليليو) طابع العلم التجريبي الجديد المُرتبط داخلياً بالتقنية. القانون الروماني العقلاني، الذي لم تكن أنماط المُجتمع السابقة عليه تعرفه، والذي تطور على الأرض الأوروبية في العصور الوسطى. النمط العقلاني لادارة الاقتصاد الذي نشأ من خلال فصل العمل عن وسائل الانتاج، على أرضية ما أطلق عليه ماركس "العمل المُجرد"، أي العمل القابل للقياس الكمي. حسب فيبر، كان العامل الذي جعل من المُمكن تولي كل هذه العناصر، هو البروتستانتية التي خلقت الشروط الايديولوجية المُسبقة لتحقيق اسلوب عقلاني لمواصلة الأعمال (بشكلٍ اساسي من خلال استدخال تقدم العلوم الى الاقتصاد وتحولها الى قوة مُنتجة)،حيث قامت الأخلاق البروتستانتية هُنا، بتحويل النجاح الاقتصادي الى دعوة دينية.

نشأ نتيجةً لذلك، نمط جديد من المُجتمع لم يكن موجوداً من قبل في أوروبا، وبالتالي، لم يكن لهذا النمط أي مثيل، أي المُجتمع الذي يُسميه سوسيولوجيي اليوم مُجتمعاً صناعياً. وصف فيبر جميع أنماط المُجتمعات السابقة عليه بأنها تقليدية، على عكس الحديث. كانت سمتها الأكثر أهميةً هي أن مبدأ العقلانية الشكلية لم يكن سائداً فيها. ما هو هذا المبدأ؟

ان العقلانية الشكلية هي القابلية للحساب في المقام الأول، والعقلانية الشكلية هي ما هو قابل للحساب الكمي، والذي يستنفد خاصية الكمي دون غيره. يقول فيبر "سيتم استخدام مُصطلع (العقلانية الشكلية) للفعل الاقتصادي لتحديد مدى الحساب الكمي من أجل حساب ما هو ممكن تكنيكياً وما يُمكن تطبيقه بالفعل. من ناحيةٍ أُخرى، فان العقلانية الجوهرية هي الدرجة التي يتم بها تزويد مجموعة مُعينة من الأشخاص، بغض النظر عن كيفية تحديدها، بالسلع بشكلٍ مُناسب عن طريق فعل اجتماعي موجه اقتصادياً. سيتم تفسير مسار الفعل هذا انطلاقاً من مجموعة مُعينة

[1] - مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ماكس فيبر، ترجمة صلاح هلال، المركز القومي للترجمة 2011، ص61

من القِيم النهائية بغض النظر عن ماهيتها"[1].
بعبارةٍ أُخرى، تم وصف الاقتصاد الذي يسترشد بمعايير مُعينة تقع خارج ما يُمكن حسابه، أي الاقتصاد الذي يخدم غايات لا تتحدد من نفسه، كاقتصاد مُحدد مادياً (جوهرياً). العقلانية "الجوهرية" هي عقلانية لأجل (شيءٍ ما)، أما العقلانية الشكلية هي عقلانية (ليس لشيءٍ ما)، العقلانية بذاتها، مأخوذةً كغايةٍ في حد ذاتها.لكن لا ينبغي أن ننسى أن مفهوم العقلانية الشكلية هي نموذج مثالي، ونادراً ما يُمكن ملاقاته في شكلٍ خالصٍ في الواقع التجريبي. ومع ذلك، فان الحركة نحو العقلانية الشكلية، كما أظهر فيبر في العديد من أعماله، هي حركة من التاريخ نفسه. لقد سادت "العقلانية الجوهرية" في أنماط المُجتمع السابقة، ولكن في المجتمعات الحديثة تسود العقلانية الشكلية التي تتوافق مع هيمنة نمط الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف على جميع الأفعال الأُخرى.
لم يكن فيبر أصيلاً في نظريته حول العقلانية الشكلية وحول اختلاف نمط المُجتمع الحديث عن المُجتمع التقليدي في هذا الصدد تحديداً. ما قال عنه أنه عقلانية شكلية اكتشفه ماركس قبله، وصوره في أعماله في مفهوم "العمل المُجرّد"[2]. لَعِبَ المفهوم دوراً مُختلفاً في بُنية فكر ماركس عن الدور الذي لعبه عقلانية فيبر الشكلية، لكن لا يوجد شك في تأثير ماركس عليه في هذه النقطة[3]. بالنسبة لماركس، فقد كان أهم مؤشر على العمل المُجرد هو أنه "ليست له صفات خاصة ومن ثم لا يمكن قياسه الا بالكمية وحدها"[4]. حسب ماركس، صارت الصفة الكمية للعمل مُمكنة فقط في المُجتمع الرأسمالي، الذي خلق "العمل البرجوازي، المُتعارض مع العمل الاقطاعي"[5]. كانت خصوصية هذا العمل قبل كل شيء، شموليته المُجردة، اي عدم تعلقه بشكل السلعة المُحدد الذي يخلقه، ولا يتعلق بالحاجات التي تُشبعها هذه السلعة. يُسجل تعريف ماركس للعمل المُجرد الشامل، حقيقة تحول العمل الى وسيلة لخلق الثروة بشكلٍ عام. وهكذا يُصبح الانسان واحتياجاته، كما أوضح هو ذلك، مُجرد وسيلة، وعنصراً ضرورياً للمسار الطبيعي للانتاج.
كانت السمة الأكثر جوهريةً لعقلانية فيبر الشكلية، حسب ما يؤكد الفيلسوف الألماني كارل لوفيث Karl Löwith، بأن نمط الادارة أصبح مُستقلاً لدرجة أنه لم يعد له اي علاقة واضحة باحتياجات الانسان على هذا النحو[6].
لم تكن العقلانية الشكلية مبدأً يخضع له الاقتصاد الحديث وحسب، بل كان يخضع له أيضاً مُجمل اتجاهات المجتمع الحديث.
كانت نظرية العقلانية الشكلية، في جوهرها، هي نظرية فيبر عن الرأسمالية. من الضروري مُلاحظة الارتباط الوثيق بين منهجيته، ولا سيما نظرية الفعل الاجتماعي وتمييزه بين أنماط الفعل من جهة، ونظريته حول نشوء الرأسمالية، من جهةٍ أُخرى. في الواقع، شدّد على أنه عندما ابتكر مبدأ النموذج المثالي، كان يسترشد، في التحليل الأخير بـ"مصلحة العصر" التي حددت اتجاه الرؤية بالنسبة له. هذا العصر، هو الذي جعل فيبر يُحدد مسائل من مثل (ما هو المُجتمع الرأسمالي الحديث، وما هو أصله ومسار تطوره وما هو نصيب الفرد في هذا المُجتمع، وكيف

---

[1] - Max Weber. *The Theory of Social and Economic Organization,* P184,185

[2] - Karl Marx. Economic Manuscripts of 1857-58. In: Karl Marx and Frederick Engels. *Collected Works*, Vol. 28 (Progress Publishers, Moscow, 1986), pp 222-223

[3] - لم يُنكر فيبر هذا التأثير، بالمناسبة. علاوةً على ذلك، صنّف فيبر ماركس على أنه من أكثر المُفكرين الذين أثروا بقوة في الفكر السوسيولوجي والتاريخي للقرن العشرين. See Eduard Baumgarten. Max Weber. Werk und Person (Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1964) pp 554-555

[4] - نقد الاقتصاد السياسي، كارل ماركس، ترجمة راشد البراوي، دار النهضة العربية 1969، ص23

[5] - نفس المصدر، ص24

[6] - Karl Löwith. Max Weber und Karl Marx. In: *Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz* (W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1960), p 27

سيُحقق المُثُل العليا التي أعلن عنها ايديولوجيوها في القرنين السابع عشر والثامن عشر كـ"مبادئ للعقل")- كمبادئ مركزية بالنسبة له. حددت طبيعة هذه المسائل مجموعة تقنيات فيبر المنهجية مُسبقاً. تم انشاء نمط "الفعل الاجتماعي" وخاصةً الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف، كنقطة مرجعية للتنظير حول أنماط الفعل الأُخرى. ما هو مُميز هنا، اعتبار فيبر نفسه، سلوك الفرد في المجال الاقتصادي كأكثر مثال تجريبي نقي للفعل العقلاني الموجه نحو الهدف. ولم يكن من باب الصدفة أن يستشهد، كقاعدٍ عامة، على الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف بأمثلةٍ من السلوك الاقتصادي: اما تبادل السِلَع، أو الصراع التنافسي في السوق، أو البورصة وما الى ذلك. في المقابل، عندما كان يُشير الى المُجتمعات التقليدية، فانه كان يقول بأن النمط العقلاني الموجه نحو الهدف قد تم تحقيقه بشكل رئيسي في المجال الاقتصادي.
وهكذا، اشترطت مسألة مصير الرأسمالية، منهجيته الفردانية. لذلك كان لديه موقف اجتماعي مُحدد تماماً، ظهر في سوسيولوجيته الخاصة به، كنصير لايديولوجيا ومصالح الطبقة الرأسمالية.

9- نظرية فيبر حول أنماط الهيمنة

ارتبطت نظرية فيبر عن "العقلنة" ارتباطاً وثيقاً بفهمه للفعل الاجتماعي. لم تكن سوسيولوجيا السُلطة الخاصة به أقل ارتباطاً بمقولة الفعل الاجتماعي. واعتبر "التوجه نحو الآخر" عنصراً لا ينفصل عن الفعل الاجتماعي. عندما نُحرر مقولة "القبول" المُميزة للقانون، من الأهمية المعيارية التي تحوزها في علم القانون، ومن معناها الميتافيزيقي التي تأخذه في نظريات "القانون الطبيعي" فاننا نحصل على وجه التحديد على مفهوم "التوقع" الذي يعتقد فيبر أنه ضروري للدراسة السوسيولوجية للمجتمع. هذا المفهوم مُهم جداً في نظريته حول أنماط الهيمنة الشرعية، اي الهيمنة التي يعترف بها الأفراد المحكومون. الهيمنة بالنسبة له هي: فرصة اطاعة مجموعة من الأشخاص لنظام أو أوامر معينة[1]. وبالتالي فهي تفترض توقعاً مُتبادلاً: من قِبَل من أمر بتنفيذ أمره، ومن قِبَل اولئك الذين أطاعوا الأمر وبالتالي يعترفون به. بدأ فيبر تحليله لأنواع الهيمنة الشرعية، بما يتوافق تماماً مع منهجيته، بدراسة "دوافع الطاعة" (النموذجية المُمكنة)[2]. لقد وجد ثلاثةً من هذه الدوافع، وبالتالي ميّز ثلاثة أنواع نقية من الهيمنة.
"يُمكن أن تقوم الهيمنة، اي فرصة الامتثال/الطاعة لأمرٍ مُعين، على حوافز مختلفة من القيادة: فيمكن أن تحصل من أجل مصالح بحتة، اي انطلاقاً من اعتبارات عملية مُعقلنة سلباً اوايجاباً، من طرف المُطيع، أو ان تقوم من جهةٍ أُخرى على (العادة) البسيطة، اي على مُجرد التعود على الفعل المعهود، أو أن تكون خاضعة لانفعالٍ بحت، أي أن تجد ما يسوغها في الميل الشخصي البسيط لدى المحكوم نفسه"[3].
أطلق فيبر على النمط الأول من الهيمنة اسم (القانوني)، وهذا النمط معنىً مصلحي باعباره "دافعاً للطاعة"، وهو مبني على الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف. لقد صنّف البلدان الرأسمالية الحديثة (بريطانيا العُظمى، فرنسا، الولايات المتحدة، الخ) في هذا النمط. وشدد على أن هناك فيها طاعةً ليس لشخصية فردية ولكن للقوانين المعمول بها، ولا يخضع لها المحكومون فحسب، بل والحكّام أيضاً. يتألف جهاز الادراة من موظفين مدربين تدريباً خاصاً والذين يُطلب منهم التصرف "بغض النظر عن الشخصيات"، اي وفقاً لقواعد شكلية وعقلانية صارمة. ان المبدأ

---

[1] - 45 Max Weber. *Staatssoziologie* (Duncker & Humblot, Berlin, 1956), p 99
[2] - - the Theory of Social and Economic Organisation, Max Weber, Translated by A. M. Henderson and Talcot Parsons, The Free Press, Glencoe Illinois 1947, P.324
[3] - Ibid

القانوني الشكلي هو الأساس الوحيد لـ"الهيمنة القانونية"، وهذا المبدأ، حسب فيبر، هو أحد الشروط المُسبقة الضرورية لتطور الرأسمالية الحدثة كنظام للعقلانية الشكلية.
البيروقراطية، حسب فيبر، هي "النموذج الخالص تقنياً للسيادة القانونية. لكن ليس هناك سيادة بيروقراطية فقط، اي مُسيّرة من قِبَل موظفين ملتزمين بعقد ومعينين فحسب، فهذا النمط ليس مُمكناً قطعاً. فالدوائر العُليا من الروابط السياسية يحتلها اما ملوك (سادة كاريزماتيون بالوراثة) واما (رؤساء) مُنتخبون من قِبَل الشعب (اي شكل المُبايعة الكاريزماتية... الخ) أو (رؤساء) مُنتخبون من طرف مجموعة برلمانية"[1]. لكن العمل اليومي المتواصل يقوم به موظفي السلك الاداري، والذي لا يمكن لعمل الآلة الاجتماعية أن يستمر اذا ما توقف هذا النشاط.
ان على الموظف الذي يتطابق مع نمط الدولة "العقلانية" أن يكون حاصلاً على تدريبٍ قانونيٍ خاص، لكي يؤدي مطلب الكفاءة. اليكم كيف وصف فيبر النموذج الخالص للادارة البيروقراطية العقلانية:
"يتألف الطاقم الاداري تحت السلطة العُليا، في أنقى نموذج، من موظفين أفراد يتم تعيينهم ويعملون وفقاً للمعايير التالية:
1- هم أحرار على الصعيد الشخصي ولا يخضعون للسلطة الا فيما يتعلق بالتزاماتهم الرسمية غير الشخصية.
2- هم مُنظمون في تسلسلٍ هرمي للوظائف واضح المعالم.
3- لكل وظيفةٍ مجالٌ متخصص محدد بوضوح بالمعنى القانوني.
4- تمتلئ كل وظيفة بمحتوىً تعاقديٍ حر. وبالتالي، من حيث المبدأ، هناك اختيار حر.
5- يتم اختيار المرشحين على أساس مؤهلاتهم الفنية... يتم تعيينهم وليس انتخابهم.
6- يتقاضون رواتبهم المالية الثابتة، ويحق لهم في الغالب معاشاتٍ تقاعدية.
7- يتم التعامل مع الوظيفة باعتبارها المهنة الوحيدة، أو الأساسية على الأقل، للموظف.
8- هذه الوظيفة هي حرفة، أي مهنة. هناك نظام للترقية حسب الأقدمية او الانجاز او كليهما. تعتمد الترقية على حكم المدراء.
9- الأعمال الرسمية منفصلة كلياً عن مُلكية وسائل الادارة وبدون استحواذ على المنصب.
10- يخضع الموظف لانضباط ورقابة صارمين في تسيير الوظيفة"[2].
حسب رأيه، يتوافق هذا النمط من الهيمنة بشكلٍ وثيق مع البُنية العقلانية الشكلية للاقتصاد التي أصبحت راسخةً في أوروبا الغربية والولايات المتحدة في نهاية القرن التاسع عشر. صار هناك نفس التخصص والتقسيم للعمل، كما في الصناعة. انفصل الموظف عن "وسائل الادارة"، كما انفصل المُنتِج عن وسائل الانتاج. "ان الادارة البيروقراطية تعني في الأساس، مُمارسة التحكم بأساس المعرفة. هذه هي ميزتها التي تجعلها عقلانية بشكلٍ خاص"[3]. كان النموذج المثالي للادراة البيروقراطية العقلانية الذي وصفه فيبر، بلا شك، أمثَلةً للحالة الفعلية للأمور، ولم تكن هذه الحالة متحققة تجريبياً في أي دولة رأسمالية حديثة. كان يقصد هنا آلة الادارة (الآلة machinery بالمعنى الحرفي)، التي لا يُمكن أن يكون لها في الواقع اي مصالح باستثناء "مصلحة الوظيفة" ولم تكن عُرضةً للفساد. لقد اعتبر أنه لا توجد أي آلة في العالم يُمكنها العمل بدقة وبتكلفة زهيدة مثل هذه الآلة البشرية[4]. لكن الآلة الادارية، مثل اي آلةٍ أُخرى، تحتاج الى

---

[1] - الاقتصاد والمُجتمع-الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات، ماكس فيبر، ترجمة محمد التركي المُنظمة العربية للترجمة 2015، ص743
[2] - نفس المصدر، ص744-745
[3] - the Theory of Social and Economic Organisation, Max Weber, Translated by A. M. Henderson and Talcot Parsons, The Free Press, Glencoe Illinois 1947, P.333-334
[4] - *Ibid.*, p 337

برنامج. وفقط الزعيم السياسي (أو القادة) هم الذين يستطيعون وضع أهدافها ويمنحونها برنامجاً، بعبارة أُخرى، شخص يضع الآلية الشكلية للادراة في خدمة قِيَم سياسية مُحددة. وهنا وجد مبدأ الفصل بين "العلم" و"القيم"، النموذجي لمنهجية فيبر تطبيقاً آخر في سوسيولوجيته عن الهيمنة. النمط الآخر من الهيمنة الشرعية، هي التي تحكمها "الأخلاق" والتعود على طاعة معينة، والتي دعاها فيبر التقليدية. "فرابطة السيادة هنا هي الجمعنة ويُمثل السيد/رب البيت نموذج الأمر، في حين أن المُمتثلين له هم (الرعية) ويتكون جهاز الادارة من (خدم). أما الطاعة فتعود الى الشخص بحكم المكانة الذاتية المُقدسة عن طريق الأصل: أي بمقتضى البر والاحسان، فمضمون الأوامر مقيد بالتقليد الذي يُهدد تجاوزه المُفرط من قبل الحاكم مشروعية سيادته الذاتية القائمة باختصار على قداسته"[1]. وشدد على أن "الرابطة المنزلية" هي "الخلية الأولى لعلاقات السيادة/السلطة التقليدية[2]، (كان هذا الظرف هو الذي جعل هذا النوع من الشرعية المُميز لهذا النوق من الهمينة، ثابت ومُستقر بشكلٍ خاص)[3].

يتألف الجهاز الاداري في هذا النوع من السلطة من خدم المنازل والأقارب والأصدقاء الشخصيين الذين يعتمدون على اللورد أو التابعين له. في جميع الحالات، يكون الاخلاص الشخصي هو الأساس للتعيين في الوظيفة وفي التقية داخل السلم الهرمي، وليس الانضباط في الخدمة أو الكفاءة كما هو الحال في نمط الهيمنة الذي فحصناه أعلاه. نظراً لعدم وجود حدود لارادة وسلطة اللورد، غالباً ما يتم كسر السلسلة الهرمية من خلال الامتيازات.

ميّز فيبر شكلين من أشكال الهيمنة التقليدية: الادارة ذات البُنية الأبوية الخالصة، والبُنية الطبقية. في الأول، يتم جلب الخدم الذين هم في تبعية شخصية تامة للسيد أوالحاكم اما حسب نظام الأعيان الخالص كعبيد، أي من طبقات لا يشملها القانون باطلاق المقربين وعامة الناس، وُجِدَ مثل هذا النوع من السلطة التقليدية في الدولة البيزنطية. في النمط الثاني، لا يكون "الخدم" تابعين شخصياً للسيد أو الحاكم وانما هم مستقلون بحكم تقلدهم الوظيفة كأشخاص ذوي مكانة اجتماعية مرموقة ليس كما هو الحال في البُنية الأبوية الخالصة، فهؤلاء قد أُعيرت لهم امتيازات أو تنازلات من قبل السيد او الحاكم مع وظيفتهم وطبقاً لذلك تكون ادارتهم مستقل. كانت الدول الاقطاعية في اوروبا الغربية هي الأقرب الى هذا النوع. كانت الادارة من قِبَل العبيد والأقنان كما في آسيا الصغرى وفي مصر حتى عصر المماليك، نوعاً طرفياً وغير مُتسق من الادارة.كانت الادارة من قِبَل الأعوام الأحرار أقرب الى البيروقراطية العقلانية. يُمكن أن يكون للادارة التي قام بها الأُدباء والكُتّاب طابعٌ مختلف، ولكنها تكون دائماً أقرب الى النوع الطبقي: البراهمانيين والماندرين والبوذيين وقساوسة المسيحية[4].

كان غياب القانون الرسمي، وبالتالي متطلب العمل بغض النظر عن الأشخاص، من سمات أنواع السلطة التقليدية. كانت طبيعة العلاقات في أي مجال شخصية بحتة، ولكن، كما أكد فيبر، تمتع مجال التجارة بقدرٍ مُعين، وان كان نسبياً، من هذا المبدأ الشخصي البحت في جميع أنماط المُجتمع التقليدي[5]. كان هناك دائماً شكل تقليدي للتجارة الى جانب التجارة الحرة.

---

[1] -الاقتصاد والمُجتمع-الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات، ماكس فيبر، ترجمة محمد التركي المُنظمة العربية للترجمة 2015، ص746

[2] - كتب فيبر أن الهيمة الأبوية هي أصدق أنواع الهيمنة التقليدية Max Weber. *Staatssoziologie*, p. 103. من السهل أن نُلاحظ هنا أن تمييزه للأنواع التقليدية والشرعية للسلطة نشأ في جوهره من مُعارضته بين المُجتمع والجماعة Gemeinschaft and Gesellschaft الذي قام به تونيز

[3] - أشار فيبر كثيراً الى عدم استقرار وضعف الشرعية في الدولة القانونية الحديثة. يبدو أن نوع الهيمنة القانوني، على الرغم من مُلاءمته للمجتمع الصناعي الحديث، يحتاج الى "تعزيز" من نوعٍ مُعين. لذلك اعتبر أنه من المفيد استعادة المَلَكية الوراثية كرأسٍ للدولة كما حدث في بعض الدول الأوروبية

[4] - Max Weber. *Staatssoziologie*, p. 104

[5] - *Ibid.*, p 103

الشكل الثالث البحت للهيمنة بالنسبة الى فيبر، كان ما أسماه بالسلطة الكاريزماتية. لعب مفهوم الكاريزما أو هبة الله (من الكلمة اليونانية Kharisma، اظهار الاحسان) دوراً مهماً في سوسيولوجيته. الكاريزما، على الأقل وفقاً لأصل الكلمة، هي نوع من القُدرة الاستثنائية التي تُميز الفرد عن الآخرين والتي لم يكتسبها هو نفسه (أعطاها له الله أو الطبيعة أو القَدَر). يعتبر فيبر من الصفات الكاريزماتية "القدرات السحرية، تنبؤات أو بطولة، طلاقة الروح أو اللسان. يبدو الجديد الأبدي وما هو خارق للعادة هنا وما لم يحدث بعد او الانبهار العاطفي عن طريق الكاريزما بمنزلة المنابع للولاء الشخصي. وتُمثل سيادة النبي (بوذا، اليسوع، مُحمّد) وبطل الحرب والديماغوجي الكبير (سولون وليكورغوس والكسندر العظيم والقيصر ونابلييون)، النماذج الخالصة له[1]. ان النمط الكاريزماتي للهيمنة الشرعية هي النقيض المُباشر للهيمنة التقليدية. في حين أن النمط التقليدي مدغوم بالعادات ويرتبط بالعُرف الراسخ بشكلٍ راسخٍ ولمرةٍ واحدة، فان النمط الكاريزماتي، على العكس من ذلك، يعتمد على شيء غير اعتيادي، شيء لم يُدرَك من قَبل. لم يكن من قبيل الصدفة، وفقاً لفيبر أن تكون كلمة "وأما أنا فأقول لكم" but I say unto you*، مُميزةً للنبي[2]. ان نمط الفعل الانفعالي هو الأساس الرئيسي للسلطة الكاريزماتية. كتب: "في الفترات التقليدية النمطية، تُصبح الكارزما قوةً ثوريةً عظيمة"[3]، قادرة على احداث تغييرات في بُنية المُجتمعات التي تفتقر الى الديناميكية. ولكن على الرغم من جميع الاختلافات وحتى الطبيعة المُتناقضة لنمطي الهيمنة الكاريزماتية والتقليدية، فقد كان هناك الكثير من القواسم المُشتركة بينهما، فقد كان كلاهما قائماً على العلاقات الشخصية بين الحُكّام والمحكومين. قي هذا الجانب، تعارض كلا النمطين من النمط العقلاني الشكلي بوصفه لاشخصياً. لم تكن التقاليد ولا الاعتراف بالحق الشكلي للسيد، مصدراً للتفاني الشخصي له، بل كان التفاني العاطفي له والايمان بجاذبيته. لهذا السبب، شدد فيبر، أنه كان على القائد الكاريزماتي أن يُظهر حضوره باستمرار. كان اتحاد الشعب المُسيطر، كما في الحالة السابقة، هو المُجتمع Community، حيث يتوحد المُعلم وتلاميذه، والقائد وأتباعه وأنصاره، وفقاً لطابع الكاريزما. كان مفهوم "التنافس" العقلاني، ومفهوم "الامتياز" غائبين في الجهاز الاداري الذي تشكّل على أساس حضور الكاريزما (في المسؤول) والتفاني للقائد. اختلفت الهيمنة الكاريزماتية عن الأنماط العقلانية الشكلية والتقليدية في عدم وجود قواعد فيها (سواءاً أكانت عقلانيةً أم تقليدية): فقد تم اتخاذ القرار بشأن جميع الأمور بطريقة غير عقلانية، من خلال قرارات الوحي أو... الابداع او الفعل او المثال من حالةٍ الى أُخرى[4]. كان مبدأ الشرعية الكاريزماتية استبدادياً على عكس المبدأ العقلاني الشكلي. استندت سُلطة القائد الكاريزماتي بشكل أساسي على قوة موهبته وليس القوة الجسدية الفظة (والتي بالمناسبة، لم تكن مُستبعدةً بأي حالٍ من الأحوال).

يجب على المرء أن يُلاحظ ايضاً أن فيبر اعتبر الكاريزما لا علاقة لها تماماً بمحتوى وصحة ما أعلنه أو دافع عنه أو طبقه الشخص الكاريزماتي، لان على السوسيولوجيا أن تكون علماً خالياً من القِيَم. لقد كان فيبر غير مُبالياً بشكلٍ قاطع بالقِيَم التي تقدم بها الشخص الكاريزماتي الى العالم: كان كليون Kleon، نابليون، يسوع او جنكيز خان كلهم قادرة كاريزماتيين مُتطابقين من وجهة نظر فيبر كسوسيولوجي، حيث كانت الدول والمُجتمعات الدينية التي أنشأها هؤلاء تنويعات للهيمنة الكاريزماتية.

