

الجزء الأول

مبادئ علم الاجتماع



جميل كهداوي

الألوكة
www.alukah.net

الإهداء

أهدي هذا الكتاب إلى أحلام حمداوي، ابنة أخي العزيز محمد حمداوي، متمنيا لها النجاح والتوفيق والمجد والعلامة. آمين.

المؤلف: جميل حمداوي

العنوان: ميادين علم الاجتماع (الجزء الأول).

الطبعة الأولى: ٢٠١٥م

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

المقدمة

من المعروف أن علم الاجتماع أو السوسولوجيا هو علم المجتمع. ومن ثم، فهو يدرس الظواهر والوقائع الاجتماعية والأفعال الإنسانية، في ضوء مقاربات منهجية مختلفة ومتنوعة، بغية فهمها وتفسيرها وتأويلها. ويعني هذا أن علم الاجتماع يهتم بدراسة الأحداث والظواهر المجتمعية، والعمليات الاجتماعية، والعلاقات التفاعلية.

ومن جهة أخرى، يمكن الحديث عن علم اجتماع نظري يستعرض مختلف التصورات النظرية والمنهجية التي يتكئ عليها علم الاجتماع. وفي المقابل، هناك علم اجتماع تطبيقي عبارة عن ممارسات تجريبية وإجرائية وميدانية تستفيد من التصورات النظرية لعلم الاجتماع.

علاوة على ذلك، يمكن الحديث عن علم اجتماع عام يدرس المجتمع في كليته، في ضوء منهجية علمية وضعية. ويتميز بمرتكزات نظرية ومنهجية وتطبيقية واضحة ودقيقة. بيد أن ثمة فروع تتفرع عن هذه الوحدة التي يمثلها علم الاجتماع العام. وهذه الفروع عبارة عن أغراض وميادين ومجالات وموضوعات ومستويات تطبق فيها مبادئ علم الاجتماع العام، مع وجود خصوصيات نوعية تتعلق بكل ميدان على حدة.

إذاً، هناك وحدة وتنوع، والعلاقة بينهما علاقة ترابطية وتكاملية ووظيفية. بيد أن الذي يوحد المجموع هو صفة "المجتمعي". في حين، تتغير وتنوع وتختلف مجالات التطبيق والتجريب والاشتغال.

إذاً، ما علم الاجتماع؟ وما أقسامه؟ وما فروع وميادينه وأغراضه؟ وعلى ماذا يدل هذا التعدد والتنوع؟

تلكم هي الأسئلة التي سوف نحاول رصدها في كتابنا هذا الذي عنوانه (ميادين علم الاجتماع)، بالتوقف عند علم الاجتماع العام، ثم تفرعه إلى مختلف مجالاته وميادينه وأغراضه، نظرياً وتطبيقياً.

وأرجو من الله عز وجل أن يلقي هذا الكتاب المتواضع رضا القراء، وأشكر الله شكراً كثيراً، وأحمده على علمه ونعمه وفضائله التي لاتعد ولا تحصى. والله ولي التوفيق.

الفصل الأول

علم الاجتماع العام

يعد أوغست كونت (Auguste Comte) أول من نحت مصطلح علم الاجتماع (Sociologie) سنة ١٨٣٠م، فهو يتكون لديه من لوغوس (logie) بمعنى علم أو معرفة، وكلمة (Société) التي تدل على المجتمع. وبذلك، يكون مفهوم علم الاجتماع هو علم المجتمعات البشرية، أو علم دراسة مجتمع الإنسان أو مجتمع الفرد والجماعة، أو دراسة الظواهر أو الوقائع أو الحقائق أو العمليات الاجتماعية، في ضوء رؤية علمية وضعية وتجريبية. وبعد ذلك، استقل علم الاجتماع عن الفلسفة مع إميل دوركايم (Émile Durkheim)، بعد صدور كتابه (قواعد المنهج في علم الاجتماع)^١ سنة ١٨٩٥م.

ومن هنا، فتاريخ نشأة علم الاجتماع الغربي هو القرن التاسع عشر الميلادي. في حين، ارتبط علم الاجتماع العربي بابن خلدون الذي أسس علم العمران البشري في ضوء فلسفة التاريخ والعلل العلمية والعقلية في القرن الثامن الهجري، كما يتبين ذلك جليا في كتابه (المقدمة)^٢. وبذلك، سبق علم الاجتماع العربي صنوه الغربي بأكثر من ستة قرون.

هذا، يندرج علم الاجتماع ضمن العلوم الإنسانية بصفة عامة، والعلوم الاجتماعية بصفة خاصة. والهدف الأساس الذي يسعى إليه هو دراسة المجتمع الإنساني بصفة عامة، ودراسة التنظيمات والجمعيات والجماعات والمؤسسات السياسية التي تنتمي إليها أو تشكلها جماعة من الأفراد بصفة خاصة. بمعنى أن علم الاجتماع يدرس الإنسان في حضان المجتمع، ويرصد مختلف العلاقات الاجتماعية التي يسلكها الإنسان مع الآخرين داخل بنية المجتمع، بالتركيز على البعد الاجتماعي فهما وتفسيرا وتأويلا. وكذلك، يدرس هذا العلم مختلف الأنشطة

^١ -Émile Durkheim: Les Règles de la méthode sociologique, Paris, Alcan. ١٨٩٥.

^٢ - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

التي يقوم بها الإنسان داخل المجتمع، كالأنشطة السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والتربوية³...

وإذا كان علم النفس يدرس سلوك الفرد، فإن علم الاجتماع يدرس الظواهر المجتمعية التي تتصف بالعمومية، والاستمرار، والاطراد، والإلزامية، والقهر، والجبرية المجتمعية. وهناك، علم النفس الاجتماعي الذي يدرس الجماعات الصغيرة ومختلف التفاعلات التي تتم بين الأفراد داخلها، سواء أكانت سلبية أم إيجابية.

وإذا كانت هناك دراسات سابقة حاولت فهم المجتمع وتفسيره مع أفلاطون، وأرسطو، والفارابي، وميكافيلي، ومونتيسكيو، وسان سيمون، وابن خلدون، فإنها محاولات تأميلية وفلسفية ينقصها الجانب العلمي والتجريبي، باستثناء مقدمة ابن خلدون التي نعتبرها أساس علم الاجتماع العمراني؛ لأنها قائمة على دراسة العلل في علاقتها بالنتائج. ولكن يبقى كل من أوجست كونت وإميل دوركايم مؤسسين حقيقيين لعلم الاجتماع. ومن ثم، يرى دوركايم أن علم الاجتماع هو الدراسة العلمية للظواهر المجتمعية. ومن ثم، يتسم هذا العلم بالطابع العلمي الموضوعي الذي يتمثل في التخلص من الأفكار الشائعة والمسبقة على غرار توجهات ابن الهيثم وديكارت، والالتزام بالعلمية والحياد والنزاهة في دراسة الظواهر الاجتماعية، والتمييز بين الظواهر الفردية والظواهر المجتمعية، والاعتماد على الإحصاء في دراسة هذه الظواهر المجتمعية.

إذاً، فعلم الاجتماع، بمفهومه العام، هو الذي يدرس الظواهر المجتمعية في ضوء المقاربة العلمية الموضوعية، على أساس أنها موضوعات ومواد وأشياء. ويعني هذا أن علم الاجتماع يدرس المجتمع دراسة وضعية مختبرية وميدانية، بالتوقف عند بعض الظواهر المجتمعية القاهرة أو الملزمة للإنسان بالتحليل والدراسة والتشخيص والوصف فهما وتفسيراً وتأويلاً.

³-SalvadorGiner: **Sociologia, EdicionesPeninsula, Barcelona, España, 1979, p: 11.**

وعليه، فعلم الاجتماع " هو الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي للأفراد والأساليب التي ينتظم بها المجتمع باتباع خطوات المنهج العلمي.

يلاحظ الفرد داخل المجتمع أن وسائل الإعلام المختلفة تطالعه بأخبار معينة، منها ما يتعلق بكوارث طبيعية، وأخرى تتعلق بصراعات ومشكلات تحتاج إلى حلول، وقسم آخر يتحدث عن قضايا العمل واضطرابات العمال، وقسم يتعرض لاتجاهات مشجعي كرة القدم. مثل هذه الأحداث- إذا صح أن نطلق عليها هذه التسمية- هي أحداث عامة تحدث في الحياة اليومية. ولكن أحيانا يتساءل البعض لماذا أصبح الآن مشجعو كرة القدم أكثر عنفا عما كانوا عليه في الماضي؟ ولماذا يجد بعض الأزواج أن الحياة الزوجية أصبحت لاتطاق؟ فعندما نسأل أنفسنا هذه النوعية من الأسئلة فإننا نسأل سؤالاً اجتماعياً، بمعنى أننا معنيون أو مهتمون بالطريقة التي يسلك بها الأفراد في المجتمع وتأثير ذلك السلوك في أنفسهم وفي المجتمع. معنى ذلك أن مفهوم "الاجتماعي" هو المفهوم الأساسي في علم الاجتماع، لأن الفرد لا يمكن إلا أن يكون كائناً اجتماعياً يعيش في وسط اجتماعي، وعلى اتصال مستمر ببقية أفراد المجتمع، بحيث يندمج في محيطهم ويتفاعل معهم بصورة إيجابية. وهذا يؤكد أنه دون وجود تفاعل إنساني مستمر لا يمكن أن يطلق علينا ذوي صفة "اجتماعية".^٤

ويعني هذا أن علم الاجتماع لا يهتم فقط بدراسة الظواهر المجتمعية المرتبطة ببنية المجتمع، بل يهتم أيضاً بدراسة أفعال الأفراد، حينما يتفاعلون فيما بينهم ويتواصلون لفظياً أو بصرياً. وإذا كان إميل دوركايم قد ربط السوسيولوجيا بدراسة المجتمع بمختلف ظواهره ووقائعه وأحداثه وعملياته وحقائقه، فإن ماكس فيبر قد ركز على الفرد الفاعل أو الذات بما تقوم به من أفعال تجاه الذوات الأخرى في علاقة تماثلية مع بنية المجتمع. أي: هناك من يربط السوسيولوجيا بالمجتمع أو الموضوع (دوركايم)، وهناك من يربطه بالذات أو الفاعل (ماكس

^٤ - محمد ياسر الخواجة وحسين الدريني: المعجم الموجز في علم الاجتماع، مصر العربية للنشر والوزيع،

القاهرة، الطبعة الأولى سنة ٢٠١١م، ص: ١١.

فير). وهناك من يجمع بينهما في علاقة تماثلية كما هو حال أنتوني غيدنز في كتابه (علم الاجتماع)^٥.

وثمة مجموعة من التعاريف التي تخص علم الاجتماع، فقد عرفه بيتريم سروكين بقوله: " هو ذلك المفهوم الذي يشير إلى جميع المعلومات الخاصة بالتشابه بين مختلف الجماعات الإنسانية وأنماط التفاعل المشترك بين مختلف جوانب الحياة الاجتماعية الإنسانية، لذلك عرفه بأنه العلم الذي يدرس الثقافة الاجتماعية. كما عرفه بأنه دراسة الخصائص العامة المشتركة بين جميع المظاهر الاجتماعية."^٥

أما رايت ميلز، فيرى " أن علم الاجتماع هو العلم الذي يدرس البناء الاجتماعي للمجتمع والعلاقات المتبادلة بين أجزائه، وما يطرأ على ذلك من تغير".
أما جورج ليندبرج فيرى أن علم الاجتماع " هو علم المجتمع". بينما يرى ماكيفر " أنه العلم الذي يدرس العلاقات الاجتماعية"^٦.

ويعرفه ماكس فيبر بقوله " هو العلم الذي يعنى بفهم النشاط الاجتماعي وتأويله، وتفسير حدثه ونتيجته سببياً"^٧.

وعلى العموم، فعلم الاجتماع هو ذلك العلم الذي يدرس الوقائع والظواهر والأحداث والحقائق الاجتماعية من جهة أولى. ويدرس أفعال الأفراد وتصرفاتهم وسلوكياتهم في علاقة بالآخرين، ضمن سياق تفاعلي اجتماعي معين من جهة ثانية. ويدرس الأنظمة والمؤسسات الاجتماعية من جهة ثالثة.

^{٥٥} - أنتوني غيدنز: علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م.

^٦ - محمد حامد يوسف: علم الاجتماع: النشأة والمجالات، المكتب العلمي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، طبعة ١٩٩٥م، ص: ٥٠-٥١.

^٧ - Max weber: Économie et société, Poquet, 1995, p. 28.

أما فيما يخص موضوع علم الاجتماع، فإنه يدرس ثلاثة مواضيع أساسية كبرى هي: الحقائق الاجتماعية، والعمليات الاجتماعية، والحقائق العلمية. ويدرس كذلك العلاقات الاجتماعية المتبادلة بين الناس عبر عمليات التفاعل الاجتماعي من أجل معرفة مظاهر التماثل والاختلاف؛ ودراسة المجتمع وظواهره وبنائه ووظيفته؛ ودراسة مكونات الأبنية الاجتماعية المختلفة، مثل الجماعات العامة؛ والمقارنة بين الظواهر والحقائق الاجتماعية المختلفة^٨.

وعلى أي حال، يدرس علم الاجتماع الإنسان داخل المجتمع، والبنية الاجتماعية، والتفاعل بين الأفراد والجماعات، والسياق الاجتماعي، والجماعات الإنسانية المختلفة... إذًا، يدرس علم الاجتماع العام الظواهر المجتمعية دراسة علمية من جهة. أو يحاول فهم الفعل الإنساني وتأويله داخل بنية مجتمعية ما، برصد مختلف الدلالات والمعاني والمقاصد التي يعبر عنها هذا الفعل أثناء عملية التفاعل والتواصل الاجتماعي من جهة أخرى. ومن جهة أخرى، تستعين المقاربة السوسيولوجية بالدراسات التاريخية والتطورية والمقارنة والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والإثنية والدينية واللسانية... إلخ. ويعني هذا أن علم الاجتماع يتداخل مع مجموعة من العلوم والمعارف المساعدة والمكملة. ومن ثم، يهدف إلى بناء نظرية عامة لوصف المجتمع ورصده بغية التحكم فيه أو إصلاحه أو تغييره أو الحفاظ عليه.

ويلاحظ أن ثمة منهجين مهيمين في علم الاجتماع: منهجا علميا موضوعيا يتكئ على التفسير السببي والعلي، ومنهجا ذاتيا إنشائيا تأمليا وأخلاقيا وتأويليا يقوم على الفهم. ويعني هذا أن ثنائية الذاتية والموضوعية حاضرة في مجال العلوم الإنسانية بشكل لافت للانتباه. وفي هذا الصدد، يقول إدغار موران (Edgar Morin): "هناك نمطان من السوسيولوجيا في مجال البحث الاجتماعي: سوسيولوجيا أولى يمكن نعتها بالعلمية كسوسيولوجيا أوغيست كونت وإميل دوركايم، وسوسيولوجيا أخرى يمكن نعتها بالإنشائية

^٨ - محمد ياسر الخواجة وحسين الدريني: نفسه، ص: ١٤.

كسوسيولوجيا ماكس فيبر ويورغ زيمل. وتعتبر الأولى بمثابة طليعة السوسيولوجيا. في حين، تعتبر الثانية بمثابة المؤخرة التي لم تتحلل، بشكل مناسب، من إسهار الفلسفة، ومن المقالة الأدبية، والتأمل الأخلاقي. يستعير النمط الأول من السوسيولوجيا نموذجاً علمياً كان بالضرورة هو نموذج الفيزياء في القرن التاسع عشر. ولهذا النموذج ملمحان، فهو آلي وحتمي في آن واحد، إذ يتعلق الأمر، في الواقع، بتحديد القوانين والقواعد التي تؤثر، تبعاً لعلاقات سببية، خطية ومنتظمة، في موضوع تم عزله، وفي مثل هذا النموذج يتم استبعاد كل ما يحيط بالموضوع المدروس من موضوعات أخرى. يضاف إلى ذلك أن هذا الموضوع المدروس يتم تصوره كما لو كان مستقلاً استقلالاً كلياً عن شروط ملاحظته. ولا شك أن مثل هذا التصور يستبعد من الحقل السوسيولوجي كل إمكانية لتصوير ذوات أو قوى فاعلة أو مسؤولية الذوات وحريتها.

أما في السوسيولوجيا الإنشائية، فإن ذات الباحث تحضر، بالمقابل، في موضوع الباحث، فهو ينطق، أحياناً، بضمير المتكلم، ولا يوارى ذاته... لقد كان مفهوم الذات غير مستساغ من قبل المعرفة العلمية؛ لأنه كان مفهوماً ميتافيزيقياً ومتعالياً... في حين، إن تقدم المعرفة البيولوجية الحديثة، يسمح، اليوم، بمنح مفهوم الذات أساساً بيولوجياً. فماذا يعني أن يكون الإنسان ذاتاً، اليوم؟ إنه يعني أن يضع الإنسان نفسه في قلب عالمه... فالذات هي، بالجملة، الموجود الذي يحيل على ذاته وإلى الخارج والذي يتموضع في مركز عالمه.⁹ وبناء على ما سبق، يتأكد لنا أن ثمة طريقتين في التعامل مع الظواهر المجتمعية، إما أن تتمثل الطريقة الوضعية التفسيرية في تبيان العلاقات الثابتة التي توجد بين الظواهر والمتغيرات، وإما أن تتمثل طريقة الفهم لاستجلاء البعد المجتمعي بفهم أفعال الذات وتأويلها.

⁹ -Edgar Morin: **Sociologie**, Fayard, Le Seuil, Points, Essais, 1984, pp:11-18.

وعلى العموم، يعتمد علم الاجتماع على ثلاثة مبادئ منهجية أساسية هي: الفهم، والتفسير، والتأويل. ويعني المبدأ المنهجي الأول فهم فعل الفرد في إطار نظرية التأثير والتأثر أو في إطار نظرية التفاعل الاجتماعي. أي: فهم المعاني التي يتخذها الفعل الفردي داخل المجتمع المعطى. وينسجم هذا المبدأ مع العلوم الإنسانية أو علوم الثقافة والروح. وبما أن الإنسان فاعل فردي يملك وعيا، ويصدر فعله عن معنى أو مقصدية ما، فمن الصعب دراسته دراسة علمية سببية وعالية موضوعية؛ لأن ذلك يتنافى مع مبدأ الذاتية في العلوم الإنسانية. وأكثر من هذا، فالإنسان فرد واع وعامل وحساس لا يمكن مقارنته في ضوء علوم التفسير؛ لأن النتائج ستكون - بلاريب - نسبية ليس إلا، مهما حاولنا أن نتمثل العلمية والحياد والنزاهة الموضوعية في ذلك.

ويعني المبدأ المنهجي الثاني تمثل التأويل في إدراك حقيقة الواقع أو العالم الموضوعي. ويعني هذا أن فهم فعل الفاعل الفردي لا يمكن أن يتحقق إلا بمعرفة الأحكام المسبقة، وتحديد السياق المجتمعي، والانطلاق من المعرفة الخلفية، والبحث عن جميع المصادر التي تساعدنا على فهم ذلك الفعل، واستجلاء المعنى الذي يصدر عنه. ويمكن الاستعانة كذلك بالأفكار المسبقة، على الرغم من تعارض ذلك مع العلم، على أساس أنها مصادر أولية تسعفنا في تفهم الفعل وتأويله. ومن هنا، يتطلب الفهم ثقافة شخصية من جهة أولى، ومعايشة حقيقية للفاعل من جهة ثانية، ومشاركته في بناء عوامله الموضوعية والواقعية من جهة ثالثة. لذا، لا بد من التغلغل إلى عالم الفرد لفهم المعنى الذي يلصقه على عالمه من أجل فهمه جيدا، وتأويل فعله وسلوكه حسب الظروف الظاهرة والحيثيات التي يوجد فيها هذا الفعل، والبحث عن العلاقة التفاعلية الموجودة بين الذات والموضوع. ويخضع هذا التعامل كله لمبدأين أساسيين هما: الموضوعية العلمية والحياد الأخلاقي، بعدم إصدار أحكام القيمة، والابتعاد - قدر الإمكان - عن الاعتقادات والآراء الشخصية.

أما المبدأ المنهجي الثالث، فيقوم على التفسير السببي والعلي كربط الفعل ببنية المجتمع، أو تفسير الظواهر المجتمعية تفسيراً ترابطياً وسببياً.

هذا، ويتسم علم الاجتماع بعدة خصائص ومميزات:

① يعتمد علم الاجتماع على الملاحظة الوصفية والتجريبية والميدانية، والاستعانة بألية المعاشية بغية بناء الحقائق الاجتماعية، وفهم الوقائع والظواهر الإنسانية والمجتمعية، والابتعاد عن المقاربات الفلسفية والميتافيزيقية التي تعيق تطور المعرفة الإنسانية وتقدمها وازدهارها، واستبدال التأمل الفلسفي بالتفسير العلمي والاستقراء السببي والعلي والوضعي.

② علم الاجتماع علم تراكمي، إذ تبنى كل نظرية جديدة على النظريات السابقة في مجال السوسيولوجيا. ومن ثم، فهناك استمرارية وتطور وتراكم وقطائع إبستمولوجية في عملية التصحيح والتعديل والتطوير.

③ علم الاجتماع ليس علما أخلاقيا أو قيميا، فهو لا يعنى بالحكم على المجتمع من الناحية الأخلاقية أو يحكم على الأفعال الاجتماعية بالخير أو الشر، فهو علم محايد وموضوعي يصف الواقع ويشخصه ويجد الحلول الملائمة لذلك. ولكن ينشد تفسير الأخلاق إذا كان لها ارتباط وثيق بالوقائع المجتمعية^{١٠}.

ويحقق علم الاجتماع مجموعة من الأهداف الأساسية التي يمكن حصرها فيما يلي:

① بناء معرفة علمية وموضوعية حول المجتمع وبنياته الفرعية وعلاقة ذلك بالأفراد الفاعلين؛
② التوصل إلى مجموعة من القواعد والبنى الثابتة والمتغيرة التي تتحكم في المجتمعات بنية ودلالة ووظيفة؛

③ وصف المجتمع وتشخيصه فهما وتفسيرا وتأويلا بغية الحفاظ عليه أو إصلاحه أو تغييره؛

④ إدراك الفوارق بين الثقافات والمجتمعات لمعرفة أسلوب التعامل مع الآخرين، وتفادي المشكلات الناتجة عن اختلاف التجارب المجتمعية، مثل: الاختلاف بين البيض والسود؛

⑤ دراسة الوقائع والحقائق والعمليات الاجتماعية دراسة علمية بغية الاستفادة منها على صعيد وضع السياسة العامة للدولة أو المجتمع؛

١٠ - محمد ياسر الخواجة وحسين الدريني: نفسه، ص: ١٤.

- 6) تقييم نتائج المبادرات السياسية المتبعة في إصلاح المجتمع وتغييره أو الحفاظ عليه؛
- 7) التنوير الذاتي، وتعميق فهمنا لأنفسنا بشكل جيد؛
- 8) حل المشكلات الإنسانية التي يعاني من الأفراد والجماعات؛
- 9) بناء الإنسان داخل المجتمع بناء تكوينيا سليما، والسمو به في مراتب الفضيلة والسعادة والكمال، والرفع من قيمته المادية والمعنوية والأخلاقية، والزيادة في درجة رفاهيته وازدهاره؛
- 10) دراسة أنماط السلوك الاجتماعي وآثاره ودوافعه على الفرد والجماعة.

وفيما يخص أقسام علم الاجتماع، فيمكن الحديث - من جهة - عن العلم الاجتماع النظري وعلم الاجتماع التطبيقي. ومن جهة أخرى، يمكن الحديث عن عدة ميادين لعلم الاجتماع العام، فهناك الفيزيولوجيا الاجتماعية، والمورفولوجيا الاجتماعية، وعلم الاجتماع الحضري، وعلم الاجتماع القروي، وعلم الاجتماع الاقتصادي، وعلم الاجتماع الثقافي، وعلم الاجتماع الأخلاقي، وعلم الاجتماع الجمالي، وعلم الاجتماع اللغوي أو اللساني، وعلم اجتماع الحروب، وعلم اجتماع البيئة، وعلم اجتماع الطب أو الصحة، وعلم الاجتماع المهني، وعلم الاجتماع الصناعي، وعلم اجتماع الأدب، وعلم الاجتماع السياسي، وعلم الاجتماع الإداري، وعلم اجتماع الأسرة، وعلم اجتماع الجمعيات والتنظيمات، وعلم اجتماع التربية، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم اجتماع المسرح، وعلم اجتماع الإعلام، وعلم الاجتماع الجنائي، وعلم اجتماع الأديان، وعلم الاجتماع القانوني، وعلم اجتماع المعرفة...

ويعني هذا أن علم الاجتماع هو علم عام، يتضمن العديد من الفروع والشعب والتخصصات العلمية، ويتأرجح هذا العلم بين ماهو ذاتي وموضوعي، كما يتأرجح على المستوى المنهجي بين الفهم، والتفسير، والتأويل.

علاوة على ذلك، يستند علم الاجتماع كذلك إلى خطوات المنهج العلمي كالإحساس بالمشكلة، وطرح الأسئلة والإشكاليات، ووضع الفرضيات، وتحديد الموضوع، ورصد بواعثه

الذاتية والموضوعية، وتبيان أهدافه وأهميته، والإشارة إلى الدراسات العلمية السابقة، وتحديد المتغيرات البشرية والزمانية والمكانية، وشرح المفاهيم الاصطلاحية، وطرح تصميم الدراسة، مع ذكر الصعوبات، والثناء على من أسدى إلى الباحث أية مساعدة من قريب أو من بعيد.

وخلاصة القول، فعلم الاجتماع هو ذلك العلم الذي يدرس الوقائع الاجتماعية والأفعال والتنظيمات والمؤسسات الاجتماعية، بالتركيز على الوقائع والحقائق والعمليات والعلاقات الاجتماعية، ضمن السياق التفاعلي اللغوي والرمزي، باستخدام مناهج متنوعة إما وضعية وإما تفهيمية وإما تأويلية، بغية بناء نظرية عامة للمجتمع قصد وصفه وتشخيصه وتقويمه، من أجل الحفاظ عليه أو إصلاحه أو تغييره جزئاً أو كلياً.

الفصل الثاني:

علم الاجتماع السياسي

لم تتبلور العلوم السياسية (**Sciences Politiques**) إلا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، بإنشاء المدرسة الحرة في العلوم السياسية في باريس عام ١٨٧٢م، ومدرسة لندن لعلم الاقتصاد والسياسة. وبعد ذلك، ازدهر هذا العلم في جامعات أوروبا بصفة عامة، وجامعات أمريكا بصفة خاصة. أما علم الاجتماع السياسي (**Sociologie politique**)، فلم يظهر إلا في فترة متأخرة مقارنة بالعلوم السياسية، وبالضبط في أواخر النصف الأول من القرن العشرين (١٩٤٥م).

ولكن ثمة كتابات ومؤلفات قديمة تتضمن قرائن ومؤشرات وعلامات دالة على وجود علم الاجتماع السياسي، بطريقة من الطرائق، كما يبدو ذلك جليا عند أفلاطون في كتابه (الجمهورية)، وأرسطو في كتابه (السياسة)؛ وكذلك عند المثقفين العرب الذين اهتموا بالكتابات السلطانية أو بمبادئ السياسة الشرعية، أمثال: أحمد بن عبد الله الأصبهاني في كتابه (تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة)، والقلقشندي في كتابه (مآثر الإنافة في معالم الخلافة)، وابن أبي الربيع في كتابه (سلوك المالك في تدبير الممالك)، وخليل بن شاهين الظاهري في كتابه (كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك)، والجويني في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم)، والماروردي في كتابه: (الأحكام السلطانية والولايات الدينية) و(قوانين الوزارة وسياسة الملك)، وأبو يعلى الفراء في كتابه (الأحكام السلطانية)، والقنوجي في كتابه (إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة)، وابن الأزرق في كتابه (بدائع السلك في طبائع الملك)، والغزالي في كتابه (

فضائح الباطنية)^{١١}، إلى جانب كتابات كل من: الفارابي، وابن سينا، وابن طفيل، والبيروني، وإخوان الصفا، وغيرهم...

وثمة مفكرون غربيون آخرون تناولوا علاقة السياسة بالمجتمع، أمثال: سانت أوغسطين صاحب كتاب (مدينة الله)، وميكيافيلي في كتابه (الأمير)، وجيامباتيستا فيكو في كتابه (العلم الجديد)، ومونتيسكيو في كتابه (روح القوانين)، وطوماس هوبز في كتابه (التنين)، وجون لوك في كتابه (المختصر في الحكومة المدنية)، وسبينوزا في كتابه (المختصر السياسي)...

وعلى الرغم من ذلك، لم يتبلور علم الاجتماع السياسي، على الصعيد الأكاديمي والعلمي والمؤسسي، إلا في منتصف القرن العشرين، إلا أنه يتداخل كثيرا مع العلوم السياسية إلى درجة يصعب التفريق بينهما^{١٢}، لاشتراكهما في كثير من المواضيع الاجتماعية والسياسية، مثل: الدولة، والأنظمة التمثيلية، والدستور، والنخبة، والحزب، والنقابة، وجماعات الضغط، والرأي العام، والمنظمات الاجتماعية والسياسية... وفي هذا، يقول موريس دوفرجييه (Maurice Duverger) في كتابه (علم اجتماع السياسة): "إن مفردات علم السياسية وعلم الاجتماع السياسي مترادفة تقريبا. ففي الكثير من الجامعات الأمريكية يتحدثون عن القضايا نفسها في علم السياسة عندما تعالج في إطار قسم علم السياسة، وفي علم الاجتماع السياسي عندما تعالج في إطار قسم علم الاجتماع. أما في فرنسا، فإن تعبير علم الاجتماع السياسي يسجل غالبا قطيعة مع المناهج القانونية أو الفلسفية التي

١١ - انظر: محمد محمد أمزيان: في الفقه السياسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م.

١٢- Jean-Louis Cot, Jean Pierre Mounier, Pour une sociologie politique, Point Seuil, 1974, T. 1, p. 11-25.

هيمنت طويلا على علم السياسة، وإرادة تحليل بواسطة مناهج أكثر علمية. هذه الفوارق ليس لها أهمية عملية.^{١٣}

ومن هنا، فعلم السياسية هو علم عام وأوسع للظواهر السياسية، يدرسها ضمن مجالات متداخلة ومتعددة: قانونية، وتاريخية، وجغرافية، وديمقراطية، واقتصادية... في حين، يدرس علم الاجتماع السياسي تلك الظواهر السياسية في ضوء علم الاجتماع فقط، أو في ضوء علم معين أو مقرب منهجي محدد بدقة هو المقرب السوسيولوجي.

المبحث الأول: تعريف علم الاجتماع السياسي

إذا كان علم السياسية يبدأ موضوعه بدراسة الدولة، وكيف تمارس تأثيراتها في المجتمع، فإن علم الاجتماع السياسي يبدأ بدراسة المجتمع، وكيف يؤثر ذلك في الدولة، أو يدرس العلاقة الموجودة بين المواطنين والدولة ومؤسساتها، أو يدرس العلاقة التي تجمع الرعية بالراعي، أو يدرس أشكال الهيمنة التي يمارسها الأفراد ضد الجماعات الإنسانية. ويعني هذا أن علم الاجتماع السياسي يدرس الظاهرة السياسية في حضان المجتمع، ويبين مختلف التأثيرات التي يمارسها المجتمع في الفعل السياسي. ثم تفسير الظواهر السياسية في ظروفها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتاريخية والحضارية...

وإذا كان علم السياسية يدرس الدولة أو السلطة السياسية^{١٤}، فإن علم الاجتماع السياسي يبرز السياق الاجتماعي للظواهر السياسية^{١٥}. وبتعبير آخر، يدرس القضايا والمشاكل

^{١٣} - موريس دوفرجيه: علم اجتماع السياسة، ترجمة: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠١م، ص: ٥

^{١٤} - محمد فايز عبد أسعيد: الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، ص: ٢٩-٣٢.

والمواضيع والعلاقات الاجتماعية المؤثرة ذات الطبيعة السياسية، وخاصة ما يتعلق بالإيدولوجيات، وقوى الضغط، والأحزاب السياسية، والنقابات، والنخب، والانتخابات. وهنا، يمكن الحديث أيضا عن سوسيولوجيا التصويت أو الانتخاب أو الاقتراع. وإذا كان علم السياسة هو علم الدولة أو السلطة السياسية أو دراسة النظم السياسية، فإن علم الاجتماع السياسي هو الذي يدرس الظواهر السياسية في ضوء المجتمع، أو المجتمعات الصغيرة والكبيرة، أو في ضوء المقاربة الاجتماعية أو علم الاجتماع. وعليه، يمكن القول بأن علم الاجتماع السياسي هو الذي يدرس النظام السياسي أو النظم السياسية وتأثيرها في المجتمع. و" المقصود بالنظام السياسي دراسة ظاهرة القوة وتوزعها في المجتمع، سواء أكان هذا المجتمع قبيلة أم دولة قومية أم إمبراطورية أم أي نمط اجتماعي آخر، بالإضافة إلى العلاقة التي تربط بشكل مباشر بعملية تحديد هذه القوة."^{١٦} وعلى أي حال، فعلم الاجتماع السياسي هو علم الدولة من جهة أولى، وعلم السلطة والقوة والنفوذ من جهة ثانية، وعلم النظم السياسية من جهة ثالثة.

المبحث الثاني: مواضيعه، ومفاهيمه، ورواده

يستند علم الاجتماع السياسي إلى عدة مواضيع سياسية لها علاقة بالمجتمع تأثيرا وتأثرا، مثل: موضوع القوة، وموضوع السلطة، وموضوع الدولة، وموضوع التطرف، وموضوع العنف، وموضوع الثورة، وموضوع الإرهاب، وموضوع التنشئة الاجتماعية، وموضوع العولمة، وموضوع الديمقراطية، وموضوع النخبة أو الصفوة، وموضوع المشاركة السياسية، وموضوع

^{١٥} - مولود زايد الطيب: علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من أبريل، الزاوية، ليبيا، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧م، ص: ٦.

^{١٦} - محمود عودة: أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص: ٢٣٨.

التنمية السياسية، وموضوع الإيديولوجيات، وموضوع جماعات الضغط، وموضوع النقابات، وموضوع الدستور، وموضوع طبيعة الحكم، وموضوع الانتخابات... وعليه، يمكن القول بأن السوسيولوجيا السياسية المعاصرة تركز على أربعة مواضيع محورية هي:

- ① دراسة النشأة السوسيوسياسية للدولة المعاصرة؛
 - ② تحليل موضوع الهيمنة أو الحكم، والتوقف عند اللامساواة الاجتماعية الموجودة بين الطبقات، والفئات، والنخب، والأعراق، والإثنيات،... وتأثيرها في مجال السياسة؛
 - ③ تبيان الأدوار التي تقوم بها الشخصيات العامة والحركات الاجتماعية والمنظمات في ميدان السياسة؛
 - ④ استكشاف علاقات الهيمنة والخضوع داخل المجموعات المجتمعية.
- وعلى العموم، يمكن التوقف كذلك عند بعض القضايا الأساسية الأخرى التي يهتم بها علم الاجتماع السياسي، مثل:

① أنواع النظم السياسية: ودرستها من وجهة النظر السوسيولوجية (الأنظمة الديمقراطية، والأنظمة الدكتاتورية، والأنظمة الأوليغارشية، والأنظمة الملكية، والأنظمة الجمهورية، والأنظمة الليبرالية، والأنظمة الاشتراكية، والأنظمة الدينية، والأنظمة المستبدة، والدول البسيطة، والدول المركبة، والدول الموحدة، والدول الفيدرالية (الاتحادية)...) .

ومن الذين اهتموا بتصنيف الدول والأنظمة السياسية نستحضر، على سبيل التمثيل، أفلاطون الذي صنف أنظمة الحكم، في كتابه (الجمهورية) إلى ثلاثة: الدولة المثالية (الجمهورية)، والدولة الديمقراطية، والدولة الأوليغارشية. وتبعه في ذلك تلميذه أرسطو الذي قسم الدول، في كتابه (السياسة)، إلى ستة أصناف: ثلاثة تحترم القانون وتتقيد به، وثلاثة لا تلتزم بالقانون، ومنها حكم الأوليغارشية. ومن ثم، فالأوليغارشية عند أرسطو هي

حكومة الأثرياء؛ لأنها تتمتع بسلطة المال والثروة والجاه والملكية الخاصة. وكذلك ابن خلدون الذي صنف الحكم إلى أنواع ثلاثة:

① **الملك الطبيعي:** وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة. وتشارك فيه جميع الأمم والشعوب التي لا يستند فيها الحكام لا إلى سياسة عقلية ولا إلى سياسة شرعية، مثل: الأنظمة المستبدة والأنظمة التيقراطية؛

② **الملك السياسي:** وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار. وقد عرف هذا النوع عند الفرس الذين كانوا يعتمدون فيه على قوانين سياسية مفروضة من العقلاء والحكماء وأكابرالدولة وزعمائها؛

③ **الخلافة:** وهي الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها... فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا^{١٧}. وينطبق هذا على نظام الإسلام، قبل أن يتحول إلى نظام وراثي أو حكم ملكي وسلطاني أو حكم قائم على العصبية والشوكة^{١٨}.

ومن جهة أخرى، يمكن الحديث عن هيرت سبنسر الذي ميز بين الدول الصناعية والدول العسكرية. ويمكن التوقف كذلك عند كارل ماركس الذي ميز بين مجموعة من الأنظمة السياسية المتتابعة، ضمن التصور المادي الجدلي، وحصرتها في مجموعة من المجتمعات هي: المجتمع المشاعي، والمجتمع العبودي، والمجتمع الإقطاعي، والمجتمع البورجوازي، والمجتمع الاشتراكي، والمجتمع الشيوعي.

^{١٧} - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، تحقيق علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية ١٩٦٥م، ص: ٥١٣.

^{١٨} - محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون: العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة ٢٠٠٧م، ص: ١٩٨-١٩٩.

② **الدولة والنظام السياسي:** ويعني هذا تبيان علاقة النظام السياسي بالبنية الاجتماعية والاقتصادية، واستقراء المشاركة السياسية من خلال التنظيمات والنظم المختلفة لهذه المشاركة، ثم التوقف عند التغير السياسي من جهة، والصراع السياسي من جهة أخرى. وبتعبير آخر، تعريف النشاطات السياسية، " بوصفها الصراع على القوة بين الأفراد والجماعات في ارتباطهم بمصالحهم الخاصة، الصراع من ناحية، وبالتنظيمات العامة للحياة الجمعية من ناحية أخرى، هذا الصراع الذي يجري في كل مجتمع إنساني، وبهذا المعنى يكون لكل مجتمع نظامه السياسي الذي ينطوي على مجموعة من القواعد والممارسات التي قد تكون غير رسمية أو غير محددة تحديدا دقيقا، لكنها تشكل الإطار العام الذي تجري فيه الصراعات والمواجهات بين الناس والجماعات الاجتماعية.

لكن القول بأن كل مجتمع له نظام سياسي بالمعنى المحدد في الفقرة السابقة لا يعني إطلاقا أن كل مجتمع له دولة. بمعنى أن يكون لها جهاز سياسي منفصل ومتميز، فقد وجدت مجتمعات لم تعرف الدولة كجهاز مستقل، كانت تربط فيها الصراعات السياسية والقرارات السياسية بالعلاقات القرابية أو التصورات الدينية والطقوس، وحيث يشارك جميع أعضاء المجتمع في النشاط السياسي والقرار السياسي، بدون وجود أي جماعة متخصصة ومتفرغة لهذا النشاط (الدولة).^{١٩}

ومن جهة أخرى، يبني علم الاجتماع السياسي على مجموعة من المفاهيم النظرية والتطبيقية، مثل: مفهوم القوة، ومفهوم السلطة، ومفهوم العنف، ومفهوم الثورة، ومفهوم السيطرة، ومفهوم النفوذ، ومفهوم الضغط، ومفهوم النخبة...

أما فيما يتعلق برواد علم الاجتماع السياسي، فلا بد من استحضار البعض منهم، أمثال: جورج يلينيك (Georges Jellinick)، ومرسيل بريلو (Marcel Prélot)، وجان دابان (Jean Dabin)، وجورج دافي (Georges Davy)، وصولتو (R.M.Soltau)، وألفرد دي غراسيا (Alfred de Gracia)، وماكس

^{١٩} - محمود عودة: نفسه، ص: ٢٤٩-٢٥٠.