---

[1] - *Ibid., p 104*

* هذه آية من الانجيل "وأما أنا فأقول لكم: أحبوا أعدائكم، باركوا لأعنيكم، أحسنوا الى مُبغضيكم، وصلّوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم"

[2] - Max Weber. *The Theory of Social and Economic Organization*, p 361

[3] - *Ibid.*, p 363

[4] - Max Weber. *Staatssoziologie*, p 105

استبعدت مبادئ فيبر المنهجية امكانية التفريق بين سياسيين على سبيل المثال من مثل السياسي اليوناني بيريقليس Pericles، والسياسي الديمغوجي من مثل هتلر، الذي اعتمد على اشكال سياسية ايحائية للتأثير على الجماهير وبالتالي تناسب مع تعريف فيبر للشخص الكاريزماتي. نظراً لان السوسيولوجي، وفقاً لفيبر، يجب أن يهتم بالنتيجة الموضوعية لأفعال الشخص التاريخي وليس باختلافه الذاتي (مثلاً تدينه الحقيقي أم نفاقه)، فقد تضمنت سوسيولوجيته على بعض الغموض. لعب هذا الغموض دوراً سلبياً، بغض النظر عن تحيزه السياسي، في الوضع الاجتماعي والسياسي المُعقد الذي نشأ في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى خلال فترة جمهورية فايمار.

10- الطبيعة المُتناقضة لموقف فيبر السياسي

لقد سبق وأشرت الى أنه كان للهيمنة القانونية، بالنسبة الى فيبر، قوةً شرعيةً أضعف من الهيمنتان التقليدية والكاريزماتية. لقد علّق نمط الهيمنة القانونية على الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف، أي على المصالح. وبالتالي، فان الهيمنة القانونية في شكلها البحت ليس لها أي أساس قِيَمي، ولذلك فان البيروقرطية الشكلية والعقلانية التي تُمارس هذا النوع من الهيمنة يجب أن تخدم حصرياً "مصلحة القضية"، ويتوافق طابعها اللاشخصي مع "مبادئه اللاقيمية" Extra-Value Maxims المُقترحة.
تعامل فيبر مع علاقات الهيمنة في الدولة "العقلانية" على غرار تلك الموجودة في المشاريع الخاصة (كان نموذج الفعل الاقتصادي الموجه نحو الهدف، بعد كل شيء، هو الفعل الاقتصادي). العلاقات في المجال الاقتصادي، حسب قوله هي "الخلية" التي نشأ منها نمط الهيمنة القانوني وتطور. ما الذي كانته هذه الخلية؟
كان الشرط المُسبق الأكثر عموميةً لنشوء الاقتصاد العقلاني للرأسمالية الحديثة، وفقاً لفيبر، هو الحساب العقلاني لرأس المال باعتباره المعيار لجميع المؤسسات الصناعية الكُبرى التي تعمل على تلبية الاحتياجات اليومية. كانت امكانية المُحاسبة الصارمة، والسيطرة على حسابات تحصيلات المشاريع عن طريق جدولة الأرصدة والتي ظهرت فقط من عددٍ من الشروط المُسبقة التي لم تكن موجودةً من قبل، هي التي فتحت الطريق أمام تطوير اقتصادٍ "قومي". ما هي هذه الشروط المُسبقة؟ كانت 1- حيازة الصناعيين المُستقلين للمُلكية الحرة لوسائل الانتاج المادية (الأرض، الأجهزة، الآلات، الأدوات، الخ). 2- السوق الحُرّة، اي حرية السوق من القيود غير المنطقية على التبادل، على سبيل المثال قيود النقابات. 3- التكنيك العقلاني، اي المحسوب بدقة، للانتاج والتبادل. 4- قانون عقلاني راسخ (يجب على النظام الرأسمالي أن يقوم على قواعد قانونية ادارية وقضائية ثابتة، من أجل ان يقوم بتشغيل اقتصاد عقلاني). 5- العمالة الحُرّة، أي وجود اشخاص ليس لديهم الحق في بيع قوة عملهم في السوق وحسب، بل ومُجبرون اقتصادياً على القيام بذلك أيضاً. 6- منظمة تجارية للاقتصاد، والتي يتم من خلالها تثبيت حقوق المُشاركة في المشاريع وحقوق المُلكية، وباختصار، امكانية توجيه النشاط حصرياً لتغطية الاحتياجات عن طريق معرفة متطلبات السوق ومدخولات المشاريع.
كان لمُعظم الشروط المُسبقة لنشوء الرأسمالية، التي ذكرها فيبر عنصراً مُشتركاً، وصفه بـ(تحرير الشيء من شيء آخر): تحرير السوق من قيود النقابات، وتحرير القانون من الأخلاق والعادات[1]، وتحرير المُنتج من وسائل الانتاج. سوف نفهم بسهولة لماذا كانت هذه الشروط

[1] - كانت الأخلاق والعادات، كما أظهر فيبر نفسه، هي التي أعطت للقانون شرعيته!

المُسبقة ضرورية حتى يمكن أن تكون هناك مُحاسبة عقلانية لرأس لمال، اذا فهمنا ان المُحاسبة افترضت امكانية تحويل جميع الخصائص النوعية الى خصائص كمية، وكل ما لم يكن قابلاً لمثل هذا التحويل، فانه يُعتبر عقبةً في طريق تطور اقتصاد رأسمالي عقلاني.
في فهم فيبر للعقلانية، فانها ذات طابع شكلي رسمي وظيفي. تطلّب تطورها الكامل ظهور نفس نمط الادارة الوظيفية، خالياً من أي عناصر ذات معنىً (قِيَمي)، واعتبر الهيمنة القانونية مثل هذا النمط. ولكن بما أن العقلانية الشكلية، مثل نوع الفعل العقلاني البحت الموجه نحو الهدف المُقابل لها، فانها لم تكن غايةً في حد ذاتها، ولكن وسيلةً لتحقيق غايةٍ أُخرى. لم يكن للسلطة القانونية شرعيةً كافيةً، وكان يجب تعزيزها بشيءٍ آخر، اما بالتقاليد أو بالكاريزما. عندما نُترجم هذه الاطروحة الى لغة سياسية، فانها ستكون كما يلي: لم يكن للديمقراطية البرلمانية، المُعترف بها من قبل الليبرالية باعتبارها الهيئة (الشرعية) الوحيدة في النمط القانوني الأوروبي لدول أوروبا الغربية الرأسمالية، لم يكن لديها قوةً شرعيةً كافيةً في نظر الجماهير، وكان لا بد من تكميلها اما بمَلكٍ وراثي (يتم الحد من حقوقه في البرلمان)، أو زعيم سياسي مُنتَخَب عبر الاستفتاء[1]. في الحالة الأولى، يتم تعزيز شرعية السُلطة القانونية عن طريق التقاليد، وفي الحالة الثانية عن طريق الكاريزما. توصّل فيبر نفسه في السنوات الأخيرة من حياته الى استنتاج مفاده أنه من الضروري استكمال الشرعية البرلمانية على وجه التحديد بالشرعية الاستفتائية، أي سياسي مُنتَخَب بشكل مُباشر من قِبَل الشعب كله وليس من قِبَل البرلمان، وله الحق في مُخاطبة الشعب مُباشرةً على رأس البرلمان. وزَعم أن الاستفتاء وحده هو الذي يُمكن أن يمنح هذا الزعيم السياسي الشرعية التي تسمح له باتباع سياسة مُحددة التوجه، أي وضع آلية الدولة البيروقراطية في خدمة أهداف مُعينة.
عندما نتذكر أن الكاريزما، من حيث المبدأ، لم تحصل على اي تفسيرٍ ذي مغزى في سوسيولوجيا فيبر، فمن المفهوم أن موقفه السياسي يبدو غامضاً للغاية في ضوء الأحداث التي وقعت في ألمانيا بعد 13 عاماً من وفاته. وبينما يرى بعض طُلاب أعماله الغربيين أنه توقّع وسبق نظرياً تطور الأنظمة الشمولية في أوروبا وحذّر من امكانية قيامها، يميل آخرون الى القاء اللوم عليه لانه ساعد بشكلٍ غير مُباشر، على صعود تلك الأنظمة.
قدّم فيبر أُسساً حقيقيةً لمثل هذه التقييمات الأخيرة. كان موقفه السياسي، وكذلك نظريته في الهمينة، انفصالاً جوهرياً عن موقف الليبرالية الكلاسيكية، الذي كانت الكانطية الجديدة على وجه الخصوص، هي التي تُمثله نظرياً في ألمانيا. يظهر هذا الانفصال بشكلٍ أكثر وضوحاً، من الناحية النظرية، في مُعالجة الدولة الرأسمالية القانونية كتشكيل وظيفي بحت يحتاج الى اضفاء الشرعية عليه من خلال (قِيَم) ليست من داخله.
ارتبط غموض موقفه، بموقفه المُتناقض من التقليد العقلاني Rationalist Tradition. من ناحية، خرج كنصيرٍ للعقلانية، وقد أظهر ذلك في منهجيته الموجة نحو الفعل الفردي ذو المعنى الموجه ذاتياً بالدافع، وأظهر ذلك ايضاً في ارائه السياسية. منذ تسعينيات القرن التاسع عشر، كانت مقالاته وخُطَبه السياسية موجهة ضد المُحافظين الزراعيين وايديولوجيا اليونكرز الألمان الذين عارضهم بموقفٍ ليبرالي برجوازي. كان نقده للاعقلانية فلسفة الحياة الرومانسية يتوافق تماماً مع نقده لليونكرز المُحافظين في السياسة، وتوافق الدفاع الواعي عن العقلانية كمبدأ رئيسي للاقتصاد الرأسمالي مع عقلانيته في المنهجية. ظهر موقف فيبر القيّم حول العقلانية كمبدأ أخلاقي، بشكلٍ واضح، في تفضيله لأخلاقيات المسؤولية Verantwortungsethik وأخلاقيات

[1] - من أجل تجنب أُحادية الجانب عند فحص آراء فيبر السياسية، يجب أن نضع في اعتبارنا أنه لم يشك أبداً في الحاجة الى برلمان يمكن أن يحد من سُلطة القائد المُنتخب عن طريق الاستفتاء، وأن يُمارس (اي البرلمان) وظيفة السيطرة فيما يتعلق بالقائد وبالجهاز الاداري

الاقتناع Gesinnungsethik. افترضت الأولى مُسبقاً تقديراً رصيناً للوضع، وصياغةً عقلانيةً للبدائل المُحتملة، والاختيار الواعي والتنفيذ الثابت لاحدى الاحتمالات وكذلك المسؤولية الشخصية عن هذا الاختيار. لقد طالب بأن يسترشد المرء بهذا المبدأ على وجه التحديد سواءاً في العلم (كانت نماذجه المثالية تهدف أساساً الى اعطاء صياغة عقلانية صارمة للبدائل المُحتملة)، وفي السياسة حيث، يجب على "أخلاق المسؤولية"، في رأيه، أن تكون صفةً الزاميةً للقائد السياسي. في جدالاته ضد روشر وكنيس وماير، اشار فيبر نفسه الى العلاقة بين مفهومي العقلانية والحرية، وهي "القيمة" الأكثر أهميةً بالنسبة له. يكون المرء حُراً، حسب فيبر، عندما يكون نشاطه عقلانياً، أي عندما يكون المرء مُدركاً للهدف المنشود بوضوح، وعندما يختار الوسائل المُناسبة للوصول اليه. كلما اتخذ الفاعل قراراً "بحريةٍ أكبر"، أي كلما زاد اعتماده على "اعتباراته" الشخصية التي لا تشوبها أي شائبة اكراهات ومؤثرات "خارجية"، وكلما يكون الدافع أكثر خضوعاً لمقولات "الغاية" و"الوسيلة"، وكلما كان تحليله العقلاني أكثر اكتمالاً، يُمكن حينا أن نُدرج نشاطه في المُخطط العقلاني.

ومع ذلك، لم يُشارك فيبر بالكامل مبادئ التقليد العقلاني. لم يعترف بالقيمة الأنطولوجية للعقلانية، لكنه قَبِلَ فقط أهميتها المنهجية. كان ميله الى فصل المنهجية والانطولوجيا من جهة، وفصله بين المنهجية والايديولوجيا من جهةٍ أُخرى، يرجع في حد ذاته الى النأي بنفسه عن مبدأ العقلانية. ظهر هذا على المُستوى السياسي في انفصاله عن الليبرالية الكلاسيكية، والذي ظهر في المقام الأول عندما كان يدرس مسائل الاقتصاد السياسي. فقد كتب أن الأخيرة لا يُمكن أن تُوجه سواءاً الى الأخلاق، أو الانتاج التقني أو الى "الأفكار". يُمكن ويجب عليها أن تتوجه نحو المُثل العُليا "القومية"، وينبغي أن يكون هدفها تعزيز الاقتصاد وازدهار الأمة. كما برز مفهوم "القومية" على أنه أعلى قيمة سياسية. وصحيح أن "قوميته" لم يكن لها نفس طابع قومية المُحافظين الألمان. لم يعتبر أنه من المُمكن التضحية بحرية الفرد السياسية من أجل "الأمة". كان مثاله الأعلى مزيجاً من الحرية السياسية والمجد القومي. كان المزيج من الليبرالية السياسية والنزعات القومية من سمات ألمانيا بشكلٍ عام، وربما لم يكن فيبر استثناءاً من ذلك، لكنه أعطى لأفكار "القومية" جوهراً مُختلفاً عن القومية التي كانت تتحدث عنها ليبرالية القرن التاسع عشر الألمانية. كانت نفس هذا النوع من الازدواجية نموذجياً لموقف فيبر من العقلانية الشكلية. حاول السوسيولوجي الأمريكي آرثر ميتزمان أن يوضح في كتابه (القفص الحديد) Iron Cage، أن موقف فيبر من العقلانية الشكلية تغير كثيراً اثناء تطوره. واعتبر أنه في حين كان فيبر مُلتزماً ونصيراً للعقلانية في الفترة الأولى من عمله، فانه، بعد ذلك، وخاصةً خلال الحرب العالمية الأولى وما بعدها، كان يميل الى أن ينتقد بشدة مبدأ العقلانية، مُعارضاً اللاعقلانية الكاريزماتية لها[1]. يبدو لي أنه لا يُمكن اثبات مثل هذا التطور الحاد لأعمال فيبر، وأن نهج ميتزمان يُبسّط الصورة الحقيقية. عندما نُقارن أعمال فيبر مثل (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)-التي تنتمي الى الفترة الأولى- و(العلم كدعوة) Science as a Calling-من العام الأخير من حياته- يُمكن للمرء أن يجد في كليهما موقفاً متناقضاً من مبدأ العقلانية[2]. يمكن للمرء أن يقول بحق (كان يوجد هنا تغيراً في اللهجة). كان مزاج "التشاؤم البطولي" أضعف عند فيبر الشاب، وأصبح أقوى عاماً بعد عام في حياته اللاحقة.

لم يكن لدى فيبر موقفاً مُزدوجاً تجاه العقلانية وحسب، بل كان له ايضاً موقف مُماثل تجاه نقيضها

---

[1] - Arthur Mitzman. *Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber* (Alfred A. Knopf, New York, 1970), pp 168-185

[2] - In this connection see the appendix to a German edition of this work Max Weber. Die protestantische Ethik, München, Hamburg, 1965

الكاريزما، وايضاً تجاه "التقليدية"، الأكثر بُعداً عنها. كان ذلك الظرف يشله دائماً كسياسي. كانت هذه الازدواجية تؤثر عليه في كل مرة يريد أن بشكلٍ لا لُبس فيه على بعض المواقف السياسية: بدا له كل مخرج يتم اكتشافه اليوم كأنه سيكون طريقاً مسدوداً غداً. اولئك الذين كانوا يعرفون مزاجه السياسي كانوا مُقتنعين بأنه يفضل النشاط السياسي المُحترف على العمل الأكاديمي، ولكن كانت مأساته الخاصة، أشار وولفغانغ مومسن بحق، أنه على الرغم من أنه كان مولوداً كـ"فاعل"، الا أن نشاطه كان دائماً مشلولاً بسبب العقل[1].

11- سوسيولوجيا الدين

أثّر الغموض الملحوظ في موقف فيبر تجاه أي نموذجٍ مثالي (العقلاني، الكاريزمي، التقليدي) على سوسيولوجيته عن الدين.
بدأت دراساته في هذا المجال بكتابه (الأخلاق البرونتستانتية وروح الرأسمالية) 1904، واستكملها بدراسات تاريخية وسوسويولوجية رئيسية تُحلل أديان العالم (الهندوسية، البوذية، الكونفوشيوسية، الطاوية، اليهودية، الخ). يمكن تمييز مرحلتين في عمله حول مسائل الدين، تختلف ليس فقط في موضوعها، ولكن ايضاً جزئياً في اتجاه اهتماماته البحثية. في المرحلة الأولى، عندما كان يعمل على كتاب (الأخلاق البروتستنانتية)، كان اهتمامه بالدين مقصوراً بشكل أساسي على المسائل المُتعلقة بالدور الذي لعبته في تشكيل الرأسمالية الحديثة من خلال التغير في الأخلاق الدينية بسبب صعود وتطور البروتستانتية، وعلى نطاقٍ أوسع، في تحقيق مبدأ العقلانية. لذلك أصبح موضوع دراسته هو الرابط بين المبادئ الأخلاقية الدينية وأشكال النشاط الاقتصادي، حيث كان جداله هنا يتركز ضد مفهوم ماركس حول الدين باعتباره نتاجاً للعلاقات الاقتصادية. كان موضوع جداله في حقيقة الأمر-وبغض النظر عما كان يُريده،-من حيث موضوعه، موجه ضد الاثبات الاقتصادي المُبتذل للدين، وليس الماركسية، لان الماركسية قد اعترفت تماماً بتأثير العوامل الروحية على البُنية الاقتصادية للمجتمع. احتفظ الموضوع الذي نوقِشَ في (الأخلاق البروتستانتية)، اي العلاقة والتأثير المُتبادل بين الدين والاقتصاد، احتفظ بأهميته في دراسات فيبر اللاحقة عن الدين أيضاً. كانت احدى الموضوعات الرئيسية في دراساته عن الأديات العالمية هي كيف أثرت المبادئ الدينية والأخلاقية على طابع وطريقة تحقيق النشاط الاقتصادي، وبشكلٍ أساسي أشكال دوافعه، وكيف "شوه" Deformed هذا النشاط الاقتصادي المبادئ الدينية والأخلاقية. كانت وسيلته الرئيسية في التحليل هي المُقارنة، والتي دعت اليه منهجيته في النمذجة المثالية. كانت الدرجة التي سمحت بها هذه الأخلاق الدينية أو تلك لعقلنة النشاط الاقتصادي، هي موضوع مقارنته الأساسية، ان لم تكن الوحيدة. أوضح أن درجة العقلنة، تتناسب عكسياً مع قوة العنصر السحري الموجود بدرجات متفاوتة في أي دين. كانت ثُنائية الأضداد "العقلاني" و"السحري" احدى أدوات التحليل في كتابه (الأخلاق الاقتصادية لأديان العالم) Economic Ethic of World Religions[2]. عندما انتقل فيبر من تشكل الرأسمالية الحديثة وتطورها الى انشاء السوسيولوجيا باعتبارها علماً تجريبياً عن المُجتمع، وبينما كان يتأمل في مكان ودور العامل الديني في بُنية التشكيل الاجتماعي، فقد نصب لنسفه هدفاً جديد، جنباً الى جنب مع الهدف السابق. لقد حاول، بوسائل سوسيولوجيا الدين، الكشف عن مُحتوى

---

[1] - Wolfgang J. Mommsen. *Max Weber und die deutsche Politik. 1890-1920*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1959, p 35

[2] - Weber published a series of papers on the sociology of world religions between 1916 and 1919 in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (1916, *41*; 1916-17, *42*; 1917-18, *44*; 1918-19, *46*)

مقولة الفعل الاجتماعي: تضمنت سوسيولوجيا الدين معنىً ذاتياً كما موضوعه الخاص. في حين انه في سوسيولوجيا القانون والدولة قام بتحليل أشكال "التوجه نحو الآخر"، حاول في سوسيولوجيا الدين تقديم تصنيفٍ للأنواع الرئيسية للمعنى كما ظهرت في التاريخ. ونتيجةً لذلك، أصبحت سوسيولوجيا الدين قسماً مركزياً للسوسيولوجيا ككل.

مثلما كان من الصعب فصل العناصر في فعلٍ اجتماعيٍ حقيقيٍ بعضها عن بعض، "المعنى المُتضمن ذاتياً"، كذلك كان من الصعب أيضاً فصل التشكيلات الدينية-الأخلاقية عن تشكيلات الحقوقية المُرتبطة ارتباطاً وثيقاً في التاريخ. ولكن لأغراض التحليل، قام فيبر بتقسيمهما عند عمد لتوضيح "آلية" ارتباطهما. لذلك لم يعد الأمر في هذه السلسلة من الدراسات يتعلق فقط بعلاقة الدين بالاقتصاد، بل يتعلق أيضاً بعلاقة الدين بأشكال السُلطة، والدين والفن والعلم والفلسفة، الخ.

على الرغم من توسع وتعمق الموضوع، الا أن الوسائل المنهجية لتحليله ظلت كما كانت من قبل، وظل معيار المُقارنة هو نفسه هنا كما هو الحال في أقسام السوسيولوجيا الأُخرى، أي الفعل العقلاني الموجه نحو الهدف، وأنقى نموذجٍ له-الفعل الاقتصادي. ظل اثبات ارتباط أخلاق الدين بالأخلاق الاقتصادية، كما كان من قبل، أهم وسيلة لتحليل فيبر لكلٍ من الدين نفسه، وعلاقته بالقانون والدولة والعلم والفن، الخ. لم يُجر فيبر المُقارنة على أساس عناصر خارجية ثابتة للفعل الديني. هذا النهج لم يُسفر الا عن القليل فيما يتعلق بالظواهر الدينية. فقط فهم معنى الأفعال التي يتم تنفيذها، أي دوافع الأفراد الذي يفعلون، جعل التحليل السوسيولوجي للدين مُمكناً. كان من الضروري، قبل مُقارنة جميع أنواع السلوك الديني وتصنيفها، رؤية الشيء الذي يجب مقارنته وتصنيفه. كان دور منهجية (الفهم) مُهماً بشكلٍ خاص في سوسيولوجيا الدين. في حين أن بناء النموذج المثالي جعل فيبر قريباً من الوضعية والاسمية، فقد تطلّب مبدأه في "الفهم"، على العكس من ذلك، التأمل و"التجربة المُشتركة" Co-Experiencing (مما يُعطي اساساً للتفريق بين سوسيولوجيته في الدين وفينومينولوجيا ادموند هوسرل)[1]. كان ذلك هو الذي جعل بيتريم سوروكين يدّعي أن سوسيولوجيا الدين عند فيبر كانت أساساً لسوسيولوجيا الثقافة ككل. اختلف منهج فيبر في دراسة الدين عن منهج المدرسة الفرنسية (دوركهايم وليفي برول وآخرون) من جهة، وعن التقليد الانجليزي (المُمتد من تايلور الى فريزر) من جهةٍ أُخرى. كانت دراسة نشأة الدين، وأشكاله المُبكرة، في المقام الأول، سمةً مُميزةً لكلٍ من المدرستين الفرنسية والبريطانية: لم يكن من قبيل الصدفة أن كلتا المدرستين اجتذبتا لدراسة المفاهيم الدينية للمُجتمعات البدائية، وانطلاقاً من ذلك، تم فحص بُنية الوعي الديني على هذا النحو. لم يفكر علماء الاثنوغرافيا وطلاب الدين البريطانيون، مُسترشدين بمبدأ التطورية Evolutionism، بأي طريقةٍ أُخرى لدراسة الدين غير دراسته من حيث نشأته (تطوره). حلل دوركهايم، الذي اعتبر الدين والمُجتمع مُتطابقين بشكلٍ عام، حلل مسألة أصل وجوهر الدين كشيئين مُتطابقين مع أصل وجوهر المُجتمع، لذا فان الأهمية التي كان دوركهايم يُعقلها على دراسة سوسيولوجيا الدين هو أمرٌ مفهوم.

في حين أن فيبر لم يجعل مسألة أصل الدين مشكلته المركزية، الا أنه ايضاً لم يدرس بشكلٍ خاص جوهره. كما لاحظ ارنست كاسيرير Ernst Cassirer بشكلٍ صحيح، فان فيبر في سوسيولوجيته قد طرح مسألة التكوين البحت Pure Composition للدين، وليس أصله التجريبي أو النظري[2].

---

[1] - See Maurice Merleau-Ponty. *Les aventures de la dialectique* (Gallimard, Paris, 1955); Max Scheler. *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Francke, Bern, 1960)

[2] - Ernst Cassirer. *Philosophie der symbolischen Formen*, Vol. 2 (Cassirer, Berlin, 1925)

تتنوع السياقات الخارجية للسلوك الديني لدرجة يصعب معها فهم هذا السلوك الا من وجهة نظر الخبرات والأفكار والأغراض الذاتية للأفراد المعنيين-باختصار، من وجهة نظر (معنى) السلوك الديني[1]. استرشد فيبر ايضاً في دراسة الدين بمُتطلب الانطلاق من الفرد المُنفصل ودوافعه وخبراته وأهدافه. لذلك من المفهوم، انه على عكس دوركهايم، شدد فيبر على عُنصر مُختلف تماماً في أي دين، بما في ذلك (وحتى قبل كل شيء) الدين البدائي، أي الأفعال السحرية والعقائدية التي كانت دائماً، وفقاً له، هدفاً له. كتب "ان أبسط أشكال السلوك التي تُحركها العوامل الدينية أو السحرية، موجهة الى هذا العالم"[2]، في المقام الأول للسيطرة على الطقس (لاستدعاء المطر، لوقف العاصفة ومال الى ذلك) لعلاج المرض (بما في ذلك طرد الأرواح الشريرة من جسد الشخص المريض) والتنبؤ بالأحداث المُستقبلية، كان ذلك على وجه التحديد لان العمل السحري كان هدفه، في قناعة فيبر تحقيق بعض النتائج الدنيوية (وبهذا المعنى عقلانية)، واعتبر أنه من المُمكن تصنيف هذا النوع من الفعل على أنه "سلوك عقلاني نسبياً"[3].

يتمثل الجانب الثاني الأكثر أهميةً في سوسيولوجيا الدين عند فيبر في تركيزه على دور قدرات الفرد غير العادية والخارقة للطبيعة والتي بفضلها يمكن أن يكون ساحراً أو شاماناً أو نبياً او مؤسساً لدينٍ جديد. كانت هذه القدرات (الكاريزما الفردية)، حسب قوله، قوةً اجتماعيةً هائلة، لكنها قوة لاعقلانية وضعها في مُقابل العوامل العقلانية. وهكذا تعامل مع الكاريزما مرةً أُخرى كعامل يُشير الى الفرد ويتطلب الانتباه الى السلوك الفردي على وجه التحديد باعتباره خلية العملية الاجتماعية.

اختار فيبر ايضاً موضوع الدراسة وفقاً لاهتماماته ووفقاً للمنهجية. درس بشكل أساسي أديان المُجتمعات المُتقدمة، أي أديان العالم التي تقع على مستوىً عالٍ من التمايز الاجتماعي والتطور الفكري الكبير وظهور شخصية تتمتع بوعي ذاتي واضح. على الرغم من أن عنصر الطقوس والعبادة له مكانة في الأديان العالمية، فقد نمت أهمية العناصر العقائدية والأخلاقية مقارنةً بالعناصر الطقوسية الى ذلك الحد الذي ضعف فيه مبدأ الجماعة وبدأ فيه تمايز الفرد. وفي هذا الصدد، وجدت منهجيته، التي تطلبت تحليل دوافع الأشخاص الذين يتصرفون، موضوع دراستها المناسب.

درس فيبر، انطلاقاً من بيانات هائلة عن أشكالٍ متطورة للغاية من الحياة الدينية، مكان وماهية الظروف الاجتماعية والطبقات الاجتماعية والجماعات المهنية التي سادت فيها الطقوس الدينية، ودرس مكانة المبدأ التقشفي الفعال والمبدأ التأملي الصوفي والعقائدي الفكري. وهكذا حسب فيبر، كانت العناصر السحرية هي أكثر ما كان يُميز أديان الشعوب الزراعية، والفلاحين-في سياق الثقافات المتطورة للغاية. شكّل الايمان بالقدَر والمصير سمةً لدين المُجتمعات والفئات العسكرية. وكان لدين المناطق الحضرية وخاصةً الحرفيين طابعٌ عقلاني، وتعتمد هذه الجماعات أقل من الفلاحين على الظروف الخارجية والطبيعية، وأكثر على العمليات الأكثر ايقاعيةً وانتظاماً وعقلانيةً. ولكن وُجِدَ عدد كامل من العناصر المتنوعة في كل فئةٍ اجتماعيةٍ، منذ نشأت أديان العالم وانتشرت، كقاعدة عامة، في أكثر من منطقةٍ واحدة. عند فحص الصورة الفردية للأنظمة الدينية والأخلاقية العالمية، صنفها فيبر وفقاً للطبقات الاجتماعية التي كانت حاضنةً لها على وجه التحديد: كان حاضن الكونفوشيوسية هو البيروقراطي الذي يضع العالم في نظام، والهندوسية يحتضنها الساحر الذي يُنظم العالم، والبوذية للراهب التأملي المتجول في العالم، والاسلام يعتنقه

---

[1] - Max Weber. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, Vol. 1 (Univ. of California Press, Berkeley, 1978), p 399

[2] - *Ibid*

[3] - *Ibid.*, p 400

المُقاتل الذي يغزو العالم، والمسيحية كانت للحِرَفي الرحّال. أولى فيبر اهتماماً خاصاً لمسألة المنبوذين، أي المجموعات التي كانت تحتل أدنى درجات التسلسل الهرمي، أو التي تقع خارجه. في حين توجه اهتمام الكونفوشيوسية لوضع العالم في نظام، والهندوسية لتنظيمه، والكاثوليكية والأرثذوكسية لتنويره وتطهيره، والتي كانت تُميز الطبقات الأرستقراطية الحاصلة على أفضل الامتيازات، فقد ظهرت الدوافع الآخروية والسعي أو التوجه الى العالم الآخر، كقاعدة، وليس بشكلٍ حصري، في مُقدمة "أديان المنبوذين".

أظهر فيبر، عند تحليله لـ"أخلاق المنبوذين الدينية" من البيانات التي جمعها حول اليهود، وخاصةً أديان الأنبياء وكذلك من التيارات والطوائف المسيحية المُختلفة، أن حَمَلَة "دين المنبوذين" لم يكونوا عبيداً أبداً أو عمالاً أحراراً، الذين لم يكونوا نشطين دينياً، وفقاً له. كما أنه لا يعتقد أن البروليتاريا المُعاصرة له، كانت استثناءاً في هذا الصدد[1]. كان الأكثر نشاطاً دينياً من بين المحرومين، تبعاً له، الحرفيون والحرفيون الصغار وأبناء وبنات الطبقات الأكثر امتيازاً والذين تم نبذهم (على سبيل المثال، المثقفون الروس من الطبقة المتوسطة، الذين ألهمته كثيراً نظرتهم الى العالم). ولكن لا ينبغي الاعتقاد أن النزعة الاخروية والتوجه الى العالم الآخر قد استبعدت وجود المُثقفين. ناقش فيبر هذا الموضوع بشكلٍ خاص وتوصل الى استنتاج مفاده أن المنبوذين المُثقفين و"المثقفين الشعبيين" (على سبيل المثال، الحاخامات) كانت ظاهرةً شائعةً مثل وجود مفكرين كموظفين حكوميين كبار (على سبيل المثال، الماندرين الصينيين) أو رجال الدين (في الهندوسية أو اليهودية) وهكذا.

يصنف فيبر الأديان أيضاً وفقاً لمواقفها المُختلفة تجاه العالم. ميّز قبول العالم الدين الكونفوشيوسي، أما البوذية فاتخذت موقف رفض العالم. كتب "الأديان الهندية... هي مهد الأخلاق الدينية التي تنازلت عن العالم (نظرياً وعملياً)[2]. قَبِلَت بعض الأديان العالم بشرط تحسينه وتصحيحه: مثل الاسلام والمسيحية والزرادشتية. كان موقف الأخلاق الدينية من مجال السياسة، وبشكلٍ عام من السُلطة والاكراه، يعتمد على ما اذا كان العالم مقبولاً والى أي مدى. كان الدين الذي يرفض العالم غير سياسياً كقاعدة ويستبعد الاكراه. كانت البوذية هي الأكثر اتساقاً في هذا الصدد، على الرغم من أن أفكار اللاعنف كانت ايضاً من سمات المسيحية. أشار فيبر، الى ان الدين الذي قَبِلَ العالم نسق آراءه بسهولة مع عالم السياسة، أما الأديان السحرية فلم تتعارض مع السياسة بشكلٍ عام.

كان لأديان العالم طابعاً خلاصياً كقاعدةٍ عامة. كانت مسألة الخلاص مركزيةً في الأخلاق الدينية. حلل فيبر التعاليم الدينية الأخلاقية وفقاً لطريق الخلاص الذي اقترحته. كان هناك نوعان مُختلفان في المقام الأول: الخلاص من خلال السلوك الشخصي، على سبيل المثال في البوذية. والخلاص من خلال شفيعٍ أو مُخلصٍ (اليهودية والاسلام والمسيحية). كانت طُرُق الخلاص في الحالة الأولى تتم من خلال أفعال طُقُسية أو احتفالات أو أفعال اجتماعية (حب الأقرباء، العمل الخيري، رعاية الجيران في الكونفوشيوسية)، أو، أخيراً، الكمال الذاتي. كان هناك في الحالة الثانية (الخلاص من خلال شفيع) العديد من الاختلافات: 1- من خلال اضفاء الطابع المؤسسي على الفرد (الانتماء الى الكنيسة كشرطٍ للخلاص في الكاثوليكية) 2-من خلال الايمان (اليهودية واللوثرية) 3- من خلال رحمة الأقدار (الاسلام والكالفينية).

---

[1] - See Wolfgang Bessner. *Die Begriffsjurisprudenz, der Rechtspositivismus und die Transzendentalphilosophie Immanuel Kants as Grundla- gen der Soziologie und der politischen Ethik Max Webers. Dissertation* (Dissertationsdruck, Blasaditsch, Augsburg, 1968), p 78

[2] - Max Weber. Religious Rejections of the World and Their Direction. In: *From Max Weber, Op. cit*., p 323

أخيراً ميّز فيبر طُرُق الخلاص التي لم تعتمد كثيراً على تنفيذ الوصايا، وعلى أداء المؤمنين لأعمال الطقوس، كما على حالتهم الداخلية. هنا اكتشف ايضاً نوعين مُختلفين: الخلاص من خلال السلوك الأخلاقي الايجابي، والخلاص من خلال التأمل الصوفي. في الحالة الأولى كان المؤمن يُدرك نفسه كأداة للارادة الالهية. كان الشرط الضروري للطابع الأخلاقي لسلوكه هو الزهد. هنا بدوره (أي في الزهد)، يوجد حالتين مُمكنتان: اما أن يكون الهدف هو الهروب من العالم (ثم يكون الزهد وسيلةً للتحرر من جميع الروابط التي تربط الشخص بالعالم) أو يكون الهدف هو تحويل العالم (الكالفينية)- ويكون الزهد فيها وسيلةً تخدم الغايات الداخلية أو الاقتصادية أو العلمية أو اي نشاطٍ آخر). كان الهدف من الطريق الثاني، أي التأملي الصوفي، هو تحقيق حالة من الصفاء أو التنوير الصوفي، اتحاد صوفي مع الاله (الالوهية). تكون الوسيلة هنا الزهد، كما في الفعل الايجابي، والذي يمتلك طابعاً عقلانياً. كان السلوك العقلاني الزاهد موجهاً، مع ذلك، الى نبذ هذا العالم والانصهار في اللانهائي.

كما سنرى، فان طريقة المُقارنة والتصنيف التي لجأ اليها فيبر باستمرار دعت الى التمايز المُستمر ومعارضة ظواهر الوعي الديني في مقابل بعضها البعض. كان اساس التفريق الذي لجأ اليه فيبر هو النماذج المثالية، التي برزت كمبدأ عقلاني، ومبدأ كاريزمي، وأخيراً المبدأ التقليدي. وقفت وراء هذه النماذج المثالية "قيمته النهائية": 1- أخلاق الحب الأخوي (الخير). 2- "العقل" مُتحرراً من القِيَم وصائراً الى الوظيفية البحتة، أي العقلانية الشكلية. 3- المبدأ الزاهد العفوي، الكاريزما، أساس الأديان السحرية (القوة اللاعقلانية، القوة الأولية، "الجمال" الذي هو أكثر قوة لاعقلانية حيوية، الحب الجنسي). كانت هذه "المبادئ" الثلاثة بلا شك نماذجاً مثالية، ولم تظهر، كقاعدة عامة، في شكلٍ خالصٍ في الواقع التجريبي. ومع ذلك، ليس هناك شك في أنها كانت جميعها "قيماً" أساسية تتعارض وتنجذب الى بعضها البعض، تماماً مثل النماذج المثالية التي تم انشاؤها على أساسها.

يقول فيبر "نحن نُدرك مرةً أُخرى اليوم أن شيئاً ما يُمكن أن يكون مُقدساً، ليس فقط على الرغم من أنه ليس جميلاً، بل ولانه وبقدرٍ ما، ليس جميلاً. ستجد هذا موثقاً في الفصل الثالث والخمسين من سفر اشعياء وفي المزمور الحادي والعشرين. ومنذ نيتشه، نُدرك أن شيئاً ما يُمكن أن يكون جميلاً، ليس فقط بغض النظر عن الجانب الذي لا يكون خيراً فيه، بل يكون جميلاً في ذلك الجانب غير الخيّر. ستجد هذا مُعبراً عنه سابقاً في (أزهار الشر) Fleurs du mal حيث دعا شارل بولدبير مجلّد قصائده. من الشائع مُلاحظة أن بعض الأشياء تكون حقيقية بالرغم من عدم جمالها ولا قداستها وحتى شرها"[1].

كان تعدد الآلهة (صراع الآلهة الأبدي)، هو الأساس الايديولوجي لتفكير فيبر، وقد ظهر بوضوحٍ خاص في سوسيولوجيا الدين، لانه هو نفسه تعامل مع الدين باعتباره الأساس المُطلق للقِيَم، على الرغم من عدم اقتصارها عليه. رأى فيبر أنه كان من المستحيل التوفيق بين "القِيَم" المتصارعة. لا يوجد تفكير علمي ولا تأمل فلسفي يمكنه أن يجد أسساً كافية لتفضيل مجموعةٍ من القيم على مجموعةٍ أُخرى. كتب يقول "لا أعرف كيف يُمكن للمرء أن يُقرر (علمياً) قيمة الثقافة الفرنسية أو الألمانية، لان هناك ايضاً آلهةً مُختلفةً تتصارع مع بعضها البعض، الآن وفي كل العصور القادمة.

... القَدَر، وبالتأكيد، ليس "العلم"، يسيطر على هذه الآلهة... اي انسانٍ ذاك، سيأخذ على عاتقه محاولة "الدحض العلمي" لأخلاق الموعظة على الجبل Sermon on the Mount (تعاليم يسوع الأخلاقية في انجيل متّى-المُترجم)؟ على سبيل المثال جُملة (لا تُقاوم الشر)، أو صورة

[1] - Max Weber. *Science as a Vocation*. In: *From Max Weber, Op. cit*., pp 147-148

قلب الخد للعدو؟ ومع ذلك، من الواضح، من منظور دنيوي، أن هذه أخلاق سلوك المُهانين. على المرء أن يختار بين الكرامة الدينية التي تمنحها هذه الأخلاق، وكرامة السلوك الانساني التي تُبشر بشيءٍ مُختلفٍ تماماً: قاوموا الشر لئلا تكونوا مسؤولي عن شرٍ قاهر. من وجهة نظرنا النهائية، احدهما شيطان والآخر اله، ويجب على المرء أن يُقرر أيهما هو الهه وأيهما شيطانه[1].
يمكن العثور على التعددية الالهية هذه على مستوى "القيم النهائية" عند فيبر أكثر كمفكر قريب في نظرته الى تعاليم هوبز وميكافيلي ونيتشه، وليس كأحد أتباع كانط او الكنطيين الجدد. لقد ورث عن الثلاثة السابقين سعيه الجاد لفهم الحقيقة مهما كانت، ومن تقاليدهم نشأت قناعاته العميقة بأن الحقيقة فظيعة وقاسية وليست مواساة وطمأنة. كما ورث عن نيتشه "حبه للقدر" مهما كان قاسياً.
تضمنت سوسيولوجيا فيبر جميع التناقضات التي تُميز المُجتمع الرأسمالي الحديث، وفجرت تفكيره من داخله. كان عليه، من أجل التغلب عليها، أن يُغير افتراضات تفكيره وأن يتغلب على حدود النظرة البرجوازية الليبرالية للعالم، وهو ما لم يستطع فعله بوعي ومبدأية، ولم يكن يُريد أن يفعله. أعلن فيبر عام 1885 بشكلٍ لا لُبس فيه أنه عضو في الطبقة البرجوازية وشعر بنفسه أنه كذلك، وأنه نشأ في أحضان ارائها ومُثُلها[2].

12- ماكس فيبر من المنظور التاريخي

توافق موقف فيبر النظري المتناقض مع موقفه الاجتماعي-السياسي المتناقض وغير المُتسق لليبرالية القومية الألمانية. اضطرت الطبقة الرأسمالية في ألمانيا في مطلع القرن العشرين الى القتال ليس فقط ضد القوى اليمينية المُحافظة، كما كانت تفعل سابقاً، ولكن أيضاً ضد القوى اليسارية، والقوى الأكثر راديكاليةٍ منها. وجد الاطار الذهني للطبقات الوسطى الألمانية، المحصورة بين اليونكرز التي لم تُغادر المشهد بعد، والبروليتاريا، وجد تعبيره في توجه فيبر السياسي.
يُفسر موقعه ايضاً، موقفه المُتناقض تجاه ماركس. من ناحية،ـ اعترف بماركس باعتباره باحثاً بارزاً وضع الأسس لدراسة الرأسمالية وشَهِد عاملاً قوياً للتطور التقدمي فيها مُقارنةً بنمط الاقتصاد الاقطاعي. من ناحيةٍ أُخرى، اعتبر فيبر أن الاستنتاجات التي استخلصها ماركس من تحليل الرأسمالية طوباوية. لم يقبل طريق التحويل الثوري للرأسمالية الذي اقترحه ماركس، واعتبر أنه من المُستحيل بناء نمط جديد من المُجتمع، المُجتمع الاشتراكي.
يظهر تأثير ماركس، كما أشرت سابقاً، في تشكيل أحد أهم مفاهيم سوسيولوجيا فيبر، أي مفهوم العقلانية. لكن فيبر شن حرباً ضد مفهوم الماركسية له، مُحاولاً اظهار أن العقلانية الشكلية كمبدأ للاقتصاد الرأسمالي الحديث لم تكن نتيجةً للانتاج الرأسمالي ولكنها نشأت من عدد كامل من العوامل المُتعددة في لحظةٍ تاريخيةٍ مُعينة. العقلانية الشكلية وفقاً له، كانت مصير أوروبا (والآن الانسانية جمعاء) والتي كان من المُستحيل تجنبها. اعتبر فيبر ان رغبة الماركسية للتغلب على الرأسمالية وبناء مُجتمع اشتراكي جديد، هي أمر طوباوي. لم يكن يميل الى اعتبار الرأسمالية نظاماً كاملاً بدون مشاكل، ولكنه لم ير بديلاً له. وجدت العقلانية الشكلية الصرف والتي تفتقر الى أي محتوىً قِيَمي في فيبر نصيراً لها، على هذا الأساس استمرا في اعتبار نفسه ليبرالياً من الطبقة الوسطى، دون أوهام. نقّب فيبر عن العقلانية الشكلية ليس فقط في الاقتصاد ولكن ايضاً في العلم

---

[1] - *Ibid*., p 148
[2] - See Max Weber. *Gesammelte politische Schriften* (Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1951), p 26

والقانون والأخلاق الدينية، وذلك لاثبات أنه لا يُمكن أن تُحقق اعادة بناء اقتصاد المُجتمع النتيجة المرجوة. نشأت مبادئه المنهجية ايضاً من خلال جدله ضد الماركسية. كان مطلب التحرر من القِيَم، على سبيل المثال، موجهاً بوضوح ضد مبدأ التحزب في العلوم الاجتماعية. وضع فيبر حداً فاصلاً حاداً بين المعرفة العلمية كمعرفة موضوعية لا تعتمد على موقف العالم الايديولوجي، والنشاط السياسي حتى للعالم نفسه كمجالين مُختلفين تماماً يجب على كلٍ منهما أن يكون مُستقلاً عن الآخر. لكن كما أوضحت بالفعل، لم يستطع فيبر نفسه أن يُدرك على يُحقق هذا التقسيم الصارم.

كان بناء النماذج المثالية، بمفهوم فيبر، بمثابة وسيلة للبحث "المُستقل عن القِيَم". لقد طور منهجية النمذجة المثالية من خلال الصراع المباشر ضد المدرسة التاريخية، وبشكلٍ غير مباشر ضد ماركس. في الواقع، سعى الأخير في أعماله الى فهم المُجتمع ككلٍ مُحدد، مستخدماً لهذا الغرض طريقة الصعود من المَجرّد الى الملوس، والذي يُمكن من خلاله اعادة انتاج الكُل، في مفهوم. كان فيبر يُصارع طوال حياته ضد السوسيولوجيين والمؤرخين الذين اعتمدوا على بُنىً كُلية، وكان بلا شك يُحارب ماركس ايضاً. كان ابتكاره لنظرية الفعل الاجتماعي، الذي كان من المُفترض أن يبدأ من التأمل بالفرد والذات في سلوكها، نتيجة جدالٍ ليس فقط ضد العضويين (ليبون ودوركهايم) ولكن ايضاً ضد الماركسية، والتي عزا اليها، دون أسس، التقليل من دور الوعي الانساني والدافع الفردي في ديناميكيات العمليات الاجتماعية-التاريخية.

كان تأثير فيبر على السوسيولوجيا الماركسية هائلاً، لكنه مُلتَبس. بَذلَ بارسونز، الذي قام بالكثير للترويج له في الولايات المتحدة، جهداً هائلاً لتركيب أفكار فيبر مع أفكار باريتو ودوركهايم في سياق نظريةٍ موحدة حول الفعل الاجتماعي. تم انتزاع مقولات فيبر النظرية من سياقها التاريخي لهذا الغرض وتحويلها الى مفاهيم ذات محتوىً خالد. في الوقت نفسه، تم استخدام فيبر كراية للتوجه السوسيولوجي المُعادي للطبيعانية. عززت أزمة البنيوية الوظيفية في الستينيات الاهتمام بأفكاره المُناهضة للوضعية والتاريخية، لكنها (أي الأزمة) أثارت في الوقت نفسه انتقادات حادة- من جهة اليسار- لموضوعيته المنهجية، ومبدأ "التحرر من القِيَم" (الفين غولدنر وآخرين).

أصبح الموقف من فيبر في السوسيولوجيا الألمانية الغربية، أو بالأحرى، تفسيره، خطأً فاصلاً في نفس الفترة بين التوجهات العلمية الوضعية والتوجهات اليسارية (خاصةً مدرسة فرانكفورت). ظهر هذا الصراع، الذي غطى مجموعةً واسعةً من المواضيع، بشكلٍ واضح في مؤتمر السوسيولوجيين في ألمانيا الغربية في عام 1964 المُكرّس لمئوية فيبر[1]. في ورقة ماركوز، كما في (جدل التنوير) Dialectics of Enlightenment لهوركهايمر وأدورنو 1947، تمت ازالة الغموض الذي ارتبط بمفهوم العقلانية الشكلية عند فيبر، وتم تفسير موقفه من هذه النقطة على أنه سلبي Negative* بشكلٍ لا لُبسَ فيه.

تغير الوضع في منتصف السبعينيات، تمر السوسيولوجيا الألمانية الغربية اليوم بنوع من "احياء فيبر" في اتجاهٍ معاكسٍ تماماً للاهتمام به في السوسيولوجيا اليسارية الراديكالية في الستينيات. وجد هذا الاتجاه الجديد تعبيراً له في أعمال كونستانس سيفارث Constans Seyfarth وجيرت شميت Gert Schmidt و وولفغانغ شلوشتر Wolfgang Schluchter وآخرين[2]. ان كُتّاب

---

[1] - See Eduard Baumgarten. *Op. cit.*; Ernst Cassirer. *Op. cit*

* أراد هوركهايمر وأدورنو من خلال مفهومهما حول السلبية Negative أن يُعارضا به المفهوم الماركسي للنفي وحتى المفهوم الهيغيلي له. تحتوي كل ظاهرة من الظواهر على نقيضها، وعندما يتطور الصراع بين الأضداد ينفي احدى الضدين أحدهما الآخر فتتضمن الظاهرة كل ما هو ثمين أو مفيد الخ، مما هو منفي، وتتطور الى ظاهرة جديدة على هذا الأساس. عند أدورنو وهوركهايمر، يحصل النفي للقديم بشكل كلي

[2] - See Constans Seyfarth. Gesellschaftliche Rationalisierung und die Entwicklung der Intellektuellenschichten. Zur Weiterführung eines zentralen Themas Max Webers. In: Walter M.

هذا الاتجاه، من ناحية، يُبرزون الجذور الأخلاقية لمبدأ العقلانية، ومن ناحية أُخرى، يقترحون تفسيراً اجتماعياً ملموساً له، لاظهار ما هي الطبقات الاجتماعية التي كانت تحتضنه خلال تاريخ العصر الحديث. يواصل يورغن هابرماس الدفاع عن أفكار مدرسة فرانكفورت حول فيبر-مع بعض التحفظات، ضد أعضاءها[1].

Sprondel und Constans Seyfarth (Eds.). Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns (Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1981), pp 189-223; Gert Schmidt. Max Webers Beitrag zur-empirischen Industrieforschung. In: Kölner zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 1980, *32*, 1: 76-92; Wolfgang Schluchter. The Paradox of Rationalization. On the Relations of ‗Ethics' and ‗World' in Max Weber. In: *Zeitschrift für Soziologie*, 1976, *5*, 3: 256-284

[1] - Jürgen Habermas. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Vol. I, (Suhrkamp, Frankfort-on-Main, 1981), pp 240ff

الفصل الثاني عشر

نظام فيلفريدو باريتو السوسيولوجي

ايلينا فلاديميروفونا أوسييوفا

1- باريتو وعصره

في مطلع القرن العشرين، هيمنت الوضعية في ايطاليا، التي تميزت بلأصالتها وتنوعها. كان الفكر السوسيولوجي الوضعي انتقائياً أيضاً، حيث جمع بين عناصر النزعة الميكانيكية والتطورية والبيلجة المُبتذلة واتجاهاتٍ أُخرى. هذه كانت مفاهيم سيزارو لومبروسو Cesare Lombroso 1836-1909، وانريكو فيري Enrico Ferri 1856-1929 وآخرين. صارت أفكار أنصار المدرسة الايطالية للسوسيولوجيا السياسية مثل غايتانو موسكا Gaetano Mosca 1858-1941 وروبرت ميشيلز 1876-1936 معروفةً جيداً. كانت آراء فيلفريدو باريتو 1848-1923 قريبةً جداً منهم مُباشرةً.

تدرب باريتو، وهو نجل ارستقراطي هاجر الى فرنسا لأسبابٍ سياسية، كمهندسٍ وبدأ العمل في شركة روما للسكك الحديدية. بعد أن انخرط في وقتٍ مُبكرٍ في النضال السياسي، بدأ يكتب في الصحافة في نقد السياسة الاقتصادية الحكومية، داعياً الى حرية التجارة وعدم تدخل الدولة في المشاريع التجارية الخاصة.

تأثر تَشَكّل اهتماماته العلمية بالاقتصادي الايطالي الرائد ماتيو بانتاليوني Matteo Pantaleoni وليون والراس Léon Walras بروفسور الاقتصاد السياسي في جامعة لوزان Lausanne. أصبحت نظرية التوازن الاقتصادي التي طورها والراس، والتي نقلها باريتو الى مجال المفاهيم النظرية العامة عن المُجتمع، الأساس التي بنى عليها نظامه السوسيولوجي. نَشَرَ باريتو عدداً من المقالات المُكرّسة لنظرية والراس، وبعد تقاعد الأخير عام 1893، تَوَلّى منصبه.

استند أول منشور رئيسي لباريتو (محاضرات في الاقتصاد السياسي) Cours d'économie politique على محاضراته الجامعية. في وقتٍ لاحق، انتقد سياسة الحكومة، وكان صديقاً لعددٍ من الاشتراكيين، ودافع عن الفريد دريفوس Alfred Dreyfus*.

حوالي عام 1900 حدث تغير في مزاجه وقناعاته، بسبب انهيار أوهامه الليبرالية السابقة. اتخذ موقفاً مُعادياً للديمقراطية والليبرالية بشكلٍ علني، مُقتنعاً بأن عصر الليبرالية انتهى، وأن المُجتمع دخل مرحلة ركود، وأن الاكراه ضروري لضمان استقرار الحياة الاجتماعية. وجدت آراءه الجديدة انعكاساً لها في كتابه (الأنظمة الاشتراكية) Les systèmes socialistes 1901، و(دليل الاقتصاد السياسي) Manual of Political Economy 1906، وكذلك في عددٍ من المقالات.

أجبر مرض القلب، باريتو، على التخلي عن نشاطه الأستاذي، وفي عام 1907 تخلى عن منصبه في الجامعة، وظل يقرأ المُحاضرات حتى عام 1917. أكمل عمله الرئيسي عام 1912 بعنوان (رسالة في السوسيولوجيا العامة) Trattato di sociologia generale، ولم يظهر هذا العمل الا في عام 1916 بسبب اندلاع الحرب.

---

* قضية الفريد دريفوس: هذه قضية معروفة في التاريخ الأوروبي. انه نقيب في الجيش الفرنسي، اتّهِمَ أواخر عام 1894 بتسليم وثائق سرية الى جيش الامبراطورية الألمانية. حُكِمَ عليه، بعد محاكمةٍ مُغلقة، بالسجن مدى الحياة.

عندما وصل الفاشيون الى السلطة في ايطاليا، امطروا باريتو بامتيازات المديح والتشريف. تم تعيينه سيناتوراً لمملكة ايطاليا، وبدأ بالمُساهمة في مجلة جيرارشيا الفاشية، وما الى ذلك. توفي في غضون عام من وصول الفاشيين الى السلطة، دون أن يُحدد موقفه من النظام الجديد، والذي، على الرغم من تطبيقه لأساليب الاكراه التي أوصى بها، لم يحل أياً من التناقضات الاجتماعية-الاقتصادية.