فيبر (Max Weber)، وريمون آرون (R.Aron)، وهارولد لاسويل (H.Lasswell)، وروبير دال (R.Dahl)، وجورج بورديو (G.Burdeau)، وموريس دوفيرجيه (Maurice Duverger)^{٢٠}، وفيليب برو (P.Braud)^{٢١}، ولاغروي (Lagroye)^{٢٢} ...

المبحث الثالث: منهج علم الاجتماع السياسي

يستند علم الاجتماع السياسي إلى جمع الوقائع والمعطيات والبيانات حول ظاهرة سياسية واقعية ما، لها علاقة وثيقة بالمجتمع تأثيراً وتأثراً. وبعد ذلك، لا بد من تمثل الملاحظة العلمية المباشرة الموضوعية، ثم استجماع الأفكار حول ذلك الموضوع، وتحويلها إلى فرضية أساسية، وتفريعها إلى أسئلة وإشكاليات وعناوين ووضعيات معقدة بغية الإجابة عنها. ويعني هذا أن علم الاجتماع السياسي يستلزم التحليل الاستقرائي الشامل، واستخدام التجريب الاستقصائي الكلي أو الجزئي، وتوظيف لغة حجاجية وبرهانية واستدلالية منطقية، والاستعانة أيضاً بمنهجية إما استقرائية تنطلق من الخاص والجزء إلى الكل والعام، وإما استنباطية تنطلق من العام والكل إلى الخاص والجزء. ويمكن كذلك توظيف المناهج الكمية القائمة على الإحصاء من جهة، أو المناهج الكيفية القائمة على دراسة المضمون، ودراسة الحالة، والمقابلة، والمعاشية من جهة أخرى. والهدف من ذلك كله هو تصنيف المعطيات ونمذجتها، ومعالجتها إحصائياً ورياضياً إما بطريقة وصفية، وإما بطريقة استنتاجية. دون أن

²⁰ - Maurice Duverger: **Sociologie de la politique**, PUF.Paris.

²¹ - P.Braud: **Sociologie politique**, 10^e edition, LGDJ, 2011

²² - J. Lagroye, **Sociologie Politique**, Presses de la F.N.S.P.-Daloz, Paris, 1991.

ننسى سبر الرأي، والتحقيق الميداني، وتثبيت الوقائع والتأكد منها، وتكوين معرفة سوسيولوجية عميقة وميدانية حول الظواهر السياسية المطروحة للبحث والتحليل والنقاش، واستخلاص القوانين، وتجريد النظريات، وتعميمها بشكل كوني وعالمي. ومن ناحية أخرى، يمكن تتبع الظاهرة السياسية، في بعدها الاجتماعي، عبر خطوات منهجية متكاملة تتمثل في: الفهم، والتفسير، والتأويل. ويعني هذا أن دراسة الموضوع السياسي، من الوجهة السوسيولوجية، لا بد أن تتعدى مفهوم الوصف والملاحظة والتصنيف والنمذجة وفهم المعطيات والبيانات إلى تفسيرها وفق مبدأ العلية أو السببية، يربط الموضوع السياسي المجتمعي بعوامله الداخلية أو الخارجية. وبعد ذلك، لا بد من استعمال آليات التأويل الذاتي أو المرجعي أو الإيديولوجي^{٢٣}.

المبحث الرابع: تصورات نظرية حول علم الاجتماع السياسي

هناك مجموعة من التصورات النظرية المتعلقة بعلم الاجتماع السياسي، ويمكن أن نتوقف عند بعضها بالدراسة والتحليل والفحص على الوجه التالي:

المطلب الأول: ابن خلدون المؤسس الأول لعلم الاجتماع السياسي

يعد ابن خلدون المؤسس الأول لعلم الاجتماع السياسي؛ والدليل على ذلك أنه تناول في كتابه (المقدمة) معظم الظواهر الاجتماعية التي تركز عليها السوسيولوجيا، ولاسيما الظواهر السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتاريخية، والدينية، والثقافية، والعلمية،

^{٢٣} - فيليب برو: علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ٢٠١٤م، صص: ٥١١-٥٦٤.

والتربوية. ويعني هذا أن كتاب المقدمة يتضمن مجموعة من فروع علم الاجتماع العام، مثل: قواعد المنهج في علم الاجتماع، وعلم الاجتماع الريفي، وعلم الاجتماع السياسي، وعلم الاجتماع الحضري، وعلم الاجتماع الاقتصادي، وعلم اجتماع المعرفة^{٢٤}.

ويكفيه فخراً أنه أرسى دعائم علم الاجتماع السياسي تصوراً وتطبيقاً، حينما قدم تفسيرات عمرانية لنشأة الدولة، بالتركيز على العصبية والعقيدة، وتحديد أطوار الدولة وعمرها الزمني والسياسي، مع التفصل في طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تجمع بين الراعي والرعية...

هذا، ومن "الأفكار الأساسية التي تعد من خصائص الفكر الخلدوني هو نظريته السياسية، وكيفية تغير أشكال السلطة وممارستها وآثار ذلك على مسيرة المجتمع وعملية تطورها، من خلال طبيعة العلاقة السائدة بين الحاكم والشعب (الرعية). وكيف يتحول النظام السياسي من المشاركة والتعاون بين جملة الناس، إلى انفراد أحدهم بالحكم والرأي والسلطة، رابطاً كل ذلك بعمليات التحول التي تصيب المجتمع خلال أطواره المختلفة^{٢٥}."

ويبدو اهتمام ابن خلدون بعلم الاجتماع السياسي واضحاً وجلياً في كتابه (المقدمة)، وخاصة عندما يدرس الدولة السياسية وتشكلها، ضمن مقرب فلسفي واجتماعي، كما يبدو ذلك جلياً في نصه هذا: "اعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله في الطور الآخر لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار. الطور الأول طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع

^{٢٤} - حسن الساعاتي: علم الاجتماع الخلدوني، قواعد المنهج، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٧٤م، ص: ٦٣ وما بعدها.

^{٢٥} - كلثم علي الغانم وآخرون: موجز تاريخ الفكر الاجتماعي، سلسلة علم الاجتماع، الكتاب الثاني، الأهالي للتوزيع، دمشق، سورية، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م، ص: ١٨٨.

بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها. الطور الثاني طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التناول للمساهمة والمشاركة ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والصنائع والاستكثار من ذلك لجدع الموت أهل عصبية وعشيرته المقاسمين له في نسبة الضارين في الملك بمثل سهمه فهو يدافعهم عن الأمر ويصدهم عن موارده ويردهم على أعقابهم، أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه ويفرد أهل بيته بما يبني من مجده فيعاني من مدافعهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد لأن الأولين دافعوا الأجانب فكان ظهراؤهم على مدافعهم أهل العصبية بأجمعهم وهذا يدافع الأقارب لا يظاھره على مدافعهم إلا الأقل من الأبعد فيركب صعباً من الأمر. الطور الثالث طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج وإحصاء النفقات والقصد فيها وتشديد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة وإجازة الوفود من أشرف الأمم ووجوه القبائل وبث المعروف في أهله هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه واعتراض جنوده وإدراج أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكل هلال حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشكثهم وشاراتهم يوم الزينة فيباهي بهم الدول المسالمة ويهرب الدول المحاربة وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم بانون لعزهم موضحون الطرق لمن بعدهم. طور القنوع والمسالمة ويكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى أولوه سلماً لأنظاره من الملوك وأقتاله مقلداً للماضين من سلفه فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل ويقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده. الطور الخامس طور الإسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفي مجالسه واصطناع أخذان السوء وحضراء الدمن وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلون بحملها ولا يعرفون ما يأتون منها يذرون منها مستفسداً لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه حتى

يضطغنون عليه ويتخاذلوا عن نصرته مضيعاً من جنده بما أنفق من أعطياتهم في شهواته وحبب عنهم وجه مباشرته وتفقدته فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون وهادماً لما كانوا يبنون وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها معه براء إلى أن تنقرض كما نبينه في الأحوال التي نسردها والله خير الوارثين.^{٢٦}

وهكذا، يتبين لنا أن ابن خلدون قد وضع الأسس الأولى لعلم الاجتماع السياسي نظرية وتطبيقاً وتأملاً واستقراء، وإن كانت تصورات، في بعض الأحيان، لا يمكن تطبيقها على سائر الدول الأخرى.

الفرع الثاني: ماكس فيبر

يعد ماكس فيبر مؤسس علم اجتماع السياسة. ومن ثم، تعني السوسيولوجيا السياسية إما علم الدولة أو علم السلطة. بيد أن علم الاجتماع السياسي عند ماكس فيبر يقصد به علم السلطة والحكومة والولاية والقيادة في كل المجتمعات وفي كل المجموعات البشرية، وليس فقط في المجتمع القومي^{٢٧}. لذا، تنبني السوسيولوجيا السياسية عند ماكس فيبر على مجموعة من التصورات النظرية التي يمكن تحديدها في الأفكار التالية:

الفرع الأول: العنف المشروع أو المبرر

يقصد بالسياسة عند ماكس فيبر الدولة أو التجمع السياسي أو تلك التأثيرات التي تمارسها الدولة في الأفراد أو ما يمارس ضدها من تأثير. ومن ثم، يرى فيبر أن الدولة تتميز بالقوة والعنف وتمارس ما يسمى بمشروعية العنف. ويعني هذا أن الفرد ليس له الحق في ممارسة العنف مهما كانت قيمته الاجتماعية، ومكانته الوظيفية في المجتمع. فالدولة هي المؤسسة الوحيدة التي لها الحق في ممارسة العنف والقوة باسم القانون والتشريع والدستور. ويكون

^{٢٦} - ابن خلدون: نفسه، ص: ١٤٠-١٤١.

^{٢٧} - موريس دوفرجيه: علم اجتماع السياسة، ص: ٢١.

العنف المبرر - هنا- بالسجن، أو المراقبة أو معاقبة المجرم، وإصدار اللوائح القانونية التي تجرم الفعل الإجرامي الذي قام به الفاعل الاجتماعي. وفي هذا السياق، يقول ماكس فيبر: " نعني بكلمة سياسة إدارة التجمع السياسي الذي نسميه اليوم " دولة"، أو التأثير الذي يمارس على هذه الإدارة.

ولكن ماهو التجمع السياسي من وجهة نظر عالم الاجتماع؟ وما الدولة؟ لايمكن تعريف الدولة، من الناحية السوسيولوجية، بمحتوى ما تقوم به، إذ لا توجد تقريبا أية مهمة لم يتم بها، في يوم من الأيام، تجمع سياسي ما؛ ومن جهة أخرى لا توجد أيضا مهمات يمكن أن نقول عنها بأنها كانت في وقت ما تخص، على الأقل بصفة حصرية، التجمعات السياسية التي نسميها اليوم دولا أو التي شكلت تاريخيا أصول الدولة الحديثة. هذه الأخيرة لايمكن تعريفها سوسيولوجيا إلا بالوسيلة المميزة الخاصة بها، وأيضا بكل تجمع سياسي آخر، ألا وهو العنف الفيزيائي. قال تروتسكي يوما في بريست - ليتوفسك: " كل دولة تنبني على القوة". وهذا أكيد فعلا.. إن العنف ليس بطبيعة الحال إلا الوسيلة الوحيدة للدولة، بدون شك، ولكنه وسيلتها الخاصة. وفي أيامنا هذه تعتبر العلاقة بين الدولة والعنف علاقة حميمة جدا. كانت التجمعات السياسية بمختلف أنواعها هذه تعتبر العنف الفيزيائي الوسيلة العادية للسلطة، وعلى العكس من ذلك يجب تصور الدولة المعاصرة جماعة إنسانية في حدود مجال جغرافي محدد تطالب بنجاح ولمصلحتها الخاصة باحتكار العنف الفيزيائي المشروع. وما هو بالفعل خاص بعصرنا هو أنه لايسمح للتجمعات الأخرى أو للأفراد بالحق في اللجوء إلى العنف إلا عندما تسمح بذلك الدولة: إذ تصبح هذه الأخيرة المصدر الوحيد للحق في العنف.²⁸

²⁸ -Max Weber: Le savant et le politique, Plon 10/18, 1979, pp:99-

ولا يقتصر العنف على الدول الديكتاتورية والمستبدة فحسب، بل تمارسها الدولة الديمقراطية أيضاً، لكن في نطاق قانوني وشرعي ودستوري؛ إذ تخول الدولة لمؤسسة الأمن أن تتدخل لحماية مرافق التجمع السياسي.

في حين، ترى جاكلين روس (J. Russ) أنه لا ينبغي للدولة أن تمارس العنف، بأي شكل من الأشكال، مهما كان شرعياً أو غير شرعي، بل ينبغي أن تكون الدولة مؤسسة لضمان الحريات والقوانين والحقوق، مع الإقرار بفصل السلط، واحترام حقوق الإنسان، ونشر العدالة. وفي هذا النطاق، تقول جاكلين روس: " إن دولة الحق لا تمثل في الصورة القانونية المجردة فحسب، بل تمثل فيما يتجسد بقوة في مجتمعاتنا، لأن القرن العشرين يبلور نجاحها ويعبر عنه.. إن دولة الحق تؤدي إلى ممارسة معقلنة لسلطة الدولة، ممارسة تشبث بالقانون، وباحترام الحريات، كما تؤدي إلى تنظيم سياسي متوازن يفتح على مجال الحريات العامة. لكن ماهي دولة الحق؟ إنها دولة فيها حق وفيها قانون يخضعان معا إلى مبدأ احترام الشخص، وهي صيغة قانونية تضمن الحريات الفردية، وتمسك بالكرامة الإنسانية، وذلك ضد كل أنواع العنف والقوة والتخويف.... إن سلطة دولة الحق تتخذ ملامح ثلاثة: القانون، والحق، وفصل السلط، وتضمن جميعها احترام الشخص، وتسهر على تأسيس هذا الاحترام. "٢٩

وعليه، فهناك تصوران متناقضان: تصور ماكس فيبر الذي يدافع عن عنف الدولة المبرر والمشروع، وتصور جاكلين روس الذي يرفض استعمال العنف، مهما كانت طبيعته وونوعيته ومصدره.

²⁹ -Jacqueline Russ: Les théories du pouvoir, Librairie Générale française, Coll. Poche, 1944, pp:90-94.

الفرع الثاني: أشكال السلطة والهيمنة

من المعروف أن الدولة تمارس ضد مواطنيها العنف المشروع المبرر. لذا، يخضع الناس لتلك الدولة وفق أسباب داخلية ثلاثة تبرر تلك السيطرة أو تلك الهيمنة السياسية التي تفرضها الدولة على مواطنيها:

① السبب الأول هو **نفوذ الماضي**، ويحيلنا هذا على العادات والتقاليد والأعراف والطقوس المقدسة التي تجعل الشيخ أو السيد الإقطاعي يسيطر على السلطة. وهنا، نتحدث عن **السلطة التقليدية**.

② السبب الثاني هو **السحر الشخصي والإلهام الخارق**. ويحيلنا هذا على الزعيم البطل أو النبي أو القائد الملهم أو الزعيم النقابي الكبير أو القيادي الحزبي المتميز والمحنك. وهنا، نتحدث عن **السلطة الكاريزمية**.

③ والسبب الثالث هو **الاحتكام إلى الشرعية**. ويحيلنا هذا على السلطة الشرعية العقلانية التي تقوم على الأسس التالية: الليبرالية، والانتخاب، والاستحقاق، والعقلانية، والشرعية، والبيروقراطية، واحترام الأدوار والوظائف، كما يظهر ذلك بينا في المجتمعات الحديثة.

والآن، نورد قولة ماكس فيبر التي يوضح فيها هذه الأفكار: "إن الدولة، مثل كل التجمعات السياسية التي سبقتها تاريخياً، تكمن في علاقة سيادة الانسان على الانسان، مبنية على وسيلة العنف المشروع - أي العنف المعتبر شرعياً -، اذ لا يمكن " للدولة " أن توجد إلا بشرط خضوع الرجال المسودين للسلطة التي يطالب بها الأسياد، وعندها تطرح الأسئلة التالية نفسها على بساط البحث: لأي شروط يخضعون؟ ولماذا؟ وعلى أية تبريرات داخلية، أو وسائل خارجية تستند هذه السيطرة؟

مبدئياً، هناك ثلاثة أسباب داخلية تبرر السيطرة، ومن ثم هناك ثلاثة أسس للشرعية، أولاً: نفوذ " الأمس الأزلي ". أي: نفوذ التقاليد المقدسة بصلاحياتها العريقة، وبعادة احترامها المتجذرة في الانسان. هذه هي " السلطة التقليدية " التي كان البطريك " الشيخ " أو السيد

الاقطاعي يمارسها فيما مضى. وبالدرجة الثانية: النفوذ المبني على السحر الشخصي والفائق لفرد ما، نفوذ يحظى بثقتهم بشخصه نظرا لما يتفرد به من صفات خارقة كالبطولة أو بميزات أخرى مثالية تجعل منه زعيماً. هذه هي السلطة الكارزمية التي كان النبي يمارسها، أو يمارسها - في المجال السياسي - الزعيم الحزبي المنتخب أو الديماغوجي الكبير أو زعيم حزب سياسي. هناك أخيراً السلطة الثالثة التي تفرض نفسها بفضل " الشرعية "، بفضل الايمان بصلاحيه وضع شرعي وكفاءة ايجابية مبنية على قواعد عقلانية قائمة. وبتعابير أخرى: السلطة المبنية على الطاعة التي تؤدي الواجبات المطابقة للوضع القائم. هذه هي السلطة كما يمارسها " خادماً " الدولة الحديثة، وكذلك كل الذين يمسكون بزمام السلطة إلى جانبه^{٣٠}.

ويعني هذا كله أن أنماط الأفعال تحيلنا إلى نمط آخر من أشكال السلطة والهيمنة السياسية التي تتمثل في الأنواع التالية:

① **الهيمنة التقليدية:** تنبني على شرعية الحاكم التقليدي الذي يحترم العادات والأعراف والتقاليد أثناء ممارسة سلطته السياسية، مثل: السلطة الأبوية في المجتمعات الأيسية، وسلطة الأسياد في المجتمع الإقطاعي.

② **الهيمنة الكاريزمية:** تنبني على هبة الشخص الحاكم وصورته وصفاته الخارقة (نابليون والمسيح - مثلاً-).

③ **الهيمنة الشرعية القانونية:** تتمثل في مدى احترام الحاكم لسلطة القوانين، ووصوله إلى الحكم عن جدارة واستحقاق، مثل: السلطة في التنظيمات السياسية الغربية الحديثة والمعاصرة.

طبعاً، يدافع ماكس فيبر عن الفعل العقلاني الهادف، والهيمنة الشرعية القانونية، وهما أساس الليبرالية البيروقراطية العاقلة والراشدة. وفي هذا الصدد، يقول ماكس فيبر: " يتطلع كل علم

٣٠ - ماكس فيبر: رجل العلم ورجل السياسة، ترجمة: نادر ذكري، عن الفلسفة الحديثة، لعبد السلام بنعبد العالي ومحمد سبيلا، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م، ص: ٢٧٣.

إلى الحقيقة. والحقيقة التي يتطلع إليها العلم تكون إما عقلانية ورياضية ومنطقية، وإما لاعقلانية شعورية. والحقيقة العقلانية، في النشاط والفعل، هي، قبل كل شيء، فكرية وواضحة وتمازج الوضوح (2+2=4). وأما الحقيقة اللاعقلانية والشعورية، في النشاط والفعل، فهي، قبل كل شيء، وجدانية...

إن الطريقة العلمية الفعالة لفهم لاعقلانية السلوك الشعورية، تقوم على اعتبار اللاعقلانية مجرد انحراف عن عقلانية السلوك الخالصة. إن بناء العقلانية الخالصة يمثل نمطا (Type) يوضع بتصرف عالم الاجتماع، بهدف فهم حقيقة النشاط والفعل المجتمعي الذي تفعل فيه لاعقلانيات من كل الأنواع والأشكال.³¹

وعليه، يرتبط الفعل العقلاني بالشرعية القانونية والنظام البيروقراطي. وهذه هي الأسس الحقيقية لليبرالية الرأسمالية المتقدمة والمزدهرة حسب ماكس فيبر.

وخلاصة القول، يتبين لنا، مما سبق ذكره، أن علم الاجتماع السياسي هو علم حديث، لم يتبلور ويتشكل مؤسساتيا إلا في منتصف القرن العشرين. وبالتالي، فهو فرع من فروع علم الاجتماع العام، ويهتم بدراسة الظواهر السياسية في ضوء المقاربة الاجتماعية، بالتركيز على الدولة أو السلطة أو النظم السياسية، باتباع منهجية الفهم أو التفسير أو التأويل.

كما يعني علم الاجتماع السياسي بدراسة السلطة وخصائصها وعلاقتها بالسيطرة والخضوع؛ ثم الاهتمام بالدولة من حيث بنيتها، ووظائفها، وعلاقتها بالسلطة السياسية؛ ودراسة النظم السياسية؛ والتركيز على التكيف الاجتماعي؛ ودراسة العمل الجماعي ومجموعات المصالح؛ والتوقف عند المشاركة السياسية؛ والأحزاب السياسية؛ والممثلين والحكام؛ والعمل السياسي.

³¹ - Max Weber: **Economie et société**, introduction de Hinnerk Bruhns, traduction par Catherine Colliot-Thélène et Françoise Laroche, La Découverte, 1998, p:6.

ويستعين علم الاجتماع السياسي بالمنهج الكمية من جهة، والمنهج الكيفية من جهة أخرى. كما ينبنى على خطوات منهجية ثلاث تتمثل في: الفهم، والتفسير، والتأويل. وما يهمننا في علم الاجتماع السياسي هو إيجاد الحلول المناسبة للمشاكل التي يعانيتها المجتمعات الإنسانية والبشرية اليوم، مثل: مشكلة التلوث، ومشكلة الحروب، ومشكلة التطرف، ومشكلة الإرهاب، ومشكلة التمييز العنصري، ومشكلة الفقر، ومشكلة البطالة، ومشكلة الأمية، ومشكلة التخلف، ومشكلة الاستبداد... وقد صدق محمد فايز عبد أسعيد عندما قال: "إن غاية علم الاجتماع أن يمكن الإنسان يوماً من السيطرة على القوى الاجتماعية بدلا من أن يكون، كما كان حتى الآن رازحا تحت عبئها. وغايته أيضا وبنوع خاص، أن يكبح جماع النزوات الجماعية التي كثيرا ما تتلاعب بالإنسان، كما كبح غيره من العلوم جماع الصاعقة وتغلب على الجاذبية وعلى التيفوس. هذا ويتبنى علم السياسة وجهات نظر علم الاجتماع، في عالمنا الحاضر المهدد بالويلات أكثر من أي زمن مضى. إن في أوضاع البشر في القرن العشرين والحادي والعشرين مشكلة ذات شعبتين: مشكلة الصراعات وخلفياتها ومشكلة تزايد عدد السكان. ومصير البشرية متعلق بجل هاتين المشكلتين. فإلى أين يسير عالم اليوم وعالم الغد؟ سؤال محير، لدى التاريخ والأجيال القادمة الجواب عليه."^{٣٢}

^{٣٢} - محمد فايز عبد أسعيد: الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي، ص: ١٨٠-١٨١.

الفصل الثالث:

علم الاجتماع الإداري

يعد علم الاجتماع الإداري فرعاً من فروع علم الاجتماع العام. ويدرس الأنظمة الإدارية التي تتركز عليها الدولة أو الحكومة أو السلطة التنفيذية أو الوظيفة العمومية في أداء خدماتها ومشاريعها وإنجازاتها، وممارسة سلطتها المرفقية، وإصدار القرارات الخاصة بكل واقعة إدارية على حدة. ومن هنا، يهتم علم الاجتماع الإداري بدراسة الإدارة باعتبارها فضاء مختبرياً، يشتمل على مجموعة من الموظفين والمديرين ورؤساء الإدارة، تجمعهم علاقات وظيفية مختلفة، ضمن نسق تراتبي وهيرارشي بيروقراطي أو فيودالي أو ديمقراطي. ويعني هذا أن علم الاجتماع الإداري يدرس البيروقراطية، والنخب الإدارية، والنظم الإدارية، والحياة الداخلية للوظيفة العمومية، والتركيز على السلطة السياسية والقرارات الإدارية...
إذاً، ما علم الاجتماع الإداري؟ وما موضوعه؟ وما تصوره النظري والمنهجي؟ هذا ما سوف نتوقف عنده في كل مطلب من المطالب التالية:

المبحث الأول: مفهوم علم الاجتماع الإداري

يقصد بعلم الاجتماع الإداري دراسة الإدارة العمومية في ضوء رؤية سوسيولوجية، بالتركيز على بنية الإدارة واختصاصاتها ووظائفها ودورها في المجتمع من جهة أولى، ودراسة الموظفين في علاقتهم بالإدارة والمجتمع من جهة ثانية، ودراسة السلطة والقوة الإدارية من جهة ثالثة. ويعني هذا أن علم الاجتماع الإداري يهتم بالوظيفة العمومية، والقرارات السياسية والإدارية. ومن هنا، تعد الإدارة مختبراً لتحليل مجموعة من الظواهر والقضايا والقرارات الإدارية التي تتسم بالغمي والثراء وتنوع المضامين، كموضوع الإدارة، وموضوع الوظيفة العمومية،

والبيروقراطية، والنخب الإدارية، والتراتبية الإدارية، والإدارة المركزية واللامركزية، والسلطة الإدارية، والتقسيم الترابي، والقرارات السياسية، والتدبير الإداري، وعلاقة الإدارة بالمجتمع، والحكامة الجيدة، والإدارة الديمقراطية والإدارة الفيودالية، والصراع الإداري، والخدمات الإدارية، والإدارة بين التسلط والحرية، والمساواة الإدارية...

المبحث الثاني: منهجية علم الاجتماع الإداري

يعتمد علم الاجتماع الإداري على ملاحظة الظواهر الإدارية التي لها طابع اجتماعي، أو لها علاقة بالمجتمع من حيث التأثير والتأثر. وبعد ذلك، تأتي عملية جمع المعطيات والبيانات والوقائع حول الظاهرة الإدارية وتصنيفها ونمذجتها، وفق حقائق ومؤشرات ومنهجيات معينة. ويمكن للباحث أن يلتجئ إلى التجريب والاستقراء والاستقصاء الجزئي أو الكلي، بغية معرفة القوانين التي تتحكم في الإدارة بصفة عامة، والإدارة العمومية بصفة خاصة، بغية تحصيل النظريات وتجريدها وتعميمها علميا وكونيا. ومن هنا، يمكن اتباع منهجية كمية قائمة على الإحصاء والرياضيات، أو منهجية كيفية قائمة على المقابلة، ودراسة الحالة، ودراسة المضمون، والمعاشية، والملاحظة الميدانية المباشرة...

ومن ناحية أخرى، يمكن الاستعانة بالخطوات المنهجية المعروفة في علم الاجتماع، مثل: الفهم الداخلي للظاهرة بوصفها واستقراء دلالاتها ومضامينها الإدارية والمجتمعية، ثم تفسيرها تفسيراً سببياً أو علياً، بإرجاعها إلى عوامل داخلية أو خارجية، ثم تأويلها تأويلاً ذاتياً أو مرجعياً أو إيديولوجياً.

وعليه، يتخذ علم الاجتماع الإداري طابعاً نظرياً أو طابعاً تطبيقياً فيما يتعلق بالظواهر المتعلقة بأخذ القرار السياسي في مجال الإدارة، ودراسة حياة الوظيفة العمومية.

المبحث الثالث: تصورات نظرية حول علم الاجتماع الإداري

ثمّة مجموعة من التصورات السوسيولوجية حول الإدارة، يمكن التوقف عند بعضها على النحو التالي:

المطلب الأول: ألكسيس توكفيل والإدارة الديمقراطية

يعد الفرنسي ألكسيس توكفيل (Alexis de Tocqueville) (1805-1859م) رائداً من رواد سوسيولوجيا الإدارة حسب رايون بودون (Raymond Boudon) ورايمون آرون (Raymond Aron) وغوي روشي (Guy Rocher). وأكثر من هذا فهو كاتب، ومؤرخ، ورجل سياسية، وفيلسوف سياسي. وقد اهتم بتحليل الثورة الفرنسية³³، ودراسة الديمقراطية الأمريكية³⁴، والتركيز على تطور الديمقراطيات الغربية بصفة عامة³⁵.

وعليه، يشيد توكفيل بالنموذج الديمقراطي الأمريكي القائم على الحرية والمساواة والاقتصاد الليبرالي الحر؛ نظراً لوجود ظروف جغرافية وبشرية جيدة، وقوانين مناسبة وملائمة للحياة الفردية والجماعية، وعقلية اجتماعية ودينية متميزة. علاوة على وجود إدارة مؤسساتية

³³-Alexis de Tocqueville: L'Ancien Régime et la Révolution. Paris, Garnier-Flammarion, n° 500 (édition F. Mélonio).

³⁴- Alexis de Tocqueville: De la démocratie en Amérique, Schoenhofs Foreign Books (23 mai 1986), collection "Folio".

³⁵ -Alexis de Tocqueville: De la démocratie en Amérique, Souvenirs, l'Ancien Régime et la Révolution. Paris, coll. Bouquins, Éditions Robert Laffont, 1986. 1 volume.

فيدرالية أساسها اللامركزية واللاتركيز. وقد نتج عن هذا وجود إدارات محلية فرعية في كل ولاية، تعنى بالشؤون المحلية للمواطنين في أحسن الظروف الممكنة.

كما يتميز الدستور بفصل السلط (التنفيذية، والتشريعية، والقضائية)، والحد من سلطات الرئيس، وعدم تدخل الدولة في الاقتصاد والإدارة، ووجود أحزاب سياسية حرة، تتناوب على السلطة بطريقة ديمقراطية، مدافعة عن إيديولوجيا برامجية تخدم مصالح الشعب أو الأغلبية. وثمة احترام كبير للقوانين الفيدرالية والولائية والمحلية. ويعني هذا حرية الإدارة، واحترام قوانين الوظيفة العمومية وتشريعاتها.

ومن جهة أخرى، يرى توكفيل أن الديمقراطية الفرنسية دون مستوى الديمقراطية الأمريكية لغياب الحريات الخاصة والعامة، وانعدام المساواة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، ووجود إدارة مركزية محافظة لاتساير المجتمع الديمقراطي الذي كان، في فترة توكفيل، يبني على قيم البورجوازية، وبناء المصانع، وتشغيل العمال. ويعني هذا غياب القوانين التي تنسجم مع النهج الليبرالي الديمقراطي المجتمعي الذي نهجته البورجوازية الفرنسية، على الرغم من مواطن ضعفها. ويعني هذا وجود إدارة محافظة، ومجتمع بورجوازي متقدم. إذًا، هناك مفارقة صارخة وحادة وشائكة على المستوى الإداري.

وبناء على ماسبق، أشاد ألكسيس توكفيل بالإدارة الديمقراطية الأمريكية القائمة على الحرية، والمساواة، والعدالة، والإنصاف، وتطبيق اللامركزية، واحترام الدستور والقوانين، والفصل بين السلط، والإيمان بحرية الإعلام، والحد من شطط السلطة الإدارية، وحق المواطن أو الموظف في مقاضاتها في حالة المخالفة أو استعمال العنف الرمزي... لذلك، تعتبر الديمقراطية الأمريكية أفضل نموذج يمثل الديمقراطية الحقيقية في العالم، في تلك الفترة التي يتحدث فيها توكفيل. والسبب في ذلك أنها في خدمة جميع المواطنين بدون استثناء. فضلًا عن كونها مرتبطة بالحرية ارتباطًا وثيقًا، مع غياب لكل الحواجز والعراقيل الإدارية والبيروقراطية الجامدة؛ مما جعل المجتمع الأمريكي يتغير ويتحرك بسرعة. فضلًا عن سعي الدولة دائمًا إلى تحسين مستوى معيشة السكان بشكل جيد.

وعلى الرغم من ذلك، انتقدتوكفيل النظام الأمريكي بشكل موضوعي، فحصر سلبياته في المبالغة في الفردانية التي قد تسبب مشاكل خطيرة تهدد توازن المجتمع وتماسكه وانسجامه. ثم المبالغة في الحرية التي قد تدفع الفرد إلى انتهاك القيم والقواعد والاخلاق بدون حساب ولا رقيب. لذا، لابد من وضع القواعد الرادعة التي تتحكم في توجيه الحياة الاجتماعية، والالتزام بالتنظيم الاجتماعي. ناهيك عن كون هذه الديمقراطية الأمريكية التمثيلية خاضعة للنخب السياسية والعسكرية والاقتصادية. زد على ذلك أن الأغلبية هي التي تتحكم في القرار السياسي أو الإداري، وتسيير قواعد الدولة الديمقراطية. بمعنى أن الرأي العام هو الذي يوجه الحياة السياسية والإدارية الأمريكية.

وعلى العموم، تعود أسباب نجاح الديمقراطية الأمريكية - حسب توكفيل - إلى العوامل الجغرافية الملائمة (سعة الأرض وامتدادها، وتنوع ولاياتها ومنظمتها)، والعوامل الثقافية (دولة جمهورية ديمقراطية تؤمن بالحرية الدينية والسياسية والاقتصادية)، والعوامل المؤسسية (أهمية الإدارة اللامركزية في اتخاذ القرار، ووجود الإدارة الفيدرالية).

وقد تمثلتوكفيل، على الصعيد المنهجي، آليات البحث الميداني، والاستعانة بالمقابلة الحية والمباشرة، وملاحظة الظواهر الإدارية والسياسية والمجتمعية والاقتصادية ملاحظة علمية منظمة ومحددة بدقة، ساعد على ذلك الأسفار والرحلات والزيارات التي قام بها توكفيل إلى الولايات المتحدة. علاوة على توظيف تقنية المعاشة المباشرة، ومشاركة المواطنين الأمريكيين في حياتهم الإدارية والمجتمعية، وتوثيق ذلك في كتبه التي خصصها للنظام الديمقراطي في الولايات المتحدة الأمريكية. وقد اعتمدتوكفيل أيضا على الدراسة المقارنة بين النظامين الفرنسي والأمريكي، وتمثل المنهج الفردي لفهم أفعال المجموعات انطلاقا من أفعال الفرد بتفسيرها وتأويلها مجتمعا.

وإذا كانتوكفيل قد قارب الظواهر السياسية والإدارية، دون أن يكون على وعي تام بالسوسيولوجيا الإدارية أو السياسية، إلا أنه قدم لنا - فعلا - دراسات سوسيولوجية

لمجموعة من القضايا الإدارية والسياسية والمجتمعية، مثل: المواطنة، والديمقراطية، والحريات الفردية والجماعية، والمجتمع المدني، والمساواة، والإدارة...

المطلب الثاني: ماكس فيبر والإدارة البيروقراطية

يعد الفيلسوف الألماني ماكس فيبر (Max Weber) من مؤسسي علم الإدارة الحديثة، وقد تحدث كثيرا عن مجموعة من المفاهيم الإدارية والتنظيمية، مثل: السلطة، والشرعية، والبيروقراطية، والهرمية الإدارية، ومبدأ الكفاءة... ومن ثم، فقد أدلى بتصورات مهمة حول التنظيم والمنظمات. وبذلك، " قدم فيبر أول تفسير منهجي لنشأة المنظمات الحديثة. فهو يعتبرها سبيلا لتنسيق أنشطة البشر وما ينتجونه من سلع بأسلوب مستقر ومستمر عبر الزمان والمكان. وأكد فيبر أن نمو المنظمات يعتمد على السيطرة على المعلومات، وشدد على الأهمية المركزية للكتابة في هذه العملية: فالمنظمة، في رأيه، تحتاج إلى تدوين القواعد والقوانين التي تستهدي بها لأداء عملها، مثلما تحتاج إلى ملفات تحتزل فيها ذكورها. ورأى فيبر أن المنظمات تتميز بطبيعتها بنظام تراتبي ومراتب في الوقت نفسه مع تركيز السلطة في مستوياته العليا."^{٣٦}

ومن هنا، لا بد من التوقف عند مفهوم إداري مهم، بالشرح والتوضيح والتحليل، وهو مفهوم البيروقراطية الإدارية. إذاً، ما معنى البيروقراطية؟ وإلى أي مدى تعد أساس الحداثة العقلانية؟ وما مظاهر ضعفها؟ هذا ما سوف نوضحه في الأسطر التالية:

تعني كلمة البيروقراطية المكتب أو الموظفين الجالسين إلى مكاتبهم لتأدية خدمات عامة. ولقد ظهرت البيروقراطية، في القرن السابع عشر، لتدل على المكاتب الحكومية. وقد

^{٣٦} - أنتوني غدنز: علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة

الرابعة، ٢٠٠٥م، ص: ٤٠٨.

استعمل المصطلح من قبل الكاتب الفرنسي **ديغورنيه** سنة ١٧٤٥م الذي جمع بين مقطعين هما: **بيرو** الذي يعني المكتب، و**كراتيا** الذي يعني الحكم. وبعد ذلك، أطلقت البيروقراطية على كل مرافق الدولة من مدارس، ومستشفيات، وجامعات، ومؤسسات رسمية... كما تدل كلمة البيروقراطية على القوة والسلطة والنفوذ والسيادة. وقد ظهرت البيروقراطية لتنظيم العمل وتسهيله والتحكم فيه برجحة وتخطيطا وتدبيرا وتوجيها وقيادة وإشرافا وتقويما. والبيروقراطية نتاج للرأسمالية والعقلانية والحداثة الغربية، ونتاج لتقسيم العمل وتنظيمه إداريا. ويمكن الحديث عن مواقف ثلاثة إزاء البيروقراطية:

① موقف سلبي: مفاده أن البيروقراطية تنظيم إداري روتيني ومعقد وبطيء في أداء الخدمات العامة؛ مما دفع بلزاك إلى القول بأن البيروقراطية هي "السلطة الكبرى التي يمارسها الأقرام"^{٣٧}؛

② موقف إيجابي: ينظر إلى البيروقراطية نظرة متميزة، على أساس أنها طريقة في تنظيم العمل وتدبيره وفق خطة عقلانية هادفة. ومن ثم، فهي نموذج للحرص والدقة والكفاءة والفعالية الإدارية، مادام هناك احتكام إلى التعليمات والأوامر والإجراءات التنظيمية الصارمة^{٣٨}؛

③ موقف وسط واعتدال: ويمثله ماكس فيبر، إذ ذكر للبيروقراطية إيجابياتها وسلبياتها في الوقت نفسه. ويتخوف أن تحيد البيروقراطية عن أهدافها الحقيقية، فتصبح أسلوبا لممارسة القوة والتسلط والرقابة.

و اليوم، ينظر كثير من الناس إلى البيروقراطية نظرة سلبية؛ لأنها تحيل على البطء والروتين والفساد الإداري، وتعقيد الإجراءات الشكلية والمساطر الإدارية. في حين، يعتبرها ماكس فيبر أساس العقلانية والتقدم والازدهار الرأسمالي الحديث. ويعني هذا أن ماكس فيبر يدافع

^{٣٧} - أنتوني غيدنز: علم الاجتماع، ص: ٤٠٩.

^{٣٨} - أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٤٠٩.

عن البيروقراطية التي تقوم على الشرعية، والعقلانية، والحدائثة، والكفاءة المهنية والحرفية والعلمية.