من الناحية الفلسفية، كانت سوسيولوجيته جمعاً وتركيباً للوضعية واللاعقلانية الارادية. كان لِمُثُل السوسيولوجي الفرنسي ومُنظر اللاسلطوية جورج سوريل 1847-1922 تأثيراً كبيراً عليه، لا سيما نظرية سوريل عن العنف ومُطابقة المبادئ الثورية بالأساطير الدينية، وكذلك أثرت عليه مفاهيم غايتانو موسكا حول عالمية الانقسام الطبقي للمجتمع الى طبقتين-الطبقة الحاكمة المُحتكرة للسلطة، والطبقة الخاضعة التي تحكمها الأولى.

2- المنهجية

أراد باريتو من منظومته السوسيولوجية أن تضع حداً للتنظير الميتافيزيقي والتأملي عن المُجتمع، الذي كان له موقع مُهيمن في الفكر السوسيولوجي والسياسي في القرن التاسع عشر. كانت الفكرة الرئيسية التي ألهمته هي وضع مبادئ بُنية المعرفة السوسيولوجية التي من شأنها ضمان موثوقيتها وفعاليتها وتثبيتها. بينما تمسك، على وجه العموم، بمفهوم العلوم الاجتماعية التي طورها مؤسسو الوضعية كونت وجون ستيوارت ميل وسبنسر، انتقدهم باريتو بحق، بسبب عدم اتساقهم في اتباع منهج الاثبات التجريبي للمعرفة.

لقد اعتبر السوسيولوجيا توليفةً من مُختلف التخصصات الاجتماعية الخاصة (القانون، الاقتصاد السياسي، التاريخ السياسي، تاريخ الدين)، والتي كان الهدف منها دراسة المُجتمع الانساني ككل[1].

اتبع باريتو المنهجية التي يهدف من خلالها الكشف عن المبادئ الشاملة لبُنية ووظائف المُجتمعات. في مُحاولة لجعل السوسيولوجيا علماً دقيقاً مثل الفيزياء والكيمياء وعلم الفلك، اقترح استخدام عبارات وصفية مُثبتة تجريبياً، مع مُراعاة القواعد المنطقية في العبور من المُلاحظة الى التعميم، بصرامة. تقود العناصر الأخلاقية، أي بشكلٍ عام ذات القيمة، في رأيه، الى تشويه الحقائق وتزييفها، وبالتالي يجب ازالتها.

برأيه، يُمكن مُعالجة أي نظرية من ثلاثة جوانب: 1-الجانب الايجابي-المُستقل عن المؤلف ومُتلقي النظرية، 2- ذاتي، تمشياً مع المؤلف والمُتلقي، عندها يتضح لماذا ابتكر المؤلف نظريته وفهمها فردٌ مُعين، 3- النفعي، أي من زاوية فائدتها الفردية أو الاجتماعية. في رأي باريتو، لا تعتمد الفائدة على موضوعية أو ذاتية النظرية. ان الحقيقة في حد ذاتها مُحايدة، ولا يتم اكتشاف ميزتها الاجتماعية الا من خلال تطبيقها لتحقيق أهداف مُعينة. اذا كانت النتائج مُفيدة للمجتمع، فان النظرية تكون حينها مُفيدةً ايضاً. اذا كانت النتائج ضارة، فان هذا يعني أن النظرية ضارة[2].

علاوةً على ذلك، اعتبر أن جميع النظريات السوسيولوجية خاطئة ومحدودة ومشوهة في محتواها على حدٍ سواء، لانه لم يكن هناك اي سوسيولوجي قبله اتبع منهجية التجريبية المنطقية. حملت مُعالجة باريتو لمسائل السببية والانتظام والحقائق الاجتماعية وبعض المسائل المنهجية الثانوية طابع تأثير الماخية. مثل مُعظم الوضعيين، دعا الى نبذ مفاهيم "المُطلق" و"الضرورة" حيث

---

[1]- Vilfredo Pareto. *The Mind and Society*. Vol. I. Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingstone (Harcourt, Brance, New York 1935), p 3

[2] - قد تكون نظرية صحيحة من الناحية التجريبية مُفيدةً للمجتمع، ينطبق هذا على النظرية الخاطئة تجريبياً والتي قد تكون ضارةً، الناس يُنكرون هذا" Ibid., p 171

زَعِمَ أنها تتضمن محتوىً قبلي a priori وتحمل السمة التي تُميز الميتافيزيقيا واللاهوت. اقترح تصوير التبعيات بين الحقائق الاجتماعية في شكل مؤشرات كمية. زعم أن على السوسيولوجي أن يهتم بكثافة وقوة ووزن الظروف والحقائق الاجتماعية المتنوعة، وليس بالطابع الضروري والجوهري للعلاقة بينها. بدا مفهوم "الجوهر" وبالمثل مفهوم "الضرورة" كبقايا قديمةٍ بالنسبة له. كتب يقول "ان الجواهر... كينونات غريبة عن العلم"[1]، وفسّر القانون العلمي على أنه حَدَث قابل للتكرار له طابع احتمالي ولا يحتوي على عُنصر الضرورة. ان القانون، كما يفهمه هو، يفتقر أيضاً الى طابع الشمولية ويعمل فقط "في حدود الزمان والتجربة المعروفة لنا"[2]. تم التعبير عن اقترابه من التفسير الاتفاقي Conventionalist للقانون ليس فقط في تأكيده طابعه الافتراضي والاحتمالي وحسب، ولكن أيضاً في ادعاءه بأنه يعتمد على وجهة نظر الباحث، أي على اختيار الأخير الشخصي لزاوية بحث صلات الظواهر. لم يرسم باريتو خطاً حاداً بين القوانين الموضوعية التي تُعبّر عن العلاقات الضرورية والموضوعية المُستقلة عن الانسان في الطبيعة والمُجتمع، والقوانين التي صاغها الناس بهدفٍ مُحدد وفقاً لمهام الباحث، أي الافتراضات. كان عدم وجود حدود واضحة بين الموضوعي والذاتي سمةً من سمات تفسيره لمفهوم "الحقيقة الاجتماعية". لم يَرَ أي فرق بين الحقائق من زاوية طبيعتها الابستمولوجية أو المادية أو المثالية، ومن وجهة نظر صحتها أو خطأها. كان هذا النهج محفوفاً بالتناقضات العميقة وأدى الى عدم فهم الطبيعة الخاصة لمختلف الظواهر الايديولوجية (على سبيل المثال، الدين). أدى ذلك، على المستوى النظري والمنهجي، اما الى تفسير وظيفي للحقيقة Truth (كل ما هو موجود هو صحيح)، او الى استبعاد مسائل الحقيقة من العلم -(مثل مُطابقة المعرفة بالواقع)- باعتبارها لا علاقة لها-(أي مسائل الحقيقة)-بالمنهجية.

نظراً لان مفهوم السببية عبّر عن علاقة لا يُمكن مُراقبتها أو ملاحظتها، فقد ألقى باريتو بظلالٍ من الشك عليها. مُنتقداً مبدأ السببية الأُحادية Monocausuality خَلُصَ الى أنه يجب استبدال العلاقة السببية ككل، بعلاقة الترابط والتفاعل. في انكاره للأولوية السببية لأي ظاهرة واحدة، دعا الى استبدال العلاقة الترابطية بالعلاقة الوظيفية، والتفسير السببي بالتفسير الوظيفي. بما أنه كانت كل ظاهرة اجتماعية وظيفةً للعديد من المُتغيرات، فان على النظرية الاجتماعية أن تُعير الانتباه الى جميع العوامل التي تعمل في المُجتمع وتتبع علاقات التبعيات الدائمة بينها.

على هذه الأسس، رفض مفهوم التطور Evolution الخطي قائلاً بأن "التطور لا يحدث على طول خطٍ مُستمر"[3].

أولى باريتو أهميةً كبيرةً لدقة المصطلحات العلمية. لكنه لم يُقدم تعريفاً دقيقاً وصارماً للمفاهيم الأساسية التي وظفها في نظامه السوسيولوجي. وظلت نيته في أن يُعطي كتابه (رسالة في السوسيولوجيا العامة) شكلاً رياضياً، مُجرد اعلان. لم يذهب أبعد من الرسوم التوضيحية والصيغ والرسوم البيانية الهندسية والجبرية.

ومن خلال تعريفه للجانب القِيَمي للنظرية بأنها كذبة مُضافة الى البُنية التجريبية-المنطقية، فانه قد اتخذ موقف التحرر من القِيَم. لكن انفصال النظرية عن المُمارسة، واختزال الحقيقة Truth الى صحة المنطق الشكلي، ورفضه للحتمية كمبدأ لدراسة وتفسيؤر الظاهرة الاجتماعية، حرمت باريتو من فُرصة ليس فقط تفسير حقائق الحياة الاجتماعية التي كانت ذات أهمية بالنسبة له، ولكن ايضاً حرمته من فهم أصل وجوهر النظريات الاجتماعية التي كان يُحاول أن يفصل نفسه عنها، والتي انتقدها بحق من نواحٍ عديدة.

---

[1] - *Ibid.*, p 16

[2] - *Ibid.*,p 35

[3] - *Ibid.*, p 307

3- المُجتمع كنظام من تفاعلات الأفراد

كانت احدى أفكار باريتو المركزية هي اعتبار المُجتمع كنظام في حالة اضطراب تدريجي واستعادة للتوازن. لقد أخذ هذا المفهوم من نظرية والراس الاقتصادية، والتي طبعها باريتو بطابعٍ ميكانيكي، مُعتبراً المُجتمع كنموذج بدئي على شكل موديل تتوازن فيه كل الأجزاء التي ترتبط ببعضها البعض بشكلٍ صارم وتتأثر ببعضها بشكلٍ ميكانيكي. يؤدي التغير في احد الأجزاء الى انتقال هذا التغير على الفور الى أجزاءٍ أُخرى، ويتحرك بالتالي النظام بأكمله ويصير قيد العمل، حتى تتم استعادة التوازن الديناميكي مرةً أُخرى.

تعامل باريتو مع الاقتصاد، كنظامٍ فرعيٍ في المنظومة الاجتماعية. برأيه، يتألف النظام الاقتصادي من جزيئات فردية-أُناس- يتحركون من خلال الاحتياجات والمصالح العقلانية ويواجهون عقبات في طريقهم لتحقيق ما هو مرغوب اقتصادياً بالنسبة له. النظام الاجتماعي أكثر تعقيداً. يُشارك الأفراد في العمل الاجتماعي. ان المشاعر التي يحكمها الطابع النفسي للأفراد هي المُحرك الرئيسي الذي يجعل النظام بأكمله قيد التشغيل. كان فهم هذه المشاعر أصعب بكثير من فهم أي اعتبارات عقلانية.

قام باريتو بتقسيم الأفعال الاجتماعية الى منطقية وغير منطقية، ومن أجل ايجاد معيار للتمييز بينهما، قام بتقسيم الأفعال الى أجزاءها المُكونة، أي الفعل الذي يُمكن ملاحظته خارجياً وأساسه العقلاني، والحالة الذهنية للشخص الفاعل. لقد اعتبر أن هذا الجزء الأخير، هو الثابت الذي يقع في أساس الفعل ويُحدد طابعه. اعتبر أن الحالة الذهنية للفرد الأساس الموضوعي للظاهرة الاجتماعية، على عكس أساسها الذاتي، الذي فهمه على أنه الحُجج التي يُقدمها الفاعل لتبرير فعله[1].

يقول باريتو أن خطأ جميع السوسيولوجيين السابقين هو أنهم تجاهلوا الجانب الموضوعي للمسألة ودرسوا فقط المفاهيم النظرية الناشئة عنها، أي قصروا أنفسهم على دراسة الجانب الذاتي من الواقع. يجب على البحث السوسيولوجي "الموضوعي" أن يدرس التوجهات الذهنية والأفعال (غير المنطقية) التي تحكمها، والتي-هذه الأخيرة- تُشكل الجزء الأكبر من جميع الأفعال البشرية بشكلٍ عام. الأفعال "غير المنطقية"، وفقاً لباريتو، تحكمها مشاعر منطقية خاصة. على النقيض من تلك "المنطقية"، فهي نابعة من الحالة العاطفية للشخص، ولعملية ذهنية لاعقلانية، وليس حُجج واعتبارات واعية.

تتميز الأفعال (غير المنطقية) بأن فاعليها لا يعرفون الروابط الموضوعية الحقيقية بين الظواهر، وبالتالي يستخدمون وسائل غير مُناسبة لتحقيق غايات، رابطين الوسائل والغايات بطريقة "غير منطقية". كانت روابط الغايات والوسائل وهمية في هذه الحالة ولم تكن موجودةً الا في أفكار الفاعل. هذه هي، على سبيل المثال، القرابين والأُضحيات والطقوس الدينية الأُخرى التي كان هدفها تهدئة الآلهة وبالتالي تحقيق الغاية المرجوة. لم تكن الوسائل من هذا النوع مُرتبطة بشكل موضوعي بالغاية وبالتالي لم تؤد الى تحقيقه.

تسترشد الأفعال (المنطقية) بالعقل بدلاً من المشاعر، وتُنظمها القواعد والمعايير. ان هذه الأفعال تُميز مجال النشاط الاقتصادي والعلم و(الى حدٍ ما) السياسة. في تلك الحالة، يتم ربط الوسائل والغايات معاً من خلال منطق موضوعي قائم على الروابط الموجودة فعلاً، وبالتالي تؤدي الى تحقيق الغايات. بعبارةٍ أُخرى، تكون الوسائل مناسبة من أجل الوصول الى الغاية. أشار باريتو

---

[1] - *Ibid.*, p 76

الى أهمية هذا العنصر الأخير، لان جميع الأفعال، تبدو من وجهة النظر الذاتية، منطقيةً لمن قاموا بها.
في مُحاولةٍ لايجاد أسس موضوعية للتعامل مع الأفعال "غير المنطقية" على مستوىً آخر، اقترح باريتو اتخاذ "وجهة نظر الآخرين الذين لديهم معرفة أكثر شمولاً، كمعيار للموضوعية"[1].
كانت دراسة بُنية وعناصر الفعل الاجتماعي، وكذلك تصنيفها وفقاً لدرجة الوعي أو نوع الدافع المُهيمن، أمراً مشروعاً في حد ذاته. لكن مفهوم الفعل الاجتماعي عند باريتو كان له عنده طابعٌ فردي ولاعقلاني، يُشدد بشكل وحيد الجانب على الطبيعة العاطفية للدوافع البشرية، والتي لم يجد لها أي تفسير آخر غير تفسير يُشير الى أصلها الطبيعي Natural. لا يُمكن تفسير الأسباب المُحفزة للأفعال الاجتماعية للجماعات الاجتماعية الكبيرة والطبقات انطلاقاً من مثل هذه المواقف. بالنسبة للطبقة التي توحد الأفراد الذين لديهم سمات ذهنية متنوعة تماماً، فان هذا لا يمنع هؤلاء الأفراد من العمل معاً في لحظةٍ ما من التاريخ.
استند مفهوم الفعل الاجتماعي الذي طوره باريتو الى مفهومٍ مُعينٍ عن الانسان. بتأكيده على الطبيعة غير المنطقية واللاعقلانية للفرد، ادعى أن أفعاله لا تكون أبداً كما تبدو لنفسه. ان ما هو انساني بالضبط، يتألف على وجه التحديد من القدرة على توظيف العقل لاخفاء أفعال المرء "غير المنطقية" بوسائل تبدو منطقيةً. يكتب باريتو: "ان الانسان، على عكس الحيوان يُريد أن يُفكر، ويشعر أيضاً بأنه مُضطر لاخفاء غرائزه ومشاعره عن الأنظار"[2]. ولأن جميع الناس يشعرون أنفسهم بأنهم مخلوقات، فضلاً عن شعورهم بأنهم مخلوقات معقولة، فان مسألة العلاقة بين المشاعر والعقل والمشاعر والايديولوجيا تنهض على الفور. أعطى باريتو الأولوية للمشاعر دون تردد، مُعتبراً اياها القوى الدافعة الحقيقية لتاريخ البشرية. اختزل أنماط التاريخ في انتظامات حياة الأفراد الفُرادى الذهنية اللاعقلانية، ودعا الايديولوجيات بأنها لغات المشاعر.
وضع باريتو، من خلال اعتباره العواطف أساساً لديناميكية النظام الاجتماعي، أعمدة أساس بيولوجية ليقف عليها النظام الاجتماعي، لانه فسر نفسية الانسان وميزاته وخصائصه خارج السياق الاجتماعي-الاقتصادي، وبالانفصال عنه. على الرغم من أن مقاربته حول المُجتمع كمنظومة، مشروعة في حد ذاتها، الا أن مبدأ التوازن الميكانيكي والعلاقة الميكانيكية لعناصر الكل لم تستطع أن تُفسر أداء المُجتمع ككل، بشكلٍ مُرضٍ.
كشفت فكرة الاعتمادية الوظيفية المُنفصلة عن مبدأ الحتمية الاجتماعية والتي كان يجب عليها (أي الاعتمادية الوظيفية) أن تستبدلها، كشفت عدم صحتها النظرية كمبدأ تفسيري. اضطر باريتو، من أجل العثور على مصدر حركة النظام، الى اتخاذ موقفٍ من النزعتين البيولوجية والسيكولوجية، أي البحث عن مصدر الحياة الاجتماعية في الميول النفسية للناس، علاوةً على ذلك، تلك المصادر التي لم يكن لها صلات بالانتاج والنشاط الاقتصادي، وقام باختيارها بشكلٍ تعسفي.

4- الاختزالية السيكولوجية

بعد أن جعل المجال العاطفي للنشاط البشري الرابط الرئيسي في نظامه السوسيولوجي، أبدى باريتو تحفظاً، على أن تلك المشاعر التي تستحق اهتمام السوسيولوجي، هي فقط تلك المشاعر التي تظهر في أفعالٍ من نوعٍ مُعيّن والتي يُمكن تصنيفها بدقة. انها غير مُتغيرة وثابتة، وبالتالي

---

[1] - *Ibid.*,p 77
[2] - *The Mind and Society*, Vol. III, p 888

كانت عناصراً للنظام الاجتماعي التي "تُحدد التوازن الاجتماعي"[1]. أعطاها اسماً غير مُعتاداً يصعب تفسيره Residues، والذي يُشير في لغة الكيمياء الى الترسّب sedimentation أو الرواسب residuals راغباً بالتالي في التأكيد على استقرارها، والقدرة على أن "تبقى" بعد تجريد الفعل الاجتماعي من كل الاعتبارات العقلانية.

وفقاً لباريتو، تكون الرواسب، باعتبارها أُسس المشاعر والعواطف والغرائز والحالات النفسية، فطريةً وطبيعية، ولا تخضع للظروف ذات الطابع الخارجي. انها الدوافع الداخلية والبيولوجية التي تُحدد السلوك الاجتماعي للشخص. لقد حاول تفسير جميع أنواع السلوك الانساني العديدة من خلال ثلاث أصناف أساسية من "الرواسب"، تُقَسّم كلٌ منها الى مجموعاتٍ فرعية. بعد أن نَظمَنَ الأفعال التاريخية الى ابعد من ذلك ، شدد على الدور الرئيسي لأول صنفين من "الرواسب".

أطلق على الصنف الأول "غريزة التجميع"[2]، والتي ادعى أنها تكمن وراء جميع التغيرات الاجتماعية. كان هذا هو الميل النفسي الداخلي للانسان لجمع الأشياء واعادة ترتيبها ودمجها بطرقٍ مُختلفة، أحياناً من أجل القيام بذلك وحسب، وأحياناً لانه كان من الصعب عليه الامتناع عن الجمع. يتألف الصنف الثاني من "دوام المجموع" (أو دوام الكُل)[3]، والتي تُعبر عن الميل الى الحفاظ على الروابط بمجرد تكوينها. هذا الشعور المُحافظ هو الأساس خلف العداء لأي تغييرات أو تعديلات، وضمّن باريتو في هذا الصنف "حاجة الشخص للتعبير عن المشاعر عبر الأفعال الخارجية"، أي "المُجتمع" و"الاندماج". وأخيراً، غريزة الجنس، كصنف ثالث من "الرواسب".

حاول، في الأجزاء الأخيرة من كتابه (رسالة في السوسيولوجيا العامة)، أن يُطبق نظرية "الرواسب" لتفسير التاريخ الأوروبي وتصويره على أنه صراع بين الصنفين الأول والثاني من "الرواسب"، أي غريزتي التغيير والمُحافظة Conservatism، الابتكار والانحلال. لقد تعامل مع الأفعال "غير المنطقية" التي تتم على أساس "الرواسب" باعتبارها الخلية الرئيسية للحياة الاجتماعية التي تُحدد مسار التغيرات الدورية في التاريخ وتراجعاته.

أدى عدم وضوح مفهوم "الرواسب" وتعقيده، ومجموعة المُصطلحات التي تضمنها (على سبيل المثال، المشاعر، الغرائز، تمظهرات المشاعر في الأفعال) وطبيعة الازدواجية الذاتية-الموضوعية للمفهوم (سيكولوجياً واجتماعياً)، أدى كل ذلك، الى عدم انتقال مفهوماته السوسيولجية هذه الى مفردات السوسيولوجيا الغربية.

ان لدى لاعقلانية مفهوم باريتو جذور ابستمولوجية واجتماعية عميقة، تكمن في أزمة الفهم العقلاني والوضعي للانسان. في الوقت نفسه، ارتبط تأكيده على الدور الحاسم للقوى النفسية اللاعقلانية بتشاؤم اجتماعي عميق، وفقدان الايمان بالعقل البشري، في عصر الأزمة الاجتماعية. بدلاً من فكرة عقلانية كل الوجود، تقدمت فكرة اللاعقلانية واللامنطقية لتحل محلها، وحلت محل فكرة العقلانية، لاعقلانية ذات تلوينٍ بيولوجي. كان مفهوم باريتو السوسيولوجي دليلاً واضحاً على استحالة بناء نظرية علمية عن الشخصية والفعل الاجتماعي بدون الاعتماد على فهمٍ صحيح عن المُجتمع. غذّى الايمان بدور "الرواسب" الحاسم، النزعة الميكافيلية الجديدة لسياسة باريتو: "يكمن فن الحكومة في ايجاد طرق للاستفادة من هذه المشاعر، وليس في اهدار الطاقات في تدميرها. ان المهم هو تقويتها"[4]. بعد أن أكد الدور الأساسي للمجالات العاطفية للنفسية الانسانية، استنتج باريتو منها، نظرياته اللاحقة عن الايديولوجيا والطبقات الاجتماعية والتغيرات في النخبة.

---

[1] - *Ibid.*, p 1126

[2] - *The Mind and Society*, Vol. II, p 516

[3] - Ibid., p 517

[4] - *The Mind and Society*, Vol. III, p 1281

5- مفهوم الايديولوجيا

لم يكن مصادفةً، اهتمام باريتو بنظرية الايديولوجيا، التي كانت جزءاً لا يتجزأ من نظامه السوسيولوجي. أثارت خيبة أمله من الأحزاب الليبرالية من الطبقة الوسطى، والتي كانت غير قادرة على العمل الفعّال وكانت غارقة في المؤامرات وصراعات السلطة، أثارت عنده موقفاً سلبياً بشكلٍ خاص تجاه الحِيَل والمراوغات الديماغوجية للجماعات الاجتماعية السياسية المُهيمنة، والتي رأى جوهرها في سعيهم لاخفاء أهدافهم السياسية القذرة. في الوقت نفسه، أقنعه نهوض الماركسية العارم في ايطاليا بقوة الايديولوجيا وأهميتها الاجتماعية، وحفزه على البحث عن الأسباب الكامنة وراء انتشارها، وتأثيرها على الحياة الاجتماعية. مع الاحتفاظ بموقف الدفاع عن النظام الرأسمالي، سعى باريتو لشرح الطبيعة الخاصة ووظائف الايديولوجيا في العالم الحديث.

يقول: "ان الحجج المنطقية الزائفة، والتمسك الفارغ بالحجج الكاذبة والتبريرات والأعذار الزائفة، هي تمظهرات لجوع الانسان للتفكير"[1].

تم التعبير عن الحاجة الى نظريات منطقية زائفة تُبرر السلوك الاجتماعي، حيث لا يتم ربط الوسائل المُقترحة لتحقيق الغايات بالمنطق الموضوعي، في انشاء العقائد اللاهوتية والأخلاقية والسياسية والتي تحجب الجوهر الحقيقي للدين والأخلاق والسياسة. لذلك على العلوم الاجتماعية أن تُبرز أساس هذه العقائد، أي المشاعر التي تحكمها. بالنسبة الى باريتو، الايديولوجيات هي أغلفة لفظية صَرف وحِيَل ديماغوجية بارعة أُعطِيَت شكلاً نظرياً لاخفاء طابعها غير المنطقي أصلاً. أُنشِئت الايديولوجيات لاخفاء الدوافع الحقيقية للأفعال التي تكمن جذورها في الطبقات Layers اللاعقلانية في العقل الانساني. لقد أطلق على الايديولوجيات والمعتقدات والنظريات الايديولوجية "مُشتقات"، من أجل أن يُشدد على طابعها الثانوي المأخوذ من العواطف. وقام بتطوير تصنيفٍ لها وقسمها الى أربعة فئات[2].

تتكون الفئة الأولى من تأكيدات مُقدمة كحقائق مُطلقة أو بديهيات أو عقائد. تحتوي الفئة الثانية على أحكام ضعيفة تُبررها السُلطة. الفئة الثالثة تتكون من مبادئ ومشاعر مُتفق عليها بشكلٍ عام، غالباً ما تقوم مشاعر الشخص الفاعل الذي لديه بعض "الرواسب" بتبرير هذه الفئة، ويصورها على أنها تتفق مع مشاعر "جميع البشر وأغلبية البشر وجميع الناس الأخيار، وما الى ذلك"[3].

تتشكل الفئة الرابعة من الاشتقاقات من خلال الحُجج المنطقية البحتة "البراهين الشفهية" والتعبيرات التي ليس لديها أي مُعادل موضوعي، مثل مغالطات المنطق الصوري المعروفة. ان هذه الاشتقاقات من هذا النوع، التي يستخدمها الخُطباء عادةً، نشطة بشكلٍ خاص لان المشاعر المطلوبة تُثار عند المُستمعين عن طريق الخطابة البارعة، علاوةً على ذلك، لا يُلاحظ المُستمعين ذلك. مثل هذه الاشتقاقات هي ذات قيمة كبيرة في السياسة واجراءات المحكمة، وتتضمن ايضاً التلاعب بالكلمات واستخدام الكلمات الشائعة والمُختارة جيداً وتحريفات العبارات[4]. اعتبر باريتو أن العبارات اللفظية الكاذبة والمشتقات الايديولوجية والأديان ترفض التحليل العلمي الدقيق. لكنه حاول ايجاد طريقة لتفسير الظواهر الاجتماعية. يقول، انه من الخطأ اعتبار هذه البُنى المنطقية

---

[1] - *Ibid.*, p 889

[2] - *Ibid.*, p 899

[3] - *Ibid.*, p 926

[4] - Ben B. Seligman. *Main Currents in Modern Economics. Economic Thought since 1870* (The Free Press of Glencoe, Glencoe, III., 1962)

الزائفة مُجرد عبث أو مرض، وأنه لا يجب التعامل معها على أنها ثمار خيالٍ خلقتها طائفة كهنوتية لتخدير الجماهير. لدن مُعارضته الاشتقاقات (الايديولوجيات) ووضعها مُقابل الحقيقة، شدد في نفس الوقت على أن عدم اتساقها المنطقي لا يُقلل بأي حالٍ من أهميتها الاجتماعية، أو قيمتها بالنسبة للمجتمع ككل وللفاعلين الفُرادى. "تُظهر الحقائق بوضوح أن الأساطير ليس لها واقع، وفي نفس الوقت فان لها أهمية اجتماعية عظيمة[1].