وعليه، فقد وضع فيبر نموذجاً " يحدد مفهوماً مثالياً للبيروقراطية يتفق مع التوجهات التي كانت سائدة في عصره، وقد أصبح هذا النظام من أكثر الأنظمة الإدارية الشائعة بعد الثورة الصناعية، فكان لا بد من وجود نظام إداري يستطيع التعامل مع التوسع الهائل في الإنتاج الصناعي، وما نجم عنه من تضخيم في المؤسسات الاقتصادية والصناعية والاجتماعية، ومارافق ذلك من تعقيد في الحياة البشرية، وتبين أنه من الصعوبة بمكان أن يستطيع شخص واحد القيام بأعمال متعددة ومعقدة في آن واحد، وهذا كان من المبررات التي دفعت فيبر إلى البحث عن تنظيم إداري قادر على ضبط ومراقبة المهمات الصناعية المختلفة، فقام بتحديد المهام والأدوار والصلاحيات لكل شخص ضمن نظام هرمي، بحيث يكون الفرد ضمن هذا التنظيم تابعاً لرئيس واحد، ويتبعه في الوقت نفسه مجموعة من الرؤوسين، وحدد فيبر مهام وصلاحيات وأدوار الرؤوسين بدقة ضمن لوائح وإجراءات وقواعد مكتوبة، وبذلك تتحكم في سلوك الجماعة البيروقراطية مجموعة ضوابط مقننة جامدة.^{٣٩}

ومن ثم، تقوم البيروقراطية على العلاقات السلطوية، واحترام مجموعة من الإجراءات والقواعد الرسمية والتنظيمية التي تتحكم في العمل، ومراعاة السلم الإداري، والأخذ بالتراتبية الإدارية الهرمية (الهيرارشية) من الرئيس إلى الرؤوس، أو من القمة إلى القاعدة (البنية الطويلة أو السطحية)، أو من المركز إلى غير المركز، والاحتكام إلى الخبرة والكفاءة والاستحقاق، دون اللجوء إلى العلاقات الإنسانية والشخصية. أضف إلى ذلك الأخذ بالمستويات الإدارية (العليا، والوسطى، والدنيا)، واحترام التسلسل الإداري، وهذا كله من أجل خدمة المصلحة العامة، وتجويد المنتج، وتحسين الأداء وتنظيمه كما وكيفاً. ويعني هذا أن البيروقراطية وجدت

^{٣٩} - إبراهيم بن عبد العزيز الدعيلج: الإدارة حقائق تتجدد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة

الأولى سنة ٢٠١٤م، ص: ٨٤.

من أجل " تسريع العمل، وتقليل الأخطاء، والدقة في الإنجاز، والمحافظة على حقوق الموظف والصالح العام، وليست بالعكس، كما أصبح يحدث في أكثر الأحيان على أرض الواقع، بحيث إننا نلاحظ إفراسات سلبية، إساءات للبيروقراطية، والأهم من ذلك أنها أثرت في الناس في ضوء التعقيد الذي يلقونه. وإن ربط التعقيد بالقطاع الحكومي بشكل أكبر من القطاع الخاص صحيح، هذا واقع لأن القطاع الخاص يحرص فيه صاحب المؤسسة الخاصة على عمله، لأنه يحقق هدفاً ربحياً وأحياناً سريعاً، وهو حارس دائم وقائم على عمله وموظفيه بالحوافز وبالחסم إذا احتاج لذلك، ولكن الحارس الإداري في القطاع الحكومي لديه أولويات تختلف بعض الشيء، والرقابة كذلك تختلف بسبب اتساع القطاع الحكومي وحجمه ومقياس الإنتاج وربطه بالحوافز، وكما أن التقويم بشكل مخطط وواضح شبه غائب في قطاعنا الحكومي.^{٤٠}

وعليه، يعد ماكس فيبر رائد الأسلوب البيروقراطي الحديث، حيث ربطه بالسلطة العقلانية الشرعية المنظمة من جهة، والمهيرارشية الهرمية من القمة إلى القاعدة من جهة أخرى؛ لما لها من فوائد عملية في رفع الإنتاج والمردودية الكمية والكيفية، وتحقيق الفاعلية، واحترام اللوائح القانونية والتنظيمية غير الخاضعة لمزاج الرئيس أو المدير الإداري، علاوة على وحدة الأمر، ونطاق الإشراف، ومبدأ التدرج الهرمي...

ولا يعني هذا أن البيروقراطية مفهوم حديث العهد، بل عرفته الشعوب القديمة كذلك. وفي هذا الصدد، يقول أنتوني جيدنز (A. Giddens): "يعتقد فيبر أن بعض أنواع التنظيم البيروقراطي قد نشأت وتطورت في الحضارات التقليدية القديمة. فالمسؤول البيروقراطي في الصين القديمة هو الذي كان يتولى مسؤولية إدارة شؤون الحكومة، غير أن البيروقراطية لم تتطور وتكتمل إلا في العصور الحديثة باعتبارها تشكل المحور الرئيسي لترشيد وعقلنة المجتمع. وقد ترك هذا الترشيح وتلك العقلنة آثارهما في جميع جوانب الحياة بما فيها العلوم والتربية والحكم. وبدلاً من أن يعتمد الناس على المعتقدات والعادات التقليدية التي درجوا

٤٠ - إبراهيم بن عبد العزيز الدجيلج: الإدارة حقائق تتجدد، ص: ٨٦.

عليها، فقد بدأ الناس في العصور الحديثة يتخذون قرارات عقلانية تستهدف تحقيق أهداف وأغراض واضحة، وراحوا يختارون السبل الأكثر كفاءة للوصول إلى نتائج محددة لأنشطتهم. لم يكن ثمة مناص، في نظر فيبر، من انتشار البيروقراطية في المجتمعات الحديثة، فالسلطة البيروقراطية هي الأسلوب الوحيد للتعامل مع المتطلبات الإدارية والأنساق الاجتماعية. ومع تزايد التعقد في المهمات والواجبات غدا من الضروري تطوير أنظمة الضبط والسيطرة والإدارة لمعالجتها. من هنا، فقد نشأت البيروقراطية باعتبارها الاستجابة الأرشد والأكفأ لتلبية هذه الاحتياجات. غير أن فيبر نبه إلى كثير من جوانب القصور والإعاقة التي يحملها التنظيم البيروقراطي^{٤١}.

ولتحديد البيروقراطية بشكل دقيق، التجأ ماكس فيبر إلى رسم نموذج مثالي مجرد، يحدد مواصفات البيروقراطية الأساسية والجوهرية، ويستجلي سماتها ومكوناتها الشكلية في النقاط التالية:

① توزيع السلطة في شكل تراتبية هرمية، ومراتب واضحة. ويعني هذا أن الإدارة عبارة عن شجرة مجموعة من الفروع والمكاتب والرتب. ومن ثم، فهناك سلطة عليا تقوم بمهمة إصدار القرارات والأوامر من القمة العليا إلى القاعدة الدنيا. وتكون تلك الأوامر عبارة عن مهام وأداءات ينبغي تنفيذها من قبل الذين يوجدون في الرتب الدنيا أو المكاتب الفرعية. وبتعبير آخر، هناك سلطة مركزية تصدر الأحكام والقرارات والأوامر والنواهي، وتوزع الأعمال والمهام على المرؤوسين لتنفيذها بشكل تراتبي وهرمي.

② خضوع الإدارة البيروقراطية للقوانين المكتوبة والتعليمات على جميع المستويات والأصعدة. بمعنى أن الإدارة تلتزم وتتقيد بمجموعة من التشريعات والقوانين الداخلية أو الخارجية على مستوى التدبير والتسيير والقيادة والإشراف؛ مما يجعل هذه الإدارة تشتغل برتابة وروتين وبطء. ويستلزم هذا نوعاً من المرونة في التسيير والقيادة وإصدار القرارات المناسبة.

^{٤١} - أنطوني غيدنز: نفسه، ص: ٤٠٩-٤١٠.

③ يعمل الموظفون في إطار البيروقراطية بدوام كامل، مع تقاض أجر وتعويضات عن العمل. ويعني هذا أن الموظف مرتبط بأوقات عمل محددة قانونياً. ثم، يحصل على أجر مقابل ذلك العمل. ويتحدد الأجر أو التعويضات حسب الأقدمية أو الكفاءة أو الاستحقاق.

④ الفصل التام بين عمل المسؤول وحياته خارجياً. ويعني هذا أن المسؤول البيروقراطي يفصل بين العمل وحياته الشخصية، فلا ينبغي أن يخلط بينهما.

⑤ إن الموظفين في التنظيمات البيروقراطية لا يملكون الموارد المادية والمالية المتاحة، بل يجدونها عند الدولة أو عند مالكي وسائل الإنتاج. ويعني هذا أن نمو البيروقراطية، على ما يرى فيبر، تفصل بين العاملين من جهة والسيطرة على وسائل الإنتاج. ففي المجتمعات التقليدية، يسيطر المزارعون والصناع، في العادة، على عمليات الإنتاج، ويمتلكون الأدوات التي يستخدمونها. أما في التنظيمات البيروقراطية، فإن المواطنين لا يمتلكون المكاتب التي يعملون فيها ولا ما يستخدمونه من معدات وتجهيزات.^{٤٢}

ومن هنا، فالبيروقراطية أساس الحداثة المتقدمة، وأساس الدولة المنظمة الراشدة التي تؤمن بالعقلانية. وقد " كان فيبر يعتقد أن اقتراب المنظمة من النموذج المثالي للبيروقراطية يجعلها أكثر كفاءة في مساعيها للوصول إلى الأهداف التي قامت من أجلها أساساً. كما أنه كان يرى أن البيروقراطية تتفوق من الوجهة الفنية والتقنية على أشكال التنظيم الأخرى كافة. وكثيراً ما أشار إلى البيروقراطية بوصفها بالماكينة المتقدمة؛ فالبيروقراطية هي التي ترتقي بالمهارات إلى حدودها القصوى، وتشد على الدقة والسرعة في إنجاز المهمات المحددة.^{٤٣}

بيد أن النظرية البيروقراطية قد تحدى من الطاقات الإبداعية الموجودة لدى الموظفين، وتجعلهم مثل روبوتات آلية، تتحكم فيهم علاقات ميكانيكية من الأعلى نحو الأسفل. كما أن العلاقات التي تجمع بين أعضاء التنظيم هي علاقات رسمية وإدارية أكثر مما هي علاقات

٤٢ - أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٤١٠-٤١١.

٤٣ - أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٤١١.

إنسانية. ويعني هذا أن أسلوب البيروقراطية لا يراعي الجوانب النفسية والإنسانية لدى الموظف. كما تغيب روح المبادرة في هذا التصور الإداري. فمن الأفضل تطبيق المقاربة التشاركية، وتحفيز الموظف ماديا ومعنويا، ثم ترقيته على أساس المبادرة والقدرات الكفائية، ومراعاة العلاقات الإنسانية التي تتحكم في العمل الإداري. ويمكن، أن ينتج عن تعدد المكاتب واللجان الإدارية تعقيد في المساطر الإدارية، وتباطؤ في تنفيذها. في حين، تطالب الإدارة بالمرونة واليسر لمنافسة الإدارات الأخرى، ولاسيما الإدارة ذات التوجه الخصوصي. وفي هذا الصدد، يقول أنتوني غيدنز: "إن فيبر، في تحليله للبيروقراطية، قد أولى اهتمامه الرئيسي للعلاقات الرسمية التي تحددها القواعد والأنظمة الداخلية في المؤسسة، غير أنه لم يتحدث عن الروابط الشخصية والعلاقات التي تدور في نطاق ضيق بين الجماعات في جميع المنظمات. وتبين لنا من دراسات موسعة الأساليب غير الرسمية لأنشطة المنظمات تتيح مجالا واسعا للمرونة، وتفسح الفرصة لتحقيق غايات المؤسسة بطرائق أخرى. وفي مقدمة الدراسات المرجعية التي تناولت العلاقات غير الرسمية تلك التي أجراها بيتر بلو (Blau 1963) في إحدى الدوائر الحكومية المختصة بتقصي المخالفات والانتهاكات لقوانين ضريبة الدخل. ففي هذه الدائرة، كان على الموظفين والعاملين أن يناقشوا مثل هذه المخالفات أو الأمر مع رؤسائهم والمشرفين عليهم ويتجنبوا استشارة زملائهم الذين يمثالونهم في المرتبة الوظيفية. غير أن هؤلاء كانوا يتحاشون الرجوع إلى رؤسائهم في مثل هذه القضايا خشية أن يفسر ذلك باعتباره دليلا على عدم كفاءتهم، ويقلل بالتالي من فرص ترقيتهم إلى مرتبة أعلى. ومن هنا، فقد درجوا على التشاور بين بعضهم البعض ومخالفة التعليمات الرسمية بهذا الصدد. ولم يقتصر تصرفهم هذا على تمكينهم من تقديم حلول عملية ملموسة ومباشرة لتلك القضايا، بل إنه خفف من المخاوف التي كانت تنتابهم من جراء العمل بصورة منفردة وبمعزل عن الآخرين. وكان من نتائج ذلك أن نشأت وتعززت فيما بينهم منظومة متماسكة من الولاءات على المستوى الأولي للجماعات البشرية العاملة في المرتبة الوظيفية نفسها، وربما كانت الأساليب التي انتهجها هؤلاء في معالجة القضايا والمشكلات

التي واجهوها أكثر كفاءة وأسرع إنجازاً. فقد استطاعت المجموعة أن تنمي بين أعضائها سلسلة من الإجراءات غير الرسمية تتفوق على القواعد الرسمية للمنظمة في إذكاء روح المبادرة والإحساس بالمسؤولية بين العاملين.^{٤٤}

ومن جهة أخرى، يرى روبرت ميرتون (Robert Merton) أن البيروقراطية أسلوب إداري رتيب ومعيق للتطور والمنافسة والتقدم في العمل، على أساس أن هذا الأسلوب يلحق الضرر بالمؤسسة عاجلاً أو آجلاً. وفي هذا، يقول أنتوني غيدنز: " ووضع عالم الاجتماع الأمريكي روبرت ميرتون (Robert Merton 1957) ^{٤٥} دراسة موسعة عن النموذج المثال الذي طرحه فيبر عن المنظمة البيروقراطية. وبين هذا الباحث، وهو من كبار الباحثين في المدرسة الوظيفية، أن البيروقراطية تنطوي على كثير من جوانب القصور والعناصر التي قد تفضي إلى إلحاق الضرر حتى في نشاط المؤسسة نفسها. ومن مآخذ ميرتون على البيروقراطية أن موظفيها البيروقراطيين يدرّبون على الالتزام المتشدد بالقواعد والإجراءات المكتوبة التي لا تترك لهم مجالاً للمرونة في إصدار الأحكام واتخاذ القرارات، أو السعي إلى حلول وإجابات مبتكرة لمعالجة القضايا والمشكلات. وقد يؤدي ذلك إلى تصلب ما يسمى الطقوس البيروقراطية التي تعلق فيها القواعد والقوانين على كل ماعداها من الأمور والحلول المحتملة. كما أن الالتزام المتزمت بهذه القواعد ربما يخفي أو يبدد الأهداف الفعلية للمنظمة ويصبح غاية بحد ذاته، ويحجب عن البصر الصورة الكلية لأنشطة المؤسسة. وتوقع روبرت ميرتون نشوء حالة من التوتر والتناقض بين المؤسسات البيروقراطية، ولاسيما الحكومية والعامّة منها من جهة، وجماهيرها العريضة من جهة أخرى، لأن انشغال المسؤولين البيروقراطيين بأداء

^{٤٤} - أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٤١١-٤١٢.

^{٤٥} - Robert Merton: The Sociology of Science, Glencoe: free Press, 1957.

مهامهم وفق الروتين اليومي الذي درجوا عليه قد يخلق فجوة بينهم وبين مصالح الناس واهتماماتهم واحتياجاتهم الفعلية.^{٤٦}

ويرى ميشيل فوكو (Michel Foucault) أن البيروقراطية تعني السيطرة على الزمان والمكان. وبالتالي، فهي أداة لمراقبة الأجساد والتنصت عليها بمختلف الوسائل والأجهزة. ولا يتعلق هذا بالدول المستبدة فحسب، بل يتعدى ذلك إلى الدول الديمقراطية ككندا مثلاً. ويرى فوكو الإدارة رمزا للقوة والسلطة والتراتبية الاجتماعية. " فالمكاتب والرتب التي وصفها فيبر بصورة مجردة تتخذ هنا أشكالاً معمارية، بل إن المباني التي تضم الشركات الكبرى تنظم بصورة عامة تنظيماً عمودياً تكون فيه الطوابق العلوية مخصصة لذوي السلطة والقوة الأعلى في المنظمة. وكلما اقترب مكتب الموظف من قمة المبنى، ازدادت دلائل اقترابه من عملها، ولا سيما في الحالات التي يعتمد فيها النسق التنظيمي على العلاقات غير الرسمية. إن القرب الفيزيقي ييسر التفاعل والتواصل بين الجماعات الأولية. بينما يؤدي البعد المادي إلى استقطاب المجموعات، ووضع خطوط فاصلة بين "هم" و"نحن"، كما يؤدي إلى التباعد بين دوائر المؤسسة وأقسامها. لا تستطيع المنظمات أن تعمل بكفاءة إذا كانت أنشطة العاملين فيها متداخلة على نحو عشوائي. ففي الشركات التجارية، كما أوضح فيبر، تتوقع من الناس أن يعملوا ساعات منتظمة، كما ينبغي التنسيق بين الأنشطة، من الوجهتين الزمانية والمكانية، وذلك ما يتحقق إلى حد بعيد عن طريق التقسيم المادي لأماكن العمل من جهة، وتنظيم الجداول الزمنية لأداء المهمات. ومن شأن ذلك، كما يرى فوكو، توزيع الأجسام؛ أي الناس بطريقة تجتمع فيها الكفاءة والفعالية، وبغير هذه الترتيبات تدخل الأنشطة الإنسانية حالة من الفوضى المطبقة. إن ترتيبات الغرف والقاعات والفضاءات المفتوحة في المبنى الذي تشغله المنظمة تعطينا مؤشرات أساسية عن الأسلوب الذي يعمل به نظام السلطة والقوة.^{٤٧} "

^{٤٦} - أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٤١٣-٤١٤.

^{٤٧} - أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٤١٦.

وإذا كان الأسلوب البيروقراطي يتسم بالاستخدام السيء لمعيار التخصص؛ والاستخدام السيء للإجراءات الروتينية؛ والاستخدام الخاطئ للتسلسل الرئاسي؛ والاستخدام الحرفي للأنظمة، والالتزام الجامد باللوائح والتعليمات، فإن البيروقراطية الفيبرية تتميز بمجموعة من المواصفات والمقومات الأساسية، مثل: العقلانية، والعمل الهادف، والتخصص، والتراتبية، والتسلسل الإداري، والمراقبة، والكفاءة، والتحفيز، وتنظيم العمل، واتباع الرسميات، والتأثير القانوني، ووحدة السلطة والقرار (وحدة الأمر)، والسلطة المركزية، ونطاق الإشراف، ومبدأ التدرج الهرمي.^{٤٨}

وعليه، يعد ماكس فيبر من أهم ممثلي المدرسة الكلاسيكية في مجال التدبير، وخاصة ذلك الاتجاه الذي ركز على السلطة في مجال الإدارة والاقتصاد، وتبيان أشكال تنظيمها، إلى جانب ميشيل كروزبي (Michel Crozier). بيد أن ماكس فيبر تميز بتقسيم السلطة إلى أنواع ثلاثة: السلطة الكاريزمية التي تعود إلى شخصية المسؤول الآسرة التي تجعل الآخرين يلتزمون بأوامرها اقتناعاً وإعجاباً؛ والسلطة التقليدية القائمة على الأعراف والتقاليد والوراثة؛ والسلطة الوظيفية الرسمية (البيروقراطية).

^{٤٨} - إبراهيم بن عبد العزيز الدجيلج: نفسه، ص: ٨٨-٩١.

المطلب الثالث: غوي روشي والإدارة المعاصرة

يعد الباحث الكندي غوي روشي (Guy Rocher)⁴⁹ من أهم علماء الاجتماع الذين تعاملوا مع الظواهر الإدارية ووقائعها في ضوء مقترَب سوسولوجي، بتقديم مجموعة من الملاحظات العلمية والتجريبية حول وظائف الإدارة العمومية، والبيروقراطية الإدارية، ومشاكل تطبيق السلطة السياسية.

وقد بين الباحث أن الإدارة، في الدولة المعاصرة، لها حياة مجتمعية وقضائية داخلية متميزة، ذات طابع بيروقراطي هرمي أو هيرارشي. وينتج عن ذلك صراعات سياسية وإدارية لها علاقة وثيقة بالسلطة والنفوذ من جهة، وأخذ القرارات السياسية والإدارية من جهة أخرى. وأشار الباحث إلى ألكسيس توكفيل (Alexis de Tocqueville) الذي يعد من الباحثين الأوائل الذين درسوا الإدارة الفرنسية العمومية، بالتوقف عند أدوارها الثابتة والديناميكية، من الثورة الفرنسية حتى المجتمع المعاصر في القرن التاسع عشر الميلادي. كما استدعى الباحث سوسولوجيا إداريا آخر ألا وهو ماكس فيبر (Max Weber) الذي وضع نظرية عامة للبيروقراطية الغربية.

وثمة كتابات غربية أخرى اهتمت، بشكل من الأشكال، بالإدارة العمومية، تحمل، في طياتها، مضامين إدارية سوسولوجية، وهي كتابات بيتا شريف (Peta Sheriff)⁵⁰،

⁴⁹ - Guy Rocher: (Le sociologue et la sociologie dans l'administration publique et l'exercice du pouvoir politique), Un article publié dans **la revue Sociologie et Sociétés**, vol. 12, no 2, octobre 1980, pp. 45-65. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.

⁵⁰ - Peta Sheriff, « Sociology of Public Bureaucracies, 1965-1975 », **la Sociologie contemporaine**, 24, 2, 1976, 175 p.

وكتابات ميشيل كروزبي (Michel Crozier)^{٥١}، وراف ميليباند (Ralph Miliband)^{٥٢}، وإيزرا سليمان (Ezra N. Suleiman)^{٥٣}، وجون بورتير (John Porter)^{٥٤}، وروبرت بريستوس (Robert Presthus)^{٥٥}، وباتريس جاران (Patrice Garant)^{٥٦}، وإدوارد كلوتيي (Edouard Cloutier)، ودانييل لاتوش (Daniel Latouche)^{٥٧}، وغيرها من الكتابات المهمة التي ركزت على البيروقراطية الإدارية، والنخبة الإدارية، والخدمات الإدارية، والإدارة في المجتمع الرأسمالي...

⁵¹ - Michel Crozier, le Phénomène bureaucratique, Paris, Seuil, 1963, 413 p.

⁵² - Ralph Miliband, The State in Capitalist Society, Londres, Weidenfeld et Nicolson, 1969, 292 p.

⁵³ - Ezra N. Suleiman, Politics, Power, and Bureaucracy in France: The Administrative Elite, Princeton, Princeton University Press, 1974, 440 p.

⁵⁴ - John Porter, The Vertical Mosaic, Toronto, University of Toronto Press, 1965, 626 p.

⁵⁵ - Robert Presthus, Elite Accommodation in Canadian Politics, Toronto, MacMillan of Canada, 1973, 372 p .

⁵⁶ - Patrice Garant, Essai sur le service public au Québec. Élaboration d'une théorie générale et d'un droit moderne des services publics (Droit administratif) au Québec, thèse de doctorat, miméographiée, 1966, 503 p ; la Fonction publique canadienne et québécoise, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1973, 463 p.

⁵⁷ - Edouard Cloutier et Daniel Latouche (sous la direction de), le Système politique québécois, Montréal, Hurtubise H.M.H., 1979, 555 p.

وعليه، فقد توقف غوي روشي عند التدبير الإداري، وتبيان دور الموظفين في ذلك، وذكر ما ينتظره المواطنون من هؤلاء الموظفين الإداريين، على الرغم من كون هؤلاء الإداريين لا يملكون الحق، في كثير من الأحيان، في استصدار القرارات الإدارية والسياسية. لذا، يطرح هذا الواقع قضايا من نوع تخليق الإدارة، والجودة، والإتقان، والكفاءة، والمعاملة الحسنة مع المواطنين، وخدمة المصلحة العامة بدل تحقيق المصالح الشخصية، والتحكم الجيد في ميزانية الإدارة، وترشيد مواردها المادية والمالية.

ويلاحظ كذلك أن الإدارة العمومية قد تتكون من موظفين متخصصين في مجال الإدارة، وموظفين غير متخصصين في هذا المجال، ونخبة سياسية منتخبة تشرف على تسيير الإدارة وتديرها.

وهناك إشكالية أخرى في مجال التسيير الإداري، فهناك تسيير إداري محلي وجهوي ومركزي. بمعنى أن ثمة علاقة بين الموظف الإداري والحكومة التنفيذية، تتم إما في إطار السياسة المركزية، وإما في إطار السياسة اللامركزية، أو سياسة اللاتركيز.

ويلاحظ غوي روشي أن الإدارة ليست خاضعة دائما للتنظيم العقلاني كما يرى ماكس فيبر، بل قد تتضمن بعض الملامح من المجتمع الإقطاعي، ولاسيما في المجتمعات غير الديمقراطية. ويلاحظ كذلك أن علاقة الموظف الأدنى بالموظف الأعلى خاضعة لعلاقة الهيمنة والخضوع والتبعية. بمعنى أن المدير أو الموظف الكبير يتحكم في الموظف الصغير. ومن ثم، يؤثر نجاح الرئيس أو فشله في وضعية الموظف الصغير سلبا أو إيجابيا.

أضف إلى ذلك أن كثيرا من الموظفين لا يستطيعون أن يصلوا إلى مناصب عليا أو مناصب القوة والنفوذ والقرارات السياسية والإدارية، على الرغم من امتلاكهم للشهادات والدبلومات العالية، وتوفرهم على الكفاءات العليا، باستثناء الذين يتقربون من رؤسائهم بالولاء، والحسب، والنسب، والمصاهرة، والخضوع الأعمى... فما يمكن أن يصلوا إليه سوى الظفر

بالمناصب المتوسطة أو القريبة من المناصب العليا. ويعني هذا كله غياب الديمقراطية الحقيقية في الإدارة العمومية، وخضوعها للهيرارشية الإقطاعية والمزاجية والسياسية والحزبية. ويرى جيرى جاكوب (Jerry Jacobs) أن النموذج الويبري أو النمط المثالي للبيروقراطية عند ماكس ويبر مجرد نموذج خيالي ورمزي. أما في الواقع الإداري، فالبيروقراطية المثالية تتحول إلى فيودالية إقطاعية خاضعة للأهواء والولاءات والأمزجة والمصالح الشخصية، والضغوطات السياسية والحزبية والنقابية ليس إلا⁵⁸.

والدليل على فيودالية الإدارة تقسيمها إلى إدارات مركزية وغير مركزية من جهة أولى، ووجود الدواوين والمفتشيات والكتابات العامة والمديريات والأقسام والمصالح والمكاتب من جهة ثانية، وتنظيم الإدارة الترابية إلى إدارة مركزية وجهوية ومحلية من جهة ثالثة، وتقسيم الإدارة المحلية إلى مقاطعات حضرية وقروية من جهة رابعة.

وينتج عن هذا التقسيم الإداري والتوزيع السياسي صراعات داخلية وخارجية، وتضارب للمنافع والمصالح، واختلاف المنطلقات السياسية والإيديولوجية. ويعني هذا وجود صراعات ترابية وإدارية وتديرية داخلية وخارجية. ومن ثم، يقوم كل وزير بإدخال تغييرات جزئية أو كلية على إدارته، ويطبق سياسات معينة وفق رؤيته الحزبية أو السياسية أو الإدارية. وقد يتجاوز هذا الصراع إدارة الوظيفة العمومية إلى إدارات حكومية أخرى، فقد يتدخل الوزير الأول في إدارة وزير الوظيفة العمومية، فيفرض عليه مجموعة من القرارات لتنفيذها إداريا. وعليه، تخضع الإدارة لمنطق الصراع والتنافس والاختلاف والتفاوت الهيرارشي. وقد يكون الصراع بين الموظفين الإداريين أنفسهم أفقيا وعموديا، أو قد يكون بين الموظفين ورؤساء الإدارة، أو بين الموظفين والوزارة المعنية. وقد يكون الصراع بين النظامين الإداريين: البيروقراطي العقلاني والإقطاعي الروتيني. وقد يكون الصراع إيجابيا ومثمرا لصالح الإدارة، وقد يكون الصراع سلبيا يعيق تقدم الإدارة وتطورها.

⁵⁸-Jerry Jacobs, **Symbolic Bureaucracy: A Case Study of a Social Welfare Agency, Social Forces**, 47, 4, juin 1969, 413-423.

أما فيما يخص السلطة الإدارية، يلاحظ أن الدول الليبرالية المتقدمة لاتعطي للإدارة الحرية التامة لتقوم بكل شيء، فسلطتها مقننة بقوانين وتشريعات قضائية ودستورية، بل يمكن محاسبة هذه الإدارة ومحاكمتها قضائيا في المحاكم الإدارية. أي: لايمكن للدولة أو الإدارة العمومية أن توظف سلطتها بشكل غير مسؤول، وإلا اعتبر ذلك شططا أو سوء استخدام للقوة الإدارية. ومن هنا، يمكن للموظف أن يرفع دعوى ضد إدارته أو إدارة أخرى لمقاضاتها، بهدف إلغاء قرار إداري أو حذفه أو تعديله أو إرجائه، أو تغيير وضعيته المادية أو المالية أو المعنوية؛ وخاصة إذا كانت تلك الدولة ديمقراطية، تؤمن بحقوق الإنسان الخاصة والعامّة.

أما الدولة الاشتراكية، فالإدارة العامة هي التي تتحكم في الوظيفة العمومية ومرافقها من جهة، وتتحكم أيضا في مصير الموظفين من جهة أخرى، كما هو حال الإدارة في الاتحاد السوفياتي سابقا، والصين الاشتراكية، وكمبوديا والفيتنام...

ومن ثم، تتحول الإدارة الاشتراكية - حسب لوي ألتوسير (Althusser) وبولانتزاس (Poulantzas) - إلى وسيلة إيديولوجية لاستيلاء الناس وتخديرهم وتكليسهم، إلى جانب الآليات الأخرى، مثل: التعليم، والإعلام، والدين، والترفيه، والجيش...

ومن ناحية أخرى، يرى غوي روشي أن للدولة المعاصرة حدودا داخلية وخارجية، تتحكم فيها على الصعيد الإداري، لايمكن تخطيها أو تجاوزها أو إهمالها، مثل: الضغوط الخارجية، وضغوط المعارضة، وضغوط الأحزاب السياسية، والنقابات العمالية، والمنظمات غير الحكومية، والمجتمع المدني، والنخب بمختلف أطيافها.

ويبدو أن الدولة الليبرالية المعاصرة تعرف جدلا صاحبها على مستوى الإداري والسياسي، وتعرف أيضا صراعا حادا حول السلطة والنفوذ والمنافع والمصالح، باختلاف الرؤى الحزبية والإيديولوجية. ومن ثم، تميل الإدارة المعاصرة إلى ترشيد النفقات، والاحتكام إلى جودة الخدمات، والإتقان في العمل، والتسريع في تنفيذ الأعمال والمأموريات الإدارية، والتحكم في

المصاريف، والتقليل من الموارد البشرية، والتكيف مع الظروف الإدارية والتأقلم معها حسب الإمكانيات المتاحة. وهذا ما يسمى أيضا بالحكمة الجيدة.

ومن هنا، تقوم الإدارة بوضع برامج تنموية مستدامة، وخصوصة بعض مرافقها وتفويضها إلى مكاتب وشركات خاصة، وتسطير مشاريع هادفة في مجالات مختلفة ومتنوعة: التعليم، والصحة، والسكن، والاقتصاد، والإدارة، والرياضة، والسياحة، والثقافة... والبحث عن الكفاءات والموارد المادية والمالية والمعنوية، والاقتصاد في النفقات، والدخول في شراكات داخلية وخارجية، وتحفيز الموظفين ماديا وماليا ومعنويا، وخدمة المواطنين بشكل إيجابي، بتوظيف المستجدات التقنية والرقمية. ولن يتحقق هذا - فعلا - إلا بالمقاربة التشاركية، والمقاربة المندجة، والمقاربة الإبداعية.

ومن جهة أخرى، يمكن الحديث، ضمن سياق الدول والحكومات المعاصرة، عن إدارتين متناقضتين: إدارة محافظة تكره التغيير والتجديد والإبداع، وتحتكم إلى القواعد البيروقراطية الفيودالية؛ وإدارة مبدعة تؤمن بالابتكار، والتجديد، والإبداع، والتطوير، وتأخذ بالمقاربة البيروقراطية العقلانية والمنظمة.

وفي الأخير، يمكن الحديث عن أنواع عدة من الإدارة المعاصرة، كالإدارة الحكومية (الإدارة الوزارية)، والإدارة البرلمانية، والإدارة الحزبية، والإدارة النقابية، والإدارة المركزية، والإدارة الجهوية، والإدارة الإقليمية، والإدارة الحضرية، والإدارة القروية، والإدارة الجماعية... وبهذا، يكون غوي روشي قد قدم تصورا سوسيولوجيا عاما للإدارة أو الوظيفة العمومية في الدولة المعاصرة بسليباتها وإيجابياتها. كما وضح لنا أن الإدارة المعاصرة مازالت تتعامل مع شؤون الإدارة من منطلق بيروقراطي إقطاعي (فيودالي).

وخلاصة القول، يهتم علم الاجتماع الإداري بفهم الإدارة في علاقتها بالمجتمع، وتفسير وقائعها وظواهرها الفردية والجماعية وتأويلها. بمعنى أن هذا العلم فرع من فروع علم الاجتماع، ينصب اهتمامه، بشكل خاص، على مقارنة الوظيفة العمومية، بإدارتها ومرافقها وأدوارها، وفق المقرب السوسيولوجي. ومن ثم، يتم التركيز على العلاقات الموجودة بين

الموظف والإدارة من جهة أولى، وعلاقة الموظف والمواطن من جهة ثانية، والعلاقة الموجودة بين الموظفين والحكومة من جهة ثالثة.

كما يهتم علم الاجتماع الإداري بوصف الحياة الإدارية وتفسير ظواهرها ووقائعها وتصنيفها وتحليلها أفقياً وعمودياً، واستجلاء مختلف القواعد والقوانين التي تتحكم في نسق الإدارة وتوجهها، واستقراء مختلف الأدوار والوظائف التي تؤديها الوظيفة العمومية وإدارتها. ومن هنا، يهتم علم الاجتماع الإداري بالإدارة، وبنيتها، وأنواعها، ووظائفها، وتبيان مختلف العلاقات التي تتحكم في الإدارة، ودراسة الأنظمة الإدارية الإقطاعية والبيروقراطية والديمقراطية، وتحديد الخدمات الإدارية، والسلطة الإدارية، والهيرارشية الإدارية، والتنظيم الإداري، والقرارات السياسية والإدارية، والنخب الإدارية، وأدوار كل من الموظف والرئيس والمسؤول الأول عن الإدارة، ودراسة شطط السلطة الإدارية، وكيفية مقاضاتها موضوعاً وشكلاً ومسطرة.

إذاً، يهتم علم الاجتماع الإداري بحل المشاكل الاجتماعية التي تنتج عن الإدارة، وفهم بنية الإدارة في علاقة بالسلطة والقرار الإداريين. ومن ثم، فمازالت الدراسات السوسيولوجية، في المجال الإداري، قليلة جداً، منذ كتابات كل من أليكس توكفيل وماكس فيبر. حتى الدراسات السوسيولوجية المعاصرة حول البيروقراطية الإدارية هي أبحاث جزئية وشذرات مقطعة؛ والسبب في ذلك صعوبة تناول البيروقراطية العمومية التي تطرح تحديات ثقافية. أضف إلى ذلك ما تطرحه الحياة الداخلية للوظيفة العمومية من مشاكل وحالات ووضعية صعبة ومعقدة. لذلك، كانت هذه الدراسات تكتفي بتحليل ممارسات السلطة السياسية والإدارية. ومازالت السوسيولوجيا الإدارية، إلى يومنا هذا، في حاجة ماسة إلى أدوات منهجية ناجعة لمقاربة الظواهر الإدارية بشكل دقيق، إما باستخدام المناهج الكمية، وإما باستخدام المناهج الكيفية.

الفصل الرابع:

علم الاجتماع الاقتصادي

يعد علم الاجتماع الاقتصادي (**La sociologie économique**) فرعاً من فروع علم الاجتماع العام. ويعني هذا التخصص دراسة الظواهر الاقتصادية في ضوء المقرب السوسيولوجي، بفهم أشكال الاقتصاد وتفسيرها، وربط الصلة بين المنافع الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية. علاوة على ذلك، فعلم الاجتماع الاقتصادي هو ذلك العلم الذي يعنى بدراسة الأنشطة الاقتصادية، من إنتاج، وتوزيع، وتبادل، واستهلاك. ومن ثم، فالسوسيولوجيا الاقتصادية هي دراسة للنظام الاقتصادي، في مختلف بنياته، وأشكاله، وأنساقه، وأنشطته، ودوراته، ووظائفه، وعلاقاته، مع التركيز على الأفعال الاقتصادية العقلانية والهادفة في سياقاتها المجتمعية.

إذاً، ما علم الاجتماع الاقتصادي؟ وما مواضيعه؟ وما تاريخه؟ وما رواده قديماً وحديثاً؟ وما تصورات النظرية والمنهجية؟

هذا ماسوف نرصده في مبحثنا هذا، على أساس أن علم الاجتماع الاقتصادي هو علم مهم، يبحث عن العلاقة التي تجمع بين الظواهر الاقتصادية وبنية المجتمع. ويعني هذا أن المجتمع الإنساني يعرف مشاكل معقدة وعويصة جداً، ولا يمكن معالجتها أو تشخيصها إلا في إطار اقتصادي. والعكس صحيح أيضاً، فكثير من الظواهر الاقتصادية لها ارتباط وثيق بالمجتمع من جهة، وبأفعال الأفراد والمجتمعات من جهة أخرى. ويعني هذا كله أن النشاط الاقتصادي يقوم به الفرد البشري بتعاون وتضامن وتبادل مع الأفراد الآخرين، ضمن سياق مجتمعي معين. لذلك، تتخذ الظواهر الاقتصادية طابعاً اجتماعياً، مادامت ترتبط برغبات الأفراد وحاجياتهم وحوافزهم وأنشطتهم. كما أن الاقتصاد في خدمة توازن المجتمع وتماسكه وانسجامه ليس إلا.

المبحث الأول: تعريف علم الاجتماع الاقتصادي

من المعروف أن علم الاقتصاد هو الدراسة العلمية لعمليات الإنتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك التي تتعلق بالسلع والخدمات لتحقيق الرفاهية والازدهار للأفراد، وتحسين مستوى معيشتهم المادية والمالية والمعنوية. وتعبير آخر، يدرس هذا العلم الدورة الاقتصادية القائمة على أربع مراحل أساسية هي: الإنتاج، والتوزيع، والتبادل، والاستهلاك. وقد ارتبط هذا العلم أيضا بالدولة. لذا، سمي بالاقتصاد السياسي إلى درجة يصعب الفصل بين الاقتصاد والسياسة للعلاقة الجدلية الموجودة بينهما.

بيد أن الثروات لا تقتصر على الدولة فقط، بل هي نتاج جهود الأفراد فيما بينهم، داخل سياق مجتمعي معين. بمعنى أن الأفراد هم الذين يحققون الثروة الاقتصادية المثمرة، في إطار التعاون والتفاهم والتعاقد والتبادل المشترك. ومن ثم، يدرس علم الاقتصاد الأنشطة الاقتصادية ذات الطابع الفردي والاجتماعي. وقد عرف بعضهم علم الاقتصاد بأنه " دراسة الكيفية التي عليها ينظم الناس استخدام الموارد لإشباع رغباتهم وحاجاتهم، بمعنى أن علم الاقتصاد يهتم بدراسة التنظيم الاقتصادي، وهذا يتطلب دراسة مختلف النظم الاقتصادية، والمشكلات التي تواجه كل نظام والطرائق الممكنة لحل هذه المشكلات".^{٥٩}

إذاً، يدرس علم الاقتصاد مختلف النظم الاقتصادية التي تساعد الناس على تلبية حاجاتهم، وإشباع رغباتهم، وتحقيق المنافع والمصالح، وتحقيق التوازن الاقتصادي، والإشباع المادي. ومن ثم، يحاول علم الاقتصاد أن يبحث عن التوازن بين المداخل والمصاريف، ويعالج المشاكل المادية بأنجع السبل والطرائق الاقتصادية الممكنة والمتاحة، في إطار ما يسمى بالحكومة الجيدة. ويعني هذا أن علم الاقتصاد يقدم لنا جميع الوسائل والخطط لتنظيم حياتنا الاقتصادية كما وكيفا، وتحقيق انسجامها وتوازنها وتماسكها، ولاسيما أن رغبات الإنسان

^{٥٩} - محمد ياسر الخواجة: علم الاجتماع الاقتصادي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة

الأولى ١٩٩٨م، ص: ١٤.

وحاجياته كثيرة وآمرة وملحة، لكن الوقت والنشاط والموارد الطبيعية محدودة. لذا، ينبغي التحكم جيدا في الموارد الموجودة، وترشيد النفقات والاستهلاك. كما أن هذا الاقتصاد هو سبيل لتحقيق الثروة وتجميعها وتكديسها أو استثمارها. وقد قال آدم سميث بأن الاقتصاد هو علم الثروة. وهناك من يقول بأنه علم الإثراء القائم على الجهود البشري لبناء ثروة الأمة.

ومن هنا، فعلم الاقتصاد هو الذي يعنى بدراسة النشاط الاقتصادي الفردي أو الجماعي من أجل تحقيق المنافع أو المصالح أو الرفاهية أو الثروة أو التوازن بين المداخل والمصاريف. وإذا كان علم الاقتصاد يهدف إلى وضع قوانين رياضية وإحصائية وعلمية لتحقيق المنفعة أو المصلحة أو التوازن الاقتصادي أو الرفاهية المادية للأفراد والجماعات، فإن علم الاجتماع الاقتصادي يهدف إلى تحقيق العدالة المجتمعية، وتحسين مستوى معيشة الأفراد والمجموعات داخل نسق مجتمعي معين. بمعنى توجيه الاقتصاد لتقدم البنيان الاجتماعي، وتحقيق توازنه وانسجامه وتكامله، أو تحسين الأوضاع الاقتصادية للمجتمع بأكمله. وفي هذا، يقول محمد ياسر الخواجة: "وتبدو الصلة أكثر وضوحا بين مجال الاقتصاد ومجال الاجتماع. لكن الذي تجدر الإشارة إليه هنا أن علم الاجتماع الاقتصادي لا يرمي من دراسته إلى الوصول إلى قوانين اقتصادية بحتة أو الوصول إلى هذه القوانين بغرض ذاتي، وإنما يهدف إلى الانتفاع بها في الارتقاء بالأوضاع والنظم والمستويات الاقتصادية، فإذا كان الاقتصاد يهتم بالمنفعة، فإن علم الاجتماع الاقتصادي يعنى بالعدالة، وإذا كان الاقتصاد يضع القوانين التي يستند إليها النظام الاقتصادي، فإن علم الاجتماع الاقتصادي يستنبط قوانين تقدم البنيان الاجتماعي من الناحية الاقتصادية.

أي: إن علم الاجتماع الاقتصادي يستطيع أن يساعدنا على معرفة أي النظم الاقتصادية يمكن أن تلائم هذا المجتمع أم ذاك، وما الذي يجب الاحتفاظ به، وما الذي يجب استبعاده من وسائل النشاط أو الاستغلال الاقتصادي، لأنه يدرس النشاط الاقتصادي بوصفه أحد مظاهر النشاط الاجتماعي، بل هو أهم ناحية من سلوك الأفراد؛ لأنه يتصل بقوام البنيان

الاجتماعي، وينظر إلى الظاهر نظرتة إلى الظواهر الاجتماعية لاتقل شأنًا عن الظواهر السياسية، والدينية، والأخلاقية، واللغوية، وهي كلها ظواهر تنبع من طبيعة الحياة الاجتماعية، وما ينطوي عليه من تفاعل بين الأفراد واحتكاك مشاعرهم، وتقابل رغباتهم وخضوعهم لظروف بيئية واجتماعية تصهرهم جميعا في بوتقة واحدة. تتحد آثارها وتتداخل العوامل المؤثرة فيها بالنتائج بحيث يصعب الوقوف عليها.^{٦٠}

ويعرفه سميلسر (N.Smelser)، في كتابه (سوسيولوجيا الحياة الاقتصادية)، بأنه " العلم الذي يقوم على تطبيق الإطار المرجعي لعلم الاجتماع ونماذجه التفسيرية لدراسة وتحليل الأنشطة الاقتصادية الحديثة التي تعالج عمليات الإنتاج، والتوزيع، والتبادل، والاستهلاك للسلع والخدمات النادرة.^{٦١}

إذاً، فعلم الاجتماع الاقتصادي هو تطبيق المقاربة السوسيولوجية على الظواهر الاقتصادية^{٦٢}، أو هو الدراسة السوسيولوجية للاقتصاد^{٦٣}. ويقصد بالظواهر الاقتصادية العمليات الأربع: الإنتاج، والتوزيع، والتبادل، والاستهلاك^{٦٤}، أو السلوك الإنساني الذي يوفق بين

^{٦٠} - محمد ياسر الخواجة: علم الاجتماع الاقتصادي، ص: ١٥-١٦.

^{٦١} - Smelser, N: The sociology of economic life, prentice, Hall, New Jerry 1976, p:43.

^{٦٢} - Smelser N. J. et Swedberg R. (eds.), The Handbook of Economic Sociology, Princeton, Russell Sage Foundation, 1994, p: 3.

^{٦٣} - Swedberg R., 1987, Current Sociology, London, Sage Publication ; trad. franç. 1987 ; Une histoire de la sociologie économique, Paris, Desclée de Brouwer, 1994, p:221.

^{٦٤} - Granovetter M,: Analyse économique des conventions, Paris, PUF, 1994, p:81.

الرغبات الكثيرة وندرة الموارد أو محدوديتها⁶⁵. وقد تعني الظواهر الاقتصادية ما يسمى بالفعل الاقتصادي العقلاني والهادف عند ماكس فيبر (Max Weber) أو فيلفريدو باريتو (V.Pareto).

إذاً، يهتم علم الاجتماع الاقتصادي بدراسة الظواهر الاقتصادية التي لها علاقة بالمجتمع. أي: دراسة النظم الاقتصادية، وتحليل وضعيات السوق، ووصف الدورة الاقتصادية، والتوقف عند الآليات التي تتحكم في تحديد الأثمان، ومناقشة سياسة العرض والطلب، واستكشاف العلاقات الاجتماعية وصلتها بالعلاقات التجارية والاقتصادية، وتناول الأسواق في تأرجحها بين الربح والقيم...

وهكذا، فعلم الاجتماع الاقتصادي هو دراسة مختلف الظواهر الاقتصادية المتنوعة في ضوء مسيبتها الاجتماعية ونتائجها، من خلال المزج بين الاقتصاد والمجتمع. ومن ثم، فعلم الاجتماع الاقتصادي عبارة عن مقارنة سوسيولوجية للظواهر الاقتصادية، وتحليلها في ضوء مقارنة اقتصادية جزئية أو كلية، بالتركيز على البنيات الاقتصادية وأدوارها ووظائفها ومؤسساتها، مع تبيان دور المجتمع وتأثيره في الاقتصاد...

المبحث الثاني: مواضيع علم الاجتماع الاقتصادي

يدرس علم الاجتماع الاقتصادي مجموعة من المواضيع المهمة، ويمكن حصرها فيما يلي: الدورة الاقتصادية (الإنتاج، والتوزيع، والتبادل، والاستهلاك)، والمنفعة الاقتصادية، والرفاهية الاقتصادية، والتوازن أو اللاتوازن الاقتصادي، والتبادل التجاري، والبؤس الاجتماعي، والفقر، والتسول، والثراء، والبطالة، والمساواة أو اللامساواة الاجتماعية، والرأسمال الاقتصادي، والتنمية والتخلف، والملكية الخاصة، والعمل، والاستثمار، والأجور، وتوزيع

⁶⁵ - Robbins L.,: **An Essay on the Nature and Signification of Economic Science**, Londres, Macmillan, 1932, p: 30.

الدخل، والاقتصاد الكلي، والدخل القومي، ورأس المال، والربح، والريع، ونظرية القيمة، والقروض، والتنافس الاقتصادي، وتحرير الاقتصاد، والتضخم، والتبعية، والعملة، والإشباع الاقتصادي، ونقل التكنولوجيا، والأسواق، والأسهم، والبورصات، والأبنك، والشركات متعددة الجنسيات، والأزمات الاقتصادية، والأنشطة الاقتصادية، والمؤسسات والمقاولات الاقتصادية، والتدبير الاقتصادي، والإفلاس، والتجارة، وتقسيم العمل، وعلاقة الدين بالاقتصاد، وعلاقة الاقتصاد بالمشاكل الاجتماعية، والتنمية الاقتصادية المستدامة، وثورة المعلومات، والثورة الرقمية، والتجارة الداخلية والخارجية، والركود الاقتصادي، والوضع الاقتصادي للرجل والمرأة معا، والضرائب المباشرة وغير المباشرة وأثرها في الاقتصاد والمجتمع معا، والاقتصاد الجزئي والكلي، والنمو الديمغرافي وعلاقته بالإنتاج الغذائي والزراعي، وفلسفة النقود، وتراكم رؤوس الأموال، والأوراق المالية، وثنائية الطلب والعرض، والخصوصية، والاقتصاد الموجه، والاقتصاد المنفتح، والفوائد البنكية والربوية، والصراع الطبقي، والمشاريع الاقتصادية، وكثرة الرغبات والحاجيات وندرة الموارد، واستغلال الطبيعة، والبيروقراطية، والطبقات الطفيلية، وسوق العمل، والرأسمالية والاشتراكية، والاقتصاد السياسي، وقيم التبادل والاستعمال، والتشبيء والاعتزاب، والتقنية والاستلاب...

المبحث الثالث: رواد علم الاجتماع الاقتصادي

يمكن الحديث عن مجموعة من رواد علم الاجتماع الاقتصادي الذين اهتموا بالظواهر الاقتصادية قديما وحديثا، إن على مستوى التنظير، وإن على مستوى التطبيق. ومن أهم هؤلاء نذكر: ابن خلدون، وألكسيس توكفيل (Tocqueville)، وآدم سميث (Adam Smith)، ودافيد ريكاردو (David Ricardou)، وكارل ماركس (K.Marx)، وليون والرأس (Léon Walras)، وماكس فيبر (Max Weber)، وإميل دروكايم (E.Durkheim)، وجوزيف شومبتر (Joseph Schumpeter)، وفيلفريدو باريتو (Vilfredo Pareto)، وجورج زيمل (Georg Simmel)، ومارك غرانوفيتز (Mark Granovetter)، وهاريسون وايت (Harrison White)، وكارل بولاني (Karl Polanyi)، وبير بورديو (Pierre Bourdieu)، ولوك بولتانسكي (Luc Boltanski)، ولوران تيفلو (Laurent Thévenot)، وإيف شيابلو (Ève Chiapello)، وألفرد مارشال (Alfred Marshall)، وجون كينز (John Maynard Keynes)، وفريد بلوك (Fred L. Block)، وجيمس كولمان (James S. Coleman)، وباولا إنجلاند (Paula England)، وبول ديماجيو (Paul DiMaggio)، وجويل بودولني (Joel M. Podolny)، ولينيت سيلمان (Lynette Spillman)، ورشارد سويدبيرج (Richard Swedberg)، وفيفيانا زيليزير (Viviana Zelizer)، وكارلو تريجيلا (Carlo Trigilia)، ولوك بولتانسكي (Luc Boltanski)، ودونال أنغوس ماكينزي (Donald Angus MacKenzie)، ولوران تيفنو (Laurent Thévenot)، وجينس بيكير (Jens Beckert)، وأميتاي إيتزيوني (Amitai Etzioni)، وشاك سايل (Chuck Sabel)، وفولفغانغ ستريك (Wolfgang Streeck)، ومكائيل موصو (Michael Mousseau)...

ومن جهة أخرى هناك دراسات سوسيولوجية ماركسية متميزة، تناولت النظام الاقتصادي الرأسمالي بالتحليل والنقد والتعريف والفضح، كما نجد ذلك واضحا عند كل من: جورج لوكاش (Georg Lukács)، وتيودور أدورنو (Theodor Adorno)، وماكس هوركهايمر (Max Horkheimer)، ووالتر بنجامين (Walter Benjamin)، وغوي دوبور (Guy Debord)، ولوي ألتوسير (Louis Althusser)، ونيكوس بولانتازاس (Nicos Poulantzas)، ووالف ميليباند (Ralph Miliband)، ويورغان هابرماس (Jürgen Habermas)، ورايمون ويليام (Raymond Williams)، وفريدريك جامسون (Fredric Jameson)، وأنتونيو نيغري (Antonio Negri)، وستوار هال (Stuart Hall)، وغيرهم...

ويلاحظ أن هؤلاء العلماء والباحثين والمفكرين تتحكم فيهم مجموعة من المرجعيات المختلفة التي كانت توجه اهتماماتهم الاقتصادية، على الرغم من وجود علاقات متشابكة ومتداخلة بين ماهو اقتصادي وماهو اجتماعي وسوسيولوجي، مثل: المرجعية السياسية (توكفيل)، والمرجعية التاريخية والعمرانية (ابن خلدون)، والمرجعية الفلسفية (جورج زيمل، وماركس...)، والمرجعية الاقتصادية (أدم سميث، ودافيد ريكاردو، وجون كينز، وفيلفريد باريتو...)، والمرجعية السوسيولوجية (بيير بورديو)، والمرجعية العلمية أو الوضعية (إميل دوركايم)، والمرجعية المنفتحة والمتنوعة والمتعددة الحقول والمعارف (ماكس فيبر)...

المبحث الرابع: تاريخ علم الاجتماع الاقتصادي

ارتبط علم الاقتصاد بالإنسان منذ القديم. لذا، وجدنا اهتمامات وأفكارا اقتصادية نظرية وعملية متميزة. ويعلم الكل مدى نجاح السياسة الاقتصادية التي تبناها يوسف عليه السلام فيما يخص ادخار الحبوب لسنوات عدة، والتحكم في عمليات الاستهلاك والتوزيع والتبادل. وبعد ذلك، تبلور علم الاقتصاد، وأصبحت له قواعد نظرية وتطبيقية وإستراتيجية، تخضع للرياضيات والإحصاء والمناهج التجريبية والعلمية الدقيقة، بتوظيف كل التقنيات المستجدة التي أتت بها التكنولوجيا الحديثة والمعاصرة. ومن ثم، فقد انقسم هذا العلم إلى مذاهب اقتصادية علمية (الليبرالية والاشتراكية)، وتفرع إلى تصورات نظرية مختلفة ومتنوعة (نظرية كينز مثلا)، وإلى أطروحات إيديولوجية متصارعة (الاقتصاد الاشتراكي الماركسي مقابل الاقتصاد الليبرالي).

وبعد أن تطور علم الاقتصاد كثيرا، ظهر تخصص جديد، في منتصف القرن العشرين، يسمى بعلم الاجتماع الاقتصادي الذي يبحث عن علاقة المجتمع بالاقتصاد، أو دور الاقتصاد في تحريك عجلة المجتمع أو توقيفها أو إعاقه نموها. على الرغم من أن هذا المصطلح قد ظهر في القرن التاسع عشر الميلادي، وبالضبط في سنة ١٨٧٩م، واستعمله الإنجليزي ويليام ستانلي جوفنز (William Stanley Jevons). وبعد ذلك، استعمل هذا المصطلح في كتابات إميل دوركايم، وماكس فيبر، وجورج زيمل ما بين ١٨٩٠ و١٩٢٠.

وقد تأسس هذا العلم في جامعات الولايات المتحدة الأمريكية، ثم انتقل إلى باقي جامعات الغرب والشرق بعد ذلك. وأصبح علم الاجتماع الاقتصادي تخصصا علميا جديدا، يتفرع عن علم الاجتماع العام، ويوظف أدواته وآلياته ومناهجه في الفهم والتفسير والتأويل. وفي هذا، يقول محمد ياسر الخواجة في كتابه (علم الاجتماع الاقتصادي): " تبلورت الجهود الأولى لنشأة علم الاجتماع الاقتصادي في الولايات المتحدة الأمريكية مع اهتمامات

المدارس السوسولوجية الأمريكية، ومنها مدرسة شيكاغو وهارفارد وغيرهما إلى تطوير مجالات علم الاجتماع الاقتصادي، والاستعانة بالعديد من المداخل السوسولوجية والنماذج الاقتصادية في دراسة الظواهر السوسيواقتصادية. وذلك من منطلق أن النشاط الاقتصادي كأى نشاط آخر يمثل أحد الظواهر الاجتماعية التي لا يمكن فهمها وتفسيرها تفسيراً كاملاً إلا في ضوء التفاعل والتأثير المتبادل بين كل من الاقتصاد والمجتمع.^{٦٦}

وبعد ذلك، توسعت مداخل علم الاجتماع الاقتصادي، وأصبح يعتمد على النظريات الاقتصادية ومذاهبها لتعميق الصلة بين الظواهر الاقتصادية والظواهر المجتمعية. وأصبح هذا العلم تخصصاً أكاديمياً في شعبة الاقتصاد أو علم الاجتماع، ولم يدخل هذا التخصص الجامعات العربية إلا في العقود الأخيرة من القرن العشرين، ومازالت الدراسات فيه قليلة جداً حتى في بيئته الغربية.

و" على الرغم من أن علم الاجتماع الاقتصادي يعد علماً حديث النشأة بمقارنته بعلم الاقتصاد الذي تطورت أقدامه كعلم موضوعي اكتسب الصيغة العلمية في وقت كان فيه علم الاجتماع الاقتصادي يحاول أن يتحسس طريقه في دراسة الظواهر الاقتصادية بصورة علمية ومنهجية من خلال استقطاب مجموعة من علماء الاقتصاد في الأصل، ومنهم على سبيل المثال ألفرد مارشال، وجون كينز، وفيلفريد باريتو، وجورج زيمل حيث وجدوا من علم الاجتماع الاقتصادي نقطة التقاء واقعية للعلاقة الوثيقة بين كل من علمي الاقتصاد والاجتماع. إلا أنه استطاع أن يشق طريقه بنجاح كبير لفت أنظار جميع الدوائر العلمية والأكاديمية في كافة العلوم الاجتماعية، ويشهد على ذلك مظاهر التطور التي استطاع هذا العلم الجديد أن يحققها في مجال تحديد موضوعه، وبلورة قضاياها النظرية، وتنمية منهجه، وتميز طريقته في تحليل وتفسير الظواهر السوسيواقتصادية مثل: الملكية، والإنتاج، والعمل، والاستهلاك، والتوزيع، والاستثمار، والأجور، والبطالة، والفقر، والتضخم، والتبعية، وقضايا المنفعة والرأفاهية، والإشباع الاقتصادي، ونقل التكنولوجيا، والأسواق، والشركات متعددة

^{٦٦} - محمد ياسر الخواجة: نفسه، ص: ٧.

الجنسيات وغير ذلك من الموضوعات الحديثة المتعددة الأخرى. ويؤكد ذلك أيضا حرص علماء الاجتماع الاقتصادي على توفير الشروط النظرية والمنهجية لهذا العلم الفرعي، وتثبيت دعائم استقلاله المعرفي، وتميزه عن مجموعة النظم الفكرية الأخرى السوسيواقتصادية بصورة تحليلية وواقعية.^{٦٧}

وهكذا، أصبح علم الاجتماع الاقتصادي تخصصا علميا مستقلا، لا يمكن الاستغناء عنه في دراسة الظواهر الاجتماعية ذات الطبيعة الاقتصادية. وأكثر من هذا فثمة مجموعة من القضايا والظواهر الاجتماعية التي لا يمكن فهمها أو تفسيرها أو تأويلها إلا بالتوقف عند العوامل الاقتصادية التي تكون السبب الحقيقي في إفراز تلك الظواهر، بشكل من الأشكال.

المبحث الخامس: التصور النظري

لا يمكن فهم علم الاجتماع الاقتصادي واستيعابه إلا بالتوقف عند بعض التصورات النظرية التي تندرج ضمن علم الاقتصاد من جهة، أو علم الاجتماع الاقتصادي من جهة أخرى.

المطلب الأول: ابن خلدون رائد علم الاجتماع الاقتصادي

يعد ابن خلدون واضع علم الاجتماع الاقتصادي، حيث توقف، في كتابه (المقدمة)، عند الكثير من الظواهر الاقتصادية بالتحليل والمناقشة والتأمل العقلاني والفلسفي، كتناوله للعمل الذي جعله سعيًا جادا لكسب الرزق، وأن الإنسان لا يمكن أن يعيش بدون عمل. ومن ثم،

^{٦٧} - محمد ياسر الخواجة: نفسه، ص: ٧-٨.

ترتفع القيمة الاقتصادية للمنتج وتنخفض حسب طبيعة العمل من حيث الجودة والرداءة. كما ينقص العمل ويضيع بانحيار العمران وخرابه. وفي هذا، يقول ابن خلدون: " اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. قال تعالى: " فابتغوا عند الله الرزق ". والسعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى وإلهامه، فالكل من عند الله. فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول. لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان أو النبات أو المعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب. وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان، فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق، التي هما عنها بمعزل، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة. وإذا تقرر هذا كله فاعلم أن ما يفيد الإنسان ويقتنيه من المتمولات، إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه هو قيمة عمله، وهو القصد بالقنية، إذ ليس هنالك إلا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها. مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر، فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع، فلا بد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه، لكنه خفي في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح. فقد تبين أن المفادات والمكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية، وتبين مسمى الرزق، وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسماهما.

واعلم أنه إذا فقدت الأعمال، أو قلت بانتقاص العمران، تأذن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن، كيف يقل الرزق والكسب فيها، أو يفقد، لقلّة الأعمال الإنسانية. وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر، يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية كما قدمناه قبل. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد، إذا تناقص عمرانها إنها قد ذهب رزقها، حتى أن الأثمار والعيون ينقطع جريها في القفر، لما أن فور العيون إنما يكون بالإنباط والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام، فما لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة، كما يجف الضرع إذا ترك امتراؤه. وانظره في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن. " والله يقدر الليل والنهار. " ٦٨

وبعد ذلك، فقد بين ابن خلدون أنواع العمل، فحصرها في الكسب، والفلاحة، والصناعة، والتجارة، والصيد، والأنشطة الاقتصادية، وتحصيل الضريبة. وفي هذا، يقول ابن خلدون: " اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مفعول من العيش. كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه، جعلت موضعاً له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه، على قانون متعارف، ويسمى مغرمًا وجباية، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميّه من البر أو البحر، ويسمى اصطيداً، وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المتصرفه بين الناس في منافعهم، كاللبن من الأنعام، والحزير من دوده، والعسل من نحله، أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته. ويسمى هذا كله فلحاً. وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية: إما في مواد بعينها، وتسمى الصنائع من كتابة وتجارة وخياطة وحياسة وفروسية وأمثال ذلك، أو في مواد غير معينة، وهي

٦٨ - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار ابن الهيثم، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م، ص: ٣٠٩.

جميع الامتهانات والتصرفات، وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، إما بالتقلب بها في البلاد أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها. ويسمى هذا تجارة.^{٦٩} ويعني هذا أن ابن خلدون قد تناول مجموعة من القضايا الاقتصادية المهمة، مثل: أهمية العمل وقديسيته، وتقسيم العمل، ونظرية القيمة، والتجارة، والتنمية الاقتصادية. بيد أن ابن خلدون كان يدرس هذه الظواهر الاقتصادية في علاقة بعلم العمران أو علم الاجتماع بالمفهوم الحديث.

ومن جهة أخرى، يثبت ابن خلدون أن العمل هو مصدر الثروة والإثراء، وتحصيل الرفاهية، وتحقيق الجاه. ومن ثم، تتعدد الطبقات الاجتماعية - بحسب العمل والجاه والحظوة - من الأسفل إلى أعلى طبقة هي طبقة الملوك. بل يمكن القول بأن المال هو السبيل لتملك القوة والسلطة والنفوذ، والوصول بسرعة إلى الحكم. وفي هذا السياق، يقول ابن خلدون: "إننا نجد أن صاحب الجاه والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً وثروة من فاقد الجاه. والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتقرب بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه، فالناس مُعينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمال. فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه. وجميع ما شأنه أن تبذل فيه الأعواض من العمل يستعمل فيها الناس من غير عوض، فتتوافر قيم تلك الأعمال عليه. فهو بين قيم للأعمال يكتسبها، وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوافر عليه، والأعمال لصاحب الجاه كثيرة فتفيد الغني لأقرب وقت ويزداد مع الأيام يساراً وثروة. ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدمناه". والمقصود بالجاه هنا هو "القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة". "ثم إن هذا الجاه متوزع في الناس ومرتب فيهم طبقة بعد طبقة: ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية، وفي السفلى إلى من ليس يملك ضراً ولا نفعاً بين أبناء جنسه". على أن المال الذي يحصل لصاحب الجاه، ليس مصدره: التقرب إليه فقط، بل إن

^{٦٩} - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص: ٣١٠.

أهم مصدر له هو استعمال السلطة والقهر في جمع الأموال بمختلف التحايلات: الضرائب، المغارم، الجبايات، المصادر بأنواعها المختلفة، والتي تشد وطأتها على الطبقات المحكومة فاقدة الجاه، كما سيبين فيما بعد^{٧٠}.

يتبين لنا أن ابن خلدون كان سابقا إلى وضع اللبنة الأولى لعلم الاجتماع الاقتصادي تصورا ونظرية واستقراء. وفي هذا الصدد، يقول محمد ياسر الخواجة: "يتضح لنا مدى حس ابن خلدون الاقتصادي المرهف، للعديد من الظواهر والقضايا الاقتصادية فكما يقول أحد الباحثين أنه قد مارس حسا اقتصاديا كثيرا، فيوجد لديه فكر واضح جدا عن تكوين القيم، وعمل العرض والطلب، وقد خصص فصلا لقيم الأوقات والسلع في المدن، كما تناول بالبحث أيضا تأثير الحوادث السياسية في الحياة الاقتصادية.

كما كانت تصورات ابن خلدون الاقتصادية، وخاصة تأكيده على أهمية الاقتصاد الحر، وعدم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية إلا من بعض المجالات الهامة مثل الدفاع، والدبلوماسية، والتمويل العام، والإسكان، السبق العلمي المتميز والواقعي لكثير من رواد علماء الاقتصاد، وخاصة المفكر الاقتصادي المعروف آدم سميث، كما جاءت تحليلات ابن خلدون معبرة عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي عايشه وشاهده ابن خلدون في الدولة الإسلامية من خلال الاستخدام المميز لأسلوب الوصف والتحليل المقارن عن الواقع الملموس، وهذا ما جعله موضوع اهتمام العديد من الباحثين والعلماء من المجتمعات الغربية والعربية على حد سواء، لذلك يعد ابن خلدون من أهم العلماء الذين أرسوا دعائم أسس علم الاجتماع الاقتصادي.^{٧١}

فعلا، لقد كان ابن خلدون سابقا إلى إرساء دعائم علم الاجتماع الاقتصادي، بل سبق كذلك كارل ماركس إلى تحليل التفاوت الطبقي في ضوء الرؤية الاقتصادية المادية.

^{٧٠} - ابن خلدون: نفسه، ص: ٣١٥.

^{٧١} - محمد ياسر الخواجة: نفسه، ص: ٣٣.

المطلب الثاني: آدم سميث وتأسيس علم الاقتصاد السياسي

يعد آدم سميث (Adam Smith) (1723-1791) فيلسوفا بريطانيا، ورجل اقتصاد ينتمي إلى عصر الأنوار. ويعد أب العلوم الاقتصادية الحديثة، كما يدل على ذلك كتابه (ثروة الأمم) الذي يعد من أهم النصوص التي تعكس توجهات الليبرالية الاقتصادية. ويعتبر كذلك آدم سميث أبا حقيقيا لعلم الاقتصاد السياسي.

وعليه، يعد سميث من أهم الدعاة إلى الحرية الاقتصادية (دعه يمر، دعه يعمل)، على أساس أن الدولة لا ينبغي أن تتدخل في شؤون الحياة الاقتصادية، كما كان الأمر في مرحلة المذهب التجاري، بل عليها أن تكتفي بخدمة المواطنين في مختلف المجالات، مثل: التعليم، والصحة، وبناء الطرق، وتحقيق الأمن الداخلي، وتولي مهمة الدفاع الخارجي.

ويرى آدم سميث أن الإنسان تواق إلى الحرية، والعمل، وتحقيق الثراء، والإحساس بالتوافق، والميل إلى المقايضة والتبادل^{٧٢}. كما أن الدولة عاجزة عن تحقيق الرفاهية الاقتصادية كما هو حال النظام الطبيعي. فضلا عن " أهمية تطبيق النظام الطبيعي، وضرورة إيجاد توازن في الدوافع الطبيعية؛ لأنها تؤدي إلى زيادة الفاعلية في الأنشطة الاقتصادية.^{٧٣}

ويرى أيضا أن كل من يخدم مصلحته الخاصة، إنما يخدم المصلحة العامة. بمعنى أن الأفراد عندما يتبادلون المنافع والمصالح والحاجيات الخاصة، فذلك كله لخدمة المجتمع، وتحقيق المصلحة العامة.

ومن ثم، يبني الفكر الاقتصادي عند آدم سميث على مجموعة من المبادئ العامة، وهي المبادئ نفسها التي يركز عليها الفكر الاقتصادي الكلاسيكي، مثل: الحرية الاقتصادية، وتقسيم العمل، والأخذ بنظام السوق، والارتكان إلى المصلحة الذاتية، والإيمان بمنطق المنافسة، وتحقيق التراكم الرأسمالي، والاسترشاد بنظرية القيمة...

^{٧٢} - خضر زكريا وآخرون: موجز تاريخ الفكر الاجتماعي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، ص: ٢٣٣.

^{٧٣} - خضر زكريا وآخرون: موجز تاريخ الفكر الاجتماعي، ص: ٢٣٤.

ومن هنا، يؤمن آدم سميث بتقسيم العمل الذي يحقق المردودية والإنتاجية بشكل يتحقق معه الثروة. كما يبنيها التقسيم على التعاون والتضامن العضوي، على الرغم من اختلاف الناس فيما بينهم على مستوى المهن والأعمال والتخصصات؛ لأن ذلك بمثابة تكامل مجتمعي واقتصادي وأخلاقي، يحقق التوازن والانسجام في المجتمع الليبرالي. ومن هنا، فقد "فسر سميث تقسيم العمل من خلال تصوره لفكرة النظام الاجتماعي الطبيعي، من خلال هذه العملية يمكن للفرد أن يزيد من إنتاجية عمله، دون أن يستقل عن الآخرين، فهو يحقق نجاحه من خلال تعاونه مع أفراد المجتمع الآخرين. وإن إنتاجية العامل تحددها طبيعة تقسيم العمل. فتجزئة العملية الإنتاجية تسمح بتخصص المهارات اللازمة لها. وبما أن تقسيم العمل يجزئ العملية الإنتاجية، فإنه يحفز الأفراد على اختراع الآلات، وتيسير استخدامها، ويترتب على ذلك تطوير الفن الإنتاجي، وزيادة في الإنتاج. وهذا بدوره يتطلب مجتمعا قائما على التبادل، ويتوقف على حجم التبادل درجة تقسيم العمل."^{٧٤}

كما دافع سميث عن الحرية الاقتصادية وتوافق المصالح، إذ اعتبر الدولة غير قادرة على تطوير الاقتصاد وتنميته، مهما اعتقد التجاريون أن قوة الدولة في ثروتها، والتحكم في المبادلات التجارية، والسيطرة على الأسواق. بل ينبغي أن تترك الدولة السوق التبادلية لرجال المال والأعمال، لتسيير دواليب الاقتصاد وتحريكها في صالح الأفراد والمجتمع على حد سواء.

هذا، وقد تحدث آدم سميث عن قوانين المجتمع الحر، مثل: نظرية القيمة، ونظرية رأس المال، وتوزيع الدخل. ويعني هذا أن قيمة السلعة مرتبطة بقيمة العمل ومدته وجودته وردائه. ومن ثم، فهناك قيمة استعمالية للشيء، وقيمة تبادلية. فالقيمة الاستعمالية تعني منفعة شيء معين. في حين، يقصد بالقيمة التبادلية ما لشيء من منفعة من جهة، وقدرة على الاستبدال بأشياء أو سلع أخرى من جهة أخرى.

^{٧٤} - خضر زكريا وآخرون: نفسه، ص: ٢٣٤.

وهكذا، ربط سميث " القيمة بالعمل على أنه المصدر الوحيد للقيمة، فقيمة العمل المرتبطة بكل سلعة تعد مقياسا لقيمتها الفعلية.

وأما تركيزه على تحليل القيمة المتبادلة، فهي مستمدة من الحقائق الاجتماعية التي ترتبط بتقسيم العمل. وقد جعل قيمة المبادلة القيمة الوحيدة التي تتحدد على ضوءها القيمة ذاتها وترتب على ذلك أن يكون للسلعة ثمن اسميا على اعتبار الثمن تعبيرا نقديا يتغير بتغير أسعار الذهب والفضة. في حين، إن الثمن الحقيقي (القيمة) لا يتغير مع تغير الزمن لأنه يكمن في العمل.^{٧٥}

أضف إلى ذلك فقد ربط آدم سميث قيمة السلعة بالأجور والأرباح والريع. ومن هنا، يبنى الأجر على تفاعل العرض والطلب على العمل. ومن ثم، ترتفع الأجور حسب العمل وظروفه ومخاطره وإتقانه، وما يستلزمه من وقت، وما يتطلبه من تكاليف وآليات وأدوات لإنجازه... وقد " فسر سميث الأرباح كأحد أهم العناصر المكونة للثروة والدخل في المجتمع. وعرف الريح على أنه الإيراد الكلي للمنظم، بعد حسم نفقات الإنتاج، أو بأنه القيمة التي تعود على صاحب رأس المال بعد تسديد أجور العمالة. ويتوقف - بالتالي - حجم الأرباح على حجم رأس المال الكلي المستخدم في المشروعات^{٧٦}."

أما الريع، فهو ثمن احتكاري يتقاضاه مالك الأرض بدون بذل مجهود مقابل ذلك، فهو فائض يترتب على سخاء الطبيعة، كما يبدو ذلك جليا في معظم الدول العربية التي تعتمد على البترول، حيث يوزع العائد بطريقة سخية اعتمادا على اقتصاد الريع.

وقدم سميث كذلك تصورات حول التنمية والسياسة الاقتصادية لتحقيق السعادة المجتمعية والرفاهية الحقيقية، وقد أرجعها إلى العوامل الذاتية للأفراد، وتمثل فلسفة المذهب الليبرالي في الاقتصاد، واللجوء إلى تقسيم العمل، والسعي نحو التمدن، والتكامل بين القطاعين القروي والمديني. إضافة إلى عوامل أخرى، مثل: التدرج في تحقيق التنمية الاقتصادية، ومراعاة حجم

^{٧٥} - خضر زكريا وآجران: نفسه، ص: ٢٣٥.

^{٧٦} - خضر زكريا وآجران: نفسه، ص: ٢٣٦.

القوى العاملة ومستوياتها الإنتاجية، وأخذ حجم السوق ودرجة التبادل بعين الاعتبار، والتأكد من مدى تراكم رأس المال، والتثبت من قوة الادخار الذي يعتمد بدوره على كل من الأجور والأرباح...^{٧٧}

وهكذا، يتبين لنا أن آدم سميث من رواد علم الاقتصاد، وقد كانت له أفكار مهمة في ما يتعلق بالاجتماع الاقتصادي. إذًا، " فأفكار آدم سميث، كما يرى بعض الدارسين، أمثال: جاكوب فينر (J.Vinner) وسويدبيرج (Swedberg) واليون سمول (A.Small)، تدخل في نطاق بحث علوم اجتماعية كالاقتصاد أساسا والعلوم السياسية وعلم الاجتماع وعلم النفس والأخلاق. ومن ثم، فإن كتاب (ثروة الأمم) والأفكار التي جاءت فيه والتفسيرات الاجتماعية والتحليلات الاقتصادية والفلسفية والسياسية يمثل تحليلا منظما يربط بين الجانبين الاجتماعي والاقتصادي الذي يسعى إلى تحقيق المصالح الاجتماعية الاقتصادية.

ولكن النزعة النفاؤلية التي ميزت فكر آدم سميث لم تستمر طويلا؛ إذ ظهرت بعدها التناقضات في المجتمع الرأسمالي الصناعي. وظهرت النزعة التشاؤمية في أفكار الاقتصاديين الذين جاؤوا بعد سميث أمثال ريكاردو ومالتوس.^{٧٨}

وعليه، يتبنى آدم سميث النظرية الاقتصادية الليبرالية الكلاسيكية، بالتركيز على مجموعة من المفاهيم الاقتصادية ذات الطابع الاجتماعي، مثل: الحرية الليبرالية، والتراكم الاقتصادي، ونظرية القيمة، وقدسية العمل، والأجور، والأرباح، والريع، والتنمية الاقتصادية، والسياسة الاقتصادية، ونظرية رأس المال، وتوزيع الدخل، وتقسيم العمل...

^{٧٧} - خضر زكريا وآخرون: نفسه، ص: ٢٣٧.

^{٧٨} - خضر زكريا وآخرون: نفسه، ص: ٢٣٧-٢٣٨.

المطلب الثالث: دافيد ريكاردو وتوزيع الدخل القومي

يعد الاقتصادي البريطاني دافيد ريكاردو (David Ricardo) (1772-1823م) من أهم المفكرين الذي أغنوا النظرية الاقتصادية الليبرالية الكلاسيكية إلى جانب آدم سميث (Adam Smith) وتوماس مالتوس (Thomas Malthus). ومن أهم مؤلفاته: (مبادئ الاقتصاد السياسي للضرائب)، و(التخطيط لإقامة بنك وطني)، و(دفاعا عن الفلاحة)، و(بحث حول آثار انخفاض أثمان القمح في أرباح الرأسمال)...

ومن ثم، يعد ريكاردو من أهم الاقتصاديين الذين دافعوا عن الطبقة الرأسمالية، والحرية الاقتصادية، " وعلى الرغم من أن ريكاردو لم يحصل على تعليم أكاديمي محدد إلا أنه كان مطلعاً على كثير من الكتب والمؤلفات. وعمد إلى أسلوب التثقيف الذاتي في تحسين وضعه العلمي، وقد أثر فيه مؤلف (ثروة الأمم) لآدم سميث تأثيراً ذا بعد اقتصادي، إذ منذ تلك الفترة وهو مهتم بالقضايا الاقتصادية، وترتب على ذلك أن أصبح أحد أهم المنظرين الاقتصاديين، وكانت كتاباته تعالج مسائل اقتصادية واجتماعية معاً. ومن ناحية أخرى، فقد اعتمد على التنظير كمدخل أساسي لفهم الواقع الاقتصادي. وكانت نظرياته تعنى بمصالح الطبقة الرأسمالية من بعد نقدي تجريدي. ونظراً لأن الفترة التاريخية التي عاش فيها ريكاردو شهدت أحداثاً سياسية هامة كالثورة الفرنسية وحروب نابليون التي ترتب عليها تغييرات اجتماعية بارزة أصبح معنيا بدراسة التناقضات الطبقية بين مختلف الفئات الاجتماعية.^{٧٩} وعليه، فقد اهتم ريكاردو بتوزيع الدخل القومي في الاقتصاد. بمعنى أن هدفه الأساس هو شرح القوانين التي تنظم توزيع الثروة، بالتوقف عند أشكال الإيرادات الثلاثة: الربح، والريع، والأجر؛ وربطها أيضاً بعناصر الإنتاج الثلاثة: الأرض، ورأس المال، والعمل.

وقد رأى ريكاردو أن مسؤولية التفاوت الطبقي في المجتمع الصناعي ومختلف الأزمات الاقتصادية التي يعرفها سببه هو الربح، وليس الربح؛ لأن الربح هو الذي يكسبه صاحب

^{٧٩} - خضر زكريا وأحزان: نفسه، ص: ٢٣٨.

الأرض بدون مجهود يبذل. في حين، يعد الربح مكسبا صناعيا رأسماليا قائما على المجهود البشري. وبالتالي، فقيمة السلعة تتحد بقيمة العمل. أما الربح، فهو مجرد امتلاك لمورد طبيعي للثروة.