يجب مُلاحظة دقة بعض مُلاحظات باريتو. أكد، على سبيل المثال، على الدور الفعال للايديولوجيات وقوتها الحشدية: "بشكلٍ عام، يتم قبول الاشتقاق ليس لانه يُقنع أي شخص بقدر ما لانه يُعبر بوضوح عن الأفكار التي يمتلكها الناس بطريقة مُشوشة-هذه الحقيقة الأخيرة هي عادةً العُنصر الرئيسي في الموقف. بمجرد قبول الاشتقاق، فانه يُضفي قوةً وعدوانيةً على المشاعر المُعارضة، والتي تجد الآن طريقةً للتعبير عن نفسها[2].

كتب عند توضيحه آلية تطويع وعي الجماهير: "الشيء المُهم هو أن يكون لديك اشتقاقٌ بسيط، ويستوعبه الجميع بسهولة، حتى أكثر الناس جهالةً، ثُم تُكرره مراراً وتكراراً"[3].

شدد على العناصر اللاواعية في العقل البشري، وصاغ أفكاراً مُعينة عن سيكولوجيا العقل الباطن، على الرغم من أنه لم يكن على درايةٍ بأعمال فرويد.

ولكن بعد أن قام بفصل مسألة الفعل غير المنطقي عن الممارسة الاجتماعية، اتخذ باريتو موقف النسبوية. في رأيه، لم تكن هناك اختلافات من حيث المبدأ، بين الحجج التي استخدمها الوثنيون والمسيحيون، والحُجج التي استخدمها أنصار التقدم والانسانية والتضامن الاجتماعي والديمقراطية، الخ. اتسمت كل هذه النظريات بنفس الفدر بهيمنة المشاعر على الحقائق، ولم يكن لها أي قيمة من وجهة النظر العلمية، ونفى أن الايديولوجيات تختلف بشكلٍ أساسي عن بعضها البعض عندما تنهض في مراحل مُختلفةٍ من تطور المُجتمع، واحتوت على نِسَبٍ مُختلفة من الحقيقة والأساطير. وبالطبع، لم يعتبر أن الأشكال المُختلفة للوعي الاجتماعي تعكس جوانب مُختلفة من الوجود الاجتماعي. ووفقاً له، فان الايديولوجيات تغيرت فقط بالشكل، واستبدلت نظاماً من الحُجج بآخر، وصياغةً لفظيةً بأُخرى أكثر مرونةً واتقاناً.

في الواقع، قام بحصر مشكلة الايديولوجيا في الحدود الضيقة للعقل الفردي، وفصلها عن التاريخ الحقيقي وصراع الطبقات الذي أخذ في خضمه تطور الايديولوجيا مكانه. كانت النتيجة المنطقية لحُجج باريتو هي فرضية وجود أفراد مُختلفين يُمكنهم أن يُحرروا أنفسهم من المشاعر التي تُشوه صورة الواقع. "تُظهر التجربة أن الشخص يُمكن أن يقسم نفسه الى قسمين، والى حدٍ ما، على الأقل، أن يُنحي جانباً مشاعره ومفاهيمه المُسبقة وعاداته ومُعتقداته، عندما ينخرط في المسعى العلمي، وأن يعود اليها بعد ذلك"[4]. هؤلاء الناس في رأيه، عباقرة. لقد كان مصير "الكُتّاب العوام من ذوي المواهب المتوسطة" أن يستسلموا للمشاعر والأفكار المُسبقة، أما العباقرة العُظماء "بحكم صفاتهم الخاصة، يرتقون فوق العامة ويقفون بعيداً عن جماهير العوام. وبالتالي فهم يعكسون بشكل أقل، الأفكار والمُعتقدات والمشاعر السائدة"[5]. هذا الاقتباس، دليل على أن باريتو كان بعيداً عن كونه قد انعتق من أوهام العقلانية الوضعية بالرغم من لاعقلانية نظريته. وفقاً لمفاهيمه، فان العباقرة والقادة والشخصيات البارزة هم أصحاب العقل، في حين أن الجماهير ليست قادرة الا على الاسترشاد بالمشاعر والعواطف اللاواعية.

---

[1] - *The Mind and Society*, Vol. III, p 1112

[2] - *Ibid.*, 1202

[3] - *Ibid.*, p 1209

[4] - *The Mind and Society*, Vol. I, p 72

[5] - *Ibid.*, p 324

كان يُميز باريتو أنه حاول تحديد مهام عالِم المنطق والسوسيولوجي. "يكون عالم المنطق قد أنجز عمله عندما يكتشف الخطأ في المناقشة، وعندما يستطيع أن يضع اصبعه على المُغالطة فيها. ولكن هذا هو المكان الذي يبدأ فيه عمل السوسيولوجي، لانه يجب أن يكتشف سبب قبول الحجة الزائفة. لماذا تكون السفسطة مُقنعة، هذا من اختصاص المنطق، أما السوسيولوجيا فشغلها هو تفسير لما هي مقبولة بشكلٍ واسع"[1]. ولكن اجابته على هذا ليست سوسيولوجية بأي حالٍ من الأحوال: "يتم قبول التأكيد ويكتسب هيبة من خلال المشاعر المختلفة التي تُثيرها عند اولئك الذين يسمعونها، وبذلك تكتسب المشاعر مكانةً (البرهان). انها مُقنعة لانها تُقال بنبرة تأكيدية كبيرة وواعية وبلغة أدبية"[2].

ان المُشتقات مُستمدة وتعتمد بشكلٍ عام على توازن العوامل الاجتماعية. كان باريتو يميل الى اعتبار مجموع "الرواسب" والمصالح، واللاتجانس الاجتماعي المُرتبط بها، كالأساس الاجتماعي الرئيسي، وليس العلاقات الاجتماعية-الاقتصادية. كشف بحماسة وأزال الغموض عن الاشتقاقات المُختلفة. قال، ان النظريات القانونية ليست دليلاً على التطبيق الفعلي للقوانين، ولكنها تُستخدم كحُجج زائفة وفق غاياتٍ أنانية. عملت الاشتقاقات الأخلاقية على تغطية الأهداف اللاأخلاقية، والاشتقاقات الدينية لاخفاء المشاعر الدنيئة التي تشترك فيها جميع العصور والأمم، كما يزعم.

يُمكن للمرء أن يشعر بتأثير صراع ماركس ضد المفاهيم الايديولوجية المثالية التي شوهت الواقع في حماسة باريتو في قتاله ضد الايديولوجيات. لكن الحل الايجابي الماركسي لمسألة الوعي الاجتماعي كان غير مقبولاً بالنسبة له. كان من المُستحيل بوجهٍ عام تفسير سبب تشويه الايديولوجيات غير العلمية للواقع الاجتماعي، وتحليل محتواها بشكلٍ ملموسٍ وتاريخي، أي الكشف عن جذورها الابستمولوجية والطبقية من المواقف النظرية التي كان باريتو ينطلق منها. كشف مفهوم الاشتقاقات عن ضيقٍ لا يمكن تذليله، اذ لم يكن فيه أكثر من المشاعر التي كانت تُعبر عن نفسها. ولم يستطع مفهوم "الرواسب" الجامد، تفسير التغيرات في الايديولوجيات، ولم يستطع كشف محتواها. ان تفسير الايديولوجيات على أنها اثبات منطقي زائف للفعل تم مُسبقاً او يتم تنفيذه-كخلية أولى للحياة الاجتماعية- لم يُنقذ الوضع أيضاً. فسّر باريتو الفعل الاجتماعي نفسه بطريقة سيكولوجية بحتة على أنه لاعقلاني بطبيعته. ان كانت الايديولوجيات ذات طابع لاعقلاني، وكانت الدوافع التي صيغت من خلالها خارج العقل، فما هي العوامل التي يُمكن عندئذٍ تسميتها سببية؟ في أي مجال يجب البحث عنها؟ لقد بحث ماركس وآنجلز عنها في الظروف الاجتماعية للفرد، مُظهرين أن الأفعال تُحفزها في كل حالة أسباب مادية وليس ما يُقال عنها، بل على العكس من ذلك، فان العبارات السياسية والقانونية، مثل الأفعال ونتائجها، تنشأ عن أسبابٍ مادية"[3]. ومع ذلك، سعى باريتو الى البحث عن مصدر الظواهر الايديولوجية في عقل الفرد المُنعزل بشكلٍ مُنفصل، وتعامل معها بشكلٍ غير تاريخي وتجريدي. لم تُهمه القوى الاجتماعية الحقيقية التي حددت مكانة الفرد في الحركات الاجتماعية الجماهيرية، وأفعال الجماعير بشكلٍ عام. كانت البُنية الطبقية للمجتمع، ومصالح وتطلعات القوى الاجتماعية المُختلفة التي كانت تؤسس نفسها على العلم في أفعالها، بحكم وضعها الاجتماعي الموضوعي، كانت خارج مجال نظره. أدى رفضه للمقاربة الطبقية التاريخية للظواهر الايديولوجية الى التوصل الى ملاحظات محدودة وأُحادية الجانب. في النهاية، أثبت هو نفسه أنه يسير في متاهات "الوعي الزائف" الذي

---

[1] - *The Mind and Society*, Vol. III, p 894

[2] - *Ibid.*, p 903

[3] - - See Frederick Engels' review of Marx's *A Contribution to the Critique of Political Economy*. In: Karl Marx. *A Contribution to the Critique of Political Economy* (Progress Publishers, Moscow, 1977), p 221

أعتبر انه من مهامه دراسته. الى جانب مُتطلبات منهج ابستمولوجي-منطقي تحدث عنه هو، تضمنت النظرية العلمية ومنهجية العلوم الاجتماعية بالضرورة تحليلاً سوسيولوجيا للواقع الاجتماعي من وجهة نظر مصالح طبقية مُعينة. أدت أُحادية الجانب لمنهجيته الشكلية، واختزاليته السيكولوجية، الى وقوعه في أخطاء كبيرة لدن مُعالجته للمفاهيم حول الايديولوجيا.

6- فكرة تداول النُخَب

وفقاً لباريتو، كان اللاتجانس الاجتماعي، الذي افترض مُسبقاً اللاومساواة النفسية للأفراد، عُنصراً اساسياً في النظام الاجتماعي. تعتمد فردية أي مجموعة اجتماعية على القدرات والمواهب الطبيعية لأعضائها، وهذا بدوره يُحدد موقع المجموعة على درجة مُعينة في السلم الاجتماعي. بالنسبة الى الطبقة التي لديها "أعلى المؤشرات في نشاطها" فقد أطلق عليها اسم النُخبة[1]. ان النخبة، هي جزء مُختار من السُكان، والتي تتبعها بقية السكان"[2]. تنقسم النُخبة بدورها الى جُزئين: أحدهما يُشارك بشكل مباشر أو غير مباشر في حكومة المُجتمع، أي "النُخبة الحاكمة، أو الطبقة الحاكمة، والجزء الآخر غير مُشارك في الحكومة ويمتهن العلم أو الفن" أي "النُخبة غير الحاكمة"[3]. شكّلت "النخبة" و"غير النخبة" بالمقابل الفئات العُليا والدُنيا من المُجتمع. ان الأعضاء الأكثر موهبةً من الفئة الدُنيا "تُجدد صفوف النُخبة الحاكمة، والأعضاء الأقل موهبةً ينحلون في الجماهير. يتم بشكلٍ مُستمر تداول النُخُب أو "تجديد الطبقة"، أي تفاعل بين أعضاء المُجتمع غير المُتجانس (الذي مثّله باريتو كهرمٍ تكون النخبة في أعلى قمته). تتميز النُخبة بدرجة عالية من الثقة بالنفس والحصافة والقدرة على رؤية أماكن ضعف وحساسية الآخرين واستغلالها لمصلحتها الخاصة، بينما تكون الجماهير عادةً مُرتبكةً وعالقةً في شبكةٍ من المشاعر والأحكام المُسبقة، وهذا يُبرر"وُجود مُجتمع مُنقسم الى قسمين، الأول تسود فيه المعرفة ويقوم بحكم الثاني الذي تسود فيه المشاعر، بحيث يكون الفعل قوياً وموجهاً بحكمة"[4]. أشار باريتو الى ميزتين يتمتع بهما الحُكّام، وهما القدرة على الاقناع بالتلاعب بالمشاعر الانسانية والقدرة على استخدام القوة عند الضرورة. هاتين الميزتين مُتناقضتين ولا يتم استخدام احدهما اذا استُخدِمَت الأُخرى. تقوم الحكومات بالحكم اما باستخدام القوة، او بوسائل التسوية والاتفاق. ان القوة والاكراه، برأيه، هي وسائل تم استخدامها طوال التاريخ[5]. طوّر باريتو فكرة حُكم الجماهير بتطويع مشاعرهم بوسائل الأفكار التي تُخضهم لمصالح الطبقة الحاكمة. يقول: "ان أعمال الحكومة ستكون أسهل بكثير كلما تمكنت من الاستفادة من الرواسب بشكلٍ أفضل"[6]. ووفقاً له، فان التطبيق الماهر لهذا المبدأ هو تفسير أي نجاح سياسي. تاريخياً، سُرعان ما اكتشف الناس أن أساليب الاقناع وحدها لم تكن كافيةً للحفاظ على سُلطة الطبقة الحاكمة. يجب على هذه الأخيرة، أن تعرف كيف تلجأ الى القوة في الوقت المناسب. لذلك كان نقد باريتو الاتهامي موجه ضد الايديولوجيات "العاطفية" مثل الليبرالية والانسانية، الخ. حالما لا تستطيع النُخبة الحاكمة استخدام القوة فانها سُرعان ما تتحلل وتضطر الى التنازل عن الحكم لنُخبةٍ أُخرى أكثر حسماً وقُدرةً على اللجوء الى استخدام القوة. كتب: "التاريخ مقبرة الأرستقراطيات"[7]. يكمن مفتاح

---

[1] - Vilfredo Pareto. *The Mind and Society*, Vol. III, p 1423
[2] - *The Mind and Society*, Vol. I, p 169
[3] - *The Mind and Society*, Vol. III, p 1423
[4] - *Ibid.*, p 1241
[5] - Vilfredo Pareto. *Trattato di sociologia generale*, Vol. II, (Edizioni di Communita, Milan, 1964), p 678
[6] - Ibid., p 676
[7] - *The Mind and Society*, Vol. III, p 1430

تفسير صعود وسقوط النُخَب الحاكمة ونهوضها وانحطاطها، في كون أن كلا نوعي النُخب يستثني أحدهما الآخر.
ان الآلية التي تتجدد بها النُخبة الحاكمة في في وقت السلم هي الحراك الاجتماعي. كلما كانت الطبقة الحاكمة أكثر "انفتاحاً" تكون أقوى وذات صحة أفضل وتزداد قدرتها على الحفاظ على هيمنتها. كلما كانت الطبقة الحاكمة أكثر انغلاقاً، كان الميل نحو الانحلال أقوى. "لا تتجدد الطبقة الحاكمة بالأعداد وحسب-وهذا هو الشيء الأكثر أهميةً-بل بالنوع، من خلال عائلاتٍ تنهض من الطبقات الدُنيا وتحمل معها حيويتها ونِسَب الرواسب اللازمة للبقاء في السلطة. كما تتجدد عن طريق خروج أعضاءها الأكثر انحلالاً منها"[1]. باستثناء النُخبة المُغلقة تماماً، والتي أصبحت طبقة، تكون النُخبة الحاكمة عادةً في حالة تحوّل بطيء ومُستمر. عندما يسير تداول النُخبة ببطيءٍ شديد، تتراكم في فئتها العُليا بالتدريج، العناصر التي تتميز بالعجز والانحلال. تفقد هذه الفئة صفاتها الذهنية التي ضمنت لها موقعها النخبوي ولا يعود باستطاعتها التعامل مع الحاجة الى استخدام القوة. ينهض من بين الطبقات الدُنيا عدد من الأفراد الذين لديهم الصفات اللازمة لحكم المُجتمع. يكونون قادرين على الاستيلاء على السلطة بالقوة. لكن الطبقة الحاكمة الجديدة تتحول بدورها الى طبقة ضعيفة ومُتحللة وتفقد القدرة على الحكم. يُمكنها حينها أن تُجدد نفسها اما عن طريق استقطاب القوة من الطبقات الدُنيا أو من خلال القضاء جسدياً على الأعضاء الذين لم يعودوا ضروريين للنخبة. في الطبقات الدُنيا، اذا تراكم الأفراد الذين يتجاوزون الطبقات العُليا في الانجاز فسيبدأ عصر الثورة، والتي تعني، عند باريتو، فترة تجديد النُخبة الحاكمة والقوى الذهنية اللازمة للحكم، وبالتالي استعادة التوازن الاجتماعي.
كان باريتو مُقتنعاً بأن دورات النهوض والانحدار، من صعود وسقوط النُخبة، ضروريةً وحتمية. ان تناوب النُخب وتقلبها وتعاقبها هو قانون لوجود المُجتمع البشري. على ماذا استند هذا القانون؟ انطلقت نظرية باريتو من اقتناعه بأن تداول النُخَب كان نتيجةً لتناوب "رواسب" الطبقتين الأولى والثانية. كان لكل نُخبة أسلوب مُحدد مُناظر له في الحكم. تحكم غريزة "التجميعات" استخدام الاقناع والخداع والوسائل الماكرة لخداع الجماهير وتضليلهم.
ان الحُكّام هم عُدوانيين وسلطويين ويميلون الى استخدام القوة ويبرعون في استخدام التلاعب والمُناورة والتسويات. في حين يعيش النوع الأول من الحُكام في الوقت الحاضر، فان النوع الثاني يتطلع الى المُستقبل. اختلق الحُكّام المُثل العُليا سواءاً منها العلمانية والدينية، وتطلعوا لتحقيق أهدافهم في المُستقبل. ان تفاني الفرد في خدمة المُجتمع، واخضاع المصالح الفردية للمصالح الاجتماعية والشجاعة والثبات في السعي لتحقيق هذه الأهداف هي السمات المُميزة لهذا النوع من الحُكام.
دعا باريتو الحُكّام الذين غلبت عليهم "رواسب التجميع" بالثعالب، أما اولئك الذين تغلب عندهم "رواسب الثبات الكُلي" بالأسود. ان الثعالب هي رمز للمكر والخيانة والغدر. أما الأسود فهي رمز للقوة والمثابرة والشجاعة. تتوافق الثعالب والأسود مع أنماط "المُراقب" Speculator، والمؤجر Rentier، في النشاط المالي والتجاري. ان المُراقب، هو النموذج الأولي لرجل الأعمال والمُخطط الاستراتيجي المُخاطر الذي يسعى جاهداً لتحقيق الربح. انه غارق في أعمال محفوفة بالمخاطر وليس لديه أي تأنيب في ضميره، ويسعى للربح بأي ثمن. أما المؤجر فهو نقيضه التام. انه خجول ويسعى للاعتياش على دخلٍ ثابت ويخشى اتخاذ خطوات من شأنها الاضرار برأس ماله ولا يُزعج نفسه. كان رُجحان "المؤجرين" في المُجتمع دليل على استقراره، ومن ثم ينتقل لاحقاً الى مرحلة الاضمحلال والانحلال. تعني غلبة "المُراقبين" نمواً في الشؤون

[1] - Ibid., pp 1430-1431

الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع.
ارتبط مفهوم تناوب الأعمال والدورات السياسية بمفهومه عن التوازن، بدورات الانتاج الروحي (الفكري والديني وما الى ذلك). يحدث تعاقب ايقاعي بين فترات الايمان والشك في المُجتمع، حيث تستقر الرواسب من الصنف1 ومن الصنف2، في نهاية المطاف. عندما تتقوى الرواسب من الصنف الأول في أذهان الأفراد، وتضعف رواسب الصنف الثاني، يحدث تغيير في نسبة "الرواسب" عند مجموعات اجتماعية مُعينة. تكون هذه المجموعات غير راضية عن الواقع من حولها، وتنتقد النظام القائم والقيم السائدة. في محاولة لانشاء نظرياتهم وبرامجهم المُستندة الى العلم والمنطق، فانهم يعتبرون ذلك تمهيداً للطريق الى العقل والتحرر من الأحكام المُسبقة. ولكن عندما تكتسب هذه النظريات الفكرية الزائفة اليد العُليا في المُجتمع، ينشأ اتجاه مُضاد جديد للحياة الروحية لا محالة. ينتقد الأفراد الذين تعززت لديهم مشاعر "الثبات الكُلي"، ينتقدون منطق النظريات الزائفة وعقلانيتها، بحثاً عن الأخطاء والتناقضات فيها. لذلك تنشأ النظريات المُعادية للفكر والحدس وتنهض النظريات الصوفية التي تحل تدريجياً محل الوضعية والعقلانية.
بنى باريتو نظرية "تداول النُخب" مثلما بنى نظرية "النشاط الاجتماعي"، بناءاً على البحث في الخصائص البيولوجية السيكولوجية للأفراد وليس على تحليل العلاقات الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية. ان السمات الشخصية للحُكّام التي كانوا يمتلكونها بالفعل قبل أن يكونوا في موقع النُخبة أساسيةً في مفهومه حول السلطة. عند مُحاولته طرح مسألة العلاقة بين التمايز البيولوجي والاجتماعي، اعتبر أن الاقتصاد الرأسمالي يوفر نطاقاً، في ظروفٍ مواتيةٍ من تطوره، لتحرك أفضل اعضاءه الى قمة المُجتمع، ولاعادة انتاج بُنيته بالتوافق مع الصفات البيولوجية النفسية للأفراد. لم يقل بأن امتلاك الصفات الشخصية اللازمة للحكم كان مُجرد شرط من شروط صعود مؤسسة الهيمنة، وهو ليس، فضلاً عن ذلك، شرطاً رئيسياً وحاسماً. في الواقع، كانت مؤسسة المُلكية الخاصة الرأسمالية تُسيطر على المُنافسة الرأسمالية. كان الأفراد الذين انخرطوا في النضال موجودين بالفعل في مصفوفة مُعينة من العلاقات الاجتماعية وكانت لديهم مزايا بسب المكانة التي يشغلونها في المُجتمع. كان العامل الرئيسي في النجاح السياسي واختيار "الأفضل" من المُتنافسين على السُلطة هو قوة الطبقات والجماعات السياسية التي كانت تقف ورائهم. ان التغيرات السياسية والايديولوجية والاقتصادية في المُجتمع ليست نتيجةً بسيطةً للتغيرات في تكوين الأقلية الحاكمة، كما اعتبر باريتو. في الواقع، عبّر "تداول النُخَب" عن عمليات عميقة الجذور ذات طابع اجتماعي-اقتصادي في المقام الأول. تحدث التغيرات السياسية عندما لا تتمكن المجموعات الحاكمة من التعامل مع المشاكل الاجتماعية والاقتصادية الناشئة في سياق المُمارسة الاجتماعية، وتضطر الى اللجوء الى المناورات السياسية. لم تكن حُججه حول أداء النُخَب مبنيةً على تحليل القوى الاجتماعية الجماهيرية الحقيقية، ولم يُحللها وفقاً للفترات التاريخية المُختلفة، ولكنه شدد الاهتمام على أوجه التشابه الشكلي لأنواع الحكومات المتنوعة التي أدخلها في مُخطط عام واحد. بينما كان باريتو يُضفي صفة الاطلاق على الصفات العامة لعمل سُلطة النُخبة في المُجتمع التناحري، لم يعتبر أن الفترات التاريخية المُختلفة أبرزت قوىً مُختلفة كذلك، كان لها مطالب وقيم مُختلفة وتشكلت على أساس معايير مُتغيرة تاريخياً. لا يُمكن تفسير سبب هذه التغيرات والاختلافات الا من وجهة نظر التحليل المادي الدياليكتيكي للانقسام الطبقي في المُجتمع الذي يُحدد الخصائص المُقابلة لها في سمات أشكال الدولة وآلياتها.
رَسَمَ باريتو صورةً بغيضةً للتاريخ، حيث جمعت في تلاوينها أشكالاً من العنف والخداع والجرائم ومكائد القصور ومعارك وشجارات المُتنافسين على السلطة. في تلك الظروف لم تكن الانسانية أكثر من تحيّزٍ وايديوجيا اهانة الذات. كان المُستقبل مُلكاً للسياسيين الذين لا ضمير لهم، والذين لم يُفكروا في العواقب الاجتماعية لأفعالهم طالما أنها تؤدي الى غاياتهم المنشودة. فقط تلك النُخبة

يُمكن أن تضمن التوازن الاجتماعي، والتي عرفت كيف تستفيد من السُلطة ولم تكن حريصةً على انتقاء الوسائل، مُهتمةً فقط بمصالحها الخاصة. قال باريتو مُكرراً قول مكيافيلي "الغاية تُبرر الوسيلة"-(لقد كان يحترم ميكيافيلي أكثر من كل الكُتّاب الحديثين).
كان المفهوم الاجتماعي التاريخي لباريتو مُتشائماً للغاية. في فكرته حوله، كان محكومٌ عليه أن يسير في دوراتٍ مُتكررةٍ والى الأبد، في تتابع، دون أن يكون هناك اي تقدم ملحوظ، يكون الجزء الصاعد من المُنحنى "سبباً" أو شرطاً لمُنحناه الهابط، ليس أكثر. وكما لاحظ فرانز بوركينو Franz Borkenau بحق، فان "تشاؤوم باريتو لا يُمكن تفسيره بمزاجه الكئيب"[1]، وانما يُمكن تفسيره بحقيقة انهيار المُثُل السياسية لجزء مُعين من الطبقة الرأسمالية، وكراهيته لمُثُل التقدم والديمقراطية. جعل باريتو، من تشاؤومه التاريخي، الذي نما ليصبح ايديولوجيا سياسية للمحافظين الذين يجعلون من مُثُل القوة العنف قيماً عظيمةً، توجهاً برنامجياً له.

7- باريتو في المنظور التاريخي

صدر كتاب (رسالة في السوسيولوجيا العامة) خلال الحرب العالمية الامبريالية الأولى ولم يجد قارئاً سوسيولوجياً له في ايطاليا. في فرنسا، كان لمدرسة دوركهايم مركزٌ مُهيمن، مدافعةً عن موقفٍ نظريٍ مُختلفٍ تماماً. في وقتٍ لاحق، أدت حقيقة أن الفاشيين أعلنوا باريتو أباهم الروحي، الى انعزال الدوائر ذات التفكير الليبرالي عنه.
جاء الاعتراف به في أمريكا. عقد عالم الكيماء الحيوية البارز لورانس جوزيف هندرسون في بداية الثلاثينيات ندوةً في جامعة هارفارد لدراسة مفاهيم باريتو، شارك فيها سوسيولوجيون بارزون مثل تالكوت بارسونز وروبرت ميرتون وكلايد كلوكوهن. نُشِرَ كتابه المعني، باللغة الانجليزية عام 1935، وكما لاحظ لويس كوسر Lewis Coser "تمت قراءه أعمال باريتو على أنها نوع من الرد البرجوازي على ماركس، أو كُمكافئ وظيفي مُحافظ، له"[2]. انتقد السوسيولوجيين الذين ينتمون الى وجهات نظر أكثر يساريةً وجهات نظر باريتو بسبب ميكيافيليته وفاشيته السياسية، واسلوب تفكيره القديم. يقول كوسر "كتب ايموري بوغاردوس وفلويد هاوس تفنيدات مُطولة حاولوا فيها اظهار أن ما كان صحيحاً عند باريتو قد قاله الانجليز والأمريكيين مثل داروين وجيمس وسومنر منذ وقتٍ طويل بشكلٍ أفضل، وأن بقية ما كتبه، لم يكن جيداً على الاطلاق"[3]. لكن الدراسات حول باريتو التي كتبها هندرسون، وقبل شيء تلك التي كتبها بارسونز، قامت بدور كبير في ابراز باريتو والاعتراف به. اعتبر بارسونز رائد مدرسة البنيوية الوظيفية، أن باريتو هو أحد أساتذة السوسيولوجيا البارزين، مُعلناً أنه "لا يوجد اي شيء في كتاب (الرسالة) سواءاً على المستوى المنهجي أو النظري... يجب التخلص منه"[4]. قَبِلَ البنيويون الوظيفيون نظرية باريتو في الفعل الاجتماعي وطوروها، وكذلك تصوره عن المُجتمع كنظام في حالة توازن. احتل مفهوم التوازن الذي قدمه باريتو مكانةً رائدةً في التحليل البنيوي الوظيفي كأحد مفاهيمه الأساسية ونقطة انطلاق للبحث. عززت مُقاربة باريتو المنظومية للمُجتمع اتجاه تطوير التقليد السوسيولوجي الذي اعتبر مسألة استقرار النظام الاجتماعي كمسألة أساسية. اعتبر البنيويون الوظيفيون أيضاً أنكار باريتو للعلاقات السببية البسيطة واستعاضته عنها بأخذ

---

[1] - Franz Borkenau. *Pareto* (Chapman & Hall, London, 1936), p 161
[2] - Lewis A. Coser. *Masters of Sociological Thought* (Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1977), p 423
[3] - *Ibid*., p 424
[4] - Talcott Parsons. *The Structure of Social Action* (The Free Press, Glencoe, III., 1949), p 300

مجموعة من المُتغيرات في منظومة من التفاعل الوظيفي، أعتبروا ذلك ميزةً مُهمةً عند باريتو. وجّه باريتو فكرة (التفاعل) ضد مفهوم الحتمية الاجتماعية، ووضعها في سياق الأسئلة النظرية للفكر السوسيولوجي الغربي. قدّر الاقتصاديون الرأسماليون مساهمته الاقتصادية بالقدر نفسه، مُعتبرينه أحد مؤسسي الاقتصاد السياسي الحديث[1].

اعتبر باريتو نفسه أن نظريته عن "الرواسب" و"المُشتقات" هي أكبر مُساهمة له في الفكر الاجتماعي. صار المفهوم اللاعقلاني عن الشخصية، المُدمج في مفهوم الفعل "غير المنطقي"، موضوعاً لسيكولوجيا اللاوعي بشكلٍ عام. وجد هذا انعكاساً له في السيكولوجيا الاجتماعية الغربية المُعاصرة، وفي مُعالجة ظواهر مثل الوعي المشوه وآلية العقلنة ووظيفة التحيز والشخصية السلطوية.

يحظى مفهوم باريتو حول الايديولوجيا بشعبيةٍ كبيرةٍ بين علماء السياسة الغربيين المُعاصرين. ان فهم الايديولوجيات باعتبارها بُنيات نظرية تعسفية تهدف الى اخفاء وعقلنة التحيزات والمشاعر، يؤكد الدور المُهم لمنظومات العقائد. ان الاطروحة القائلة بأن الانسان يسترشد بمعتقدات ملونة عاطفياً، بدون الخوض في النقاش حول صحتها من عدمه، تُستخدم على نطاقٍ واسعٍ في نظرية وأساليب الدعاية الرأسمالية.

رُبما جذبت نظرية النُخب مُعظم الاهتمام الى نظام باريتو السوسيولوجي، وكانت نُقطة انطلاق للعديد من الدراسات حول آلية السلطة من وجهات نظر مُتنوعة. هذه النظرية، المأخوذة في سياق آراء باريتو النظرية، هي أساس لاعتباره نبي أنظمة سياسية من النمط الفاشي. عكست أعمال باريتو، سواءاً أراد ذلك أم لم يُرِد، اتجاهات الأزمة في الأوضاع السياسية في أوروبا الغربية، والتي أدى تطورها (أي الأزمة) الى صعود الفاشية. ان تركيز اهتمامه على مسائل الصراع السياسي للنُخب وفكرة الانتقاء البيولوجي للنخبة الحاكمة، وتبريره لاستخدام القوة الغاشمة والدوس على الشرعية وانتقاده للنهج السياسي العقلاني والتأكيد على أهمية اللاعقلانية، تشابكت مع الأفكار التي تقوم عليها كتابات المُنظرين الفاشيين الرسميين. كان الهدف المقصود من كتابه (رسالة في السوسيولوجيا العامة) أن يكون "دحضاً هائلاً" لماركس. بينما رفض مُساهمة ماركس في الاقتصاد السياسي، اهتم باريتو بكتاباته كسوسيولوجي شدد على دور الصراع الطبقي في التاريخ. لكنه كان خصماً شديداً للاشتراكية العلمية وانتقد المادية التاريخية بشدة، التي اعتبرها عن خطأ "ماديةً اقتصادية"، والتي يكمن خطأها برأيه "في تمثيل العلاقة بين الترابطات كعلاقة سبب-نتيجة"[2].

عندما يُعمم المرء وسائل "دحض" الماركسية التي استخدمها باريتو، يُمكن للمرء أن يقول أنه كان يسعى الى تصوير الماركسية كحالة خاصة من مفهومه "الأوسع". كان من المُقرر حل نظرية الاستغلال الطبقي في المفهوم "الأوسع" حول تناوب النُخَب، وجعل الاختلافات الطبقية كحالة جُزئية من الاختلافات النفسية "الأوسع"، الخ. عارض باريتو الحزبية الماركسية بمُتطلب الحفاظ على التوجه التجريبي-المنطقي بوضع يخلو من الأحكام القيمية. تغلغلت آراء باريتو النظرية بروح اليأس التاريخي. من الواضح أنه رأى أن البرجوازية كانت في حالة انحطاط. كتب، بأنه لم يكن لديه دواء لعلاج المرض الذي أصاب المُجتمع. لقد أعلن هو نفسه بوضوح، على العكس من ذلك، انه اذا كان هناك أي دواء (وهو لا يعتقد انه موجود)، فهو غير معروف تماماً بالنسبة له. كان يعتقد أنه كان في منزلة طبيبٍ يعرف أن مريضه مُصابٌ بالسل وهو على

---

[1]- Maurice Allais. Pareto, Vilfredo. Contributions to Economics. In: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 11 (The Macmillan Co., and The Free Press, New York, 1972), pp 399-408

[2] - Vilfredo Pareto. *The Mind and Society*, Vol. I, p 500

وشك الموت، ولا يعرف كيف يُنقذه[1].

[1]- Cited from: Gottfried Eisermann. *Bedeutende Soziologen* (Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1968), pp 159-160

الفصل الثالث عشر

السوسيولوجيا في روسيا ما قبل ثورة اكتوبر

الكاتب ايغور اناتولييفيتش غولوسينكو *

نشأت السوسيولوجيا في روسيا كعلمٍ مُستقلٍ عن أنماط تطور وعمل النُظُم الاجتماعية بعد اصلاح عام 1861، عندما تم أخيراً رفع بعض الحظر الرسمي عن دراسة المشاكل الاجتماعية التي كانت موجودةً سابقاً. حتى أنه كان ممنوعاً استخدام مُصطلح "المُجتمع" و"التقدم" في الأوراق والوثائق الرسمية في روسيا ما قبل الاصلاح. على الرغم من كل التناقضات الرهيبة لتحرر الفلاحين من القنانة، حدثت تغيرات كبيرة في الاقتصاد والشؤون العامة بعد الاصلاح، وقطعت روسيا خطوات هائلة على طريق التطور الرأسمالي. أصبح انحلال النظام الاقطاعي ونشأة الرأسملالية الصناعية "القضية النظرية الرئيسية" للدراسات الاجتماعية الروسية في ذلك الوقت، كما لاحظ لينين[1]. كان لهذه المسألة، بسبب السمات التاريخية المُحددة للبلد (اقتصاد مُختلط، مجموعة بقايا على قيد الحياة من آثار العبودية ومشاعات الفلاحين، الخ)، كان لها طابع نقاشي، حول ضرورة وامكانية، او الرغبة وعدم الرغبة في التطور الرأسمالي. كان المثقفون الديمقراطيون الليبراليون الذين عكسوا مصالح الديمقراطية الفلاحية (السلافيين الجُدد والشعبويين) ضد الرأسمالية، على الرغم من أنهم انطلقوا من حُجج ومناهج ايديولوجية مُختلفة تماماً. عارضت هذه الانتلجنسيا بقايا القنانة والتطور الرأسمالي لروسيا، من خلال جمعهم بين برنامج راديكالي وديمقراطي من الطبقة الوسطى وبرنامج مُناهض للاقطاع بأفكار الاشتراكية الطوباوية.

---

* ايغور اناتولييفيتش غولوسينكو 1938-2001، سوسيولوجي ماركسي سوفييتي، وأحد أوائل مؤرخي السوسيولوجيا في روسيا. التحق عام 1959 بجامعة لينينغراد الحكومية، معهد الفلسفة، وتخرج عام 1963، وقُبِل كمُساعد باحث في قسم الفسلفة في معهد لينينغراد. دافع عن اطروحته في الدكتوراة عام 1968 بعنوان (نقد المفاهيم الفلسفية والتاريخية والسوسيولوجية لبيتريم سوروكين)، وعمل كباحث في معهد الفلسفة في أكاديمية العلوم السوفييتية في لينينغراد، وبروفسور مُساعد عام 1976. وصار منذ بداية الثمانينيات مُختصاً في معهد السوسيولوجيا في أكاديمية العلوم السوفييتية في فرع لينينغراد. في عام 1982، دافع عن اطروحته في الدكتوراة (السوسيولوجيا البرجوازية في روسيا في بداية القرن العشرين). وكتب عشرات المقالات العلمية فيما يخص السيوسيولوجيا والفلسفة.

1 - المُختارات في عشر مُجلدات، فلاديمير لينين، المُجلد الأول، دار التقدم، موسكو، 1978، ص214

دافع الماركسيون و"الماركسيون الشرعيون" وبعض سوسيولوجيي البرجوازية الصغيرة عن تطور الرأسمالية في روسيا. كان هناك تمايز أكثر عُمقاً ارتبط بمسائل وجهات النظر لسياسية حول التطور الرأسمالي لروسيا بقدر تطور الرأسمالية ونمو الحركة العُمالية ونضج الثورة الاشتراكية.

حدد الطابع المُتناقض لموقف سوسيولوجيي البرجوازية الصغيرة، غموض اجاباتهم النظرية والمنهجية ودراساتهم الخاصة. من ناحية، لا سيما في العقود الأولى بعد الاصلاح، أتاح الاتجاه المُناهض للاقطاع في الدراسات الاجتماعية الروسية اجراء عمليات بحث مُتخصصة في مجال النظرية البحتة. ان بعض نتائجها جعل من المُمكن صياغة أفكار علمية تقدمية، على سبيل المثال، تبرير اتحاد السوسيولوجيا والتاريخ في دراسة الرأي العام، والتشديد على أهمية الاقتصاد في تطور المُجتمع، وتطوير منهج تاريخي مُقارن بناءاً على بيانات وقائعية واسعة، وما الى ذلك. لم يكن من قبيل الصدفة أن حظيت الدراسات من هذا النوع التي أجراها مكسيم كوفاليفسكي ونيكولاس كاريف بتقديرٍ كبير من قِبَل مؤسسي الماركسية. من ناحيةٍ أُخرى، حددت المثالية، كأساس لوجهات نظرهم، ودفاعهم عن المُلكية الخاصة، والميل الى الذاتية في النظرية والممارسة الاجتماعية، والعداء للماركسية، الافلاس النهائي للسوسيولوجيا البرجوازية الروسية.

تنامى وضع يُشبه المُفارقة في الدراسات الاجتماعية الروسية في أوائل عام 1860. أحرزت بعض العلوم الاجتماعية الملموسة (التاريخ، القانون، الاحصاءات الاجتماعية، الخ) بعض التقدم، لكن تطلّب تطورها اللاحق دراسةً منهجيةً شاملةً للمواد المُتجمعة. في الوقت نفسه، أثبتت فلسفة التاريخ في أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر بالفعل أنها مشلولة بفعل تناقضاتها الداخلية (النزاع بين مؤيدي الغرب والسلافيين، والانثروبولوجيا الفلسفية). نشأت في هذه الظروف حاجة أكاديمية لعلم اجتماعي تعميمي جديد.

طرح فاليريان مايكوف هذه الفكرة لأول مرة عام 1845 ، وهو سوسيولوجي موهوب، في مقال بعنوان (العلوم الاجتماعية في روسيا) The Social Sciences in Russia. أطلق على هذا العلم الجديد أسماء مُختلفة: "فلسفة" و"فسيولوجيا" المُجتمع و"سوسيولوجيا". لكنه حدد موضوعه ووظيفته بشكلٍ واضح: يجب عليه أن يدرس النظام أو "الازدهار" الاجتماعي، الذي يتألف من مزيجٍ من ثلاثة أنواع: اقتصادي، وسياسي (يتطلب مُساواة دستورية وحقوقاً وتوافقاً بين المصالح الشخصية والمصالح العامة)، وروحي أو أخلاقي. تُحدد كلٍ من هذه الأنواع الثلاثة بعضها البعض وتتفاعل وتتطور. تدرس العلوم الخاصة (القانون، اقتصاد، سياسة، الخ) هذه الأنواع بشكلٍ مُنفصل، لكن تدرسها السوسيولوجيا جميعاً وتدرس الروابط بينها، آخذت نتائج تلك العلوم الخاصة بالاعتبار، وتبحث في تناغم تلك الأنواع بشكلٍ متكامل، وتساعد السوسيولوجيا العلوم الخاصة على التغلب على أُحادية جانبها وستُساعدها على أن تُصبح تخصصاتٍ عملية تُحقق نتائج ملموسةً في دراسة الواقع الاجتماعي ككل.

أوضح مايكوف موقفه من خلال المثال التالي: اذا كانت تجارة الرقيق قد تم تبريرها باعتبارات المكاسب الاقتصادية، فان "النظام" الاجتماعي الذي نشأ على هذا الأساس لن يُلبي مُتطلبات التطور الأخلاقي، تماماً مثلما أن التغلب النسبي على الحاجة المادية لن تُسفر عن بأي حالٍ من الأحوال عن نظامٍ مُتناغمٍ في الوقت الذي يغترب فيه الناس عن السُلطة السياسية. ان الاستخفاف بأي جانبٍ من جوانب النظام Order من شأنه أن يتسبب في انهيارٍ لا يرحم للكل. يقول مايكوف، أن "الفكرة الحية للعلوم الاجتماعية" تتمثل في انشاء فلسفة جديدة للمُجتمع تُحدد الرخاء الاجتماعي المُتكامل.

يقول مايكوف: "المُجتمع ليس سوى شكل من أشكال الانسان. لذلك لا يُمكن فصل فكرة ازدهار المُجتمع بالطبع، عن فكرة ازدهار الفرد او تطوره. يُمكن للمرء حتى أن يقول أن تطور المُجتمع

هو أحد شروط تطور الفرد"[1].
وفقاً لمايكوف، يفترض مُستقبل "السوسيولوجيا الروسية" مُعالجة العديد من الأمور، واعتبر أن أهمها "مُراجعة نقدية صارمة للعلوم الاجتماعية في الغرب"، والتغلب على "اقطاعية" عدد من العلوم الاجتماعية الخاصة، هذه "الاقطاعية" المنهجية، وتوحيد ما تُقدمه في تركيب ايديولوجي عام يضمن نجاحها العلمي والتغلب على تجريدية وذاتية فلسفة التاريخ القديمة الميتة على أُسس الواقعية Realism العلمية. هذا العلم الجديد سينشأ بدافع الضرورة وليس بسبب نزوة أو ارادة بعض المُنظرين التعسفية، وسيحكمه نفس قوانين العلوم الانسانية الخاصة. كانت استنتاجات مايكوف ذكيةً للغاية.
مرّت السوسيولوجيا الروسية بأربعة مراحل في تطورها، عقب بعضها البعض الآخر، بينما تعايش بعضها مع البعض الآخر وتفاعل معه.
اتسمت المرحلة الأولى، أي مرحلة صعود "العلم الجديد" (من نهاية الستينيات الى نهاية الثمانينيات) بشغف بحثي مُتحمس. كانت الحدود بين المعرفة الاجتماعية اليومية والمعرفة الاجتماعية العلمية تتغير طوال الوقت. تمت صياغة أهداف الدراسات بشكل تجريدي للغاية ولم يكن يُصاحب جمع المواد أي تأنٍ منهجي. احتوت الأعمال السوسيولوجية لهذه المرحلة على حقائق وتعميمات مُختلفة الأنواع من مُختلف مجالات المعرفة-القانون وعلم الحيوان والأدب والفسيولوجيا والسيكولوجيا الاجتماعية والطب وما الى ذلك. كان أول شخص عمل بهذه الطريقة هو السوسيولوجي نيكولاس ميخائيلوفيسكي، أحد مؤسسي السوسيولوجيا الذاتية.
اعتبر جورج زيميل أن ظهور نوع من "المُغامرة العلمية" في المرحلة الأولى من تشكّل العلم الجديد هو أمرٌ لا مفر منه. عَلِقَت تسمية "السوسيولوجيا" كموضة، في أي شيءٍ يمكن أن يخطر على البال. وظهرت علاقات متوترة وعدائية بين أتباع "العلم الجديد" والمتحدثين باسم العلوم الانسانية الأخرى (القانون، التاريخ، الاقتصاد السياسي، الخ).
كانت السوسيولوجيا الروسية في مراحلها الأولى أسيرةً للمذهب الطبيعاني، والذي كان يهدف الى تقرير جميع المسائل الاجتماعية من خلال الاعتماد على البيولوجيا. كانت المدرسة الذاتية بتوجهها الى السيكولوجيا الاجتماعية، رائجةً بشكلٍ خاص في نهاية الستينيات وأوائل السبعينيات.
كانت السوسيولوجيا الروسية في تلك الفترة تتمثل بشكلٍ عام من خلال المجموعات الوضعية المُتنافسة، وهي الطبيعانية (العضوية Organicism)، والحتمية الجُغرافية، والنزعة السكلجية Psychologism (المدرسة الذاتية)، والنزعة الاجتماعية-السكلجية Sociopsychologism.
فقدت الطبيعانية رونقها بسرعة كبيرة في الأوساط العلمية الروسية، رغم أن المحاولات المُنفصلة وغير الناجحة لاحياء السوسيولوجيا على تربة القوانين العامة للحياة العضوية قد استمرت طوال فترة تطور السوسيولوجيا غير الماركسية في روسيا.
كانت الوضعية هي الاتجاه السائد. على الرغم من عيوبها الواضحة، كان للسوسيولوجيا الوضعية نتائج ايجابية. تحوّل اهتمام الباحثين الى المُجتمع ككل، بدلاً من الصورة النمطية للتاريخ التقليدي ("الرجل العظيم" وأفعاله) والى تفاعل مُختلف جوانب هذا المُجتمع ككل (الاقتصادي والسياسي واليومي والمؤسسات الثقافية). ساعدت وجهة النظر هذه في صياغة فرضيات جديدة و"قراءة" الحقائق المعروفة مُسبقاً بطريقة جديدة. لذلك تم اعتبار السوسيولوجيا الوضعية في هذه المرحلة على انه "العلم الطبيعي عن الانسانية"، والذي تعامل مع جميع العلوم الأُخرى كـ"مخزن" للحقائق والتعميمات التجريبية من أجل تطوير قوانين الثبات الاجتماعي المُجردة الخاصة به.
ولكن هذا التوجه المنهجي لم يُساعد على وضع العلم الجديد في مسار التطور السريع وتعزيز

[1] - V. Maikov. The Social Sciences in Russia. Finsky vestnik, 1846, 1

وعيه الذاتي. لاحظ المُعاصرون لهذا العلم الجديد: "ان السوسيولوجيا في شكلها الحالي عبارة عن كومة من المواد الوصفية، تم العمل عليها جُزئياً، ولم يتأثر جزء آخر بالنقد، وكومة أُخرى من الكلمات والفرضيات والنظريات التي تهدف الى مُعالجة هذه المواد واستنتاج نظام من التعميمات المنطقية منها"[1].

يُمكن أن تُسمى المرحلة الثانية في تطور السوسيولوجيا الروسية، مرحلة "النقد النظري المنهجي". تم النقد، في سياق اتجاهات والمدارس الصاعدة من أجل تعزيزها، ولكن تم ايضاً واستمر فيما بينها نفسها. في الثمانينيات، في ظروف ارهاب الدولة غير المسبوق (بعد اغتيال الكسندر الثاني في آذار عام 1881) انخفض الكم الاجمالي للمنشورات السوسيولوجية الى حدٍ ما، لكنها لم تختفِ تماماً. في الفترة من تسعينيات القرن التاسع عشر الى العقد العاشر منه، كان هناك احياء فكري ملحوظ وانتشار واسع للماركسية من جهة، والنظريات المُعادية للوضعية من جهةٍ أُخرى. كان من الواضح أن هناك تصوراً يُمكن تتبعه في النزاعات النظرية والمنهجية في ذلك الوقت بأن محاولات الوضعيين الأوائل لانشاء علم جديد لم تكن سوى سذاجة ابستمولوجية، وأن العلم السوسيولوجي كان لا يزال في "مرحلة جنينية". تم تقييم مفاهيم مثل "الشعب" و"الأفكار" و"الانتلجنسيا" والتي بدت كأنها واضحة جداً، ومفهومة في المرحلة الأولى، بشكلٍ نقدي. أُعيد النظر في العلاقات بين السوسيولوجيا والعلوم الانسانية الأُخرى، وبدأ بعض مُمثلي هذه الأخيرة يُدركون أهمية وجهة النظر السوسيولوجية. وتم انتقاد الاختزال الطبيعاني بحدة. كان المناهضون للوضعية، الذين انضووا تحت شعار الدفاع عن المبادئ المنهجية، والذين سُمّي اتجاههم فيما بعد بـ"التاريخانية" (الكسندر لابودانيليفسكي، بول نوفغوروتسيف وآخرين)، كانوا من أنصار الكانطية الجديدة. أدى صراعهم ضد الوضعيين من جميع الأشكال الى بدء نشوء تمايزٍ واضح بين التيارات المُختلفة للسوسيولوجيا الروسية في العقد الأول من القرن العشرين. نمت الوضعية الكلاسيكية تدريجياً الى الوضعية الجديدة، متوجهةً الى الدراسات التجريبية والوظيفية والعلموية. اشتد الصراع بين العديد من النظريات المتنافسة داخل السوسيولوجيا البرجوازية من جهة، وصراعهم المُشترك ضد السوسيولوجيا الماركسية. كان يُمكن لأسماء مثل كونت وسبنسر وكيتيليه وزيميل ودوركهايم أن تخرج من اطار الانتباه، اعتماداً على التعاطف او الكراهية النظرية التي يوليها السوسيولوجيين الروس لهم، ولكن ليس ماركس. كان الجدل بين السوسيولوجيين من مُختلف الاتجاهات، حتى عندما كان في بعض الأحيان وحيد الجانب وغير عادل، مُفيداً في النهاية لانه ساعدهم على توضيح التحولات الايديولوجية في المُجتمع وفهم أخطائهم ووجهات النظر المُعارضة لهم. تبلورت المواقف النظرية والمنهجية وتطورت أفكار عدد من السوسيولوجيين البارزين في نيران النقد.

يُمكن تسمية المرحلة الثالثة من تطور السوسيولوجيا الروسية بمرحلة "الرسوخ المنهجي". ازداد حينها المستوى النظري والتجريبي للمعرفة. خلال العقد الأول من القرن العشرين، تضاعف عدد المنشورات السوسيولوجية ثلاث مراتٍ تقريباً مُقارنةً بالعقد الأخير من القرن التاسع عشر. يُمكن تتبع تصنيفٍ مُعين في كل اتجاهٍ من اتجاهات السوسيولوجيا الروسية وفقاً للأنطولوجيا (مسائل الواقع الاجتماعي وقوانين تطوره ووظائفه)، ووفقاً للابستمولوجيا الاجتماعية (امكانية معرفة الواقع الاجتماعي بهذه المنهجية أو تلك). يُمكننا أن نجد مُعالجتين مُختلفتين للواقع الاجتماعي- الواقعية Realism والاسمية Nominalism، ومجموعات تلفيقية بينهما- في تاريخ السوسيولوجيا الروسية من كونت وحتى آنذاك. وفقاً للتفسير الواقعي، المُجتمع هو كيان عضوي حقيقي، وأولي فيما يتعلق بالفرد. ان مكونات هذا الكيان هي نتاج عمل القوى التاريخية التي لها

[1] - - K. Takhtarev. The Main Trends in the Development of Sociology. Sovremennyi mir, 1910, 8, 10, 12

جذور عميقة وطبيعية في الماضي. لم يكن الفرد أبداً موجوداً خارج هذه القوى ووحدة تمظهراتها. يُصبح الفرد شخصية فقط من خلال المُجتمع، أو كما يقول السوسيولوجيين من خلال "الجتمعة". كان للواقعية السوسيولوجية في روسيا مؤيدون بين الوضعيين وبين بعض مُناهضيها.

كانت الاسمية نقيضاً للواقعية. وقد تعاملت مع الواقع الاجتماعي باعتباره تفاعلاً للأفراد ومجموع هذه التفاعلات والشخصيات. ارتبطت عبادة النزعة الفردية والسيكولوجية والذاتية ارتباطاً وثيقاً بهذه المُقاربة. كان بعض الوضعيين وبعض المعادين لها من أنصار الاسمية، على الرغم من أنهم استخدموا حُججاً مُختلفةً بالطبع.

في الابستمولوجيا الاجتماعية، ممن ناحية، كانت هناك موضوعانية منهجية (الوضعية والوضعية الجديدة) توجهت في العادة نحو مناهج العلوم الطبيعية والاجراءات الكمّية. حاول بعض مُناهضي الوضعية، الذين اتخذوا موقفاً من الموضوعانية، اعطاء العلوم الاجتماعية النظرية شكل الفلسفة الاجتماعية الأحدث التي ستزيل المُعضلة القديمة لفلسفة التاريخ والسوسيولوجيا حول معرفة الواقع الاجتماعي. من ناحية أُخرى، كان للذاتوية المنهجية مؤيدين ليس فقط بين مُناهضي الوضعية، ولكن أيضاً بين بعض الوضعيين (الاختزالية السيكولوجية).