وعلى أي، فقد عرف ريكاردو بثلاث نظريات اقتصادية كبرى هي: نظرية الربح، ونظرية الأجر والربح، ونظرية القيمة. ويعني هذا أن الاقتصاديين الذين سبقوا ريكاردو معينين بالإنتاج، والبحث في طبيعة الثروة وأسبابها. أما ريكاردو، فكان يعنيه، بصفة خاصة، موضوع التوزيع. أي: تحديد النسب التي يقسم بها الناتج الكلي بين عوامل الإنتاج الثلاثة: ملاك الأراضي، والرأسماليين، والعمال. وإذا كان الربح هو دخل صاحب الأرض، فإنه بالنسبة لريكاردو لا يمثل تكلفة حقيقية، وهذا هو معنى قوله: إن الربح نتيجة للثمن، وليس مسببا له. وإنما يمثل فائضا. بمعنى أن مالك الأرض يحصل على مبلغ أكبر من المبلغ اللازم لاستمراره في الإنتاج. وهذا الربح لا يعود إلى سخاء الطبيعة كما قال آدم سميث، بل إلى تقديرها. ومن هنا، فالربح مختلف عن دخل العمل ورأس المال. فالأجور تعطى مقابل ما يقدمه العامل من عمل وخدمات ومجهود. أما الربح، فهو العائد الذي يحصل عليه رب العمل نظير ما أنتجه من ثروة حقيقية، نظير رأس المال الذي وظفه في العملية الإنتاجية. ويرى ريكاردو أن ثمن السلعة تتحدد بكمية العمل اللازمة لإنتاجها (أي: نفقة الإنتاج) في أسوأ الظروف. أما الربح، فهو بمثابة فائض يحققه المنتج، زيادة عن المبلغ اللازم لاستمراره في الإنتاج. ويرجع ذلك إلى اختلاف مستوى الأرض وطبيعتها من حيث الخصوبة والإنتاج والوعورة، وهو ما يسمى بالربح الفرقي، وهو ليس ربحا. بل هو فائض عن نفقة قيمة إنتاجها. ومن الأسباب التي تدفع الدولة إلى الإقبال على زراعة الأراضي الخصبية أو غير الخصبية هو توفير القمح للسكان الذين بدأوا يتزايدون بشكل سريع، وهذا لا يتلاءم مع بطء الإنتاج الغذائي حسب مالتوس. وقد يؤثر هذا اللاتوازن بين عدد السكان وقلة الإنتاج الزراعي في عملية الإنتاج، وارتفاع أسعار المواد الغذائية. وبهذا، يزداد مالكو الأراضي غنى

وثناء وريعا، كلما ازداد امتداد الإنتاج بارتفاع عدد السكان. وكلما ارتفعت أسعار المواد الغذائية، انخفضت القدرة الشرائية، وازداد بؤس الطبقة العاملة وشقاؤها.

ومن جهة أخرى، قد يؤثر ارتفاع أثمان المواد الغذائية في أصحاب الصناعات، حيث ترتفع الأجور النقدية، ويقل معدل الربح؛ ويسبب ذلك في إضعاف الحافزية على التراكم الرأسمالي، مع احتمال الوصول إلى الدولة الراكدة.

وبهذا، يقرر ريكاردو أن مصلحة ملاكي الأراضي تتعارض مع مصلحة المجتمع، مع العلم أن طبقة ملاك الأراضي هي التي كانت تتحكم في القرار السياسي البريطاني في الفترة التي عاش فيها ريكاردو. لذا، فقد دعا إلى حرية التجارة الخارجية، وإلغاء قوانين الغلال^{٨٠}، وإدخال تقنيات حديثة في عملية الإنتاج.

أما فيما يخص نظرية المزايا، فقد أخذ آدم سميث بنظرية المزايا المطلقة التي لها علاقة بحرية التجارة الخارجية. ويعني هذا أن يتخصص كل بلد في إنتاج السلعة وتصديرها، مادام يتوفر فيها على ميزة طبيعية مطلقة. أي: تكلفة مطلقة قليلة. وتكون النتيجة هي الفائدة والمنفعة بالنسبة لجميع عناصر المجموعة الدولية. وفي بعض الأحيان، يكون من صالح دولة معينة أن تستورد سلعة من الخارج، على الرغم من إمكانية إنتاجها محليا بتكلفة أقل من تكلفة إنتاجها في الخارج، ويسمى هذا بالمزايا المقارنة.

أما نظرية القيم الدولية، فهي تكملة لنظرية ريكاردو الذي لم يجب عن سؤال ملح هو كيف يمكن توزيع أرباح التجارة الخارجية ومنافعها؟ فالنسبة لستيورات ميل (S.Mill)، يرى أن الدول الغنية أقل استفادة من التجارة الخارجية؛ لأنها تستورد كمية كبيرة من البضائع والسلع من الخارج؛ نظرا لارتفاع القدرة الشرائية للمستهلكين. وبذلك، تحصل على منافع أقل مقارنة بالدول المصدرة الفقيرة التي ترغب في الحصول على العملة الأجنبية عبر التجارة الخارجية.

^{٨٠} - قوانين الغلال: عبارة عن رسوم جمركية متدرجة على القمح المستورد.

وبناء على ماسبق، " لقد اهتم ريكاردو اهتماما خاصا بالتجارة الخارجية، مشيرا إلى ضرورة قيامها على أساس التخصص وتقسيم العمل. وأشار إلى أن التجارة الخارجية تتأثر بأنماط الحواجز الجمركية والضريبة في المجتمعات المختلفة. ومن ثم، فإن التجارة الخارجية تقوم بين أي دولتين إذا تميزت إحداها قبل الأخرى بميزة نسبية في إنتاج إحدى السلعتين موضع التبادل. وهو بهذا يختلف عن سميث الذي رأى أنه لا بد من أن يتمتع بلد ما بميزة مطلقة في إنتاج سلعة معينة حتى تنشأ التجارة بينه وبين بلد آخر، وقد وجهت اعتراضات على نظرية ريكاردو في التجارة الخارجية لتركيزه على تباين إنتاجية العمل في البلدين، دون أن يفسر الأسباب المؤدية إلى هذه الظاهرة، فلا بد من معرفة العوامل التي تجعل العمل في بلد ما أكثر إنتاجية من العمل في بلد آخر. وفي مجال تعرضه لمشكلة البطالة، نلاحظ أنه ربطها بتغيرات الطلب على السلع الناتج عن تغير أذواق المستهلكين، ورأى أنها بطالة مؤقتة، ومن جانب آخر تنبه إلى أنه بالإمكان حدوث بطالة في الأجل الطويل نتيجة لإحلال الآلات محل العمال الذي يضر بمصلحة الطبقة العاملة.

وهذا التصور للبطالة لم يلق قبولا كثيرا من الاقتصاديين المحافظين الذين جاؤوا بعده^{٨١}. " وعليه، فقد ناقش ريكاردو كثيرا من النظريات الاقتصادية، مثل نظرية التجارة الدولية، ونظرية توزيع الدخل، ونظرية التطور الاقتصادي، ونظرية التوازن الدولي. كما اهتم بنظم النقد من الناحية الاقتصادية، وتوقف كذلك عند نوعية الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي تؤثر في عملية النشاط الاقتصادي.

وبهذا، يكون دافيد ريكاردو من أهم الباحثين الذين عاجلوا قضايا الاقتصاد، وقد استفادوا، بشكل أو بآخر، من التصورات الاجتماعية في مناقشة الظواهر الاقتصادية، ولاسيما توزيع الدخل، والصراع الاجتماعي والاقتصادي بين طبقتي ملاك الأراضي وأرباب المصانع، وقضية تزايد عدد السكان وتأثيره الاقتصادي، والصراع الطبقي، وبؤس العمال وشقائهم...

^{٨١} - خضر زكريا وأخران: نفسه، ص: ٢٤٠-٢٤١.

المطلب الرابع: جون مينارد كينز والأزمة الاقتصادية العالمية

يعد البريطاني جون مينارد كينز (John Maynard Keynes) (١٨٨٣-١٩٤٦م) من كبار الاقتصاديين المعاصرين. ويعود الفضل في ذلك إلى نظريته الكينزية التي تركت تأثيرا كبيرا في اقتصاد القرن العشرين. ومن أهم مؤلفاته (النتائج الاقتصادية للسلام)، و(النظرية العامة للنقود والفائدة والاستخدام)... وقد استثمرت أعماله كثيرا في مجال الاقتصاد بعد الحرب العالمية الثانية.

وما يعرف عن كينز أنه حول منهج التحليل الاقتصادي من نظريات جزئية فردية تقليدية إلى نظريات اقتصادية كلية وعامة. أي: حول مسار الاقتصاد من الاقتصاد الجزئي إلى الاقتصاد الكلي. ويعني هذا أن الاقتصاديين التقليديين كانوا ينطلقون من مبدأ التوازن، ويهتمون بالأنشطة الاقتصادية التي يقوم بها الأفراد، على أساس أن التصرفات الفردية هي التي تتحكم في توازن الاقتصاد على مستوي الإنتاج والاستهلاك. أما النظرية الكينزية، فهي تنطلق من اختلال التوازن، وتنطلق من النظرة الكلية إلى الظواهر الاقتصادية أو لمجموع النشاط الاقتصادي على مستوى الدولة والمجتمع. ومن هنا، انصب الاهتمام على الاقتصاد الكلي بدل الاهتمام بالاقتصاد الجزئي (التاجر، والصانع، والفلاح...); فأصبح الحديث عن الاقتصاد الوطني، والإنتاج الوطني، والاستهلاك الوطني، والدخل القومي، والمالية العامة للدولة، والنظرية العامة للنقود والأثمان. وقد اهتم كينز أيضا بالقطاعات الاقتصادية الكبرى، مثل: الفلاحة، والصناعة التقليدية والمعاصرة، والتجارة الداخلية والخارجية... وإذا كان الاقتصاديون السابقون قد ركزوا على ثنائية الطلب والعرض، فإن كينز اهتم بالطلب بدل العرض.

هذا، وقد ارتبطت النظرية الكينزية بالأزمة العالمية الاقتصادية لسنة ١٩٢٩م، إذ قدم كينز تحليلا نقديا للنظام الرأسمالي في حالة الأزمة، وقد رأى أن تدخل الدولة ضروري لتوجيه الاقتصاد الليبرالي، بعد أن كانت النظريات الاقتصادية الليبرالية الكلاسيكية تمنع الدولة من

التدخل في الاقتصاد. بيد أن هذه الحرية الاقتصادية المطلقة ساهمت في إفلاس الدول الديمقراطية الغربية، بسبب انهيار البورصة، وانخفاض الإنتاج، وانتشار البطالة، وإفلاس الأبنك والمصانع والفلاحين. وفي هذا الصدد، يقول محمد ياسر الخواجة " استطاع كينز أن يشير إلى العديد من القضايا والمشكلات الاقتصادية، ويحللها في ضوء واقعها الاجتماعي والسياسي، فلقد عكست طبيعة الأزمات التي حدثت خلال العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن، أو ما أحدثته الحرب العالمية الأولى والكساد الاقتصادي مع بداية الثلاثينيات العديد من المشكلات الاجتماعية المتعددة التي اهتم بها كينز في تحليلاته الاقتصادية، لذا فقد اتخذ كينز من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي عاصرها، ولاسيما مشكلة الفقر والبطالة والتوظيف بعدا أساسيا في تقييم الفكر الاقتصادي والاجتماعي الكلاسيكي، ويؤسس نظريته عن هذا المجال، حينما ربط بين كل من العمالة والدخل، والاستهلاك، والادخار، والاستثمار، ورأى عدم الفصل بينهما.

كما طرح كينز بعض التصورات التي تؤدي إلى تحقيق أعلى مستوى من العمالة، والتقليل من حدة البطالة لعل من أهمها ضرورة أن تسعى الحكومة وسياساتها الاقتصادية نحو تشجيع الاستثمار الخاص خلال فترة الكساد لخفض معدلات الفائدة، كما يجب توجيه السياسات الحكومية لإنشاء المشروعات الاستثمارية الكبرى التي عن طريقها يمكن استيعاب أعداد كبيرة من القوى العاملة، وخاصة مراحل الأزمات، والكساد الاقتصادي، كما أكد كينز كثيرا على أهمية احترام الملكية الخاصة، ولكنه أعطى صلاحيات كبيرة للدولة في توجيه الحياة الاقتصادية، وتحديد الفوائد التي يجب أن يكتسبها أصحاب المال، فالحياة الاقتصادية ككل لا يجب أن تكون اشتراكية، لأن النظام الرأسمالي لا يسمح بسوء استخدام عوامل الإنتاج، وبالتالي أكد على ضرورة تشجيع الحكومة وسياساتها الاقتصادية في إعادة توزيع الدخل من أجل زيادة حجم الاستهلاك، ويمكن إجراء ذلك من خلال فرض ضرائب عالية على الطبقات الغنية"^{٨٢}.

^{٨٢} - محمد ياسر الخواجة: نفسه، ص: ٤٢-٤٣.

وهكذا، فقد ساهمت التصورات الكنزية في تطوير النظريات الاقتصادية قدما، وساعدت كذلك على فهم الظواهر الاقتصادية في ضوء مقارنة اقتصادية كلية وشمولية، وخاصة في فترات الأزمة. وأهم ما يتميز به كينز هو إخراج الليبرالية الرأسمالية من أزمته الاقتصادية في عهد روزفلت، بتقديم مجموعة من الاقتراحات العملية الواقعية، وأهم اقتراح هو تدخل الدولة في توجيه الاقتصاد، مع احترام الملكية الخاصة.

المطلب الخامس: إميل دوركايم وتقسيم العمل

يعد إميل دوركايم (Emile Durkheim)^{٨٣} من مؤسسي علم الاجتماع في الثقافة الغربية. ومن ثم، فهو الذي دعا إلى استقلالية هذا العلم عن باقي العلوم والمعارف الأخرى. كما يظهر ذلك جليا في كتابه (قواعد المنهج في علم الاجتماع). ومن ثم، فقد أرسى دوركايم علم الاجتماع على مجموعة من القواعد، مثل: ملاحظة الظواهر المجتمعية على أساس أنها أشياء أو موضوعات مادية، يمكن إخضاعها للملاحظة الخارجية. وفي هذا النطاق، يقول دوركايم: " إن الظواهر الاجتماعية تشكل أشياء، ويجب أن تدرس كأشياء... لأن كل ما يعطي لنا أو يفرض نفسه على الملاحظة يعتبر في عداد الأشياء... وإذاً، يجب علينا أن ندرس الظواهر الاجتماعية في ذاتها، في انفصال تام عن الأفراد الواعين الذين يتمثلونها فكريا، ينبغي أن ندرسها من الخارج كأشياء منفصلة عنا... إن هذه القاعدة تنطبق على الواقع الاجتماعي برمته وبدون استثناء."^{٨٤}

من أهم الكتب التي ركز فيها دوركايم على الموضوع الاقتصادي كتابه (تقسيم العمل الاجتماعي) الذي نشره سنة ١٨٩٣م^{٨٥}. وقد بين فيه أن الفرد قد انتقل من المجتمعات

^{٨٣} - إميل دوركايم سوسيولوجي فرنسي، ولد سنة ١٨٥٨، وتوفي سنة ١٩١٧م، وهو مؤسس علم الاجتماع.

^{٨٤} - E. Durkheim: **Les règles de la méthode sociologique**, éd Flammarion, Paris, 1988, p:103-104.

^{٨٥}-E. Durkheim, **De la division du travail social**, Paris, PUF, 2007.

التقليدية إلى المجتمعات الحديثة عبر تقسيم العمل. اي: انتقل الإنسان من المجتمع الميكانيكي الآلي، حيث كان الأفراد متشابهين ومتماثلين في أفعالهم وتصرفاتهم، إلى المجتمع العضوي الذي أصبح الأفراد فيه مختلفين ومستقلين ومتخصصين بسبب تقسيم العمل الاجتماعي. وهناك كذلك علاقات وظيفية وتكامل بين الأفراد على صعيد المهن والأعمال والاختصاصات. ومن ثم، لا يتخذ هذا التقسيم للعمل طابعا اقتصاديا فحسب، بل يتخذ ملمحا اجتماعيا بارزا لضمان توازن المجتمع وانسجامه من جهة، وتحقيق نسبة من المنافع والمصالح والأرباح على مستوى المردودية والإنتاجية من جهة أخرى. ولكن ما يهم هو أن الأفراد في هذا المجتمع الرأسمالي الليبرالي متضامنين ومتعاونين ومتكاملين، كل واحد حسب عمله وتخصصه ووظيفته. وبهذا، فدور الفرد اقتصادي، واجتماعي، وأخلاقي.

وعليه، " يسلم دوركايم بعدة مبادئ تتردد بشكل أو بآخر في كل كتبه، وبخاصة كتاب (تقسيم العمل الاجتماعي)، وكتاب (قواعد المنهج في علم الاجتماع)، كان لها تأثير قوي في توجيه دراساته، يلخصها كلها في حقيقة مسلمة الإيمان بضرورة توافر التوازن، وهي تتمثل بأجمل صورها في المجتمع البدائي والمجتمعات الصغيرة التقليدية. وإن المتغيرات التي تحدث في المجتمع الصناعي تؤدي إلى تفكك الوحدات القديمة، وهو الأمر الذي يستوجب من المجتمع أن يعثر على أساس جديد للتوازن حتى يستمر في الوجود. وهذا الأساس (من خلال لجوئه إلى المماثلة العضوية السوسولوجية استعارها من سبنسر بين المجتمع الإنساني والكائن العضوي) هو التضامن العضوي. إن توزيع الاختصاصات لا يؤدي إلى الصراع، بل يؤدي، على العكس من ذلك، إلى وحدة المجتمع وتماسكه وتكامله.^{٨٦}

وعندما يصاب التضامن العضوي أو التماسك الآلي بعطب أو خلل أو اضطراب ما، فلا يمكن معالجته - حسب نيبيل السمالوطي - " عن طريق الثورة كما يقول ماركس، أو عن طريق الإصلاح، فبناء على تصور دوركايم، لم يعد المجتمع بحاجة إلى ثورة، أو إلى إعادة

^{٨٦} - وسيلة خزار: الإيدولوجيا وعلم الاجتماع، جدلية الانفصال والاتصال، منتدى المعارف، بيروت، لبنان،

الطبعة الأولى سنة ٢٠١٣م، ص: ١٤١-١٤٢.

صياغة العلاقات البنائية داخل المجتمع، أو تجاوز الأوضاع المعطاة، ذلك لأن التوازن والتكامل والتضامن هي متغيرات سوف تتحقق تلقائيا مع نمو المجتمع وتقدمه، أو نمو ظاهرة التخصص وتقسيم العمل.^{٨٧}

وينطلق إميل دوركايم، في كتابه (الانتحار)^{٨٨}، كذلك من نتيجة أساسية، وهي أن الانتحار ليست ظاهرة نفسية أو عضوية، بل هي ظاهرة مجتمعية واقتصادية في الوقت نفسه، مرتبطة بتقسيم العمل في المجتمع الرأسمالي الصناعي. وبالتالي، يتحدد معدل الانتحار بحسب درجة اندماج الأفراد في الجماعة، والعلاقة بينهما علاقة عليا أو سببية.

المطلب السادس: ماكس فيبر وأثر الدين في الاقتصاد

يعتبر كارل إميل ماكسيميليان، المعروف باسم ماكس فيبر (Max Weber)^{٨٩}، من أهم الفلاسفة الألمان، ومن أهم علماء القانون والاجتماع والإدارة والاقتصاد السياسي. ويعد أيضا من أهم رواد السوسيولوجيا المعاصرة، ومن الأوائل الذين انتقدوا الحداثة. وقد انساق كثيرا وراء السياسة بالتحليل والتنظير والتفعيد، وكان من بين المحررين لدستور جمهورية فيمار سنة ١٩١٩م.

^{٨٧} - نيل السمالوطي: الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، دراسة تحليلية للمشكلات النظرية والمنهجية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٧٥م، ص: ١٥٦.

^{٨٨} - Émile Durkheim: Le Suicide: Étude de sociologie, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige » (n° 19), 1981, 463 p.

^{٨٩} - ولد ماكس فيبر بألمانيا سنة ١٨٦٤، وتوفي سنة ١٩٢٠م، درس الفلسفة، والتاريخ، والقانون والاقتصاد. ومن أهم كتبه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية) (١٩٠٤-١٩٠٥م)، و(الاقتصاد والمجتمع) (١٩٢٢م).

ويعد ماكس فيبر أيضا من أهم السوسيولوجيين الألمان الذين أرسوا دعائم السوسيولوجيا التأويلية، بتجاوز التفسير العلمي نحو التأويل الذاتي والإنساني. وبتعبير آخر، لقد أخرج فيبر علم الاجتماع من إسار التفسير نحو الفهم والتأويل، بالتركيز على الفعل المجتمعي بدل البنية المجتمعية، والتميز بين العلوم الوضعية القائمة على التفسير السببي والعلي، والعلوم الإنسانية والروحية المبنية على فهم الذات وتأويل تجاربها داخل العالم المرصود. ومن جهة أخرى، يعتبر ماكس فيبر من مؤسسي الإدارة الليبرالية الحديثة في ضوء المنظور العقلاني الهادف. وفيما يخص المجال الاقتصادي، يرجع ماكس فيبر ماهو مادي إلى ماهو ديني وفوقي، كما وضح ذلك جليا في كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)⁹⁰، حيث بين أن القيم البروتستانتية الكالفانية هي التي ساهمت في بروز الرأسمالية العقلانية. أما كارل ماركس، فقد ركز على العوامل المادية والاقتصادية في ظهور هذه الرأسمالية⁹¹. وإذا كان ماركس قد ثار على الدين، فإن ماكس فيبر دافع عن فلسفة الأديان، وخاصة البروتستانتية، دعامة العقلانية والبيروقراطية والرأسمالية والحداثة الغربية. ومن ثم، تدعو البروتستانتية إلى ابتغاء الكسب المثمر، وتنمية الرأسمال وفق دوافع سيكولوجية ومبادئ أخلاقية، مثل: الحرص، والشح، والاستثمار، وعدم التبذير، وحب العمل، ولاسيما أن المذهب البروتستانت الذي ظهر مع مارتن لوثر يمجّد العمل باعتباره غاية للحياة وفريضة من الله. " إن من لا يعمل لن يأكل" كما قال القديس بولس. ولذلك، يجتهد البروتستانت في العمل كي لا تلحقه لعنة الله. وكما تمتاز الأخلاق البروتستانتية بتمجيدها العمل، تمتاز أيضا بدعوتها إلى التقشف والاستثمار والادخار. وتلك هي الأسس الرئيسية التي قامت عليها الرأسمالية الحديثة...

⁹⁰ -Max Weber: **L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme** (1904-1905), traduction par Jacques Chavy, Plon, 1964 ; nouvelles traductions par Isabelle Kalinowski, Flammarion 2000; Jean-Pierre Grossein, Gallimard 2003.

⁹¹ - Catherine Colliot-Thélène: **la sociologie de Max Weber**, La découverte, Paris, France, 2006, p:5.

وخلاصة القول: يرى فيبر أن المذهب البروتستانتي، ولاسيما مذهب كالفين (Calvin)، قد خلق ما يسمى " بأخلاق المهنة" المعتمدة على نزعة صوفية تجتهد في جمع النقود واستثمارها في المشروعات التجارية والصناعية، بروح مطمئنة، تعتبر النجاح في الدنيا دليلاً على رضا من الله ورضوان.^{٩٢}

إذاً، فسر ماكس فيبر ظهور الروح الرأسمالية بتأثيرها بدور الأخلاق البروتستانتية. ولا يعني هذا أن السبب الديني (البنية الفوقية) هو العامل الوحيد لتفسير ظهور الرأسمالية الليبرالية، بل هناك أسباب أخرى من بينها العوامل الاقتصادية نفسها (البنية التحتية).

المطلب السابع: كارل ماركس والاقتصاد الجدلي

تستند النظرية الماركسية إلى المادية الجدلية القائمة على فكرة الصراع الكمي والكيفي، والإيمان بالجدل الثلاثي: الأطروحة، ونقيض الأطروحة، والتركيب، والاعتماد على المادية التاريخية في تفسير تطور المجتمعات البشرية. وقد تأثر ماركس تأثراً كبيراً بأفكار هيغل (Hegel). إلا أن مثالية هيغل المطلقة لم تعجب كارل ماركس، مادامت تؤمن بأهمية الفكر في تغيير الواقعي بشكل دياكتيكي. في حين، قلب ماركس هذه المعادلة الجدلية المثالية ليصبح الواقع المادي هو أساس الفكر، له الأسبقية والتأسيس والتوجيه. وفي هذا، يقول ماركس في كتابه (رأس المال): "إن منهجي الديالكتيكي لا يختلف عن المنهج الجدلي الهيجلي من حيث الأساس وحسب، بل إنه الضد المقابل له مباشرة. فالبنسبة لهيغل: إن عملية تطور الفكر ونموه، هذه العملية التي يشخصها ويعتبرها مستقلة، ويطلق عليها اسم الفكرة، هي في نظره خالقة الواقع. فما الواقع في نظره إلا المظهر الخارجي للفكر.

^{٩٢} - محمد عابد الجابري وآخرون: دروس الفلسفة، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، طبعة ١٩٧١م،

أما بالنسبة لي، فإن عالم الأفكار ليس إلا العالم المادي منقولاً إلى الذهن البشري و مترجماً فيه. "٩٣

ومن ثم، فالديالكتيك عند هيغل " يسير على رأسه. وتكفي إعادته على قدميه لكي نرى له هيئة معقولة تماماً. "٩٤

وكان كارل ماركس قد كتب رسالة إلى أحد أصدقائه يقول فيها: " إن منهجي في التحليل ليس هو منهج هيغل، لأنني مادي، وهيغل مثالي. إن دياالكتيك هيغل هو الشكل الأساسي لكل دياالكتيك، ولكن بعد أن يتعري من صورته الصوفية. وهذا بعينه ما يميز منهجي. "٩٥

ومن هنا، تتجاوز مادية كارل ماركس الجدلية الماديات السابقة كالمادية الأرسطية؛ والمادية الذرية مع ديمقريطيس؛ والمادية التجريبية الإنجليزية مع جون لوك، ودافيد هيوم، واستيوارت ميل؛ والمادية الميكانيكية مع فيورباخ. وهنا، تعطى الأسبقية لما هو مادي واقتصادي على ماهو فكري وإيديولوجي. كما أن البنية التحتية ذات الطبيعة المادية هي التي تتحكم في البنية الفوقية القائمة على الفكر والدين والتصوف والأدب والفن والإيديولوجيا... وفي هذا، يقول ماركس: " ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل على العكس من ذلك، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم "٩٦.

ويعني هذا أن ما هو اقتصادي ومادي ومجتمعي هو الذي يحدد فكر الناس ووعيهم ووجودهم. ولا يعني هذا أن الفكر سلبي، لادور له في تغيير المجتمع أو التأثير فيه، بل يؤمن بفعاليتته وخصوبته، وتأثيره في المجتمع المادي المحسوس. وفي هذا، يقول ماركس: " إن العيب الرئيس للمادية السابقة كلها، بما فيها مادية فيورباخ، هو أن الشيء، الواقع، العالم

٩٣ - محمد عابد الجابري: من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي، ص: ٩١.

٩٤ - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩١.

٩٥ - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩١.

٩٦ - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩١.

المحسوس، لا ينظر إليه فيها إلا على شكل موضوع تأمل وليس كفاعلية إنسانية مشخصة، ليس كممارسة، وليس ذاتياً... إن المذهب المادي القائل إن الناس هم نتاج الظروف والتربية، وأن الناس الذين تغيروا هم بالتالي نتاج ظروف أخرى وتربية تغيرت، أن هذا المذهب المادي ينسى أن الناس هم بالضبط الذين يغيرون الظروف، وأن المرابي نفسه هو في حاجة إلى أن يربى^{٩٧}."

وعليه، فثمة علاقة جدلية أو علاقة تأثر وتأثير بين الفكر والواقع، بين الوعي والمادة، بين البنى الفوقية والبنى التحتية.

أضف إلى ذلك أن المادة عند ماركس ليست ساكنة، بل متحركة وديناميكية، وفي حركة دائمة. وهذه الحركات أنواع: حركة ميكانيكية (في المكان)، وحركة فيزيائية (داخل المادة نفسها)، وحركة كيمائية (تفاعلات)، وحركة بيولوجية (حركة الأعضاء)، وحركة اجتماعية (العلاقات الاجتماعية وتطور المجتمع والتاريخ)... وتنتج هذه الحركات عن التناقضات الجدلية الداخلية والخارجية، والتناقضات الكمية والكيفية.

وعليه، فقد تبني ماركس المادية التاريخية ذات الأساس الجدلي. وهي نظرية وفلسفة ومنهجية وممارسة علمية وعملية. ومن ثم، ترفض الماركسية الجدلية ميكانيكية فيورباخ، ومثالية هيغل، والفلسفة الوضعية التي تبوئ العلم مكانة كبرى. في حين، ترى العالم قائماً على الصراع الجدلي، أساسه التناقضات الداخلية والخارجية، والتناقضات الكمية والكيفية. ويعني هذا إذا كانت الوضعية تقول بالنظام والتوازن والتكامل، فإن جدلية ماركس تقول بالصراع والتناقض الديالكتيكي. ومن ثم، فالحقائق ليست مطلقة أو نهائية، بل هي تحليل ملموس لموقف ملموس. علاوة على ذلك، فالماركسية، إلى جانب كونها فلسفة ومنهجية، فهي عمل وممارسة، أو كما يقول لينين دليل للعمل. وبهذا، يكون الباركسيس أو العمل أو الممارسة أفضل بكثير من النظريات المجردة. إذاً، فالعملي أكثر أهمية من النظري. ويؤكد ماوتسي تونغ هذه الفكرة بقوله: "إن ممارسة الإنسان هي وحدها مقياس الحقيقة. لأن المعرفة

^{٩٧} - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٢.

الإنسانية لاتثبت صحتها إلا حين يتوصل الإنسان إلى النتائج المقدره سلفا بواسطة عملية الممارسة، إن عملية المعرفة تبدأ بالممارسة وتبلغ المستوى النظري بواسطة الممارسة، ومن ثمة ينبغي لها أن ترجع إلى الممارسة... إن مشكلة معرفة ما إذا كانت النظرية صحيحة، متفقه مع الحقائق الموضوعية، لاتحل تماما إلا بإعادة توجيه المعرفة العقلية إلى الممارسة الاجتماعية، وتطبيق النظرية على الممارسة للتحقق مما إذا كانت تستطيع أن تحقق النتائج المرتقبة...^{٩٨} ومن جهة أخرى، أهم شيء في المادية التاريخية هو منهجها الديالكتيكي الذي يتحكم في الممارسة بالتعديل والتصحيح والتغيير. ومن ثم، فقوانين الديالكتيك المادي - حسب فريدريك أنجلز (*Friedrich Engels*)^{٩٩} - ثلاثة هي:

① قانون وحدة المتناقضات وصراعها. بمعنى أن المتناقضات الجدلية توجد داخل الشيء الواحد، وأنه لايمكن الفصل بين الشيء وتناقضه، أو الفصل بين الأطراف المتناقضة عن بعضها البعض. كما أن أشياء العالم تتكون من المواد الجامدة والحية. وعلى الرغم من تنافر الضدين وتناقضهما فهما متلازمان جدليا، وهذا التناقض أو الصراع هو أساس التطور والنمو. ويقول لينين: "إن النمو هو صراع الأضداد". ومن ثم، فهناك نوعان من التناقضات: **تناقضات داخلية** تقع داخل الشيء الواحد، و**تناقضات خارجية** بمثابة صراع الشيء مع محيطه الخارجي. لذلك، فالتناقضات الداخلية أهم من الخارجية. وفي هذا، يقول ماوتسي تونغ: "يعتبر الديالكتيك المادي أن الأسباب الخارجية هي شرط التبدل، والأسباب الداخلية هي أساس التبدل. والأسباب الخارجية إنما تفعل فعلها عن طريق الأسباب الداخلية. فالبيضة تتبدل في درجة حرارة ملائمة فتصير كتكوتا، ولكن الحرارة

^{٩٨} - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٤.

^{٩٩} - فريدريك إنجلز (١٨٢٠-١٨٩٥م) فيلسوف ألماني ورجل صناعة، وضع أسس الماركسية مع صديقه كارل ماركس. نشر كتابه (حالة الطبقة العاملة في إنجلترا)، وأصدر مع ماركس بيان الحزب الشيوعي.

لاستطيع أن تحول الحجر إلى كتكوت، لأن أساس التبدل في الأول يختلف عنه في الثاني^{١٠٠}.

كما تميز المادة الجدلية بين التناقضات الداخلية والخارجية، تميز أيضا بين التناقض الأساسية والتناقض الثانوية. فالتناقض الأساس هو الذي يقوم بالدور الحاسم والمؤثر في الصراع. في حين، يعد دور التناقض الثانوي مكملا وهامشيا. وفي هذا الصدد، يقول ماوتسي تونغ: "ثمة تناقضات عديدة في عملية تطور شيء معقد. ومنها تناقض هو بالضرورة التناقض الرئيسي الذي يحدد وجوده وتطوره، وجود التناقضات الأخرى أو يؤثر فيها^{١٠١}".

ويعني هذا أن التناقض الرئيسي (أ) قد يكون له دور كبير في فترة زمنية معينة إلى جانب التناقضات الثانوية (ب) و(ج). لكن مع تغير الظروف التاريخية والتطورية والنمائية، قد يصبح تناقض (ب) أكثر أهمية من تناقض (أ).

ومن ناحية أخرى، قد ينتج عن التناقضات صراع من نوع صراع الأضداد، مثل: صراع البورجوازية مع العمال ينتج عنه صراع الطبقات. وقد لا ينتج عن تلك التناقضات أي صراع، مثل: التناقضات داخل الطبقة العمالية نفسها التي تختفي بالممارسة الثورية، وعملية النقد الذاتي.

② قانون تحول الكم إلى كيف: ويعني هذا أن التحولات الكمية قد تنتج عنها تحولات كيفية، مثل: غليان الماء في درجة معينة على مستوى الكم، ينتج عنه تحول كيمي بالانتقال من الماء إلى البخار. وقد يحدث التحول الكمي إما بشكل مباغت ومفاجيء، وإما بشكل طفرة أو قفزة في شكل دفعة واحدة أو دفعات متعاقبة، وإما بشكل تدريجي. ومن ثم، فدلالة قانون تحول الكم إلى كيف يعني "أن التزايد التدريجي في التغيرات التي تخلق الكم، والتي تكون أول الأمر ضعيفة غير مشاهدة، تؤدي عندما تصل درجة معينة، إلى تغيرات

١٠٠ - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٥.

١٠١ - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٥.

كيفية جذرية تخفي معها الكيفية القديمة لتحل محلها كيفية جديدة، ينتج عنها بدورها تغيرات كمية.^{١٠٢}

ويعني هذا كله أن التراكم الكمي ينتج عنه تحول كيمي بصيغ متعددة ومختلفة ومتنوعة. ويقول ماركس: "إنه في مرحلة ما من مراحل التطور، يؤدي التغير البسيط في الكم الذي بلغ درجة معينة، إلى اختلافات في الكيفية.^{١٠٣}"

③ قانون نفي النفي: يقصد بنفي النفي نقيض الأطروحة ونفيها. بمعنى أن الشيء له أطروحة (Thèse)، ونقيض (Antithèse)، وتركيب (Synthèse). فظهور الشيء الجديد من القديم يعتبر نفيًا للقديم. ولكن هذا الجديد بدوره يصبح قديماً، فيأتي جديد آخر ليصبح نفيًا للنفي. ولا بد من الاحتفاظ، أثناء عملية نفي النفي، بالجوانب الإيجابية في المنفي، وتفادي سلبياته؛ لأن عملية نفي النفي تساعد على النمو والتقدم والازدهار، وإلا أدى ذلك إلى التكرار والوقوف عند حدود دائرة مغلقة. ومن هنا، فالتاريخ، في المنظور الجدلي، يسير في خط مستقيم بشكل تصاعدي من الأدنى إلى الأعلى، في إطار تطور جدلي دياكتيكي، يتصارع فيه القديم والجديد، ويتم هذا التقدم التاريخي في شكل حركة لولبية، ولكن تظهر من حين لآخر بعض الحوادث التي تتخذ طابعا تكرارياً، فنقول: إن التاريخ يعيد نفسه: لكن هذا لا يؤثر في مسار التاريخ وتقدمه وتطوره إلى الأمام.

وقد صاغ ستالين أربعة قوانين في كتابه (المادية الجدلية والمادية التاريخية) عام ١٩٣٨م، حيث أضاف قانوناً رابعاً على الوجه التالي:

① قانون الترابط العام بين الظواهر؛

② قانون الحركة والتطور في الطبيعة والمجتمع؛

③ قانون التحول من الكم إلى الكيف؛

④ قانون صراع المتناقضات.

^{١٠٢} - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٦.

^{١٠٣} - محمد عابد الجابري: نفسه، ص: ٩٦.

بيد أن المفكرين الإيديولوجيين في الاتحاد السوفياتي عادوا، بعد وفاة ستالين، إلى قوانين إنجلز الثلاثة.

وخلاصة القول، فالسوسيولوجيا الماركسية مرتبطة بكارل ماركس من جهة، وأنجلز من جهة أخرى. وتؤمن السوسيولوجيا الماركسية بأهمية العمل وأسبقيته على الفكر النظري. وبالتالي، فالممارسة العملية أو البراكسيسية أساس تطور المجتمعات. كما أن الأساس المادي والاقتصادي والمجتمعي أهم من البنى الفوقية. ومن ثم، تنبني السوسيولوجيا الماركسية على المنهج الجدلي القائم على القوانين الثلاثة، ووحدة صراع المتناقضات، وقانون الكم والكيف، وقانون نفي النفي.

وما يلاحظ على هذه السوسيولوجيا أنها رؤية ثورية تقويضية وراдикаلية أساسها التغيير الجدلي انطلاقاً من المادية التاريخية، لكن يغلب عليها الطابع الميتافيزيقي، والرؤية الشعرية الحلمة، والطوباوية الخيالية، وانفصال النظرية عن الواقع، وفشل التنبؤات الماركسية في تحقيق غاياتها ومراميها وأهدافها البعيدة. والدليل على ذلك أن تحولت الدول الاشتراكية إلى دول رأسمالية أو دول اقتصاد السوق بدلا من تحولها إلى دول شيوعية.

المطلب الثامن: جورج زيميل وفلسفة النقود

يعد جورج زيميل (Georg Simmel) ١٠٤ من أهم السوسيولوجيين الألمان إلى جانب ماكس فيبر، ونوربرت إلياس، وكارل ماركس، وغيرهم... وقد عرف بالسوسيولوجيا التفاعلية من جهة، وبسوسيولوجيا الأشكال من جهة أخرى.

وقد اهتم زيميل بمواضيع اجتماعية مثيرة ولافتة للانتباه، مثل: النقود، والموضة، والمرأة، والطائفة، والمظاهر، والفن، والمدينة، والغريب، والفقراء، والفرد، والمجتمع، والتفاعل، والرابط الاجتماعي، والتنشئة الاجتماعية...

ويعد كتابه (فلسفة النقود) الذي نشره سنة ١٩٠٠م من أهم الكتب السوسيولوجية المتميزة في تاريخ علم الاجتماع الحديث والمعاصر^{١٠٥}؛ إذ يقارب النقود، باعتبارها ظاهرة اقتصادية، من زاوية سوسيولوجية وسيميائية وفلسفية وأخلاقية. ومن هنا، يرى جورج زيميل أن النقود أداة ضرورية للتبادل التجاري، تسهل النمو الاقتصادي، لكنها في الوقت ذاته، تسجن الأفراد ضمن علاقات اجتماعية ضعيفة. وفي الواقع، مع تكاثر هذا النمط من التفاعل الاقتصادي، يتقلص الرباط الاجتماعي بشكل متزايد، ليصبح مجرد علاقات شخص/نقود/شخص، خاضعة للحساب وللإستراتيجيات. هذا الميل الثابت لتشبيء الرباط الاجتماعي يقع في قلب الإستراتيجية الثقافية للحدثة.

وأكثر من هذا فالنقود مؤسسة رسمية جماعية. بمعنى أن "النقود أكثر من مجرد أداة اقتصادية. هي أيضا مؤسسة. فهي لا تخص فقط الشخصين المعنيين بالمبادلة، لكن ومن خلال صفتها كمعادل عام، تضع الفرد في مواجهة مجمل الجالية. فلكي تحصل المبادلة، يجب على كامل المجتمع أن يعترف للنقود بالقيمة ذاتها. لكن هذا لا يتم إلا إذا وجدت

١٠٤ - ولد السوسيولوجي الألماني زيميل سنة ١٨٥٨م، وتوفي سنة ١٩١٨م.

105 - Georg Simmel: **Philosophie de l'argent**, traduit par Sabine Cornille et Philippe Ivernel P.U.F., Paris, 1987.