يُمكن الحصول على فكرة عن الاتجاهات في السوسيولوجيا الروسية من الجدول التالي:

الوضعية الجديدة	المناهضين للوضعية	الوضعية	
هـ- الاعتراف بالحاجة الى توليفٍ للكليانية بالمونادولوجية، ولكن الذهاب موضوعياً باتجاه المونادولوجية (بيتريم سوروكين وتاختاريف)-القوانين الوظيفية	جـ- الكُليانية المُعادية للوضعية (الفلسفة الاجتماعية لسيمون فرانك وليو كراسافين، والهيغيلية الجديدة والسلافية الجديدة مثل نيكولاس دينيليفسكي وقسطنطين ليونتيف))- قانون من نوع عضوي Organismic بتفسير فلسفي. د- المونادولوجية المُعادية للوضعية (الكانطية الجديدة)- القانون الطبيعي. الضرورة والواجب.	الوضعية الكُليانية Holism (العضوية، الحتمية الجُغرافية والديمغرافية) يوجين دي روبيرتي وآخرين- القوانين الطبيعية للمادة الاجتماعية (التطورية). ب- المونادولوجية الوضعية (المدرسة الذاتية، علماء النفس: نيكولاس كوركونوف واخرين).- قوانين طبيعية بعقوبات أخلاقية	الانطولوجيا الاجتماعية
الذاتوية المنهجية الوضعية الجديدة (العلموية ونقد الاستبطان)	حـ- الموضوعانية المنهجية المُعادية للوضعية (الهيغيلية الجديدة والسلافية الجديدة). طـ- الذاتوية المنهجية المُعادية للوضعية (الكانطية الجديدة).	و- الموضوعانية المنهجية الوضعية (كل أصناف الاختزال الطبيعاني، التعددي مثل كوفالوفسكي، والواحدي مثل دي روبرتي). ز- الذاتوية المنهجية الوضعية (المدرسة الذاتية وكل أشكال الاختزال السيكولوجي في الوضعية: ل. فرانك في أعماله الأولى واوبولونسكي وآخرين)	والابستمولوجيا الاجتماعية

يُمكّننا عرض هذا الجدول من مُلاحظة ما يلي:

1- من الواضح تماماً أن السوسيولوجيا الروسية كانت جزءاً من التيار السوسيولوجي العالمي، وأن العلماء الروس كانوا يلاحظون هذه الحقيقة باستمرار. من الواضح أيضاً أن الوضعية كانت الاتجاه الرئيسي في السوسيولوجيا الروسية. على الصعيد الكمّي، ساهم الوضعيون بالجزء الأكبر من الأدب السوسيولوجي الروسي واكتسب عددٌ منهم شُهرةً عالمية (ب. ليلينفيلد، م. كوفاليفسكي، ن. كاريف، دي روبرتي، بيتريم سوروكين).
2- كانت السمة التي تُميز السوسيولوجيا الروسية هي ظهور المونادولوجية والذاتوية المنهجية (المدرسة الذاتية)، قبل أي سوسيولوجيا في أي بلدٍ آخر. ميزة أُخرى، هي مُحاولة الوضعية الجديدة (السلوكية في المقام الأول) لتوليف الكُلية والمونادولوجية، في وقتٍ اتخذ فيه مُعظم أنصار هذا الاتجاه في الغرب موقفهم من المونادولوجية والابتدائية Elementarism.
3- علّق السوسيولوجيين الروس أهميةً مبدأية على خلافاتهم النظرية (الوضعية، المناهضة للوضعية، والوضعية الجديدة). فيما يتعلق بالانطولوجيا الاجتماعية، فقد اعترفوا جميعاً بوجود قوانين ثبات اجتماعي وحركية اجتماعية، على الرغم من اختلافهم الكبير في تفسيرهم لجوهر هذه القوانين وامكانية دمجها مع التقييم الأخلاقي. ولكن كان من سمات جميع الاتجاهات، أن لديهم، الى حدٍ ما، أساس منهجي مُشترك. كانت هذه سمة خاصة، على وجه الضبط، للمدرسة الذاتية والكانطية الجديدة. اعتمد كلا الاتجاهين، اللذين كانا يخوضان جدالاتٍ ضد بعضهما البعض، على الاختزالية السكيولوجية عند معالجتهما لمُعظم المسائل، على الرغم من أنهم لجأوا ايضاً الى حُجج مُختلفة، وكان لديهم تقاليد فلسفية مُختلفة.
4- لم يكن يوجد أي اتجاه في السوسيولوجيا الروسية في شكلٍ نقيٍ تماماً. أدى منطق تطور الأفكار الى انتقال بعض السوسيولوجيين من مدرسة الى أُخرى. فرانك، على سبيل المثال، الذي كان مُمثلاً للمدرسة الذاتية، بدأ في تبني وجهات نظر الموضوعانية المنهجية المُناهضة للوضعية. أدرك بعض السوسيولوجيين الروس الحاجة الى جمع واسع للاتجاهات المُختلفة في السوسيولوجيا. حاول كاريف، على سبيل المثال، جمع كُل مبادئ المدرسة الذاتية، وحاول ف. خفوستوف توليف جميع مبادئ الكانطية الجديدة. استمر كوفاليفسكي ودي روبرتي في الدمج المُتبادل للاتجاهات الوضعية في أوائل القرن العشرين، وظل فرانك يدمج المبادئ المُناهضة للوضعية في عشرينيات القرن العشرين. أخيراً، أراد سوروكين، في نهاية الثلاثينيات من القرن العشرين، انشاء سوسيولوجيا تكاملية Iintegralist من خلال الجمع بين أفكار المدارس الوضعية والمدارس المُنهاضة لها. ولا يُمكن فهم ماهية هذه المُحاولة بشكلٍ صحيح الا في سياق تاريخ السوسيولوجيا الروسية بأكملها.
ما هي الموضوعات الرئيسية التي كان الأدب السوسيولوجي الروسي يحتويها في ذلك الوقت؟
كُرّست مُعظم المواضيع للحديث حول انشاء السوسيولوجيا كعلمٍ مُستقل، وللنقاش حول مجالات البحث ومناهجه، والمبادئ النظرية والمنهجية الرئيسية (الواحدية Monism والتعددية Pluralism، الواقعية والاسمية، التطورية والوظيفية، وما الى ذلك)، وحول المفاهيم. تكثّفت الميول لترسيم الحدود بين الفلسفة والسوسيولوجيا. طوّر العلم الجديد أُسسه التجريبية ومناهجه الكمية وتقنيات عمله.
كان احد مواضيع الأدب السوسيولوجي الروسي الهامة الأُخرى هو مناقشة مسائل الديناميكيات الاجتماعية (التطور Evolution، التقدم)، ومراحل التطور وتسلسلها وصيغ التقدم ومناهج المُقارنة التاريخية. اقترح السوسيولوجيين التطوريين، بالرغم من بعض التحفظات، أن هنالك عملية خطية عالمية للتطور الاجتماعية تمر عبرها الأمم من خلال نفس مراحل التطور. تولّد الظروف الاجتماعية والطبيعية والثقافة والعادات مؤسسات مُتطابقة الى هذا الحد أو ذاك، بحيث يتم اختزال تنوع الظواهر الاجتماعية والثقافية- مع التقيد الصارم بأساليب البحث الوضعية- الى

سلسلة نشوئية واحدة. ومن هنا جاء التفسير الشائع للسوسيولوجيا على أنها "نشوئية". من ناحيةٍ أُخرى، يواجه مثل هذا التفسير للتطور Evolution الاجتماعي تناقضات داخلية لا يُمكن حلها. هل ينبغي للمرء، مُتبعاً خط الفلسفة الاجتماعية القديمة، أن يتحدث حول تطور عالمي لمُجتمعٍ واحد ("العضويون، "أنصار الحتمية الجُغرافية" والداروينيين الاجتماعيين وما الى ذلك)، أم انه من الضروري التركيز على دراسة دورات التطور المُكتملة نسبياً لمجالات المُجتمع، أي الاقتصاد والمؤسسات السياسية والثقافة (كوفاليفسكي وغيره)؟ كيف يُمكن دمج مبدأ التغير الشامل بفكرة وحدة النظام الاجتماعي، الذي كانت جميع عناصره تسعى للحفاظ على التوازن الوظيفي ("العضويون" ودي روبرتي وآخرين)؟ بذل سوسيولوجيي النصف الثاني من القرن التاسع عشر جهوداً كبيرة في مُحاولة الاجابة على هذه الأسئلة.

استنتج الوضعيون العديد من "قوانين" التطور Evolution ومراحل تطور المُجتمع بشكل ميكانيكي من بعض المبادئ الفلسفية العامة، بدلاً من البيانات التجريبية. ومن هذا الوضع، نشأ اتجاه لموائمة الحقائق مع المُخططات المُبسطة. وقد فسّر السوسيولوجيين الوضعيين مبدأ التطور نفسه على أنه نشوء خطّي orthogenesis، بدون رؤية أي شيء في التاريخ السابق باستثناء "الاعداد" للحضارة الرأسمالية. لقد حاولوا، بالطبع، اما أن لا يلاحظوا التناقضات الاجتماعية للحضارة الرأسمالية، أو أن يُخضعوها لنقد طوباوي (المدرسة الذاتية والسلافيون الجُدد).

انها حقيقة مُثيرة للاهتمام أنه ظهر في روسيا أول مقال نقدي ضد المفهوم التطوري الخطي للتاريخ. طرح مؤلفها نيكولاس دانيلفسكي فكرته المُعادية للتطور Anti-Evolutionist في روسيا وأوروبا عام 1869. استند مذهبه السوسيولوجي على فكرة انعزال الانماط الثقافية-التاريخية (الحضارات). لقد نفى وجود تفاعل وتأثير مُتبادل بين الشعوب خلال التاريخ، وأضفى صفة الاطلاق على فرديتها وتفرّدها، وذهب، دون وعي الى التطرف المُقابل المُتمثل في تجاهل الخطوط الرئيسية للتطور العالمي. أدى الاعتماد التدريجي على بيانات الاثنولوجيا والدراسة المُقارنة للثقافات الماضية الى كسر المُخططات التطورية القديمة. صار اتجاه العداء للتطورية في أوقات مُتعددة رائجاً (روبرت ويبر، سيرجيوس بولغاكوف ووكثيرين غيرهم)، الى حد الاعتراف بأهمية "القوانين الاجتماعية" باعتبارها وظيفية فقط (بيتريم سوروكين).

كان الموضوع الثالث الأكثر أهميةً في السوسيولوجيا الروسية هو البُنية الاجتماعية (النظام) Order والسلوك الاجتماعي. اعتبر سوروكين وكاريف وآخرين "التفاعل الاجتماعي" على أنه الظاهرة الاجتماعية الأساسية والمُنطلق الأول للتحليل، مُتبعين خُطى زيميل. يولد التفاعل المُستمر "العلاقات الاجتماعية" و"الحياة الاجتماعية"، في حين تتولد الروابط الاجتماعية من المُشاركة الشخصية في ذلك التفاعل. ولكن كان تعامل السوسيولوجيين من مُختلف الاتجاهات مع موضوع "التفاعل" يختلف من سوسيولوجي الى آخر. بالنسبة الى كاريف، كان التفاعل نوعاً من الأساس الذي بُنيت عليه الأجزاء الأخرى من البُنية الاجتماعية، اي المجموعات والمُنظمات والمؤسسات. كان ب. كيستياكوفسكي، وفقاً للتوجه الكانطي الجديد مُهتماً بالمحتوى السيكولوجي (التحفيزي، المعياري) للتفاعل. دَرَسَ سوروكين البُنية والتفاعل على مستوى السلوك الاجتماعي. كانت "المجموعة الاجتماعية" هي الموضوع الرئيسي للسوسيولوجيا الروسية. اهتم سوروكين (أحد مؤسسي نظريات التحرك الاجتماعي) بمسائل تصنيف المجموعات الاجتماعية، والمبادئ النظرية والمنهجية للتصنيف. أثارة مُشكلة مُقارنة "المجموعات الاجتماعية المُنظمة" والتجمعات الخاصة (المجموعات والجمهور والجماعيات) اهتماماً كبيراً جداً. تم طرح مسألة الانتلجنسيا والطبقات الاجتماعية بشدة، ووُجِدَت عدة مفاهيم عن طبيعة الطبقات الاجتماعية والانتلجنسيا عند السوسيولوجيين. ليست الانتلجنسيا، وفقاً للمفهوم "الاجتماعي-الأخلاقي" مجموعةً اجتماعيةً متجانسة، ولم تكن فوق الطبقات. ووفقاً لمفهومٍ آخر، فان الانتلجنسيا هي "طبقة اجتماعية"

مُستقلة. درس آخرون الانتلجنسيا من مواقع دينية وثقافية.
تم تطوير وتوضيح الطرح العام لمسائل النفسية الاجتماعية لمجموعات مُتنوعة من خلال دراسة عدد من المُشكلات المُحددة، على سبيل المثال، النفسية العسكرية، والطبيعة الاجتماعية للشغب والتخريب والنفسية التي تكمن وراءها، وما الى ذلك. تم استخدام مفاهيم Status وSubscriber و Position لتحديد مكان الفرد في المجموعة. تم تحديد الأفعال التنظيمية للفرد بمفهوم "المعيار". أدرك كُلٌ من الوضعيين والكانطيين الجُدد أهمية الدراسة المعيارية لحياة المجموعة. كانت موضوعات السُلطة والحكومة (القانون، البيروقراطية وطبيعة الدولة الخ) من المُكونات الأخرى للبُنية الاجتماعية التي جذبت اهتمام السوسيولوجيين.
تم ايلاء اهتمام خاص لمسائل النظام الاجتماعي-المُساعدة المُتبادلة والتعاون والتضامن، واندماج المجموعات الاجتماعية والصراع بينها. نبعت مُشكلة السلام والحرب من تلك المسائل. تبلورت واحدة من أشهر المفهومات حول السلام الدائم، والتي تُسمى الآن "الحكومة العالمية"، في وقتٍ مُبكرٍ من ظهور السوسيولوجيا الروسية.
اجتذب تطوير وتطبيق المُحتوى النظري لمفهوم "النظام الاجتماعي" انتباه عدد من السوسيولوجيين. كان الاقتصادي والفيلسوف الكسندر بوغدانوف هو أول من استخدم هذا المفهوم لوصف الحالة العامة للمُجتمع. اعتبر بوغدانوف أن المُجتمع اتحاداً لعددٍ من العناصر. كانت العناصر الخارجية هي البيئة الطبيعية (المناخ والحيوانات والنباتات) والتفاعل مع المُجتمعات الأُخرى، اما العناصر الداخلية فهي في الأساس مجموعات بوظائف حكومية وادارية، وايديولوجيتها.
عرّف سوروكين "النظام الاجتماعي" في أوائل العشرينيات بأنه "نظام الأنظمة". وفقاً لذلك، ميز عدة أنواع من النظام الاجتماعي: التفاعل بين الأشخاص في المجموعة، تشكّل المجموعات، والمُجتمع ككل. وفقاً له، تهتم السوسيولوجيا في المقام الأول بالحقائق الاجتماعية. اقترح أن الشيء الرئيسي لوحدة النظام الاجتماعي هو وجود علاقات سببية وظيفية بين المكونات الداخلية الثلاثة للتفاعل: الأفراد، أفعال التفاعل، وكذلك وجود روابط مُشابهة بين الأفعال نفسها في سياق أوسع. لا يكون هنالك وحدة بنيوية بدون رابط وظيفي وثيق ودائم بين المُكونات، ولكن فقط تعايشاً مكانياً او ميكانيكياً. نظر سوروكين الى مفهوم النظام الاجتماعي في نهاية الثلاثينيات بشكلٍ مُختلف، بروح "التكامل الاجتماعي والثقافي"، وشدد على أولوية التكامل الروحي بدلاً من الروابط الوظيفية للرموز والقوانين والمعايير. كتب لاحقاً ان اعادة التقييم هذه كانت تطويراً اضافياً لتقاليد ماكس فيبر وفيلهلم ديلتاي السوسيولوجية من جهة من جهة، ولتقاليد الكانطيين الجُدد الروس.
كانت الشخصية، موضوعاً مُهماً آخر للسوسيولوجيا الروسية. يجب على المرء أن يُلاحظ مع ذلك أنه لم يكن هناك حتى تلك اللحظة تطوراً كبيراً لنظرية الشخصية في السوسيولوجيا. لم تكن نظريات نيكولاس ميخائيلوفيسكي وبيتر لافروف حول الشخصية كفردية مُستقلة، سوسيولوجية، بالمعنى الدقيق للكلمة. كان تصور ميخائيلوفسكي انسانوياً، اي انه اعتبر الشخصية مقياساً للتقدم. كان هدفه هو تنوّع وتطور الشخصية الشامل. كانت هذه الفكرة، في ظل وجود نزعة اختزالية بيولوجية اختزلت الشخصية الى "خلية" و"وظيفة" للعضوية الاجتماعية، وظروف الاستبداد الاوتوقراطي، فكرةً تقدميةً بلا شك. أما بالنسبة للأهمية النظرية والايديولوجية لنظرية لافروف عن "الفرد المُفكر نقدياً"، فقد كانت أول شكلٍ مُتطورٍ من وعي الانتلجنسيا الذاتي في روسيا.
اعتبر لافروف أن جوهر التاريخ هو تطور الثقافة لتُصبح حضارةً (حيث تتحقق الحركة التاريخية الواعية من خلال "التفكير النقدي)، أما الأشكال الاجتماعية التقليدية، فانها تميل الى الركود. نظراً لان الفكر، وفقاً له، يكون حقيقياً فقط في الشخص الفرد، فان القوة الدافعة الرئيسية

للتاريخ هي "الأفراد الذين يُفكرون بشكلٍ نقدي"، اي الانتلجنسيا التقدمية.
استخدم السوسيولوجي الذاتي كاريف مُصطلح "الدور الاجتماعي" عند الحديث عن الشخصية، ولكن بشكلٍ مجازيٍ للغاية، وتوصل تدريجياً الى الاقتناع بأن النهج المُثمر الوحيد هو مُعالجة الشخصية في نفس الوقت على أنها نتاج للعلاقات الاجتماعية. بينما لم يلجأ سوروكين الى مُصطلح "الدور" فقد قدّم تفسيراً نظرياً مُشابها فيما يتعلق بالفرد (الشخصية كعضو مُشتَرِك في مجموعات مُختلفة).
مسألة أُخرى كانت مُهمة للسوسيولوجيا الروسية، بالاضافة الى المُجتمع والشخصية، كانت هناك ايضاً مسألة الثقافة. اهتمت الفلسفة الاجتماعية بشكل رئيسي بهذه المشكلة. أثار علم الثقافة Culturology لدانيلوفسكي نزاعات مريرة وطويلة. حتى عندما لم يُوافق الباحثون عليها، فقد تأثروا بها الى حدٍ كبير (على سبيل المثال سوروكين). اما بالنسبة للدراسات السوسيولوجية الأضيق حول الثقافة، فقد اعتَبَرَتها، اي اعتبرت الثقافة، نتيجةً ومُحدداً للأفعال والتفاعلات الاجتماعية (سيرجيوس يوزاكوف، يوجين دي روبرتي وسوسيولوجيين آخرين). اقترح دي روبرتي وميخائيل توجان بارانوفسكي وبيتر ستروف أن عناصر الثقافة المُتنوعة تتفاعل في تتابع مُختلف بطريقة غير مُتزامنة ومتأخرة (النُسخة الروسية من نظرية "التأخر الثقافي"). أثارت مسألة تكامل عناصر وأنظمة الثقافة، سوروكين (في فترةٍ متأخرة من أعماله).
يجب على المرء أن يُلاحظ بشكلٍ خاص أن السوسيولوجيين الروس استجابوا بطريقةٍ حية لأعمال زملائهم الغربيين. لقد كرّسوا الكثير من الجهود لترجمة ومُراجعة الأدبيات السوسيولوجية الأجنبية. تمت ترجمة جميع أعمال السوسيولوجيين المعروفين في الغرب الى اللغة الروسية (ليستر وارد، جيدنغز، غابرييل تارد، غومبلوفيتش، هربرت سبنسر، فيرديناند تونيز، جورج زيميل، ماكس فيبر، اميل دوركهايم). حافظ الروس على اتصالات شخصية واسعة النظام معهم. كان كوفاليفسكي، على سبيل المثال، على معرفة جيدة بجميع السوسيولوجيين البارزين تقريباً في مطلع القرن العشرين. لم يكن السوسيولوجيين الروس مُجرد تلاميذ ومُشجعين للعلماء الأجانب، ولكن قاموا، في العديد من الحالات، بتطوير وتطبيق العديد من أفكارهم بشكلٍ نقدي على شروطٍ ومهامٍ أُخرى، وأخذوها أبعد مما كانت عليه. ومن الأمثلة على ذلك، علم الثقافة لدانيلوفسكي الذي ذكرناه آنفاً، والذي قَبِلَهُ فيما بعد اوزفالد شبنغلر وارنولد توينبي. وضع ميخائيلوفسكي أسس النزعة السيكولوجية (وصف ظاهرة التقليد Imitation) قبل تارد. كان لعمل بيختيريف وبافلوف تأثير كبير على ارساء اسس الاتجاه السلوكي. ابتكر سوروكين نظرية التحركية والتصنيف الاجتماعي.
لن تكون صورة النشاط السوسيولوجي في روسيا كاملةً اذا لم نذكر الدراسات الاجتماعية التجريبية (وقبل كل شيء الاحصائية)، والتي نشأت في وقتٍ أبكر بكثير من السوسيولوجيا نفسها، وبالمناسبة، قبل نشوء الدراسات التجريبية في جميع الدول الأوروبية. الى جانب الاحصاءات القومية الحكومية، كانت هناك احصاءات الهيئة المحلية (زيمتسفو Zemstvo)، وهي مؤسسة لم يكن لها مثيل في الدول الأُخرى. (كانت الزيمتسفو هيئة حكومية محلية تم انشاؤها في عدد من مُقاطعات روسيا الأوروبية بموجب الاصلاح الزراعي لعام 1864). تم اجراء هذه الاحصاءات الأخيرة بشكل أساسي لدراسة حالة الزراعة ومسار تطورها الاجتماعي والاقتصادي. اكتسبت الانتلجنسيا الحكومية نفوذاً كبيراً في الزيمتسفو في نهاية القرن التاسع عشر، وجمعت هذه الاحصاءات بياناتٍ هائلة عن حالة وتطور الزراعة الفلاحية في روسيا.
تمت، في بداية القرن العشرين مُتابعة وتوسيع خدمات زيمتسفو الاحصائية من قِبَل العديد من الأفراد (المُعلمين والأطباء والاقتصاديين والمُهندسين) والجمعيات العلمية. بدأ هؤلاء في اجراء الدراسات السوسيولوجية التجريبية على مسؤوليتهم الخاصة. كتبت مجلة روسكايا ميسل

Russkaya mysl ان الاستبيانات اكتسبت بشكلٍ مُتزايد تعاطف الأفراد والمُنظامت بأكملها من، وتم عملها من أجل دراسة الحياة الاجتماعية[1].
كانت المسائل التي درستها السوسيولوجيا والخدمات الاحصائية تتعلق في الأساس بحياة الفقراء ووضعهم، مثلاً السُكُر، الانتحار، وما الى ذلك. كانت هذه هي "الموضوعات الموجعة" في روسيا القيصرية. في بعض حالات الاحصاءات، كانت العينات قليلة، وكانت المعايير الكمية للقياس غير دقيقة، وكانت الأسئلة في بعض الأحيان غامضة وامكانية مقارنة البيانات التي تم الحصول عليها ضعيفة، وما الى ذلك. ولكن كانت هناك ايضاً دراسات مُثيرة للاهتمام تتميز ببيانات دقيقة، والتي لا يزال تمتلك قيمتها بالنسبة للمؤرخين والسوسيولوجيين حتى اليوم.
عندما تم استيعاب جوهر هذه الدراسات، ظهرت الأعمال المنهجية أكثر فأكثر، وحاولت أيضاً استخلاص النتائج من المُمارسة العلمية التجريبية والقضاء على أوجه القصور فيها. نما الاقتناع في العقود الأولى من القرن العشرين بالحاجة الى اشتراك السوسيولوجيين في عملٍ نظري وتجريبي مُشترك. بدأ اضفاء الطابع المؤسسي على السوسيولوجيا في بداية القرن. كانت الفكرة الايديولوجية الحافزة على ذلك في روسيا القيصرية هي الاعتراف بالحاجة الى اصلاحات رأسمالية، الأمر الذي جعل العلماء الروس في صراع مع الآلية البيروقراطية. كانت السلطات بدورها تشتبه بأي تفكيرٍ حر أو اي بحث علمي، وهذا شوه مأسسة السوسيولوجيا. استمرت نشاطات تأسيس المؤسسات المُتخصصة في السوسيولوجيا ونشر المقالات في المجلات والدورات على مدى عقود. تم شق طريق السوسيولوجيا الى الجامعات بصعوبة. لذلك، لم يكن لدى السوسيولوجيين الروس، في غالبيتهم، تأهيل سوسيولوجي متخصص ومُحترف. اشتغل المؤرخون والاقتصاديون وخريجو المدارس العسكرية وكليات العلوم والصحفيون ورجال الدين والموظفين المدنيين وما الى ذلك، اشتغلوا جميعاً في السوسيولوجيا. ازداد اهتمام الباحثين بالجوانب النظرية والتجريبية لهذا العلم بشكلٍ حاد منذ منتصف تسعينيات القرن التاسع عشر. ظهرت أعمال مُنفصلة و"ارشادات برامجية" خاصة لتنوع الأدب السوسيولوجي، وتم تجميع البيبلوغرافيات الأولى التي ميزت تلك السنوات[2]. كانت مهمة كتاب كاريف (مقدمة في دراسة السوسيولوجيا) Introduction to the Study of Sociology 1879، على سبيل المثال، أن يكون منهاجاً مدرسياً لتدريس السوسيولوجيا ودراسة أصيلة وتاريخية ونقدية للاتجاهات الرئيسية في السوسيولوجيا في تلك السنوات، والذي، أي كتاب كاريف، افتتح "التقليد الروسي" في تأريخ السوسيولوجيا، والذي تضمّن في ذلك الوقت أعمال كبار السوسيولوجيين (كوفاليفسكي، سوروكين وآخرين).
ولكن بما أن تدريس السوسيولوجيا كان لا يزال محظوراً في المؤسسات التعليمية الروسية، فان كوفاليفسكي ودي روبرتي ونوفيكو وغيرهم من السوسيولوجيين الروس شاركوا في أعمال الندوات السوسيولوجية في جامعات فرنسا والولايات المُتحدة الأمريكية وألمانيا وبلجيكا.
في عام 1901، أسس كوفاليفسكي ودي روبرتي "المدرسة الروسية للعلوم الاجتماعية" في باريس، وقامت الصحافة في ذلك الوقت بتقييمها بشكلٍ عادل باعتبارها "النموذج الأول لكُلية السوسيولوجيا" التي لم يكن لها مثيل في أي نظام تعليم عالي في العالم. كان الهدف الرئيسي لهذه المدرسة هو تطوير السوسيولوجيا وتطبيقها على "المسائل الاقتصادية والسياسية والثقافية لروسيا". اعتبر كوفاليفسكي أن النظرية السوسيولوجية لم تتأسس بعد، لكن المُقاربة

---

[1] - Russkaya musl, 1913, 3:39

[2] - M. Kovalevsky, The Fate of Sociology after 15 Years of the Twentieth Century. In: Istoriya nashego vremeni (St. Petersburg, 1914); S. Yuzhakov. Diary of a Journalist. How to Study Sociology. Russkoye bogatstvo, 1885, 11

السوسيولوجية أحرزت بالفعل تقدماً في العلوم الاجتماعية الملموسة (الاثنوغرافيا، تاريخ الدين، الخ). لذلك يجب تدريس السوسيولوجيا "من وجهة نظر منهجها ومهامها العلمية"، ويجب أن لا تشرح اي مذهب مُعين بشكل دوغمائي. تم تكريس الدورات المنهجية، للأسس الفلسفية للعلوم الطبيعية والاجتماعية، وتاريخ السوسيولوجيا. تم تقديم عدد من الدورات والمُحاضرات الخاصة حول كل نوع مُمكن من المسائل السوسيولوجية (مشاكل الأسرة، الحكومة والسُلطة، الدولة، الدين، وما الى ذلك). خُصّصَت الدورات العملية للمواضيع التالية: 1-التقدم الصناعي والتقني لروسيا. 2- الزيمتسفو. 3- الصحافة والاتجاهات السياسية والجماعات. 4- الطبقة العاملة والفلاحين. يُمكن لطالب هذه المدرسة أن يكتب رسالته العلمية ويُدافع عنها بعد 3 سنوات من الدراسة. حددت المدرسة لنفسها مهاماً أُخرى، مثل تعريف الباحثين الأجانب بأهم مشاكل المُجتمع الروسي وعلومه الاجتماعية، وتحديد درجة انطباق الاستنتاجات العلمية الغربية على الواقع الروسي. من بين المُتعاونين الأجانب مع المدرسة، الفرنسي الفريد فويلي، ولوسيان ليفي برول، وتارد ودي غريف وغيرهم الكثير. كانت المدرسة ومؤسسوها من أنصار التجديد الرأسمالي لروسيا.