مؤسسات وشبكة من العلاقات الاجتماعية، فهي إذاً منتج حاصل من البنيات الاجتماعية. وعلى العكس، تؤثر النقود في البنية الاجتماعية من خلال تشجيع ظهور زمر اجتماعية جديدة مثل المصرفيين أو الموظفين...^{١٠٦}

وهكذا، يرى جورج زيمل أن النقود " قد خدمت من الناحية التاريخية في تحديد، ليس فقط قيمة الأشياء، بل كذلك الناس. لقد ساهمت النقود في الحرية الفردية، لكن أصبحت غاية بذاتها، وهي تساهم كذلك في تراجعها الثقافي الحديثة، حيث قيمة الأشياء تفوق قيمة الأشخاص."^{١٠٧}

ومن هنا، يرى زيمل أن للنقود قيمة اقتصادية على مستوى المقايضة والتبادل، وتسعير المنتجات والسلع والبضائع الموجهة إلى السوق. ومن ثم، فالنقود هي التي حررت الفرد من العبودية. بيد أن لهذه النقود تأثيراتها السلبية في العلاقات البشرية، إذ أخرجت الإنسان من طابعه الكيفي والقيمي إلى طابعه الكمي والمادي، وسببت القلق والتوتر والخوف والموت، وساهمت في خلق هوة فاصلة بين ماهو مادي وماهو معنوي. ومن جهة أخرى، أفرزت ماهو إيجابي، كظهور الفرد الحر، وانبثاق الديمقراطية، وتشكل النظام الرأسمالي الليبرالي الذي يعتمد على الحرية الاقتصادية، والمبادرة الفردية، وحرية السوق، والخضوع لمنطق الطلب والعرض...

ومن ناحية أخرى، يرى زيمل أن النقود قد أفرزت طبقة اجتماعية جديدة هي طبقة الغرباء أو المنبوذين. ويقصد بها فئة اليهود التي كانت تمارس الربا، وقد ساهمت، بكل جدية، في بناء الاقتصاد الرأسمالي العالمي، واحتكرته ماديًا واقتصاديًا وسياسيًا، إلى أن فقدت النقود طابعها الإنساني، فشيأت البشر، ثم حولت الأفراد إلى أرقام ومعادلات وآلات ونقود وفوائد ربوية لا قيمة لها من الناحية الروحية والأخلاقية. ومن هنا، " يحتل الغريب - حسب

^{١٠٦} فيليب كابان وجان فرانسوا دورتييه: علم الاجتماع، ترجمة: إياس حسن، دار الفرقد، دمشق، سورية، الطبعة الأولى ٢٠١٠م، ص: ٧٦-٧٧.

^{١٠٧} - فيليب كابان وجان فرانسوا دورتييه: علم الاجتماع، ص: ٧٥.

زيمل - مكانا خاصا في العلاقات النقدية، فالغريب هو الذي ينتمي ولا ينتمي في آن واحد إلى الزمرة (مثله مثل المنبوذ والأقلوي)، وتحديدًا المضاربين والتجار اليهود (الذين استثنوا تاريخيا من تحريم الربا في القرون الوسطى). وفي الواقع، إن المهاجر كالنقود، يتصفان في نظر الجالية بحركتهما وغرابتهما (أو تجردهما من العلاقة الشخصية). وهكذا يمكن أن نتذكر دور اليهود في انطلاقة الرأسمالية في بداية القرن، والحركات المعادية للسامية التي ظهرت حينئذ: معارضة الشعب لكبار العائلات تترجم، فيما يتجاوز بغض الغريب، الخوف من عقلنة العالم وميله للتجريد والموضوعية. ولهذا من الأهمية بحيث إنه بالنسبة لزيمل يجب على صورة الغريب أن تنمو مع اتساع المبادلات، وتجردهما من العلاقات الشخصية.^{١٠٨}

ويلاحظ أن زيمل يدافع عن اليهود باعتبارهم رمز العقلانية والرأسمالية والاقتصاد الموضوعي. وإن كان اليهود، في الحقيقة، رمز للمكر والخيانة والخداع والشر وخراب العالم؛ بسبب انسياقهم وراء التجارة الربوية المشبوهة والمحرمة التي أدخلت العالم، إلى يومنا هذا، في حروب دامية، تستفيد منها شرذمة من الغرباء اليهود. لذلك، فالنقود هي تعبير عن فلسفة اليهود التشيئية والمادية والتقويضية، وتشخيص لعالم ربوي فقد إنسانيته، وضل طريقه الصحيح. وعليه، فالنقود وسيلة عالمية مصممة لكافة الاستخدامات الغرضية. فهي وسيلة لتحصيل المنافع والمصالح، وتحقيق الحاجيات والرغبات، وإشباع الحوافز الشعورية واللاشعورية، والوصول إلى الغايات الذاتية والموضوعية، وفتح إمكانات جديدة للفعل. وتساعد النقود - أيضا- على الإبداع، والإقبال على الحياة، وتوطين التردد عند الفرد، وتطوير ملكات الفكر والحساب. ومن هنا، فقد تحولت النقود إلى وسيلة وغاية على حد سواء. وبذلك، تعارضت النقود مع القيم والعائلة والدين.

علاوة على ذلك، فقد ساهمت النقود في توليد قيم سلبية، مثل: الجشع، والبخل، والتبذير، والفقر، والعوز... ويعني هذا أن النقود " تشارك في تأسيس أسلوب حياة للمجتمعات، يصفه زيمل بتعابير ثلاثة: البعد، والإيقاع، والتناظر. فالنقود، وبسبب صفتها المتحركة وغير

^{١٠٨} - فيليب كابان وجان فرانسوا دورتييه: نفسه، ص: ٧٧.

الشخصية، تميل إلى تشجيع المشاركات عن بعد، وتستند إلى فوائد محصورة جدا (والحالة الأكثر نموذجية هي الشركات المغفلة)، وتجعل من الممكن التواجد المشترك للتكتلات الكبرى، حيث من الضروري ألا يورط المرء كامل شخصيته في المبادلات الاجتماعية. لكنها على العكس، تدمر العلاقات التي يلتزم بها المرء بالكامل من باب أنها لاتعف سوى عن العائلة والصدقة، وفي الطرف الآخر، الجاليات الكبرى (الوطن أو البشرية). عدا عن ذلك ستمتد لتسريع وتنظيم الإيقاع الخاص بالمجتمع، تحديدا في النطاق الاقتصادي، وذلك في المكان الأول بسبب أن خلق النقود سيسرع المبادلات، ويسهل ركوب المخاطر. إضافة لذلك، ومن خلال جعل الأسواق متجانسة عن طريق تخفيض نسبي لسعر ممتلكات البذخ، ستشارك في التقارب بين الطبقات الاجتماعية، وتضخم من ظواهر التقليد والتميز، وتزيد من تأثيرات الموضة النموذجية للمجتمعات المتحضرة.^{١٠٩}

إذاً، يقارب زيمل النقود مقارنة فلسفية وسيميائية واجتماعية، مدافعا عن قيمة النقود التجارية والتبادلية، وعن دورها في تحرير الفرد نفسيا وماديا، وفي انبثاق الرأسمالية الليبرالية. بيد أن النقود قد حطمت القيم الإنسانية والأخلاقية، واستعبدت الإنسان، وهددت العناصر الكيفية، مثل: الثقافة، والجسد، والكرامة البشرية. بمعنى أن النقود قد حولت الإنسان إلى سلعة مادية استعمالية وتبادلية. ومن هنا، كانت النقود سببا في تراجعها الثقافة البشرية.

وفي هذا السياق، يقول تييري روجل (**Thierry Rogel**): " في صميم أطروحة زيمل هناك هذا التناقض الخصوصي بالمجتمعات الحديثة، إن ظهور تقسيم العمل، والاستهلاك الكثيف والاقتصاد النقدي، قد سمح بتحرير الإنسان من ضغوط المجتمعات التقليدية مؤمنا بذلك أكبر حرية للفرد.

لكن تنجم عن ذلك تراجعها الثقافة. بمعنى أن ذاتية كل واحد تصطدم بالأشكال التي اكتسبت الصفة الموضوعية (التشبيئية) في المجتمع: العامل مفصول عن ثمرة عمله، والعالم

^{١٠٩} - فيليب كابان وجان فرانسوا دورتييهك نفسه، ص: ٧٨.

يبتعد عن مثال الرجل الشريف، والمستهلك لم يعد بإمكانه أن يطبع شخصيته على العدد الفئاض من الأغراض المتاحة أمامه. أخيراً، إن إكساب الصفة الموضوعية للحياة، المعززة باستخدام النقود، يؤدي بنا، ونحن نصبح أحراراً أكثر فأكثر أمام كل شخص أو غرض بشكل خاص، إلى أن نصبح معتمدين أكثر فأكثر على الأغراض بحملها وعلى كامل البشر.¹¹⁰

وبناء على ماسبق، يتضح لنا أن جورج زيمل أدلى بتصورات اقتصادية نظرية مهمة، انطلاقاً من فلسفة النقود، تحمل، في طياتها، ملامح سوسيولوجية وسيميائية وفلسفية.

المطلب التاسع: فيلفريدو باريتو والتوازن الاقتصادي

إذا كان ابن خلدون لا يفصل بين التاريخ وعلم الاجتماع، وإذا كان هربرت سبنسر أيضاً لا يفصل علم الاجتماع عن البيولوجيا، فإن فيلفريدو باريتو لا يفصل علم الاجتماع عن علم الاقتصاد. ويعني هذا أن باريتو من دعاة علم الاقتصاد الاجتماعي. ومن ثم، فهو يميز بين الأفعال المنطقية التي يدرسها علم الاقتصاد، والأفعال غير المنطقية التي يدرسها علم الاجتماع، كما يتضح ذلك جلياً في كتابه (مختصر علم الاجتماع) الذي صدر سنة 1916م¹¹¹.

إذا كان باريتو قد درس الاقتصاد دراسة علمية عميقة، وفق منهجية علمية تجريبية وإحصائية، وتوصل إلى مجموعة من النظريات الاقتصادية المتميزة والمقترنة باسمه، فإن هذا العلم لا يمكن تفسيره إلا في حدود ضيقة، فلا بد من الاستعانة بالتفسير الاجتماعي لطابعه

¹¹⁰-Thierry Rogel: (La philosophie de l'argent), Revue Sciences Humaines, n° 67 –Décembre 1997.

¹¹¹ -Vilfredo Pareto: Trattato di sociologia generale, Firenze, G. Barbéra, 1916.

العام. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على مدى التداخل الموجود بين علم الاقتصاد وعلم الاجتماع، فكل واحد يفسر الآخر؛ إذ ثمة علاقة وطيدة بين ما هو خاص بما هو عام. وهكذا، فعلم الاقتصاد علم خاص. في حين، يعد علم الاجتماع علما عاما. ويرى باريتو أن المجتمع بناء كلي مركب ومعقد من العلاقات المتبادلة بين الناس. ومن ثم، فهناك من يحاول هدمه، وهناك من يحاول بناءه لتحقيق نوع من التوازن الاجتماعي. كما أن للأفراد رغبات يريدون تحقيقها وإشباعها. وفي الوقت نفسه، هناك موانع وعراقيل تمنع هؤلاء الأفراد من تحقيقها. وهذا يخلق نوعا من التوتر بين الذات الراغبة في تحقيق الموضوع ذي القيمة، وعدم القدرة على امتلاك ذلك الموضوع. ومن هنا، يحدث الصراع الاجتماعي الداخلي أو الموضوعي. وهكذا، فالمجتمع خاضع لمنطق الصراع من جهة، ومنطق التوازن والتوافق من جهة أخرى. وفي هذا الصدد، يقول أحمد الخشاب: "وتعتبر هذه النظرة (التوازن الاجتماعي) امتدادا لآرائه في الاقتصاد، فهناك دائما صراع بين رغباتنا التي تريد أن تشبع، وبين العقبات التي تعترض سبل إشباعها، ولكن الصراع لا يلبث أن يتحول إلى توافق أو توازن بين رغباتنا وبين الظروف الخارجية، والمجتمع يجري على نفس النظام، تحدث فيه عملية توافق تؤدي إلى التوازن الاجتماعي؛ أما القوة التي تعمل في المجتمع مناظرة لرغبات الفرد، فهي ميل الناس إلى الالتجاء إلى الأفعال غير المنطقية في ميدان القوى التي تعمل مناظرة للعقبات التي تنشأ في وجه الفرد لإشباع رغباته، وهي ميل الناس لإخفاء الطابع غير المنطقي في أفعالهم ومحاولاتهم إظهاره بصورة منطقية معقولة، والأفعال غير المنطقية تختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، إلا أنه بالرغم من ذلك فثمة عنصر أساسي فيها لا يتغير بتغير الأزمنة واختلاف الأمكنة، وهذا العنصر الثابت هو الجدير بالدراسة، وهو أهم موضوع لعلم الاجتماع عند باريتو، وهو العامل الأساسي الذي يؤثر في طبيعة النظام الاجتماعي." ١١٢

١١٢ - أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي: دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت،

لبنان، طبعة ١٩٨١م، ص: ٦٢٧.

وعليه، يتأثر النظام الاجتماعي بعوامل داخلية وخارجية، وكذلك بتاريخ المجتمع نفسه الذي يندرج ضمن العوامل الخارجية.

وعليه، فنظرية التوازن هي تلك النظرية التي تؤكد على أن الأنساق الاجتماعية تستعيد توازنها إذا ما طرأ عليها اختلال أو اضطراب.

وتعد نظرية المنفعة من أهم النظريات التي ركز عليها باريتو في نظريته السوسولوجية والاقتصادية، فقد حلل نظرية المنفعة الاجتماعية " في ضوء اهتمامه بدراسة الفعل المنطقي أو غير المنطقي. ويقصد بالأفعال المنطقية تلك الأفعال التي تتوجه نحو غاية يمكن تحقيقها موضوعيا، ومن خلال استخدام أفضل للوسائل المتاحة موضوعيا. ويكاد باريتو يقصر الأفعال المنطقية الرشيدة على المجالات الاقتصادية والعلمية، ثم يستبعد أية متعة منطقية على أي سلوك آخر. أما الأفعال غير المنطقية، فهي التي تفشل في تحقيق هذين المعيارين (الوسائل والغايات)، مستخدما في ذلك مفهومين هما: الإشباع (Satisfaction) والمنفعة (Utility) وتحدد الإشباع الاقتصادية التي يحصل عليها الفرد تبعا لتراتبية للأولويات التي يفضلها هو نفسه. أما المنفعة فتشير إلى الإشباع بمفهوم اجتماعي أوسع، وتفترض الإشباع انعدام القابلية للمقارنة بين رغبات الفرد.

وبذلك يتبين - كما يقول جوزيف شومبيتر- أن باريتو يميز بين نوعين من تحقيق الحد الأقصى من المنفعة: الأول الحد الأقصى من المنفعة لصالح الجماعة الذي يشير إلى تحقيق الحد الأقصى من المنفعة للجماعة أو المجتمع ككل وليس للأفراد.

في حين، إن النوع الثاني وهو المنفعة لأجل المصالح الخاصة يشير إلى تحقيق حد أعلى من الإشباع الخاص، وفسر باريتو عملية شراء السلع واقتنائها على أساس الرجوع إلى عنصرين أساسيين وهما: أولا: عملية التفضيل من جانب الفرد وثانيا: إلى المستوى الذاتي للسلعة ذاتها. ١١٣"

١١٣ - محمد ياسر الخواجة: نفسه، ص: ٦٢-٦٣.

وهكذا، لا يمكن الحديث عن نظرية المنفعة الاجتماعية إلا بدراسة الفعل المنطقي وغير المنطقي، وتبيان أهمية السلوك غير المنطقي في الحياة الاجتماعية. وعليه، فلباريتو نقط إيجابية في مجالي علم الاجتماع والاقتصاد. ويكفيه فخرا أنه من المؤسسين الفعليين للسوسيولوجيا الاقتصادية، وعلم الاجتماع السياسي، وسوسيولوجيا النخبة، وقد زواج بين الطرح الفييري بدراسة الفعل الهادف وغير الهادف، واستعمال المنهج التجريبي الاستقرائي في دراسة الظواهر الاجتماعية من جهة، والأفعال المنطقية وغير المنطقية من جهة أخرى.

ويتبين لنا أن "إسهامات باريتو متعددة ومتنوعة في مجال علم الاقتصاد والاجتماع بشكل عام، فلقد كشف عن العديد من القضايا الاقتصادية والاجتماعية، فحلل نظرية التوازن التي تؤكد على أن الأنساق الاجتماعية تستعيد توازنها إذا ما طرأ عليها اختلال، ونظرية المنفعة الاجتماعية في ضوء دراسته للفعل المنطقي وغير المنطقي، وتأكيد على أهمية السلوك غير المنطقي في الحياة الاجتماعية، ونظرية الإنتاج وتحليله للعلاقة بين عمليات الإنتاج والاستهلاك، والتوزيع وتحليله للاتجاهات نحو الملكية والطابع الدوري للتغير الاجتماعي. كل هذه القضايا يمكن اعتبارها صياغات جديدة ورائدة تتمشى عموماً مع الظروف الاجتماعية الواقعية، لكن معالجته للرواسب والمشتقات كانت تتميز بالغموض الشديد، حيث إنه لم يوضح لنا تماماً كيف تحدد الرواسب أنماط السلوك المختلفة على نحو محدد."^{١١٤} وعليه، يعد باريتو من أهم السوسيولوجيين الغربيين الذين ربطوا علم الاجتماع بعلم الاقتصاد، بل كان من المؤسسين الفعليين لعلم الاجتماع الاقتصادي.

^{١١٤} - محمد ياسر الخواجة: نفسه، ص: ٦٤.

المطلب العاشر: بيير بورديو والرأسمال المتعدد

إذا كان كارل ماركس يرى أن أساس الصراع بين الطبقات الاجتماعية، ولاسيما بين البورجوازية والبروليتارية قوامه الرأسمال الاقتصادي، فبيير بورديو، على غرار ماكس فيبر، يرى أن الصراع لا يتخذ دائما طابعا اقتصاديا، فقد يكون صراعا ثقافيا. ومن ثم، فثمة رأسمالان مهمان في تحريك مجتمعاتنا المعاصرة هما: الرأسمال الثقافي والرأسمال الاقتصادي.

وبناء على ما سبق، فقد حدد بيير بورديو أربعة أنماط مختلفة من الرأسمال الذي يملكه الفاعل المجتمعي، وهي:

1 الرأسمال الاقتصادي هو الذي يقيس موارد الفرد المادية والمالية، ويرصد ثرواته وممتلكاته، ويحدد دخله الشهري والسنوي.

2 الرأسمال الثقافي: يقيس موارد الفرد الثقافية، مثل: الدبلومات والشهادات العلمية والمهنية، والمنتوج الثقافي من مقالات وكتب ودراسات وأعمال إبداعية وثقافية وفنية، وما يملكه من مهارات وكفاءات ومواهب وقدرات معرفية ومهنية وحرفية في مجال الثقافة.

3 الرأسمال الاجتماعي: يقيس ما يملكه الفرد من علاقات اجتماعية ومعارف وصدقات، تعود إلى ذكائه الاجتماعي الذي يستثمره لربط مجموعة من صلات الرحم والقربة والصدقة والزمانة.

4 الرأسمال الرمزي: ويتضمن الرأسمال الاقتصادي، والرأسمال الثقافي، والرأسمال الاجتماعي، وبهذه الأنماط يتميز الفرد مجتمعا عن باقي الأفراد الآخرين.

وقد أضاف بيير بورديو رأسمالا آخر في كتابه (أسئلة السوسيولوجيا)، سماه بالرأسمال اللغوي؛ لأن بهذا الرأسمال تستطيع جماعة ما أن تفرض نفسها وإنيتها ووجودها. وبالتالي، تستفيد من السلطة ومن امتيازات مادية ومالية وثقافية ورمزية. وأكثر من هذا، فمن يمتلك الرأسمال اللغوي الأجنبي في الدول العربية، فإنه يستطيع أن يحظى بمكانة ثقافية واقتصادية كبرى في المجتمع. وفي هذا السياق، يقول بورديو: "يعني الرأسمال اللغوي التحكم في آليات

تشكل الأسعار اللغوية، وكذا القدرة على جعل قوانين تشكل الأسعار تعمل لصالح صاحبه (أي الرأسمال)، والقدرة على استخلاص فائض القيمة النوعي. إن أي عملية تفاعل، وأي عملية تواصل لغوي، ولو بين شخصين أو بين صديقين أو بين طفل وصديقه، واختصار، إن كل عمليات التواصل اللغوي هي أنواع من الأسواق الصغرى التي تبقى دوماً تحت رحمة البنيات الإجمالية.¹¹⁵

ويعني هذا أن الرسمال اللغوي خاضع بدوره لقيم الهيمنة والتنافس والصراع، وله علاقة جدلية بباقي الأنماط الأخرى من الرأسمال الرمزي.

بيد أن بورديو يغض الطرف عن رأسمال آخر أكثر أهمية، في مجتمعاتنا الإسلامية، من الأنماط الخمسة المذكورة وهو الرأسمال القيمي أو الديني، فهو الرأسمال المهم للإنسان، إذا تملكه الإنسان ربح الدنيا والآخرة. وبالتالي، فأحسن تجارة ينبغي أن يسعى إليها الفرد جاهداً هي التجارة مع الله في مجال العبادة والتدين والإحسان وفعل الخير.

وعليه، يستطيع الفرد بهذه الموارد الرأسمالية المختلفة (الاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، والثقافية، واللغوية) أن يحقق أرباحاً ومنافع مجتمعية، ولا سيما أن الرأسمالين: الاقتصادي والثقافي هما أكثر أهمية في مجتمعاتنا المعاصرة حسب بيير بورديو. وهما اللذان يشكلان بنية المجتمع، ويتحكمان في أفعال الأفراد، ويجعل كل حقل مجالي فضاء للتنافس والصراع والتطاحن الاجتماعي والطبقي.

¹¹⁵ - Pierre Bourdieu: Question de sociologie, Minuit, 1984.

المبحث الرابع: التصور المنهجي

إذا كان علماء السوسيولوجيا يختارون المناهج الكيفية في دراسة الظواهر الاجتماعية فهما وتفسيرا وتأويلا، بالاعتماد على الملاحظة العلمية الدقيقة، ودراسة الحالة، أو دراسة المضمون، أو المقابلة المباشرة، أو المعاشية، فإن علماء الاقتصاد، في دراسة الظواهر الاقتصادية، يركزون على المناهج التجريبية الكمية، بتوظيف الرياضيات، والفيزياء، والإحصاء، والعلوم الطبيعية للوصول إلى الحقائق، ووضع النظريات والنماذج المجردة لوصف الواقع الاقتصادي بشكل علمي دقيق.

لكن السوسيولوجيين يدرسون الأنشطة الاقتصادية الفردية والاجتماعية بغية فهمها في سياق اجتماعي معين، بعيدا عن النظريات الكمية التي ينساق وراءها الاقتصاديون الرياضيون أو التجريبيون. ويعني هذا أن علماء الاجتماع ينطلقون من الأفعال الاقتصادية للأفراد والجماعات لدراستها وتحليلها، وتبيان آثارها في المجتمع أو أثر المجتمع في تلك الأنشطة أو التصرفات أو الأفعال. وهناك علماء اجتماع آخرون يهتمون بالمقاربات التاريخية والمقارنة والتحليلية لدراسة الظواهر الاقتصادية ذات الطابع الاجتماعي في سياقها الزماني والمكاني، بتقديم تأويلات ذاتية وموجهة.

وعليه، إذا كانت منهجية الاقتصاديين، في تعاملهم مع الظواهر الاقتصادية المختلفة والمتنوعة، منهجية استنباطية ومجردة، فإن منهجية علماء الاجتماع منهجية استقرائية وتاريخية ومقارنة ووصفية، تنطلق من المقاربة السوسيولوجية في دراسة الظواهر الاقتصادية. ويعني هذا أن المقاربة السوسيولوجية مقارنة واقعية ونقدية للمجتمع الاقتصادي. ويرى شتاينر (Steiner) أن علم الاجتماع الاقتصادي " يدرس الوقائع الاقتصادية في ضوء التحليل السوسيولوجي. ويعني هذا تطبيق مناهج مختلفة عن تلك التي تطبق في النظرية

الاقتصادية، كاستعمال التحقيقات، والميل إلى التصنيف، والاستعانة بمنهج المقارنة، وتحليل الشبكة¹¹⁶."

وعليه، يستفيد علم الاجتماع الاقتصادي من جميع التقنيات والمنهج والطرائق التي تسعف الباحث في بناء موضوعه الاقتصادي في ضوء المقرب السوسولوجي، سواء استخدم الباحث في ذلك منهجية كمية قائمة على التحليل الرياضي والإحصائي في دراسة الظواهر الاقتصادية أم استخدم منهجية كيفية مبنية على الملاحظة، والبحث الميداني، والمقابلة الحرة، والمعاشية، والتحقيق، والسير الذاتية، والوثائق الشخصية، وتحليل المضمون... فالمهم هو بناء الظاهرة الاقتصادية في ثوب اجتماعي وسوسولوجي، يحترم مبادئ البحث العلمي، ويتمثل مختلف شروطه الموضوعية والشكلية والمنهجية.

وخلاصة القول، يتبين لنا، مما سبق ذكره، أن علم الاجتماع الاقتصادي فرع من فروع علم الاجتماع العام. وقد ظهر حديثاً في منتصف القرن العشرين، على الرغم من جذوره القديمة. ومن ثم، فهذا العلم يدرس الظواهر الاقتصادية في ضوء المقاربة السوسولوجية. أي: يدرس الدورة الاقتصادية: الإنتاج، والتوزيع، والتبادل، والاستهلاك، أو يدرس طبيعة السلوك الإنساني بين كثرة الرغبات وقلة الموارد وندرتها ومحدوديتها، أو يحلل الفعل الاقتصادي الهادف والعقلاني.

وعليه، فثمة مجموعة من النظريات الاقتصادية، منذ ابن خلدون إلى يومنا هذا، تندرج، بشكل أو بآخر، ضمن علم الاجتماع الاقتصادي. فابن خلدون يعد المنظر الأول لعلم الاجتماع الاقتصادي، حينما تحدث عن أهمية العمل وقدسيتها وقيمتها الاقتصادية. وبعد ذلك، تعتبر المدرسة الكلاسيكية أول مدرسة اقتصادية في أوروبا، كما يبدو ذلك جلياً عند آدم سميث الذي دافع عن الحرية الاقتصادية، وساهم في انبثاق المذهب الاقتصادي الليبرالي، ولاسيما في كتابه (ثروة الأمم). أما دافيد ريكاردو، فقد أعاد النظر في كثير من

¹¹⁶- Steiner P., 1999, La sociologie économique, Paris, La Découverte, coll. « Repères » (nouv. éd. 2005), p:3.

التصورات الاقتصادية الكلاسيكية، فيما يخص الأجر، والربح، والريع. وما كان يهمه، في الحقيقة، هو البحث عن الطرائق الممكنة لتوزيع الدخل القومي، وتأسيس اقتصاد كلي وشمولي.

أما النظرية الكينزية الإنجليزية، فتحسب على النظريات الاقتصادية المعاصرة التي همها الوحيد هو إخراج الاقتصاد العالمي من أزماته واختلالاته الدورية، بتقديم مجموعة من الحلول العملية، ومن أهمها ضرورة تدخل الدولة في الاقتصاد لتوجيهه وجهة حسنة، مع احترام الملكية الخاصة.

وإذا كان دوركايم قد اهتم بتقسيم العمل في أثناء حديثه عن المجتمع العضوي، فماكس فيبر قد أعطى الأولوية للجانب الديني والروحي في ظهور الرأسمالية. أما كارل ماركس، فيرجع جميع الظواهر الفوقية إلى ما هو اقتصادي، ضمن نظريته المادية الجدلية.

ويعد فيلفيدو باريتو من أهم علماء الاجتماع الذين ربطوا علم الاقتصاد بعلم الاجتماع لتكاملهما بشكل كبير. في حين، اهتم جورج زيمل بفلسفة النقود، باستجلاء طابعها الاجتماعي. أما بيير بورديو، فقد وسع الرأسمال المادي الاقتصادي، ليشمل أنواعا أخرى كالرأسمال الثقافي، والرأسمال الرمزي، والرأسمال اللغوي...

وإذا كانت منهجية النظريات الاقتصادية منهجية كمية استنباطية تنبني على الرياضيات والإحصاء والفيزياء، فإن مناهج علماء الاجتماع كيفية بامتياز؛ لكونها تقوم على التحقيق، والتأريخ، والتوثيق، والبحث الميداني، والملاحظة العلمية الدقيقة، والمقابلة المباشرة، والمقارنة، والتصنيف...

الفصل الخامس:

علم الاجتماع التربوي

لا يمكن تحديد مفهوم علم اجتماع التربية أو سوسيولوجيا المدرسة إلا بالتوقف عند مجموعة من المطالب على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم علم اجتماع التربية

يدرس علم اجتماع التربية (La sociologie de l'éducation) أو علم اجتماع المدرسة (La sociologie de l'école) التربية أو المدرسة على حد سواء، على أساس أن المدرسة ظاهرة اجتماعية أو مؤسسة اجتماعية لها ثوابتها ومتغيراتها. أي: تدرس سوسيولوجيا التربية أو المدرسة كل الظواهر المتعلقة بمجال التربية والتعليم والمؤسسة الدراسية في علاقة تامة بالمجتمع. ويعني هذا أن المدرسة تعكس محيطها الاجتماعي بشكل مباشر أو غير مباشر. ومن ثم، تركز هذه السوسيولوجيا على دراسة المؤسسة التربوية من الداخل والخارج، بدراسة مكوناتها وعناصرها ونسقتها الوظيفي الكلي، برصد مختلف الأنشطة التي تقوم بها المؤسسة التعليمية، سواء كانت أنشطة مادية أم معنوية. ثم رصد مختلف العلاقات التفاعلية التي تجريها المؤسسة مع المجتمع الخارجي، بالتوقف عند ثوابتها ومتغيراتها، واستجلاء خصائصها ووظائفها وأدوارها المجتمعية، ومدى مساهمتها في توعية المجتمع وتنويره وقيادته تنمويا واقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وثقافيا وحضاريا. علاوة على ذلك، تتوقف سوسيولوجيا التربية عند مكونات المدرسة وعناصرها الفاعلة والوظيفية، كالتوقف - مثلا - عند التلاميذ، والمدرسين، ورجال الإدارة، والأعوان والمساعدين، والمشرفين التربويين،

وجمعيات الآباء والأمهات، بالتحليل والدراسة والرصد واستكشاف مهام هؤلاء والوظائف المنوطة بهم.

هذا، ويعرف أحمد أوزي سوسيولوجيا التربية بقوله: "يقوم علم الاجتماع التربوي بدراسة أشكال الأنشطة التربوية للمؤسسات، كأنشطة المدرسين والتلاميذ والإداريين داخل المؤسسات المدرسية. كما يقوم بوصف طبيعة العلاقات والأنشطة التي تتم بينهم. كما يهتم علم الاجتماع التربوي بدراسة العلاقات التي تتم بين المدرسة وبين مؤسسات أخرى، كالأسرة، والمسجد، والنادي. كما يهتم بالشروط الاقتصادية والطبيعية التي تعيش فيها هذه المؤسسات، وتؤثر في شروط وجودها وتعاملها."^{١١٧}

أما عبد الكريم غريب، فيعرفها بقوله: "علم يدرس التأثيرات الاجتماعية التي تؤثر في المستقبل الدراسي للأفراد؛ كما هو الشأن بالنسبة لتنظيم المنظومة المدرسية، وميكانيزمات التوجيه، والمستوى السوسيوثقافي لأسر المتدربين، وتوقعات المدرسين والآباء، وإدماج المعايير والقيم الاجتماعية من طرف التلاميذ، ومخرجات الأنظمة التربوية..."

يمكن تحديد موضوع سوسيولوجيا التربية في التساؤل العلمي حول نوعية الروابط القائمة بين المؤسسات التربوية المختلفة وبين باقي البنيات والأطر الاجتماعية الأخرى: ماهي الوظيفة التي تقوم بها تلك المؤسسات داخل مجتمع ما؛ ومامدى مساهمتها في تنشئة الأفراد؟ وإلى أي حد تحدث تعديلات في الهرمية الاجتماعية القائمة (الحركية الاجتماعية)؛ ومامدى تأثيرها في البنيات الثقافية وماعلاقتها بالبنيات المهنية والثقافية الموجودة؟... إلخ. تلك أهم التساؤلات التي تطمح سوسيولوجيا التربية للإجابة عنها، مع الأخذ بعين الاعتبار الاختلافات القائمة بين المجتمعات المتنوعة."^{١١٨}

^{١١٧} - أحمد أوزي: المعجم الموسوعي لعلوم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٦م، ص: ١٦٧.

^{١١٨} - عبد الكريم غريب: المنهل التربوي، الجزء الثاني، منشورات عالم التربية، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م، ص: ٨٦٤.

ويعرف علي الحوات علم الاجتماع التربوي بقوله: " هو العلم الذي يختص بدراسة الإنسان حينما يدخل في علاقة مع إنسان آخر في إطار تربوي يهدف إلى تكوين الخبرة، أو المعرفة، أو الثقافة، أو التعليم، أو التدريب". أي: العلاقات التي تتم بين الأفراد في الإطار التربوي (التعليمي التعليمي)، سواء أكانت هذه العلاقات بين تلميذ وآخر، أو بين تلميذ ومعلم، ثم بين التلاميذ والمعلمين ككل، وبين كل من في المؤسسة التربوية، والنظام التربوي بشكل عام، وبين كل من في الإطار التربوي والمؤسسات الاجتماعية الأخرى في المجتمع الكبير.^{١١٩}

وعليه، فسوسيولوجيا التربية هي التي تعنى بدراسة المدرسة في علاقتها بمحيطها المجتمعي، ودراسة مختلف التفاعلات الاجتماعية داخل المؤسسة التربوية نفسها، والاهتمام بمختلف الأنشطة والأدوار التي تقوم بها المدرسة التربوية، مع التركيز على مجموعة من الظواهر الاجتماعية التربوية، مثل: سلطة المدرسة، والنجاح والإخفاق، والانتقاء أو الاصطفاء التربوي، ودور المدرسة في انتخاب النخبة، والفوارق الاجتماعية والطبقية داخل المؤسسة، والهدر المدرسي، وديناميكية الجماعات، ومشروع المؤسسة، والشراكة التربوية، والتوجيه التربوي، والمسالك المهنية، وديمقراطية التعليم، وتفاعلات المدرسة الداخلية والخارجية، وقضية اللامساواة الطبقية، والمدرسة والإعلام أو موقف المدرسة من التحديات الإعلامية للتلفزيون والأنترنت، والتفاعل التربوي داخل المؤسسة أو الفصل الدراسي، وطبيعة العلاقة بين المدرسة والأسرة، وقضية الانتماء الاجتماعي، والتحصيل الدراسي، والنجاح المدرسي.

ويرى محمد الشرقاوي أن سوسيولوجية التربية تعنى بدراسة أنظمة التعليم، ودراسة الظواهر المدرسية، مع دراسة مختلف العلاقات التي تكون بين المدرسة ومختلف المؤسسات الأخرى، مثل: الأسرة، والسياسة، والاقتصاد. أي: " دراسة الآليات المدرسية كالمدخلات والعمليات والمخرجات. وتمثل المدخلات في التلاميذ والمدرسين والإدارة. ويتميز تلاميذ المدرسة، على أساس أنهم ساكنة المدرسة، بخصائص فيزيولوجية، ونفسية، واجتماعية، علاوة على السمات التالية: السن، والجنس، والمستوى الثقافي، والأصل الاجتماعي. أما المدرسون

^{١١٩} - علي الحوات: أسس علم الاجتماع التربوي، جامعة الفاتح، طرابلس، ليبيا، طبعة ١٩٧٩م، ص: ٨٤.

والإداريون، فيتميزون بالمتغيرات المهنية والحرفية والسياسية والنقابية، مثل: مستوى التكوين، وطريقة التوظيف، والوضعية داخل البنية المجتمعية، والتوجهات السياسية والنقابية. أما المخرجات، فتتمثل في النتائج التي تترتب عن توظيف آليات التطبيع الاجتماعي والاصطفاء. أي: توظيف مختلف المعارف والمهارات من أجل تحقيق النجاح الدراسي، ورصد مختلف آثار التعلم في أساليب الحياة، أو في السلوك السياسي أو القانون المجتمعي النهائي. وترتكز العمليات على نقل القيم الأخلاقية والمعارف، ثم الاهتمام بالبيداغوجيا، ثم قواعد التقويم. ويعني هذا أن وظيفة المدرسة هي نقل المعارف والقيم وفق قواعد بيداغوجية وديداكتيكية معينة، مع الاهتمام بأنظمة التقويم.

ويتضح، مما سبق، أن مجال علم الاجتماع المدرسي هو رصد التحول الذي ينتاب الفرد، وهو ينتقل من كائن بيولوجي غريزي إلى كائن بيولوجي إنساني وثقافي. ومن ثم، فسوسيولوجيا التربية لديها الكثير مما تقوله. ومن ثم، فعلم الاجتماع التربوي مجال واسع ورحب، ومتعدد المواضيع والقضايا، وأن المدرسة مجتمع مصغر. وبالتالي، تزخر بكثير من الظواهر والمجتمعية التي تنقلها من المحيط الذي يحوم بها¹²⁰.

ولكن ينبغي لسوسيولوجيا التربية أن تتوسع وتتجاوز إطار المدرسة إلى أشكال ضمنية أخرى من التعلم، كأن تتوقف عند الأسرة والمحيط وغيرها من المواضيع المرتبطة بالتعلم. ومن هنا، فسوسيولوجيا التربية تهتم بالعلاقات الاجتماعية داخل المؤسسة التربوية، ودراسة المؤسسات التي تقوم بوظيفة التنشئة التربوية والاجتماعية، وربط التكوين بوظيفته الاجتماعية والإيديولوجية، والتركيز على وظيفة التنشئة الاجتماعية ووظيفة التمدد.

وعلى العموم، تهتم سوسيولوجيا التربية بدراسة الأنظمة التربوية في علاقتها بالمجتمع، وتبيان دورها في التغيير الاجتماعي، ولاسيما أن التربية تسعى إلى تحويل كائن غير اجتماعي

¹²⁰ - Mohamed Cherkaoui: **Sociologie de l'éducation**, Que sais-je, PUF, 5 edition 1999, pp: 3-5.

ليصبح اجتماعيا^{١٢١}. ومن ثم، فسوسيولوجيا التربية مفهوم عام يدرس مختلف الأنشطة الإنسانية، وخاصة التربوية منها. وإذا كانت سوسيولوجيا التربية تدرس الظواهر المدرسية، فلها أيضا علاقة وثيقة بالأسرة والسياسة والاقتصاد. ويعني هذا أنها تدرس ما يتعلق بالتربية بالتركيز على ثلاثة عناصر رئيسية، وهي: مداخل التربية (المتدربون، ورجال التعليم، وأطر الإدارة، والآباء، والمقررون، والمفتشون...)، وآلياتها البيداغوجية والديداكتيكية والسوسيولوجية، ومخارجها (التقويم، والانتقاء، والاصطفاء...).

وهناك تعريف آخر لهذا الحقل المعرفي مفاده أن علم الاجتماع التربوي يقوم " بدراسة أشكال الأنشطة التربوية للمؤسسات، كأنشطة المدرسين والتلاميذ والإداريين داخل المؤسسات المدرسية. كما يقوم بوصف طبيعة العلاقات والأنشطة التي تتم بينهم. كما يهتم علم الاجتماع التربوي بدراسة العلاقات التي تتم بين المدرسة وبين مؤسسات أخرى، كالأسرة، والمسجد، والنادي. كما يهتم بالشروط الاقتصادية والطبيعية التي تعيش فيها هذه المؤسسات، وتؤثر في شروط وجودها وتعاملها.^{١٢٢}"

وهناك من يعرف سوسيولوجيا التربية بأنها بمثابة علم " يدرس التأثيرات الاجتماعية التي تؤثر في المستقبل الدراسي للأفراد؛ كما هو الشأن بالنسبة لتنظيم المنظومة المدرسية، وميكانيزمات التوجيه، والمستوى السوسيوثقافي لأسر المتدربين، وتوقعات المدرسين والآباء، وإدماج المعايير والقيم الاجتماعية من قبل التلاميذ، ومخرجات الأنظمة التربوية.^{١٢٣}"

وبناء على ما سبق، يقصد بسوسيولوجيا التربية ذلك الحقل المعرفي الذي يستعين بعلم الاجتماع في دراسة القضايا التربوية، في علاقة بمختلف المؤسسات المجتمعية الأخرى، على

¹²¹ -Mohamed Cherkaoui: **Sociologie de l'éducation**, PUF, Paris, France, 1 édition 1986, p: .٣

^{١٢٢} - أحمد أوزي: المعجم الموسوعي لعلوم التربية، ص: ١٦٧.