على الرغم من اغلاق المدرسة بناءاً على طلب الحكومة القيصرية، الا أنها لعبت دوراً مُهماً في تأسيس السوسيولوجيا الروسية. أصبحت مُحاضراتها ودوراتها العديدة موضوعات لدراسات علمية أُخرى من قِبَل الدارسين والمُحاضرين. ساعدت المدرسة في اثارة الاهتمام بالسوسيولوجيا في مُختلف أوساط المُجتمع الروسي. خلال السنوات الخمس من وجودها تخرّج منها 2000 طالب، ووصلت التقارير حول أعمالها الى الصحافة المحلية الفرعية وكذلك صحافة سانت بطرسبورغ. أخيراً استندت العديد من المُنظمات الاجتماعية (الحلقات الطُلّابية، والجمعيات، والحلقات) التي نشأت بعد ثورة 1905، الى خبرتها العلمية والتدريسية.

في عام 1908 تم تأسيس معهد علم النفس العصبي والذي تضمن قسماً للسوسيولوجيا تابع برنامج مدرسة باريس. قام القسم بتجميع دورات في السوسيولوجيا، وأعد أربعة أعداد من مجلة (أفكار جديدة في السوسيولوجيا) New Ideas in Sociology. قام ك. تاختاريف وبيتريم سوروكين عام 1916 اللذين كانا يعملان في القسم، بتنظيم جمعية كوفاليفسكي للسوسيولوجيا، وفي عام 1920 بتأسيس معهد في جامعة بيتروغراد.

كتب مُنظّروا الاتجاهات الأكثر تنوعاً عن الحاجة الى المُلاحظة المُباشرة، والاستبيانات والاستطلاعات والتجارب والأساليب الكمية في السوسيولوجيا ، وحول الحاجة الى تأسيس المؤسسات والمعاهد التي سيجريها في البحث من قِبَل مجموعات العلماء حسب خُطة مُحددة.

لاحظ أحد السوسيولوجيين أن "مثل هذه المُختبرات السوسيولوجية وُلِدت في عصرنا فقط، لكن مُستقبل السوسيولوجيا كله يعتمد الى حدٍ كبيرٍ على نجاحها"[1]. عندما تم أخيراً تأسيس معهد علم النفس الاجتماعي ومختبرات علم الانعكاس Reflexology ومعهد السوسيولوجيا، قاموا بجمع الكثير من المواد التجريبية حول التنظيم العلمي للعمل، واعادة التجميع السكاني لقاطني بيتروغراد والتغيرات في "مستوى معيشة" طبقات مُختلفة خلال الحرب والثورة. (في وقتٍ لاحق استندت نظرية سوروكين حول التصنيف الطبقي، والتحركية الاجتماعية، والثورة، على هذه المادة).

وهكذا، بلغت السوسيولوجيا درجةً مُعينةً من النضج في روسيا أوائل عشرينيات القرن العشرين. كانت معاييرها، السعي للتكامل النظري والمنهجي، وتطوير المُستوى التجريبي للبحث، والمأسسة (تنظيم التدريس والبحث). كانت احدى سماتها المُميزة جداً لها هي الاقتناع بأنها يجب

[1] - V. Khvostov. Osnovy sotsiologii (The Fundamentals of Sociology) (Moscow, 1920), p 69

أن تخدم الناس. كتب أحد الاخصائيين الاجتماعيين في بيان وضعي مُبكر (علمنا وباحثونا): "يجب على العلم الحقيقي أن يكون ديمقراطياً، دون أن يكون يخدم السلطة بشكل مهني. لا ينبغي أن يكون الغرض منه المنفعة الشخصية للعلماء أنفسهم. بل تحقيق المثل الانساني وحل المُشكلات الاجتماعية. لا ينبغي عليه أن يكون علماً من أجل العلم، ولكن علماً من أجل الناس. ان السعي لتحقيق هذه المبادئ هو الواجب الأخلاقي للسوسيولوجيا". (أطلق مؤلف البيان على السوسيولوجيا، فسيولوجيا المُجتمع).

ولكن، تغيّر الوضع باكتساب الماركسية والحركة البروليتارية قوةً وزخماً كبيرين. أظهرت ثورة 1905 الهشاشة الكاملة وضيق الأُفق الطبقي لليبرالية الطبقة الوُسطى. انتصرت فكرة تقاسم السُلطة مع النُبلاء في العلوم الاجتماعية. كانت السوسيولوجيا الرأسمالية جاهزةً، في ظل الظروف المُتغيرة، لتقديم مُساعدة نظرية لتفسير الحاجة الى مثل هذا التحالف. أدت ثورة اكتوبر عام 1917 أخيراً، الى انزلاق سوسيولوجيا الطبقة الوسطى الروسية الى مُعسكر الثورة المُضادة. عندها قال بيتريم سوروكين عبارته سيئة الصيت: "الثورة هي شخصٌ قاتم". اتضحت الأزمة الداخلية العميقة للدراسات السوسيولوجية الروسية بعد ثورة اكتوبر: لم يكن هناك موقف نظري مُتكامل، وغرق الباحثين في تلفيقية مبدأية. فقد السوسيولجيين من وجهات نظر بعيدة عن هذا، آمالهم في سوسيولوجيا لا تستطيع التنبؤ بالأحداث الدرامية وتفسيرها، مثل الحرب العالمية عام 1914 والثورة الاشتراكية عام 1917. ارتبطت مرحلة جديدة في تطور السوسيولوجيا في روسيا بأسماء فلاديمير لينين وجورجي بليخانوف. كانت مُساهمة لينين ذات أهمية خاصة، حيث طوّر هذا العلم في أعماله سواءاً من الناحية النظرية، ام من جوانبه الملموسة، وهكذا، أرسى أسس السوسيولوجيا الماركسية.

طوّر لينين مسألة دور العامل الذاتي في التاريخ بالتفصيل، وعرّف مفهوم الطبقة، وابتكر نظرية الامبريالية، وأثرى النظرية الماركسية حول الدولة (الامبريالية أعلى مراحل الرأسمالية، الدولة والثورة). ان نقده للمفاهيم الفلسفية والسوسيولوجية للماخيين والكانطيين الجُدد (المادية ومذهب النقد التجريبي) له أهمية منهجية كبيرة. قدّم مذهبه حول النزعتين في المسألة القومية المُفتاح لمشاكل تطور الأمم في المرحلة المُعاصرة (المسألة القومية في برنامجنا، الطبقة العاملة والمسألة القومية، ملاحظات نقدية على المسألة القومية، الخ). ان مقالاته (تطور الرأسمالية في روسيا)، و(علم الاجتماع والاحصاءات) وأعمال أُخرى، هي أمثلة على التحليل الماركسي للعمليات الاجتماعية.

فتحت ثورة اكتوبر صفحةً جديدةً في تاريخ علم الاجتماع الروسي. لكن هذا موضوع لكتاب آخر مُنفصل.

الاستنتاجات أو (الخاتمة)

ايغور سيميونوفيتش كون

مرّت السوسيولوجيا الغربية بتطورٍ مُعقد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. من برنامجٍ غامضٍ تماماً، مثل تصورات كونت، أصبحت أحد الفروع الرائدة للدراسات الاجتماعيةً مع بداية القرن العشرين، مع مُطالباتها بمكانة ثابتة في الجامعات، وشغلت هذه المكانة بالفعل في بعض الدول. أفسحت النظريات الاختزالية البدائية الطريق لمفاهيم أكثر تعقيداً وتمايزاً. طورت السوسيولوجيا جهازها المفاهيمي الخاص، وبدأ التطوير المنهجي للمسائل المنهجية وتقنيات البحث. تم توسيع نطاق المشاكل المدروسة. تلا التطور المتوازي للنظرية العامة والدراسات الاجتماعية التجريبية توجهاً نحو الدمج بينهما، مما تسبب في تحوّل جوهري في توجهات كلٍ من النظريين والتجريبيين. كل ذلك أدى الى زيادة تطور احترافية ومأسسة السوسيولوجيا خاصةً منذ عشرينيات القرن العشرين. بالنسبة للنظرية، تستلهم السوسيولوجيا غير الماركسية اليوم من مؤلفي الحقبة "الكلاسيكية" مثل ماكس فيبر ودوركهايم وزيميل وباريتو. كانت علاقة هؤلاء السوسيولوجيين ببعضهم البعض مُعقدة للغاية، كما رأينا. ان زيميل المُهمّش وغير المُعترف به رسميا، حظي بأكبر شعبية خلال حياته[1]. كان عمله معروف على نطاقٍ واسع، ليس فقط في ألمانيا، ولكن ايضاً في فرنسا والمملكة المُتحدة وايطاليا وروسيا والولايات المُتحدة الأمريكية، حيث كان سمول داعيةً نشطاً له هناك. في استطلاع للرأي شمل 258 سوسيولوجياً أمريكياً عام 1927، احتل زيميل المرتبة الثانية من حيث الشعبية بعد سبنسر بين السوسيولوجيين الأوروبيين[2]. في حين رفض دوركهايم تصوّر زيميل ككل، فقد اعترف بدقة فكره النظري و"حسه بخصوصية الحقائق الاجتماعية"[3]. كان تأثير زيميل على صديقه ماكس فيبر قوياً جداً، رأى الأخير عند زيميل فرطاً من الأفكار النظرية الجديدة المُهمة والملاحظات الدقيقة والاستثنائية في أعماله[4]. من وجهة نظر كوسر، فان "الأشكال" الاجتماعية لزيميل، على سبيل المثال، "لديها الكثير من القواسم المُشتركة مع أنماط فيبر المثالية. ان اصرار فيبر على الأهمية الحاسمة للنقود في نشوء نظامٍ اقتصاديٍ عقلاني يرجع كثيراً الى كتاب (فلسفة النقود) لزيميل"[5].

هذا لم يستبعد بالطبع الخلافات العميقة بين هؤلاء المُفكرين. في عام 1908، بدأ فيبر بكتابة مقال عن زيميل، لكنه لم يُكمله أو ينشره، لكي لا يُقلل من فُرَص زيميل في الحصول على درجة الأستاذية في جامعة هايدلبرغ بسبب انتقاداته (نُشِرَت مخوطة المقال الموجودة في أرشيفه في ميونخ، في أوائل السبعينيات). أشار فيبر في هذا المقال، الى عدم مقبولية المبادئ الرئيسية لمنهجية زيميل، وانتقدها بسبب غموض وشكلية مفهوم "التفاعل"، وبسبب خلطه بين النوايا الذاتية والمعنى الاجتماعي الموضوعي، ولانجذابه للمشاكل الميتافيزيقية[6].

---

[1] - Lewis A. Coser. *Masters of Sociological Thought*, 2nd Edition (Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1977); D. N. Levine. Introduction to *Georg Simmel on Individuality and Social Forms* (Univ. of Chicago Press, Chicago, 1971)

[2] - Donald N. Levine, Ellwood B. Carter, Eleanor Miller Gorman. Simmel's Influence on American Sociology. *American Journal of Sociology*, 1976, *81*, 4 : 841

[3] - Steven Lukes. *Emile Durkheim, His Life and Work* (Harper & Row, New York, 1972), p 404

[4] - Marx Weber. Georg Simmel as Sociologist (Edited by D. N. Levine). *Social Research*, 1972, *39*, 1:153-163

[5] - Lewis A. Coser. *Op. cit*., p 249

[6] - D. N. Levine. Art. cit

كانت هناك أيضاً خلافات خطيرة في تلك السنوات بين مُنظرَين آخرَين. تونيز، على سبيل المثال، الذي كانت شهرته خارج ألمانيا أقل بكثير من شُهرة زيميل (تمت ترجمة عمله الرئيسي الى الانجليزية فقط في عام 1940 والى الفرنسية عام 1944)، دخل في نزاعٍ حاد مع دوركهايم. في مُراجعة مُطولة لكتاب تونيز عام 1899، فسّر دوركهايم مفهوم تونيز عن المُجتمع Gemeinschaft على أنه مُجتمع عضوي، والجماعة Gesellschaft على أنه مُجتمع ميكانيكي، مؤنباً تونيز لاعتبار النوع الثاني من التنظيم الاجتماعي مُصطنعاً، وعدم رؤيته المراحل الانتقالية من نوعٍ الى آخر. بطبيعة الحال، تونيز لم يوافق على مثل هذا التفسير لوجهة النظر هذه وفي المقابل، عند مراجعته لكتاب (تقسيم العمل) 1896، كتب أن سوسيولوجيا دوركهايم برمتها هي تعديل وتنويعة لسوسيولوجيا سبنسر. وهذا التفسير لم يكن عادلاً أيضاً. لم يذكر باريتو، لا زيميل ولا تونيز، ولا دوركهايم أو فيبر.

كان هناك تجاهل مُتبادل مُماثل بين دوركهايم وفيبر. لم يذكر دوركهايم فيبر الا مرةً واحدة، في ملاحظة على المؤتمر السوسيولوجي الألماني الأول. لم يذكر فيبر أيضاً دوركهايم بشكلٍ عام. برأي بينديكس وروث، لم يكن فيبر شخصيةً بارزةً في ألمانيا وفي بُلدانٍ أُخرى قبل عام 1914[1]. كان أُستاذ السوسيولوجيا الفرنسي دوركهايم معروف بشكل أفضل في أوروبا. على الرغم من أن جميع كُتبه الرئيسية، بما في ذلك (الأشكال الأولية للحياة الدينية) الذي ظهر عام 1912، قد تُرجِمت فقط في روسيا خلال حياته[2]، كان لأفكاره تأثيرٌ واسعٌ جداً بالفعل في بداية القرن. لكن شعبية دوركهايم في الولايات المُتحدة تراجعت خلف شعبية خصمه القديم تارد حتى الثلاثينيات. كانت كُتُب تارد الرئيسية مُترجمة الى الانجليزية بالفعل في مطلع القرن.

كان السوسيولوجيين الأمريكيين الأكثر شهرةً في الربع الأول من القرن هم كولي وجيدنغز وروس وسومنر ووارد[3].

يجب أن نتذكر، عند مُناقشة علاقة السوسيولوجيين في مطلع القرن، وتجاهلهم الجُزئي لبعضهم البعض، أن كلٌ منهم كانت لديه مجموعته الخاصة من الخبراء والمُستشارين. غالباً لم يكن لهذه المجموعات علاقة مُباشرة بالسوسيولوجيات، علاوةً على ذلك، فان نشاطها لم يتداخل مع بعضها. في دائرة المراجع الفكرية لدوركهايم كان المؤرخ فوستل دي كولاج Fustel de Coulanges والفيلسوفين ايمل بوترو Emile Boutroux وتشارلز رينوفيير Charles Renouvier.

كان زيميل مُرتبطاً شخصياً بالشخصيات الثقافية البارزة في عصره، من بين أصدقائه ومُراسليه اوغست رودين Auguste Rodin ورينر ماريا ريكله Rainer Maria Rilke وادموند هوسرل ومارتن بوبر Martin Buber والبيرت شويتزر Albert Schweitzer وارنست ترويلتش Ernst Troeltsch. من المُستحيل فهم أعمال زيميل خارج سياق الفلسفة الألمانية في ذلك الوقت.

أحصى تونيز من بين مُلهميه رادولف ايرينغ Rudolf Ihering واواتو جيرك Otto Gierke وهنري مين Henry Maine والاقتصاديين كارل رودبيرتوس Karl Rodbertus وأدولف فاغنر Adolf Wagner، والاثنولوجيين يوهان ياكوب باخوفن Johann Jakob Bachofen وهنري لويس مورغان، ولكن بشكلٍ خاص كارل ماركس، وهو كان يقصد أعماله الفلسفية.

---

[1] - Reinhard Bendix, Guenther Roth. *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber* (University of California Press, Berkeley, Cal., 1971)

[2]- على الرغم من عوائق الرقابة، كان الناشرون الروسي سريعون بشكلٍ استثنائي في ترجمة الأدب السوسيولوجي، بحيث كان القُرّاء الروسي على دراسة بجميع التيارات الايديولوجية الحديثة في أوروبا الغربية والولايات المُتحدة أولاً بأول، في بداية القرن.

[3] - D. N. Levine, E. B. Carter, E. M. Gorman. *Art cit*., pp 813, 840

ارتبط تطور أفكار فيبر بعددٍ من المؤرخين الألمان البارزين هنريك فون زيبيل Heinrich von Sybel وتيودور مومسن، والاقتصاديين وليام روتشر وكارل كنيس وغوستاف شوملر وأدولف فاغنر ولويو بيرنتانو وفيرنر سومبارت، والفلاسفة فيلهلم ديلتاي وفيلهلم فيندلباند وهنريك ريكرت. نُظِرَ الى أهم أعماله في البداية على أنها اقتصادية أو تاريخية.
كان السياق الفكري الذي عمل فيه باريتو أكثر تخصصاً.
أدت المصادر المُختلفة للأفكار والتوجهات الفكرية بطبيعة الحال الى ظهور أنماط مُختلفة من التفكير السوسيولوجي.
ولكن مهما كانت الاصطدامات التي حدثت بين أنصار الاتجاهات المُختلفة للسوسيولوجيا غير الماركسية في مطلع القرن العشرين مُعقدة، فقد كان الموضوع الرئيسي لهجومهم هو الماركسية.
كما لاحظ مؤرخ السوسيولوجيا الانجليزي جون مادج John Madge: "كان العلماء الأوروبيين في القرن الماضي يجادلون الماركسية باستمرار، وحتى عندما لم يكونوا يُحددوا خصمهم، فانه كان يُمكن للمرء أن يرصد أجزاءاً من الجدال الموجه ضد الماركسية"[1]. هناك عدد قليل في الوقت الحاضر ممن قد يُنازعون وجهة نظر المؤرخ الأمريكي ستيوارت هيوز Stuart Hughes بأن ماركس كان "مركز صراع الفكر الاجتماعي في القرن العشرين"[2].
كيف كانت ردة فعل العلم الأكاديمي على تطور السوسيولوجيا الماركسية؟ قبل ثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر، كانت المنهجية الأساسية لكُتّاب البرجوازية في نقد الماركسية هي تجاهلها واعتبارها غير مُهمة. صحيح أن العلماء الأفراد الذين ارتبطوا بطريقةٍ ما بالديمقراطية الاجتماعية أو كانوا مُهتمين بحالة الطبقة العاملة قد قرأوا ماركس في وقتٍ مُبكر. كان تونيز، الذي انجذب الى الاشتراكية في شبابه، قد قرأ الجزء الأول من رأس المال بعناية، وتأثر به كثيراً. اطلع لوبلاي على ماركس واستشهد به، رغم أنه استخلص استنتاجاتٍ تتناقض مع المُقدّمات نفسها. كما لاحظ أحد مُراسليه النمساويين، اقترح ماركس بناء مُجتمع جديد بينما أراد لوبلاي اصلاح المُجتمع القديم. لكن اسم ماركس كان نادراً جداً بين أساتذة الجامعات في تلك السنوات.
تغيّر الموقف في نهاية القرن التاسع عشر. كانت نظرية ماركس بالفعل محور الاهتمام في المؤتمر الأول للمعهد الدولي للسوسيولوجيا في اكتوبر من عام 1894، وذلك بفضل خطابات ماكسيم كوفاليفسكي Makism Kovalevsky واينريكو فيري ,Enrico Ferri وتونيز وليلينفيلد وآخرين. لم يشك أحد في أن المادية التاريخية كانت نظريةً سوسيولوجية. حتى أن فيري أعلن أن السوسيولوجيا "اما ان تكون اشتراكيةً أو لا تكون بالمرة"[3]. كان لدى العديد من السوسيولوجيين في بداية هذا القرن تقديراً عالياً لمساهمة ماركس العلمية. كتب سمول على سبيل المثال: " كان ماركس أحد المفكرين القلائل العُظماء في تاريخ العلوم الاجتماعية... أتوقع بثقة أنه في الحكم النهائي للتاريخ، سيكون لماركس مكان في العلوم الاجتماعية يُماثل مكانة غاليليو في العلوم الفيزيائية[4].
يُمكن ايجاد الآراء التي تُقدر ماركس ايضاً بين خصومه، مثل فيبر ودوركهايم وباريتو.
النقطة ليست اعترافاً شكلياً بمساهمته. هناك العديد من العناصر المُهمة جداً من محتوى مفاهيم تونيز ودوركهايم وفيبر وآخرين من سوسيولوجيي مطلع القرن العشرين، والتي، ان لم يتم

---

[1] - John Madge. *The Origins of Scientific Sociology* (Tavistock Publications, London, 1970), pp 559-560
2- H. Stuart Hughes. *Consciousness and Society* (Vintage Books, New York, 1961), p 74
[3] - *Cahiers internationaux de sociologie*, 1961, *31*, 2:177
[4] - Albion W. Small. Socialism in the Light of Social Science. *The American Journal of Sociology*, 1912, *17*, 6:809-810

استعارتها بشكلٍ مُباشرٍ من المادية التاريخية، فهي على الأقل قريبة منها، خاصةً عندما يكون في ذهن المرء ليس الحلول والاجابات، بل طرح المسائل. لا يُمكن فهم سوسيولجيا دوركهايم المعرفية، ولا نظرية فيبر عن الرأسمالية، ولا تقسيم تونيز للمُجتمع والجماعية، ولا نظرية باريتو عن الايديولوجيا، بدون أن نفهم الاستعارة أو التأثر الذي أحدثه ماركس في هذه المفاهيم عندهم. ولكن علاقة "السوسيولوجيا الأكاديمية" بنظرية ماركس، كانت، على وجه العموم مُسبقة وغير موضوعية.

من ناحية، حاول المؤلفون الغربيون (على سبيل المثال فيبر) اثبات عدم وجود اي رابط عضوي بين نظرية ماركس عن الرأسمالية وبرنامجه الاشتراكي. من ناحيةٍ أُخرى، كان هناك رأي عام مفاده أن السوسيولوجيا "تُزيل" الاشتراكية على هذا النحو جدلياً. كتب سمول وفينسينت في كتابهما المدرسي حول السوسيولوجيا، أن هذا العلم يجب فصله عن الاشتراكية، وأن الاشتراكية مُرتبطة بالسوسيولوجيا بنفس طريقة ارتباط التنجيم بالمراحل الأولى لعلم الفلك، والخيمياء بالكيمياء. وهكذا، كانت سوسيولوجيا ماركس، مثل نظريته الاشتراكية، تنتمي الى عصور ما قبل تاريخ العلوم.

كانت الاختلافات النظرية مُرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالاختلافات الايديولوجية. جمعت نظرية ماركس السوسيولوجية بين فهم المُجتمع كنظام (مفهوم التشكيلة ونمط الانتاج كأساس للبنية الاجتماعية ومبدأ الحتمية)، بالتاريخية الدياليكتيكية (التطور كصراع للأضداد والصراع الطبقي كطريقة لحل التناقضات المتناحرة، الخ). يتم تحويل المادية التاريخية، عندما يتم استئصال الدياليكتيك-الغريب عن التفكير الوضعي- من الماركسية، يتم تحويلها الى نُسخة من "نظرية العوامل" الانتقائية أو الى "مادية اقتصادية" مُبتذلة. هذا هو ما فعله السوسيولوجيون الوضعيون الذين لم تكن معرفتهم بالماركسية نابعة من مؤلفاتها الأصلية، ولكن من مختلف الابتذالات التي تحدثت عنها، والتي نأى ماركس بنفسه عنها.

يجب على المرء أن يأخذ في الاعتبار أن العديد من أهم الأعمال التي نشرت وفسرت دياليكتيك فلسفة ماركس الاجتماعية (الايديولوجية الألمانية، المخطوطات الفلسفية الاقتصادية، وما الى ذلك) قد تم نشرها بعد عدة عقود فقط، في حين أن رسائل آنجلز حول المادية الدياليكتيكية، التي انتقد فيها الفهم المُبسط لأفكاره وأفكار ماركس، كانت عملياً غير معروفة خارج دوائر الحزب الاشتراكي الديمقراطي.

في نهاية القرن التاسع عشر، أصبحت النظرية السوسيولوجية الماركسية معروفة للعلم "الأكاديمي"، في الغالب بشكلٍ مُبسط ومُبتذل. وقد تم تصويرها كنظرية اختزالية بدائية تقوم على فهم أُحادي السببية للحتمية التي تنفي أهمية نشاط الناس الواعي، وما الى ذلك. لم تصمد تلك "الماركسية الكاريكاتورية" بالطبع، في وجه أي نوعٍ من النقد الفلسفي الجاد. وكان كل تفنيد جديد يُعزز تلك الصورة النمطية السلبية، بحيث ان السوسيولوجيين الذين تلقوا تعليمهم في عشرينيات الى أربعينيات القرن العشرين، باستثناءاتٍ نادرة، قد عرفوا الماركسية بصورتها المُبتذلة، أكثر من الجيل السابق لهم.

لا يوجد أي شيء مُشترك بين الماركسية التاريخية الحقيقية والصورة النمطية المُبتذلة عنها. نجد في أعمال ماركس وانجلز وصفاً شاملاً للنظريات الاجتماعية للنفعية الانجليزية والرومانسيين التقليديين، ونقداً عميقاً لوجهات نظر كونت وسبنسر والمدرسة الطبيعانية في السوسيولوجيا. كان للتحليل النقدي للنظريات السوسيولوجية في مطلع القرن العشرين مكانةً مُتزايدةً في الأدب الماركسي. يكفي أن نتذكر أعمال فرانز ميهرينغ ضد التزييف الكانطي الجديد للماركسية، وضد سومبارت والماركسية الأكاديمية، وجدل لابريولا وكروتشه، وتحليل بليخانوف النقدي لأعمال ريكرت وكروتشه وتارد وآخرين.

أظهر نقد لينين لـ"السوسيولوجيا الذاتية" للناروذنيين الروس، عدم صحة اختزال الاجتماعي الى النفسي. أوضح في (المادية ومذهب النقد التجريبي) عدم جدوى التفسيرات البيولوجية والطاقية لحياة المُجتمع، وكشف الجذور الاجتماعية والابستمولوجية للنظريات الكانطية الجديدة والوضعية الجديدة للمُجتمع. أصبح النزاع بين المُنظرين السوسيولوجيين الماركسيين وغير الماركسيين أوسع في العقود الأخيرة، وصار له تأثير أعمق على تطور الفكر السوسيولوجي في الغرب، وكذلك في الشرق.