^{١٢٣} - عبد الكريم غريب: المنهل التربوي، الجزء الثاني، ص: ٨٦٣.

أساس أن المؤسسة التعليمية مجتمع مصغر يعكس، في جوهره، مختلف التناقضات الجدلية التي يتضمنها المجتمع الأكبر. وأهم ما تعنى به سوسيولوجيا التربية دراسة المؤسسة التعليمية، مع تحديد دورها في بناء المجتمع، سواء أكان ذلك عبر التكيف الاندماجي أم عبر عمليات التغيير. أضف إلى ذلك أنها تهتم بفهم المدرسة باعتبارها بنية ودلالة ومقصدية. أي: ترصد دورها في التغيير الاجتماعي. كما تهتم بتبيان مختلف وظائفها وأدوارها، واستكشاف علاقة المدرسة بالأسرة والسياسة والاقتصاد، ووصف مختلف الصراعات الطبقية والاجتماعية التي تعج بها المؤسسة التعليمية، والتركيز على أهم الفاعلين في تحريك هذه المؤسسة التربوية، وتفسير دور المدرسة في المجتمع الليبرالي، من حيث تحقيقها لفرص النجاح والفشل، وعلاقة ذلك بالأصول الطبقية والاجتماعية.

وهكذا، فقد استفادت التربية كثيرا من المقاربة السوسيولوجية في دراسة الفشل الدراسي، وافتحاص المنظومة التربوية في مختلف مستوياتها وأبعادها، بعد أن ارتبطت لمدة طويلة بالمقاربة السيكولوجية التي كانت تعنى بدراسة الظواهر الفردية، كالنمو، والذكاء، والذاكرة، والتعلم...

المبحث الثاني: أهمية سوسيولوجيا التربية

من المعلوم أن لسوسيولوجيا التربية أهمية كبرى في فهم الأنظمة التربوية وتفسيرها. فهي - أولا - تتجاوز المقاربة السيكولوجية التي تهتم بدراسة الظواهر الفردية لتهتم بالظواهر الاجتماعية. ويعني هذا أنها تنشر نوعا من الوعي الاجتماعي في مقاربة الظواهر التربوية. كما تؤكد سوسيولوجيا التربية مدى ارتباط التربية بالسياسة والمجتمع والاقتصاد. ومن جهة أخرى، تستكشف مدى تغلغل الاجتماعي والسياسي في المنظومة التربوية، مع الإشارة إلى أن المدرسة ليست مؤسسة محايدة، بل تخضع للتوجهات السياسية والحزبية والنقابية

والإيديولوجية. وتهدف هذه السوسيولوجيا إلى التقليل من مسؤولية الأفراد، وخاصة في مجال الفشل الدراسي، لتحمل المجتمع وبنياته نتائج ذلك. ولا ننسى أن سوسيولوجيا التربية تهتم بالتشديد على دور المدرسة في تغيير المجتمع، وتحقيق التنمية البشرية المستدامة، وتأهيل الاقتصاد، وتطوير المجتمع، وتحقيق التقدم والازدهار، وتحقيق الديمقراطية والمساواة والعدالة الاجتماعية، والقضاء على الأمية. ومن هنا، أصبح التعليم مشروعاً مجتمعياً كبيراً في مجال التنافس بين الأمم، ولا سيما في زمن العولمة والمعلومات الرقمية.

المبحث الثالث: علاقة علم الاجتماع التربوي بعلم الاجتماع العام

يعد علم الاجتماع التربوي فرعاً من فروع علم الاجتماع العام، وميداناً من أهم ميادينه الميكرو مجتمعية؛ نظراً لعلاقة المدرسة بالمجتمع والتنمية والتخلف. وأكثر من هذا، فثمة تأثير وتأثر متبادل بين هذين العلمين، إذ يشتغل علم الاجتماع التربوي على التصورات الاجتماعية والمقاربات المنهجية والتطبيقية التي يرتكن إليها علم الاجتماع العام. وفي الوقت نفسه، يستفيد علم الاجتماع العام من قضايا علم الاجتماع التربوي، ونتائجه المخبرية والميدانية والتحليلية.

كما يستفيد علم الاجتماع التربوي من معظم النظريات والمقاربات التي اعتمدها السوسيولوجيا العامة، مثل: المادية التاريخية (كارل ماركس)، والبنوية (لوي ألتوسير)، والبنوية الوظيفية (بارسنز وميرتون)، والنسقية (كومبس وبودون وفالو)...

ومن جهة أخرى، يستعمل هذا العلم الأدوات والمفاهيم نفسها التي يستخدمها علم الاجتماع العام، ويناقش الموضوعات والقضايا التي يناقشها علم الاجتماع العام، مثل: علاقة النظام التربوي بالمجتمع الكلي. ومن ثم، لاكتفي سوسيولوجيا المدرسة بالمقاربة الميكرومجتمعية على أساس أن المدرسة مجتمع مصغر، بل تتعدى ذلك إلى التعامل معها

ضمن المقاربة الماكروسوسولوجيا، بالتوقف عند علاقة المؤسسة التربوية بباقي التنظيمات المجتمعية الأخرى. ولاتعنى فقط بدراسة المدرسة أو المؤسسة التربوية فقط، بل تهتم كذلك بدراسة الممارسات التربوية، واستجلاء مختلف العلاقات الاجتماعية التي تتحكم في تصرفات الفاعلين داخل المؤسسة التربوية.

ولعم الاجتماع التربوي علاقة بالعلوم الأخرى، كالعلوم الاجتماعية (علم النفس، والتاريخ، والاقتصاد، والأنثروبولوجيا، والسياسة)، والعلوم الإنسانية (اللغات، والفلسفة، والفنون، والديانات)، والعلوم التطبيقية (الرياضيات، والفلك والهندسة، والطب، والتربية).

المبحث الرابع: أسئلة سوسولوجيا التربية وقضاياها

طرحت سوسولوجيا المدرسة، منذ ظهورها في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وبدايات القرن العشرين، عدة أسئلة وقضايا، مثل: سؤال الانضباط الاجتماعي أو دور المدرسة في التنشئة الاجتماعية مع إميل دوركايم. وبعد ذلك، طرح سؤال اللامساواة منذ سنوات الستين من القرن الماضي مع بيير بورديو، وكلود باسرون، وبريزنشتاين، وغيرهم... ثم، طرح سؤال آخر هو سؤال العنف وقلة الأدب مع إريك ديباربيو (Éric Debarbieux). ثم طرح سؤال يتعلق بتصرفات المتعلم وسلوكياته داخل المدرسة؛ وسؤال علاقات المدرسة بأولياء الأمور؛ وسؤال الهدر المدرسي؛ وسؤال الجودة بعد تعاضد دور المدرسة الكمية؛ وسؤال بطالة أصحاب الشهادات العليا؛ وسؤال التكوين التربوي؛ وسؤال المدرسة بين منطق الطلب والعرض؛ وسؤال المفاضلة والمقارنة بين المدرسة العمومية والمدرسة الخصوصية؛ وسؤال النجاح والإخفاق المدرسين؛ وسؤال التوجيه التربوي أو المدرسي أو المهني؛ وسؤال الأقسام المشتركة؛ وسؤال العلاقات التفاعلية بين المدرسة والمجتمع كما يظهر ذلك واضحا عند السوسولوجي الأمريكي بارسونز (Parson)، ؛ وسؤال الغش وتسريبات

الامتحانات؛ وسؤال الكفاءة التعليمية والتعليمية والمهنية؛ وسؤال الكفاءة والتأهيل، وسؤال علاقة المدرسة بسوق الشغل...

وتنصب سوسيولوجيا التربية أو المدرسة على دراسة العلاقات التربوية؛ والأدوار التربوية؛ والجماعات التربوية، ليس في بلد معين، بل في العالم كله، وفي مختلف المجتمعات القديمة والحديثة، ضمن رؤية علمية موضوعية. بيد أن المدرسة باعتبارها مؤسسة تربوية لا يمكن دراستها دراسة مستقلة، بل لها علاقة بالمؤسسات الأخرى، كمؤسسة الأسرة، ومؤسسة الاقتصاد، ومؤسسة الدين، ومؤسسة الإدارة، ومؤسسة السياسة...

وعليه، تعنى سوسيولوجيا التربية بوصف النسق التربوي في علاقته بالمجتمع، وتشخيص مختلف الأدواء التي يعاني منها هذا النسق، مع إيجاد الحلول الممكنة لحل المشاكل التي تطرحها التربية أو المؤسسة التعليمية، وتقديم مقترحات استشرافية لمعالجة الظاهرة التربوية في منظور المقرب السوسيولوجي.

المبحث الخامس: منهجية التعامل مع سوسيولوجيا التربية

يمكن الحديث عن منهجين في دراسة الظواهر التربوية: منهج كمي ومنهج كفي. ويعني هذا أن ثمة أبحاثا وكتبا ودراسات اعتمدت على المناهج التجريبية، والمقاييس الموضوعية، والإحصاء السوسيولوجي. أي: تمثلت التحليل التجريبي القائم على الإحساس بالمشكلة، وتكوين الفرضيات، وتجريب المتغيرات المستقلة والتابعة، وتكرار الاختبارات، وإصدار القانون، وتعميم النظريات. ويعني هذا أن علم الاجتماع التربوي قد تعامل مع موضوعات النسق التربوي على أنها أشياء ومواد، يمكن إخضاعها للدراسة العلمية الموضوعية، بالاعتماد على الملاحظة التجريبية المنظمة القائمة على المعاينة المخبرية، والبحث عن العلاقات الارتباطية بين المتغيرات المستقلة والتابعة، اعتمادا على الإحصاء الوصفي والإحصاء الاستنتاجي، كما يتبين ذلك جليا في المدارس السوسيولوجية الأمريكية. ويعني

هذا أن سوسيولوجيا التربية أمريكية أكثر مما هي بريطانية وفرنسية وألمانية؛ بسبب كثرة الصحف والمجلات والدراسات والكتب والأبحاث والمختبرات التي تعنى بمشاكل علم الاجتماع التربوي.

ولم يقتصر البحث الموضوعي على التجريب فقط، بل تعدى ذلك إلى الوصف والتشخيص والمقارنة، وقد تم التركيز على العلاقات التربوية، والجماعات التربوية، والأدوار التربوية، ودراسة المدرسة في علاقتها بالمجتمع، والأسرة، والدين، والأخلاق، والسياسة، والاقتصاد، والإدارة... بالتركيز على البنية (المدرسة البنيوية) والوظيفة (المدرسة الوظيفية). وفي المقابل، هناك دراسات اعتمدت على دراسة الحالة، وتحليل المضمون، والاستمارة، والمقابلة، والمعاشية، والملاحظة...

وعليه، يتأرجح علم الاجتماع التربوي بين البعد الذاتي والبعد العلمي الموضوعي. ويستند - منهجياً - إلى الفهم، والتشخيص، والتفسير، والتأويل.

المبحث السادس: تطور سوسيولوجيا التربية

من المعلوم أن سوسيولوجيا التربية أو سوسيولوجيا المدرسة فرع من فروع علم الاجتماع العام. ومن ثم، يهتم هذا الفرع بدراسة علاقة المدرسة بالمجتمع، في ضوء مقترب سوسيولوجي علمي أو تفاعلي تفهمي. ويعني هذا أن هذه السوسيولوجيا تقارب التربية بصفة عامة، والمدرسة بصفة خاصة، في سياقها الواقعي والاجتماعي، وظروفها السياسية والاقتصادية والتاريخية والدينية والثقافية والحضارية. فضلاً عن كونها تهتم بدراسة المدرسة من الداخل باعتبارها نسقا بنيويا وظيفيا، تقوم بأدوار عدة من أجل الحفاظ على نظام المؤسسة، وتحقيق توازنها المطلوب. ومن جهة أخرى، تدرسها من الخارج على أساس أن المدرسة قاطرة للتنمية المجتمعية المستدامة.

ومن ثم، فما يهمنا في هذا الموضوع هو التوقف عند تطور سوسولوجيا التربية أو سوسولوجيا المدرسة في العالمين: الغربي والعربي بالدراسة والتحليل والتوثيق.

المطلب الأول: تطور سوسولوجيا التربية في الغرب

يمكن الحديث عن مجموعة من المراحل التي عرفتھا سوسولوجيا التربية، ويمكن حصرها في مرحلة البداية والتأسيس التي تمتد حتى حدود الحرب العالمية الثانية؛ ومرحلة التطور والازدهار إبان سنوات الستين والسبعين من القرن الماضي؛ ومرحلة المراجعة والتجاوز ما بين سنوات السبعين والثمانين؛ والمرحلة السوسولوجيا المعاصرة إبان سنوات التسعين؛ ومرحلة الألفية الثالثة...

الفرع الأول: مرحلة الريادة والتأسيس

من المعلوم أن سوسولوجيا التربية لم تظهر إلا في أواخر القرن التاسع عشر مع إميل دوركايم الذي يعد من الرواد الأوائل الذين اهتموا بسوسولوجيا التربية منذ أواخر القرن التاسع عشر، حينما كان يحاضر في جامعة بوردو، ضمن الدروس البيداغوجية التي كان يقدمها للمدرسين. وقد اهتم أيضا بالتنشئة الاجتماعية التي تقوم بها المدرسة، مع التساؤل عن طريقة تكوين المجتمعات لشبابها، ودور المدرسة في المجتمع. بيد أن محاضراته وكتاباتة لم تجمع إلا بعد موته.

ومن أهم كتبه، في هذا المجال، نذكر: كتاب (التربية الأخلاقية)^{١٢٤} الذي نشر ما بين سنتي ١٩٠٢ و١٩٠٣م، حيث تناول فيه بعض المواضيع المتعلقة بالتربية، مثل: علمانية الأخلاق، وعناصر الأخلاق، وروح الانضباط، والارتباط بالجماعات المجتمعية، واستقلالية الإرادة، والتربية الأخلاقية عند المتعلمين، والانضباط المدرسي، وسيكولوجيا المتعلم، والعقوبة المدرسية، والطفل والغير، وتأثيرات الوسط التربوي، وتدريس العلوم، والثقافة الجمالية، والتعليم التاريخي.

ثم أعقبه كتاب آخر هو (التربية وعلم الاجتماع)^{١٢٥}، وقد نشر سنة ١٩٢٢م، حيث أورد تعريفات للتربية في ضوء المقترَب السوسولوجي، مع التركيز على الطابع الاجتماعي للتربية، ودور الدولة في مجال التربية، وسلطة التربية ووسائل العمل، وطبيعة البيداغوجيا ومنهجيتها، والبيداغوجيا والسوسولوجيا، وتطور التعليم الثانوي في فرنسا ودوره. وعليه، يرى دوركايم أن المدرسة تساهم في التنشئة الاجتماعية بنقل قيم الأجداد إلى الأبناء والأحفاد. كما تعمل على إدماج الأفراد داخل المجتمع الكبير. ويعني هذا أن المدرسة مجتمع مصغر تكيف المتعلمين ليتأقلموا مع المحيط المجتمعي وقيمه وعاداته وقوانينه وأعرافه وتشريعاته. وبتعبير آخر، للمدرسة وظيفة التهيئة الاجتماعية، وخلق مواطنين صالحين قادرين على التكيف مع المجتمع الخارجي. لذا، تقوم التربية الأخلاقية بدور هام في مجال التنشئة الاجتماعية، وتطبيع المتعلم اجتماعيا للتكيف مع الوضعيات المعطاة، وتكوين أشخاص مستقلين يحترمون ثقافة المجتمع العام...

124 - Émile Durkheim, L'éducation morale, 1902-1903, PUF, nouv.éd.1963.

125 - Émile Durkheim, Éducation et sociologie, 1922. PUF, nouv.éd.1966.

ولا ننسى كتابه الآخر (التطور البيداغوجي في فرنسا) ١٢٦ الذي صدر سنة ١٩٣٨م، ويهتم بالتطور التاريخي للممارسة البيداغوجية الفرنسية في علاقتها ببنيتها المجتمعية. بيد أن علي أسعد وطفة وعلي جاسم الشهاب يذهبان، في كتابهما (علم الاجتماع المدرسي)، إلى أن جون ديوي هو رائد علم الاجتماع التربوي بكتابه (المدرسة والمجتمع) الذي نشره سنة ١٨٩٩م ١٢٧، حيث ركز فيه على المبادئ التالية:

- ① ربط المدرسة بالمجتمع.
- ② التربية عملية حياتية، وليست عملية إعداد للمستقبل.
- ③ الاهتمام بالموضوعات العملية والمهنية وبمبدأ الفعالية بصورة عامة.
- ④ العلاقة بين الديمقراطية والتربية ١٢٨.

ويقول الباحثان عن جون ديوي: "لقد شكلت أعمال جون ديوي (John Dewey) (1859-1952) المنطلق الأساسي لولادة علم الاجتماع المدرسي الحديث في نهاية القرن العشرين، حيث تمكن بعقبريته التربوية المعهودة، في نسق من أعماله المتواترة، أن يؤسس منهجية علمية رصينة للبحث في مجال المؤسسة التربوية. كان ديوي أول من أسس مدرسة تجريبية في عام ١٨٩٦، واستطاع عبر تجربته هذه أن ينشر أعمالاً عظيمة في مجال التربية المدرسية، حيث نشر كتابه (عقيدتي التربوية) عام ١٨٩٧ (My Pedagogic Creed)، ثم نشر كتابه المشهور (المدرسة والمجتمع) عام ١٨٩٩ (The School and Society)، ويشار في هذا الصدد إلى كتابه المعروف (الديمقراطية

126 - Émile Durkheim: L'évolution pédagogique en France, Paris, PUF, nouv. édition 1969.

١٢٧ - جون ديوي: المدرسة والمجتمع، ترجمة: أحمد حسن الرحيم، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بغداد، العراق، الطبعة الثانية ١٩٧٨م.

١٢٨ - جون ديوي: المدرسة والمجتمع، ص: ٢٠.

والتربية) عام ١٩١٦م (Democracy and Education: an introduction to the philosophy of education. ١٢٩

وبعد هذين الرائدتين، ظهرت كتب أخرى، هنا وهناك، تهتم بالمدرسة في أبعادها المجتمعية، مثل: دراسة ألفرد بينيه (A.Binet) حول البيداغوجيا التجريبية التي تسعى إلى تشخيص الفشل الدراسي، ووضع مقاييس الذكاء. وقد اهتم ألفرد بينيه، في كتابه (الأفكار المعاصرة حول الأطفال)^{١٣٠}، بالتشخيص التجريبي للإخفاق المدرسي، ودراسة الدوسيمولوجيا في تقويم فعالية المقررات الدراسية..

ويمكن الحديث أيضا عن مجموعة من الدارسين والفلاسفة والباحثين الذين اهتموا بسوسيولوجيا المدرسة إما بشكل صريح، وإما بشكل ضمني، أمثال: كارل ماركس (Karl marx) في كتابه (رأس المال)^{١٣١}، وماكس فيبر (Max Weber) في كتابه (الاقتصاد والمجتمع)^{١٣٢}، وبول لابي (Paul Lapie)^{١٣٣} في كتابه (المدرسة

^{١٢٩} - علي أسعد وظفة وعلي جاسم الشهاب: علم الاجتماع المدرسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م، ص: ٨-٩.

¹³⁰ - A.Binet: Les idées modernes sur les enfants, Paris, Flammarion. Réédité en 1973 avec une préface de Jean Piaget. 1919.

¹³¹ -K.Marx: Le capital, M. Lachâtre (Paris) 1872.

¹³² - Max Weber: Economie et société, introduction de Hinnerk Bruhns, traduction par Catherine Colliot-Thélène et Françoise Laroche, La Découverte, 1998.

¹³³ - LAPIE. P., École et société, textes choisis, introduits et présentés par Hervé Terral, Paris, L'Harmattan, coll. "Logiques sociales", 2003.

والمجتمع)، وثورستين فيبلين (Thorstein veblen) ١٣٤ في كتابه (التعليم العالي في أمريكا)، ووالر (Waller) ١٣٥ في كتابه (سوسيولوجيا التدريس)... وقد امتدت هذه المرحلة إلى غاية سنوات الخمسين من القرن العشرين.

وبعد الحرب العالمية الثانية، تطورت المؤسسة التربوية بتطور النمو الديمغرافي، وارتباطها بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأضحت مشاكل المؤسسة التعليمية متفاقمة بتزايد الإقبال على المدرسة، والسعي نحو تقوية هذه المؤسسة، والبحث عن استقلاليتها المادية والمالية والمعنوية. وفي الوقت نفسه، تطورت سوسيولوجيا المدرسة بشكل لافت للانتباه، بفضل تعدد مراكز البحث والمختبرات العلمية التي تعنى بدراسة المدرسة في علاقتها بالمحيط المجتمعي، ونشرت آلاف من الكتب في هذا النطاق، وخاصة ما كتبه كارل مانهايم (Karl Manheim) ١٣٦، مثل: (السوسيولوجيا كسياسة للتربية)...

بيد أن علم الاجتماع التربوي له تاريخ آخر في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد استخدم مصطلح سوسيولوجيا التربية (Educational Sociology) لأول مرة في كلية المعلمين بجامعة كولومبيا بمدينة نيويورك في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩١٠م، كعلم يدرس في المعاهد العليا على يد البروفسور هنري سوزالو (Henry Sozzallo)، واستخدم هذا المصطلح فيما بعد هذا التاريخ كعلم مستقل، وما أن جاء عام ١٩١٤م

134 - VEBLEN T. [1918] *The Higher Learning in America. A Memorandum on the Conduct of Universities by Business Men*, Stanford, Academic Reprints.1954.

135 - Waller W.: *The Sociology of Teaching*, New York, Russel & Russel, 1932.

136 - Karl Mannheim, *Sociology as Political Education*. (Edited and translated, with Colin Loader). New Brunswick: Transaction Publishers 2001.

وصار هناك حوالي ١٦ جامعة أمريكية تدرس مواد بعنوان علم الاجتماع التربوي، وفي حين كان هناك حوالي ٦٠ جامعة في أمريكا تدرس علم الاجتماع العام وفروعه المختلفة (غير التربوي).

وما أن جاء عام ١٩٣٣م حتى تم تأسيس وتنظيم الجمعية الوطنية لدراسة علم الاجتماع التربوي، وقامت هذه الجمعية بنشر ثلاثة كتب سنوية خلال الأعوام ١٩٣٣-١٩٣١م، ثم توقفت هذه النشرات عن الصدور، لأن نشرة أخرى أسسها البروفسور بين (E.G.Payne) عام ١٩٢٨م، أصبحت هي النشرة الرسمية للجمعية بعد ذلك.

ومع مرور الأيام صار علماء الاجتماع المهتمون بالتربية يلتقون في اجتماعات سنوية باسم فرع علم الاجتماع التربوي للجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع.

وكان تدريس علم الاجتماع التربوي يتأرجح بين الازدهار والتراجع، وذلك لاستبدال بعض المؤسسات التربوية من كليات التربية ومعاهد المعلمين تدريس مواد اجتماعية بأسماء أخرى بدلا من اسم علم الاجتماع التربوي. وعلى الرغم من ذلك استمر تدريس هذا العلم في المعاهد العليا والجامعات، وصارت تعطى بهذا العلم الدرجات العلمية العليا في الماجستير والدكتوراه، ولا يزال علم الاجتماع التربوي يدرس في الجامعات الأمريكية والأوروبية، ولكن دخوله للجامعات العربية جاء متأخرا.^{١٣٧}

ويعني هذا كله أن سوسيولوجيا التربية ظهرت - أولا - في الولايات المتحدة الأمريكية، ففرنسا ثانيا، ثم انتقلت إلى باقي البلدان الأخرى.

^{١٣٧} - إبراهيم ناصر: علم الاجتماع التربوي، دار الجيل بيروت، لبنان؛ مكتبة الرائد العلمية عمان الأردن،

ب.ت، ص: ٧-٨.

الفرع الثاني: مرحلة التطور والازدهار

لم تعرف سوسيولوجيا التربية تطورها الحقيقي إلا في سنوات الستين من القرن الماضي؛ إذ كانت هذه الفترة مرحلة التطور والازدهار العلمي والمنهجي لهذه السوسيولوجيا مع مجموعة من الباحثين، أمثال: الفرنسيين: بيير بورديو (Pierre Bourdieu)^{١٣٨}، وكلود باسرون (Jean-Claude Passeron)^{١٣٩}، ورايمون بودون (Raymond Boudon)^{١٤٠}، وإستابليت (Roger Establet)^{١٤١}، وكريستيان بودلو (Christian Baudelot)^{١٤٢}؛ والبريطاني بيرنشتاين (Bernstein)^{١٤٣}، والأمريكيين: باولز (Bowles)^{١٤٤}، وجينتيس (Gintis)^{١٤٥}...

¹³⁸- Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, *Les héritiers: les étudiants et la culture*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Grands documents » (n° 18), 1964, 183 p.

¹³⁹- Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, *Les héritiers: les étudiants et la culture*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Grands documents » (n° 18), 1964, 183 p.

¹⁴⁰- Raymond Boudon: *L'inégalité des chances*, Paris, Armand Colin, 1973 (publication poche: Hachette, Pluriel, 1985).

¹⁴¹- Roger Establet et Christian Baudelot, *L'école capitaliste en France*, Paris, Maspéro, 1971.

¹⁴²- Roger Establet et Christian Baudelot, *L'école capitaliste en France*, Paris, Maspéro, 1971.

¹⁴³- Bernstein B., *Class, codes and control*, London, Routledge & Kegan Paul, 3 vol., 1971-1975.

¹⁴⁴- Bowles S., Gintis H., *Schooling in Capitalist America*, New York, Basic Books, 1976.

ويمكن القول: إن بيير بورديو وكلود باسرون هما اللذان أعطيا ولادة ثانية لسوسيولوجيا التربية، وقد انطلقا من فرضية سوسيولوجية أساسية هي: لا يملك المتعلمون الحظوظ نفسها في تحقيق النجاح المدرسي. وقد ترتب عن هذا الاختلاف في الحظوظ تنوع طبقي ومجتمعي، ووجود فوارق فردية داخل الفصل الدراسي نفسه. ومن ثم، فقد قادت الأبحاث السوسيولوجية والإحصائية التي أجراها كل من بورديو وباسرون إلى استنتاج أساسي هو أن الثقافة التي يتلقاها المتعلم، في المدرسة الفرنسية الرأسمالية، ليست ثقافة موضوعية ومحيدة، بل هي تعبير عن الثقافة المهيمنة أو ثقافة الطبقة الحاكمة. ومن ثم، فالتنشئة الاجتماعية ليست تحريرا للمتعلم، بل إدماج له في المجتمع في إطار ثقافة التوافق والتطبيع والانضباط المجتمعي. ومن ثم، تعيد لنا المدرسة الطبقات الاجتماعية نفسها عن طريق الاصطفاء والانتقاء والانتخاب. ومن ثم، فهي مدرسة اللامساواة الاجتماعية بامتياز.

ويعني هذا كله أن سوسيولوجيا التربية النقدية قد عرفت منحى مهما في سنوات الستين إلى غاية سنوات السبعين، واتخذت بعدا علميا أكثر مما هو سياسي، بعد أن توسعت الهوة بين النظرية والتطبيق، أو بين المؤسسة التربوية والمجتمع، وخاصة بعد تحول المدرسة الرأسمالية إلى فضاء للتطاحن والصراعات الاجتماعية والطبقية، أو تحولها إلى مؤسسة تنعدم فيها العدالة الطبقة، وتغيب فيها المساواة على مستوى الفرص والحظوظ؛ حيث الفشل والإخفاق مآل أبناء الطبقات الشعبية. في حين، يكون النجاح حليف أبناء الطبقات الغنية وأبناء الطبقة الحاكمة. أي: أصبحت مدرسة فارقة بامتياز أو مدرسة للانتقاء والاصطفاء الطبقي والتمييز الاجتماعي.

ويعني هذا أن السؤال الذي ركزت عليه سوسيولوجيا التربية، في سنوات الستين والسبعين، هو سؤال اللامساواة المدرسية التي تعكس اللامساواة الطبقة والاجتماعية. وتعكس مدى

¹⁴⁵ - Bowles S., Gintis H., Schooling in Capitalist America, New York, Basic Books, 1976.

اختلاف أبناء الطبقات العمالية عن أبناء الطبقات المحظوظة، واختلاف المستوى التعليمي الطويل الذي يرتاده أبناء الطبقات المحظوظة، والتعليم القصير الذي يكون من حظ أبناء الطبقات الدنيا، ولاسيما أبناء الطبقات العمالية وأبناء المهاجرين. لذا، كان التوجه الماركسي النقدي الجديد يغلب على هذه السوسيولوجيا الصراعية. والدليل على ذلك الثورة العارمة على المدرسة الرأسمالية التي كانت مدرسة طبقية بامتياز، وخاصة ثورة ١٩٦٨م. وكان البديل هو ديمقراطية التعليم، وتحقيق المساواة الاجتماعية الشاملة، والحد من الفوارق البيداغوجية والديداكتيكية والثقافية والطبقية والاجتماعية، وخلق مدرسة موحدة تحقق النجاح لجميع المتعلمين بدون تمييز أو انتقاء أو اصطفاء.

وعليه، يمكن القول: إن دراسات بيير بورديو هي، في الحقيقة، نقد للدراسات الكلاسيكية حول سوسيولوجيا التربية؛ إذ اعتمدت على المقاربة الماركسية الجديدة في دراسة المدرسة الفرنسية بصفة خاصة، والمدرسة الرأسمالية بصفة عامة، بغية الدفاع عن مشروع التعليم الديمقراطي.

ومن أهم الباحثين السوسيولوجيين المعاصرين الذين تركوا بصمات واضحة في مجال سوسيولوجيا التربية نذكر: بيير بورديو (P. Bourdieu) وكلود باسرون (Passeron) في كتابيهما (الورثة)^{١٤٦}، و(إعادة الإنتاج)^{١٤٧}، ورايمون بودون في كتابه (عدم المساواة في الحظوظ)^{١٤٨}، وكلود لثرينيون (Claude Grignon^{١٤٩}) في كتابه (نظام

¹⁴⁶ -Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, **Les héritiers: les étudiants et la culture**, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Grands documents » (no 18), 1964, 183 p

¹⁴⁷ -Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, **La reproduction: Éléments d'une théorie du système d'enseignement**, Les Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun », 1970, 284 p

¹⁴⁸ - Bodoun: **L'inégalité des chances**, Paris, Armand Colin, 1973 (publication poche: Hachette, Pluriel, 1985).

الأشياء)، والبريطاني بازيل بيرنشتاين (Basil Bernstein) في كتابه (اللغة والطبقات الاجتماعية)^{١٥٠}، ومحمد الشرقاوي في مجموعة من كتبه، مثل: (سوسيولوجيا التربية)^{١٥١}، و(تحولات النظام التربوي بفرنسا)^{١٥٢}، و(مفارقات النجاح المدرسي)^{١٥٣}، وفيفيان إيزامبير جماتي (Viviane Isambert-Jamati) في كتابيها (أزمات المجتمع وأزمات التعليم)^{١٥٤}، و(الإصلاح التربوي الفرنسي في التعليم الأساسي)^{١٥٥}، وجان ميشيل بيرتيلو (Jean-Michel Berthelot) في كتابه (المدرسة، والتوجيه،

^{١٤٩} - Claude Grignon: L'Ordre des choses, les fonctions sociales de l'enseignement technique, Minuit, Paris, 1971

^{١٥٠} - Basil Bernstein, Langage et classes sociales – Codes socio-linguistiques et contrôle social, Paris, Éditions de Minuit, 1975

^{١٥١} - Mohamed Cherkaoui: Sociologie de l'éducation, Que sais-je, PUF, 5 édition 1999.

^{١٥٢} - Mohamed Cherkaoui: Les changements du système éducatif en France 1950-1980, PUF, 1982.

^{١٥٣} - Mohamed Cherkaoui: Les paradoxes de la réussite scolaire, PUF, "L'éducateur", 1985 .

^{١٥٤} - Viviane Isambert-Jamati: Crises de la société, crises de l'enseignement: sociologie de l'enseignement secondaire français, Presses universitaires de France, coll. « Bibliothèque de sociologie contemporaine », Paris, 1970

^{١٥٥} - Viviane Isambert-Jamati: La Réforme de l'enseignement du français à l'école élémentaire, Éditions du CNRS, coll. « Actions thématiques programmées: sciences humaines », Paris, 1977.

والمجتمع^{١٥٦}، وبودلو وإستابلت (Baudelot et Establet) في كتابهما (المدرسة الرأسمالية في فرنسا)^{١٥٧}، وآن فان هايشت (Anne Van Haecht) في كتابها (المدرسة في محك السوسولوجيا أو سوسولوجيا التربية وتطوراتها)^{١٥٨}، وماري دورو بيلا وأنيس فان زانتين (Marie Duru-Bellat, Agnès Van Zanten) في كتابهما (سوسولوجيا المدرسة)^{١٥٩}...

الفرع الثالث: مرحلة المراجعة والتجاوز

ومع سنوات السبعين من القرن الماضي، ظهرت سوسولوجيا تربوية في الولايات المتحدة الأمريكية تعتمد على التفهم أو المناهج التأويلية والمقاربة الهرمونية ذات المنحى الفينومينولوجي والإثنومنهجي، فركزت جل أعمالها وأبحاثها النظرية والتطبيقية على الظواهر التربوية الميكرومجتمعية بدل الظواهر الماكرومجتمعية. وقد جاءت رد فعل على المقاربات المعيارية والوظيفية والماركسية الجديدة. ثم اعتمدت على الإثنوغرافيا، وعلم النفس الاجتماعي، والتاريخ، ونظريات التنشئة الاجتماعية، وكانت البنيوية الوصفية مهيمنة في

¹⁵⁶ - Jean-Michel Berthelot: École, orientation, société (Pédagogie d'aujourd'hui), Paris, PUF, 1993.

¹⁵⁷ - Baudelot et Roger Establet: L'école capitaliste en France, Éditions Maspéro, 1971.

¹⁵⁸ - Anne Van Haecht: L'école à l'épreuve de la sociologie, Collection: Ouvertures sociologiques, De Boeck Supérieur, Bruxelles, 2006.

¹⁵⁹ - Marie Duru-Bellat, Agnès Van Zanten: Sociologie de l'école, Collection: U, Cycles M et D, UNIVERSITE, 2012.

هذه الدراسات. وقد ركزت هذه السوسيولوجيا على أبنية الأدوار، ومصير المدرسة، والمناهج التربوية، وتطور المؤسسة التعليمية...

وبعد النظرة السوداوية المتشائمة إلى المدرسة الرأسمالية، ظهرت دراسات لمجموعة من الباحثين متسمة بطابع التفاؤل، بعد النجاح النسبي للأنظمة التربوية الغربية، ووضوح المعايير والقوانين، كما يبدو ذلك جليا في كتابات كل من: محمد الشرقاوي (Cherkaoui) ١٦٠، وروتر (Rutter) ١٦١، وهالسي (Halsey) ١٦٢، وكولمان (Coleman) ١٦٣، وشوب ومو (Chubb et Moe) ١٦٤...

الفرع الرابع: المرحلة السوسيولوجية المعاصرة

تمتد المرحلة السوسيولوجية المعاصرة من سنوات الثمانين من القرن الماضي حتى أواخر سنوات التسعين. فقد انصب الاهتمام على المناهج الدراسية، وإعادة النظر في المحتويات

¹⁶⁰ - Cherkaoui M., Les Paradoxes de la réussite scolaire, Sociologie comparée des systèmes d'enseignement, Paris, PUF, 1979.

¹⁶¹ - Rutter M., Fifteen Thousand Hours, Secondary schools and their effects on children, Cambridge, Harvard University Press, 1979.

¹⁶² - Halsey A.H., Heath A.F., Ridge J.M., Origins and Destinations. Family, Class, and Education in Modern Britain, Oxford, Clarendon Press, 1980.

¹⁶³ - Coleman J.S., Equality and Achievement in Education, San Francisco, Westview Press, 1990.

¹⁶⁴ - Chubb J.E. et Moe T.M., Politics, Markets and America's Schools, Washington D.C., The Brookings Institution, 1990.

والمقررات الدراسية، ورصد تاريخ المعارف، والاهتمام بالمؤسسات التعليمية من جهة أولى، والعناية بالطرائق البيداغوجية من جهة ثانية، والتركيز على المدرسين من جهة ثالثة. ويعني هذا كله ضرورة تشخيص العملية الديداكتيكية أو العملية التعليمية-التعلمية بوصفها وتحليلها وتقييمها، بتحديد سلبياتها وإيجابياتها، بعيدا عن التصورات الذاتية والسياسية والإيديولوجية.

وقد عرفت هذه المرحلة مجموعة من الكتابات السوسيوولوجية التي ارتبطت بالتربية والمدرسة على حد سواء، منها كتابات الباحثين السويسريين فيليب بيرنود وكليوباترا مونتاندون (Philippe Perrenoud et Cléopâtre Montandon,) اللذين كتبا مجموعة من الدراسات والأبحاث عن صعوبات التواصل بين المدرسين والآباء، ولاسيما المنحدرين من أصول شعبية، كما يتضح ذلك جليا في كتابهما (الحوار المستحيل بين الآباء والمدرسين)¹⁶⁵؛ وريجين سيروتا (Régine Sirota) في كتابها (يوميات المدرسة الابتدائية)¹⁶⁶، حيث ركزت الباحثة على التصرفات اليومية للمدرس في علاقاته بتلامذته (كثرة النظر، والابتسامات، والتهاني، والأسئلة)، وعلاقة ذلك بجذورهم الاجتماعية.

أما فرانسوا دوبي (François Dubet)، فيهتم بحياة تلاميذ التعليم الثانوي، ورصد معاناتهم داخل المدرسة، كما يتبين ذلك جليا في كتابه (تلاميذ الثانوي) الذي ألفه سنة 1991م¹⁶⁷. ويصف الباحث كذلك الحياة المدرسية التي يعيشها المراهق داخل المؤسسة

¹⁶⁵ - Philippe Perrenoud et Cléopâtre Montandon: **Entre parents et enseignants, un dialogue impossible**, Berne, Peter Lang, 1987.

¹⁶⁶ - Sirota R. (1988): **L'Ecole primaire au quotidien** coll. Pédagogie d'aujourd'hui, ed. Presses universitaires de France, 200 pages

¹⁶⁷ - François Dubet: **Les Lycéens**, Seuil, Paris, 1991.

التربوية، وخاصة في كتابه (إلى المدرسة: سوسيولوجيا التجربة المدرسية) الذي ألفه مع دانيلو مارتيشولي (Danilo Martuccelli) سنة ١٩٩٦م^{١٦٨}. ويركز الباحثان معا على الفجوة الموجودة بين ذاتية المراهق ذي الأصول الشعبية وعملية التطبيع الاجتماعي، ومسافة التوتر التي توجد بين الحالتين. أي: بين الثقافة الشعبية للعائلة وثقافة المدرسة؛ مما يخلق نوعا من الفشل في الاندماج وتحقيق النجاح. وهناك آن بارير (Anne Barrère) في كتابها (عمل تلاميذ الثانوي) الذي نشرته سنة ١٩٩٧م، وقد تحدث الكتاب عن العمل المدرسي في ضوء سوسيولوجيا الشغل^{١٦٩}.

وثمة مجموعة من الباحثين الذين عمقوا إشكالية العمل المدرسي، أمثال: إليزابيت بوتتي، وبرنار شارلو، وجان إيف روشي (Elisabeth Bautier, Bernard Charlot et Jean-Yves Rochex)، في كتابهم (المدرسة والمعرفة في الضواحي وغيرها)، وقد نشر سنة ١٩٩٢م^{١٧٠}...

¹⁶⁸ – François Dubet: *À l'école. Sociologie de l'expérience scolaire* avec Danilo Martuccelli, Seuil, 1996.

¹⁶⁹ – Anne Barrère, *Les lycéens au travail*, Paris, PUF, 1997 (262 pages)

¹⁷⁰ – Charlot Bernard, Bautier Elisabeth, Rochex Jean-Yves: *Ecole et savoir dans les banlieues... et ailleurs*. Éd. Armand Colin Coll. Formation des enseignants. 1993.

الفرع الخامس: مرحلة الألفية الثالثة

أصبحت المدرسة، في سنوات الألفية الثالثة، ظاهرة مركبة ومعقدة، ومن اللازم أن تقوم بأدوار أخرى غير الأدوار التي كانت تقوم بها سابقا، فبالإضافة إلى دور الإدماج والتنشئة الاجتماعية، وتقديم ثقافة موحدة ومعممة، أصبح هم المدرسة الأساس هو تأهيل المتعلمين تأهيلا جيدا للتوافق مع قانون الطلب والعرض الذي تستوجهه السوق الرأسمالية، بتطوير كفاءاتهم المهنية والأدائية والإنجازية، وتنمية مهاراتهم التطبيقية للاندماج في سوق الشغل، بخلق مجموعة من الوضعيات المشكلات لإيجاد حلول مناسبة لها. ويعني هذا أن التعلم بالوضعيات هو الشاغل الأساس للبيداغوجيا المعاصرة، وأصبح الاهتمام منصبا على بيداغوجيا الكفايات، والأخذ بالشهادات الكفائية بدل الشهادات المعرفية النظرية، علاوة على الاهتمام بالتكوين المهني والاحترافي. ويعني هذا أن وظيفة المدرسة الرئيسية هي وظيفة التكوين والتأهيل والتمهير، وخلق الكفاءات المتمكنة القادرة على التأقلم مع الوضعيات الحياتية المعقدة والصعبة.

وهكذا، فعلى " امتداد القرن العشرين تفجرت ينايع البحث السوسولوجي في مجال المدرسة والمؤسسات الأخرى التربوية، وجاء حصاد هذه الأعمال بلورة لعلم الاجتماع المدرسي بوصفه النواة الحقيقية لعلم الاجتماع التربوي. لقد تقاطرت الدراسات والأبحاث السوسولوجية في ميدان المدرسة والمؤسسات المدرسية وشكلت نتائجهما نظاما متماسكا من المقولات والمفاهيم والنظريات السوسولوجية ومناهج البحث التي تؤسس لعلم اجتماع خاص هو علم الاجتماع المدرسي. وهناك آلاف مؤلفة من الكتب والدراسات والأبحاث المكثفة التي عاجلت جوانب الحياة المدرسية بتفاعلاتها وأنظمتها الداخلية وقضاياها التربوية والاجتماعية."^{١٧١}

^{١٧١} - علي أسعد وطفة وعلي جاسم الشهاب: نفسه، ص: ٩-١٠.

ونخلص من هذا كله إلى أن سوسولوجيا التربية أو المدرسة قد عرفت، في الغرب، أربع مراحل كبرى هي: مرحلة التأسيس من القرن التاسع عشر إلى سنوات الخمسين من القرن العشرين؛ ومرحلة التطور والازدهار ما بين سنوات الستين والسبعين؛ ومرحلة المراجعة والتجاوز ما بين السبعين والثمانين؛ ومرحلة السوسولوجيا المعاصرة في سنوات التسعين؛ ومرحلة سنوات الألفية الثالثة.

المطلب الثاني: سوسولوجيا التربية في الوطن العربي

ثمّة مجموعة من الكتب، على الصعيد العربي، التي تناولت سوسولوجيا التربية أو المدرسة، إما بشكل جزئي، وإما بشكل كلي. ومن أهم هذه الكتب نذكر: كتاب (دراسات في سوسولوجيا التربية) لعلي أسعد وطفة وعبد الله شمت المجيدل^{١٧٢}، و(علم الاجتماع المدرسي) لعلي أسعد وطفة وعلي جاسم الشهاب^{١٧٣}، و(التربية والإيديولوجية) لشبل بدران^{١٧٤}، وفايز مراد دندش في كتابه (علم الاجتماع التربوي بين التأليف والتدريس)^{١٧٥}، وفادية عمر الجولاني في كتابها (علم الاجتماع التربوي)^{١٧٦}، وحمدي علي أحمد في كتابه (مقدمة في علم اجتماع التربية)^{١٧٧}، وعبد السميع السيد أحمد في

^{١٧٢} - أسعد وطفة وعبد الله شمت المجيدل: دراسات في سوسولوجيا التربية، دار الإعصار العلمي، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٥م.

^{١٧٣} - علي أسعد وطفة وعلي جاسم الشهاب: علم الاجتماع المدرسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

^{١٧٤} - شبل بدران: التربية والإيديولوجية، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م.

^{١٧٥} - فايز مراد دندش: علم الاجتماع التربوي بين التأليف والتدريس، دار الوفاء للنشر والطبع والنشر، الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٢م.

^{١٧٦} - فادية عمر الجولاني: علم الاجتماع التربوي، مركز الاسكندرية للكتاب. طبعة ١٩٩٧م.

^{١٧٧} - حمدي علي أحمد: مقدمة في علم اجتماع التربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية. طبعة ١٩٩٥م.

كتابه (دراسات في علم الاجتماع التربوي)^{١٧٨}، وعلي السيد الشخبي في كتابه (علم اجتماع التربية المعاصر)^{١٧٩}، وعبد الله الرشدان في كتابه (علم الاجتماع التربوي)^{١٨٠}، وحسن حسين الببلاوي في كتابه (الإصلاح التربوي في العالم الثالث)^{١٨١}، وعبد الله الرشدان في كتابه (علم اجتماع التربية)^{١٨٢}، وسمية أحمد السيد في كتاب (علم اجتماع التربية)، وفرحان حسن بريخ في كتابه (المدرسة والمجتمع)^{١٨٣}، وزنده خليل سالم في كتابها (المدرسة والمجتمع)^{١٨٤}، وحسن أحمد الطعاني في كتابه (مفاهيم تربوية: المدرسة والمجتمع)^{١٨٥}، وإبراهيم ناصر في كتابه (علم الاجتماع التربوي)^{١٨٦}... إلخ ومن جهة أخرى، يمكن الحديث عن مجموعة من الكتب والدراسات المتعلقة بسوسيولوجيا التربية أنجزها باحثون مغاربة أمثال: محمد عابد الجابري في كتابه (أضواء على مشكل التعليم بالمغرب^{١٨٧}) (ورؤية تقديمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية)^{١٨٨}، وخالد المير

١٧٨ - عبد السميع سيد أحمد: دراسات في علم الاجتماع التربوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة ١٩٩٣م.

١٧٩ - علي السيد الشخبي: علم اجتماع التربية المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة ٢٠٠٢م.

١٨٠ - عبد الله الرشدان: علم الاجتماع التربوي، دار عمان للتوزيع والنشر، عمان، الأردن، طبعة ١٩٨٦م.

١٨١ - حسن حسين الببلاوي: الإصلاح التربوي في العالم الثالث، عالم الكتب، القاهرة، مصر، طبعة ١٩٨٨م.

١٨٢ - عبد الله الرشدان: في علم اجتماع التربية، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٨م.

١٨٣ - فرحان حسن بريخ: المدرسة والمجتمع، دار أسامة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٢م.

١٨٤ - زنده خليل سالم: المدرسة والمجتمع، مكتبة المجتمع العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

١٨٥ - حسن أحمد الطعاني: مفاهيم تربوية: المدرسة والمجتمع، رؤية معاصرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٣م.

١٨٦ - إبراهيم ناصر: علم الاجتماع التربوي، دار الجيل بيروت، لبنان؛ ومكتبة الرائد العلمية، عمان، الأردن، د.ت.

١٨٧ - محمد عابد الجابري: أضواء على مشكل التعليم بالمغرب، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٣م.

وإدريس قاسمي وآخرون في كتابهم (أهمية سوسولوجيا التربية، والمدرسة ووظائفها) ^{١٨٩}،
والصديق الصادقي العماري في كتابه (التربية والتنمية وتحديات المستقبل: مقارنة
سوسولوجية) ^{١٩٠}، وعبد النور إدريس (سوسولوجيا التمايز: ظاهرة الهدر الدراسي
بالمغرب) ^{١٩١}، وعبد الكريم غريب في (سوسولوجيا التربية) ^{١٩٢} و(سوسولوجيا
المدرسة) ^{١٩٣}، ومحمد فاوبار في كتابه (سوسولوجيا التعليم بالوسط القروي) ^{١٩٤}،
ومصطفى محسن في كتبه (الإطار السوسولوجي العام للنظام التربوي) ^{١٩٥} و(في
المسألة التربوية، نحو منظور سوسولوجي منفتح) ^{١٩٦} و(الخطاب الإصلاحي التربوي

١٨٨- محمد عابد الجابري: رؤية تقديمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية، دار النشر المغربية، الدار البيضاء،
المغرب، ١٩٧٧م.

١٨٩- خالد المير وإدريس قاسمي وآخرون: أهمية سوسولوجيا التربية، والمدرسة ووظائفها، سلسلة التكوين
التربوي، العدد ٣، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٥م.

١٩٠- الصديق الصادقي العماري: التربية والتنمية وتحديات المستقبل: مقارنة سوسولوجية، مطبعة بلفقيه،
الرشيدية، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٣م.

١٩١- عبد النور إدريس: سوسولوجيا التمايز: ظاهرة الهدر الدراسي بالمغرب، دار دفاتر الاختلاف، مكناس،
المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٨م.

١٩٢- عبد الكريم غريب: سوسولوجيا التربية، مطبعة دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى
سنة ٢٠٠٠م.

١٩٣- عبد الكريم غريب: سوسولوجيا المدرسة، مطبعة دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة
الأولى سنة ٢٠٠٩م.

١٩٤- محمد فاوبار: سوسولوجيا التعليم بالوسط القروي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب،
الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م.

١٩٥- مصطفى محسن: الإطار السوسولوجي العام للنظام التربوي، سلسلة من أجل كتاب تربوي نفسي
واجتماعي مغربي، منشورات مجلة التربية والتعليم، الرباط، ملحق بالعدد ١٧، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م.

١٩٦- مصطفى محسن: في المسألة التربوية، نحو منظور سوسولوجي منفتح، شركة بابل للطباعة والنشر
والتوزيع، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م.

بين أسئلة الأزمة وتحديات التحول الحضاري، رؤية سوسيولوجية نقدية^{١٩٧}) و(مدرسة المستقبل)^{١٩٨} و(رهانات تنمية - رؤى سوسيوتربوية وثقافية ونقدية)^{١٩٩}، والمصطفى حدية في كتابه (الشباب، التربية والتغيير الاجتماعي)^{٢٠٠}، وهلم جرا...

وخلاصة القول، إذا كانت سوسيولوجيا التربية، في العالم الغربي، قد حظيت بدراسات ومؤلفات وكتب ومقالات كثيرة، وبمنهجيات مختلفة، وضمن مدارس متنوعة، فما زالت سوسيولوجيا التربية، في وطننا العربي، عالية على نظيرتها الغربية، وذلك بتتبع خطواتها العلمية، ودراسة المواضيع والمشاكل والقضايا والمحاور نفسها التي ناقشتها سوسيولوجيا التربية في الغرب، مع تمثل نظرياتها ومناهجها وطرائقها إما بشكل جزئي وإما بشكل كلي.

^{١٩٧} - مصطفى محسن: الخطاب الإصلاحى التربوي بين أسئلة الأزمة وتحديات التحول الحضاري، رؤية سوسيولوجية نقدية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م.

^{١٩٨} - مصطفى محسن: مدرسة المستقبل، رهان الإصلاح التربوي في عالم متغير، منشورات الزمن، سلسلة شرفات رقم ٢٦، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٩م.

^{١٩٩} - مصطفى محسن: رهانات تنمية، رؤى سوسيوتربوية وثقافية ونمائية، منشورات الزمن، سلسلة شرفات رقم ٣٣، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠١١م.

²⁰⁰ - Elmostafa Haddiya: Jeunesse, éducation et changement social,

Rabatnet, Rabat, Maroc, 1édition 2014.

الفصل السادس: سوسيولوجيا الأديان

يعد علم اجتماع الأديان (**Sociologie de la religion**) فرعاً من فروع علم الاجتماع العام. ويهتم هذا التخصص بدراسة المعتقدات والطقوس والممارسات والاحتفالات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية، باستخدام المنهجية الكمية من جهة، أو المنهجية الكيفية من جهة أخرى، أو هما معاً. ويعني هذا أن الدين جزء من المجتمع، أو هو بمثابة مؤسسة مجتمعية كباقي المؤسسات الأخرى التي لها دور هام داخل النسق الاجتماعي الوظيفي. ومن ثم، فالدين له تأثير كبير في المجتمع. كما للمجتمع تأثيره الخاص في الدين. إذًا، هناك عملية تأثير وتأثر متبادلة. ومن ثم، فالدين هو نتاج الحياة المجتمعية القائمة على التلاحم، والتضامن، والتعاون، والتآزر، والتسامح، والتعايش... وبالتالي، يعبر الدين عما هو مجتمعي. علاوة على ذلك، يعكس الدين - حسب كارل ماركس - الصراع الطبقي، والتفاوت الاجتماعي، ويعبر عن استلاب الإنسان واغترابه وضياعه في مجتمع البؤس والشقاء والاستغلال. بمعنى أن الدين أفيون الشعوب، وأداة لتخدير الناس وتكليسهم، ووسيلة إيديولوجية لدفع الناس إلى القناعة والرضا والاقتناع بما قسم الله لهم، وحثهم على انتظار الآخرة حتى يظفروا بما أعد الله لهم من جزاء، يعرضهم عن مآسي الدنيا ومعاناتها.

ومن ثم، يهدف علم اجتماع الأديان إلى تصنيف المعتقدات والديانات حسب الأولوية والأهمية العددية والجغرافية، وتجميعها في وثائق أو نصوص أو جداول حسب عدد المنتمين إليها، ونسبة الانتماء؛ ثم تبيان مكانة كل ديانة أو عقيدة على حدة؛ واستجلاء نموها وتطورها ومدى انتشارها؛ وتحديد مرتكزاتها النظرية، واستكشاف آليات ممارستها، واستعراض مختلف المواقف الراضية أو المؤيدة أو المعارضة لتلك الديانات أو

المعتقدات، دون أن ننسى دراسة الظروف الاجتماعية التي أفرزت تلك الديانات والعقائد، واستجلاء مختلف الصعوبات والعراقيل التي تواجهها كل ديانة أو عقيدة لإثبات نفسها في تربة جغرافية معينة.

إذاً، ما مفهوم الدين؟ وما صيرورته التاريخية؟ وما علم اجتماع الأديان؟ وما موضوعه؟ وما أعلامه قديماً وحديثاً؟ وما تصورات النظرية والمنهجية؟

هذا ماسوف نرصده في فصلنا هذا الذي عنوانه بـ(سوسيولوجيا الأديان)، على أساس أن علم اجتماع الأديان تخصص سوسيولوجي مهم لدراسة العقائد والأديان، في ضوء النظريات والمقاربات والمنظورات السوسيولوجية المختلفة، بغية فهم الأنساق الاجتماعية التي تتحكم في هذه العقائد والديانات وتفسيرها وتأويلها كما وكيفاً.

المبحث الأول: مفهوم علم اجتماع الأديان

قبل تعريف علم اجتماع الأديان، علينا أن نعرف الدين أولاً، ثم تعريف علم اجتماع الأديان ثانياً.

المطلب الأول: تعريف مفهوم الدين

من المعروف أن الدين قضية إشكالية معقدة، يصعب تعريفها وتحديدتها وضبطها بدقة. كما أنها مقولة مجردة أزعجت المفكرين والعلماء والباحثين بصفة عامة، وعلماء الاجتماع بصفة خاصة؛ نظراً لتعدد تعاريف الدين وتناقضها واختلافها، وتضارب مفاهيمها ومضامينها وتأويلاتها من عالم إلى آخر. وعلى الرغم من ذلك، فالدين ظاهرة ثقافية أكثر

مما هي طبيعية. ومن ثم، فالدين عبارة عن هبة ربانية أو منحة أو نعمة أنعمها الله على عبده.

ويمكن تعريف الدين بكونه مجموعة من المعتقدات المتعالية عن المكان والزمان الحسين. وهو أيضا عبارة عن مجموعة من الأفكار الغيبية الخارقة والممارسات الاحتفالية والطقوسية التي لها علاقة بالإيمان والاعتقاد وتمثل القيم الفضلى. وبالتالي، يتميز السلوك الديني بالانتقال من المدنس نحو المقدس، أو الانتقال من الدنيوي إلى الأخروي أو الروحاني، وتحريم المساس بالمقدس أو انتهاكه أو الإساءة إليه. ومن ثم، فالدين بمثابة طابو لا يمكن خرقه أو تجاوزه أو التمرد عنه. ومن ثم، فالدين هو " الإيمان بقوة علوية سامية تأمر الناس بقيم أخلاقية وأتماط سلوكية معينة، وتبشرهم بحياة أخرى. ٢٠١ "

ويعني هذا أن الدين مجموعة من الطقوس والشعائر والعبادات والممارسات الاحتفالية والقربانية، تحمل في طياتها دلالات رمزية، تعبر عن ارتباط الإنسان بخالقه، سواء أكان هذا الخالق هو الله المنزه عند المسلمين، أم الذات المتعددة عند المسيحيين، أم شخصيات محترمة ومقدسة كبوذا وكونفوشيوس، أم أوثانا وأصناما وتمائيل ونيرانا وحيوانات وأحجارا ونباتات كما عند الوثنيين والمجوس والملحدون والكفار.

ومن جهة أخرى، يتضمن الدين وظيفة ذاتية ووظيفة اجتماعية. ففيما يخص الوظيفة الأولى، يغرس الدين في الإنسان الحب والصفاء والوفاء والإخلاص وحب الله، واحترام المقدس. كما يريجه ذهنيا ونفسيا ووجدانيا وجسديا. أي: يحقق توازنه الشعوري واللاشعوري، ويهبه السعادة العقلية والروحية والبدنية. أما فيما يخص الوظيفة الثانية، يدفعه الدين إلى الانصهار في المجتمع، وخضوعه لقواعده وعاداته وتقاليده ومعتقداته، ضمن روابط التضامن والالتحام والتماسك الاجتماعي.

٢٠١ - أنتوني غدنز: علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م، ص: ٥٦٩.

وعليه، " يعد الدين مقولة مزعجة لكل من المشرعين وعلماء الاجتماع، وذلك لأن المفاهيم الدنيوية لا تتوافق مع تلك غير الدنيوية. ومن الأسباب ذات الصلة بذلك أن الدين يخرق بصورة جذرية ذلك الفارق القاطع بين الثقافة والطبيعة. يتعامل عالم الاجتماع مع الدين باعتباره ظاهرة ثقافية، وهذا لا يتوافق ورأي معتنقي الأديان. الدين في نظر المسيحي واليهودي والمسلم وغيرهم هبة من الرب، خالق كل شيء. وكلمة دين. بما تحويه من معان ثقافية - إشكالية بالنسبة إلى العديد من المؤمنين، حيث يفضلون في الأغلب الحديث عن معتقداتهم. وهو ما قد يفسر سبب الرأي الديني والمسيحي المعارض جدا للمثلية الجنسية: ففي ذلك نقض ليس لأوامر الرب فحسب، بل كذلك للنظام الطبيعي الذي وضعه. ويمكن مقارنة هذا بتعامل الإسلام مع الارتداد عن الدين الإسلامي - فهو إثم لا يغتفر. فعندما يعتنق الفرد الإسلام لا يقال إنه تحول إلى الإسلام، بل عاد إلى الإسلام، وهذا لأن المنظور الإسلامي يرى أن فطرة المرء هي الإسلام." ٢٠٢

وبناء على ما سبق، يتبين لنا أن ما يميز الدين هو الطابع الطقوسي الجماعي، واستعمال وسائل سلوكية أو شعورية أو لاشعورية. وفي هذا، يقول أنتوني غدنز (A. Giddens): " كما أن ثمة تنوعا كبيرا في ممارسة الطقوس المرتبطة بالدين. وقد تتضمن هذه الشعائر أنماطا سلوكية أو شعورية مثل: الصلاة، والقراءة، والترتيل، أو الغناء، أو الحركة الجسمانية؛ أو تناول أطعمة معينة؛ أو الامتناع عنها في أوقات محددة. وربما تكتسب بعض هذه العناصر والشعائر طابع السلوك الفردي الشخصي الذي قد يقوم به المرء بمفرده. غير أن ثمة إجماعا بين العلماء الاجتماعيين على أن السلوك الاحتفالي الجماعي هو من أبرز خصائص المعتقدات الدينية التي تميزه عن ممارسات أخرى مثل السحر. ويرى واحد من أبرز علماء

٢٠٢ - جون سكوت: علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان،

الطبعة الثانية ٢٠١٣م، ص: ٢٠٧.

الاجتماع والأنثروبولوجيا المحدثين (مالينوفسكي Malinowski / 1982) ٢٠٣ إلى أن الجماعة في مجتمع التروبريانند البدائي في المحيط الهادي تقيم مثل هذه الطقوس الجماعية بصورة شبه دينية قبل أن يغادر أحد القوارب الشاطيء محملا بأبناء القبيلة في رحلة مخوفة بالمخاطر. لكنهم لا يقيمون مثل هذه الشعائر الجمعية إذا ما ركب أحدهم زورقه الصغير لصيد السمك". ٢٠٤

وإذا كانت المجتمعات الحديثة، ولاسيما العلمانية منها، لاتعطي أهمية تذكر للدين، فإن المجتمعات التقليدية لايمكن أن تعيش بدون الدين. لذا، فهي تقدر زعماءها وأولياءها وكهنتها ورهبانها وأخبارها. وفي هذا، يقول غدنز: " ويمثل الدين في المجتمعات التقليدية محورا مركزيا في حياة الناس. وكثيرا ما تندمج الرموز الدينية والطقسية، وتتغلغل في تضاعيف الحياة العادية والروحية والثقافية والفنية في المجتمعات التقليدية، وإلى حد أقل في المجتمعات الحديثة. وقد تتراوح الرموز والزعامات الممثلة للانتماء الديني بين القيادات المعروفة على الصعيد العام في الحياة المعاصرة من جهة، ومفهوم الولي أو الشامان أو الكاهن القديم الذي كان شائعا في المجتمعات البدائية والتقليدية بوصفه، بحسب المزاعم التي تبرر وجوده وممارساته، قادرا على التوسط بين الناس وقوى سحرية فوقية". ٢٠٥

ومن هنا، فالدين ضرورة اجتماعية وسيكولوجية وميتافيزيقية، يقدم إجابات وافية عن أسئلة ماورائية ومجتمعية محيرة ومثيرة ومقلقة، مثل: الألم، والحياة، والموت، والبعث، والجزاء... ويعني هذا أن الدين عبارة عن إجابات نسقية شاملة وكلية حول الوجود، والله، والإنسان، والمعرفة، والعالم، والأخلاق، والمصير، والعدالة... وأكثر من هذا فالدين هو الذي يحقق السعادة النسبية أو المطلقة للإنسان. ومن هنا، فالله فكرة نافعة للإنسان حسب

203 -Malinowski: Magic, science and religion, and other essays, London. Souvenir Press, 1982.

٢٠٤ - أنتوني غدنز: علم الاجتماع، ص: ٥٧٠.

٢٠٥ - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٧٠.

فولتير (Voltaire). وإن كان سارتر (Sartre) يرى، عكس ذلك، أن الله فكرة مضرّة. أضف إلى ذلك أن الدين هو مصدر المعارف والحقائق الدنيوية والكونية، ومرجع أنطولوجي لإنية الإنسان ووجوده في علاقة بذاته، أو بالعالم الذي يوجد فيه، أو في علاقته الجوانية بالله أو الصنم الذي يعبده ويقده أو يتقرب إليه. كما يتضمن الدين حقائق معرفية حسية وعقلية وخرافة. ويحوي قيما أخلاقية مثلى تتحقق بها الفضيلة والكمال والسعادة القصوى. إذًا، فالدين هو تفسير شامل للعالم، وإجابة عن مختلف مشاكل الإنسان وهمومه، وما يؤرقه من أسئلة واقعية، وغيبية، وميتافيزيقية، ودينية، وعقائدية، وتشريعية... كما يوطد الدين العلاقات البشرية الأخوية والمجتمعية، ويعطي معنى للحياة...

ويرى السوسولوجي الفرنسي إيف لامبير (Yves Lambert) أن الدين ينبني على ثلاثة معايير أساسية هي:

- ① يميز الدين بين واقع تجريبي دنيوي حسي يمكن مقارنته علميا، وواقع غيبي وأخروي متعال عن الإنسان، لا يمكن إدراكه بالعقل والحواس والتجربة؛ لأنه يتجاوز نطاق الطبيعة وقدرات الإنسان العقلية المحدودة؛
- ② تتحقق التجربة الدينية بتواجد الإنسان في علاقة مع الله أو مع العوالم المتعالية. وتتأكد هذه التجربة الروحية عبر مجموعة من الوسائط الرمزية (الصلاة، والقراءة، والترتيل، والتضحية، والتقليد، والعادات، والفداء، والقربان، إلخ)؛
- ③ الدين عبارة عن طقوس جماعية أو نظام من المعتقدات والممارسات المرتبطة بعوالم غيبية متعالية عن الإنسان، تمارس عبر وسائط رمزية للتقرب من الله أو المعبود الذي يختاره الإنسان حسب معتقده الديني^{٢٠٦}.

²⁰⁶ – Yves Lambert: *La naissance des religions: De la préhistoire aux religions universalistes*, Armand Colin, 2007 ; *Dieu change en Bretagne: La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Cerf, 1985.

هذا، ويستند التفكير الديني إلى مجموعة من المبادئ والمرتكزات والأفكار النظرية التي يمكن حصرها فيما يلي:

- ① **فكرة الربوبية.** أي: الاعتقاد بوجود إله أو رب واحد سرمدى، ومطلق الكمال؛
- ② **فكرة بدء الخلق،** ويعني هذا أن الله خلق جميع الموجودات التي توجد في هذا العالم، وهذه الموجودات خلقت من عدم؛
- ③ **فكرة الوحي** التي مفادها أن الحقائق التي جاء بها الأنبياء والرسل هي حقائق يقينية وصادقة، لا يمكن التشكيك أو الطعن فيها؛
- ④ **فكرة الإيمان القائمة على** تلك العلاقة الخالصة والصادقة التي تربط العبد بالله، ومركز الإيمان هو القلب لا العقل؛
- ⑤ **الدين عقيدة وشرعة:** يعني هذا أن الدين اعتقاد وعمل، إيمان وسلوك، وربط وثيق بين النظري والعملي؛
- ⑦ **الدين بناء وعمران وتطور للمجتمع.** ويعني هذا أن الله خلق الإنسان ليعمر الكون، ويستخلفه فيه من أجل البناء والتنمية وتحقيق التقدم والازدهار؛
- ⑧ **فكرة الوسطية:** ينبنى الدين الحق على الوسطية والاعتدال، ونبذ التشدد والتطرف والكراهية والمبالغة، والسعي من أجل الحق والعدالة وعدم مجانبة الصواب؛
- ⑨ **فكرة التوازن:** يستند الدين إلى تحقيق التوازن بين ماهو مادي وروحاني، بين ماهو دنيوي وأخروي؛
- ⑩ **فكرة الإنسانية:** ويعني هذا أن الدين عقيدة إنسانية لخدمة الإنسان أينما حل وارتحل. وخلاصة القول، فالدين مفهوم معقد وغامض، يطرح إشكاليات عويصة في مختلف المجالات المعرفية والعلمية. ومن ثم، يمكن القول بأن الدين عبارة عن نسق من المعتقدات والممارسات والمشاعر الروحية والاحتفالات الطقوسية والتراتيل التي يلتجئ إليها الإنسان للتقرب من المعبود لنيل رضاه وبركته وعطفه، أو لتحقيق أمنياته وأغراضه ومآربه، وقضاء حاجياته المادية والمعنوية.

هذا، ويمكن الحديث عن أنواع عدة من الدين، فهناك **الدين الطوطمي** الذي يتخذ طابع السحر والخرافة والشعوذة، ويعبر عن رغبات نفسية مكبوتة أو رغبات اجتماعية محرومة. وهناك أيضا **الدين الإحيائي** الذي يجعل المخلوقات الغيبية والأخروية تعيش مع الإنسان وتحيا معه؛ **والدين الشخصي** الذي يرتبط بعبادة الأشخاص والتبرك بهم، مثل: تقديس الشخصيات العامة البارزة، أو تقديس الحكماء والقديسين والشيوخ... وهناك **الدين الأخلاقي** المرتبطة بالكونفوشيوسية والبوذية والطاوية. بيد أن هذه الديانات خاضعة للنسق القيمي أو الأخلاقي. أي: هدفها هو تعليم الناس الأخلاق النبيلة والفضائل المثلى. وهناك **الدين الأيقوني** الذي يعتمد على التماثيل والأصنام والأوثان، وتدخل فيه المعبودات الحجرية والحيوانية والنباتية والحديدية. وهناك **الدين الربوبي** الذي يتعلق بالرب أو الإله. وفي الأخير، هناك **الدين المدني** الذي يتعلق بتقديس الشخصيات المدنية ورؤساء الدولة، والاحتفاء بالزعماء والمنتصرين والضحايا، وخاصة في الديمقراطيات الغربية أو الدول المستبدة...

المطلب الثاني: تعريف علم اجتماع الأديان

يقصد بعلم اجتماع الدين (**Sociologie de la religion**) أو علم اجتماع الأديان (**La sociologie des religions**) ذلك العلم الذي يعنى بالظواهر ذات الطبيعة الدينية أو المقدسة، أو ذلك المبحث الذي يهتم بالعلاقة التي تجمع الإنسان بالله أو بمجموعة من المعبودات التي تجسد الذات الإلهية حسب معتقدات الإنسان العابد. وقد يقصد به أيضا دراسة مختلف المعتقدات والأفكار السحرية والدينية التي يؤمن بها الإنسان، وما له علاقة بالوثنية، والكفر، والإلحاد، والعلمانية، والتطرف، والإرهاب، والفكر الأصولي...

ومن هنا، يطرح علم اجتماع الأديان عالَمين مفارقين ومختلفين: عالم الأرض مقابل عالم السماء، وعالم الدنيا مقابل عالم الآخرة، وعالم الرؤية مقابل عالم الرؤيا، والعالم الطبيعي مقابل العالم الخارق، والعالم المادي مقابل العالم الروحاني، والعالم الإنساني مقابل العالم الملائكي، وعالم الجسد مقابل عالم الروح، وعالم البشر مقابل عالم الله...

فعليه، فعلم اجتماع الأديان هو الذي يدرس المقدس في علاقته بالمدنس، أو يتناول مختلف الظواهر والوقائع والاحتفالات والممارسات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية كما أو كيفا. بمعنى أن سوسيولوجيا الأديان تدرس مختلف التأثيرات التي يمارسها الدين في المجتمع إيجابا أو سلبا، مع التعريف بالمعتقد أو الديانة، والتمييز بين ماهو ديانة إلهية وعقائدية (الديانات السماوية الثلاث)، وما هو عبارة عن توجيهات وطقوس أخلاقية وتوجيهية (الكونفوشيوسية، والبوذية، والطاوية)، والبحث عن أسباب نشأتها، ومراحل تكونها وتشكلها وتطورها وتوسعها، وتبيان مبادئها وأسسها النظرية والتطبيقية، وموقف المجتمع منها، سواء أكان موقف رفض أم تأييد.

وتنطلق سوسيولوجيا الأديان من أن الدين جزء من المجتمع، أو هو مؤسسة كباقي المؤسسات الاجتماعية الأخرى، لها أدوارها ووظائفها داخل النسق المجتمعي الكلي. بل

يمكن القول بأن الدين هو المجتمع، مادام يعكس مختلف العلاقات الاجتماعية التي تجمع بين الأفراد، مثل: الالتحام، والمساواة، والتضامن، والتعاون، والإحساس المشترك... ويعني هذا أن الدين هو المجتمع، والمجتمع هو الدين نفسه.

وعليه، فعلم اجتماع الأديان هو دراسة المعتقدات والممارسات والطقوس وأشكال التنظيم الديني، إما وفق المنهجية الكمية، وإما وفق المنهجية الكيفية.

ولم يتبلور علم اجتماع الأديان إلا في القرن التاسع عشر الميلادي. وبعد ذلك، تطور هذا العلم نظرية وتطبيقاً ورؤية مع مجموعة من السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين الكلاسيكيين والمعاصرين، أمثال: إميل دوركايم (E. Durkheim)، وأوجست كونت (A. Comte)، وماكس فيبر²⁰⁷ (Max Weber)، ومارسيل موس (M. Mauss)، ولودفيغ فيورباخ (Ludwig Feuerbach)، وكارل ماركس²⁰⁸ (K. Marx)، وفردريك أنجلز (F. Engeles)، وألكسيس توكفيل (A. Toqueville)، وبيتر بيرجر (Peter Berger)²⁰⁹، وأوليفي روي (Olivier Roy)، ورايمون بودون (R. Boudon)، وروبرت بيلا (Robert N. Bellah)، وتوماس لوكمان (Thomas Luckmann)، ورودني ستارك (Rodney Stark)، وويليام

²⁰⁷ - Weber, Max: The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Los Angeles: Roxbury Company, 2002

²⁰⁸ - Marx, Karl: A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, *Deutsch-Französische Jahrbücher*, February.* Swanson, Guy E. (1967). *Religion and Regime: a Sociological Account of the Reformation*. Ann Arbor, Mich.: University of Michigan Press. x, 1844.295 p.

²⁰⁹ - Berger, Peter L: The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion (1967). Anchor Books 1990 paperback.

سيمس بانبريدج (William Sims Bainbridge)، وروبرت واثناو (Robert Wuthnow)، وكريستيان سميث (Christian Smith)، وبريان ويلسون (Bryan R. Wilson) ...²¹⁰

وعلى الرغم من هذا، فمازالت الدراسات، في مجال سوسيولوجيا الأديان، قليلة ومحدودة، سواء أكان ذلك في العالمين: الغربي والعربي.

المبحث الثاني: تاريخ الظاهرة الدينية

لا يمكن استجلاء موضوع هذا المبحث إلا بالتوقف عند بعض المراحل التاريخية للظاهرة الدينية بالتحليل والمناقشة والمقارنة والتقويم على الوجه التالي:

المطلب الأول: المجتمعات التقليدية والعبادات الوثنية

لقد ارتبطت المجتمعات التقليدية والبداية والبسيطة بالتدين، فلا يمكن للإنسان البدائي أو التقليدي الاستغناء عن التدين؛ لأنه محور الحياة العادية اليومية، فقد وجد راحته النفسية في طقوسه، وتحسس سعادته المطلقة في العبادة، وتقديس كل الموجودات التي تحقق له الأمن والطمأنينة والهدوء والسعادة، وتمنح له الرزق. لذا، عبد عناصر الطبيعة من شمس، وقمر، وسماء، وبحر، وكواكب ونجوم، وأرض، ونباتات، وأحجار، وحيوانات. كما عبد من جهة أخرى، الكهنة، والرهبان، والأحبار، والأولياء، والأحبار، وغيرهم...

²¹⁰ - Wilson, Bryan: **Religion in Sociological Perspective**, Oxford, Oxford University Press, 1982.

ويعني هذا أن الدين يوجد " في جميع المجتمعات المعروفة اليوم، على الرغم من تعدد العقائد والممارسات الدينية وتنوعها بين ثقافة وأخرى. وتنطوي جميع الديانات على منظومة من الرموز التي تستوجب الاحترام والإجلال، وترتبط بسلسلة من الشعائر الطقوسية التي تشترك فيها جماعة المؤمنين.^{٢١١}

وقد تميز الفكر الديني، عند الإنسان التقليدي، بالميل نحو الفكر الغيبي والأسطوري والسحري، وممارسة الشعوذة، والإيمان بقوى خفية غير مرئية كالأرواح والشياطين والجن والعمارة. ومن ثم، فقد كان يفسر مشاكله النفسية والواقعية بقوى خفية غيبية، وبأسباب سحرية وخرافية وسحرية، تنقصها العمليات العقلية والمنطقية على مستوى التحليل والبرهنة والاستدلال. ولم يكن هذا الإنسان، في تعامله مع الظواهر الطبيعية والكسولوجية، يهتم بالعلل والأسباب الأولى كما يفعل الفلاسفة، بل يلتجئ إلى تفسيرات خيالية وخرافية وسحرية وغيبية.

وقد آمن التقليديون بمجموعة من الظواهر الدينية، مثل: **قانون المشاركة (Loi de participation)** كما لدى ليفي برون (Lévy-Bruhl). ويعني هذا أن البدائي يعتقد بوجود قوى غيبية متعددة تشترك مع الإنسان في عوالمه الداخلية ومشاكله وهمومه، وقد تكون تلك القوى الخفية عبارة عن شياطين أو حيوانات أو نباتات أو كائنات أخرى. ومن ثم، فذات الإنسان تتداخل فيها عمليات متشابكة وذوات أخرى غيبية. فإذا أصيب الإنسان بألم أو أذى من حيوان أو حجر، اعتقد أن مصدر ذلك هو الساحر الذي تقمص روح ذلك الحيوان أو جلده. ويعني هذا أن الساحر يشارك حياة الحيوان أو حياة الإنسان نفسه. ومن ثم، فالأرواح الشريرة تشارك الإنسان أو الحيوان تقمصا وحلولا ومساكنة.

وهناك ظاهرة الإحيائية، ويقصد بها أن الإنسان البدائي يؤنس الطبيعة، ويشخصها تشخيصا حيا، ويجعلها تتحرك مثل الإنسان خيرا وشرًا. بمعنى أنه يسبغ عليها صفات

٢١١ - أنتوتى غدنز: نفسه، ص: ٥٩٤.

الإنسان الحية، ويجعلها تتصرف مثل تصرفات الإنسان السلبية والإيجابية. وهنا، يقترب المعبود من الإنسان العابد. ويكون التقديس والتبرك والعبادة فيها نوع من المماثلة الندية على مستوى الصفة الإحيائية.

وهناك ظاهرة قوة المانا (Mana)، وتعني وجود قوة خفية تكون وراء نجاح الإنسان البدائي في حياته وعمله، وتكاثر ماشيته، وإنجاب أولاده، والصمود في وجه الرياح والعواصف والمخاطر في أثناء السفر أو الهجرة. وتسمى هذه القوة الغيبية الخفية عند أهل ماليزيا بالمانا، ويطلق عليها أوريند (Orend) أو واكان (Wakan) أو مانيتا (Manita) عند هنود أمريكا الشمالية.

ومازالت هذه الظاهرة تمارس في مجتمعاتنا الحديثة التي تؤمن بالظواهر الخرافية والغيبية، مثل: زيارة القبور للتبرك بالأولياء الصالحين، والبحث عن البركة بعبادة الأحجار، أو تزيين الأشجار بالخيوط، أو زيارة الأحجار والأشجار، أو أي نوع من أنواع التراب لملامسته؛ لأن في ذلك بركة وشفاء من الأمراض، أو نجاة من الموت، أو وقاية من عيون الناس.

وهناك ظاهرة دينية أخرى تسمى **بظاهرة الطابو والطوتم**. ويعني هذا أن كل عشيرة أو قبيلة تتخذ لنفسها طوطما، وغالبا ما يكون حيوانا أو نباتات، فيتبركون به إلى درجة التقديس والعبادة، ويدورون حوله في شكل طقوس رقصية واحتفالية ودينية. ويتسمى أفراد العشيرة باسم ذلك الطوتم، فإذا كان ذئبا، فالقبيلة كلها تتخذ الذئب لقبها لها. ومن هنا، يتبركون بهذا الحيوان. ويعني هذا أن الإنسان قد تحول إلى حيوان كما هو في قانون المشاركة والمانا، أو أن الحيوان هو الذي أصبح كائنا إنسانيا. ومن ثم، يصبح الطوتم شريعة محترمة عند جميع أهل القبيلة أو العشيرة، يكونون له كل التعظيم والتقديس والتبريك. وقد يتحول هذا الطوتم العشيري إلى طابو أو قانون التحريم أو اللامساس. ويعني هذا عدم انتهاك محرمات الطوتم، كعدم الزواج من داخل القبيلة، وتحريم زواج الإخوة والأقارب، وعدم معاشرة المرأة في أثناء حيضها. لذلك، يعتبر الدم والشعر من أهم العناصر المقدسة في فلسفة العشير الطوتمي.

وفي هذا السياق، يقول أنتوني غدنز (A.Giddens) في كتابه (علم الاجتماع): "وهناك نوعان متميزان من الاعتقاد الديني انتشرا في المجتمعات البدائية والبسيطة. إذ اكتشفت الطوطمية في أوساط قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية، إلا أن مصطلح الطوطم استخدم في مابعد لوصف أنواع من الحيوانات والنباتات التي تسبغ الجماعة عليها قوة فوقية استثنائية خارقة. وتتخذ كل من جماعات القرابة أو العشائر في المجتمع طوطما خاصا بها تحيطه بأشكال مختلفة من الممارسات والأنشطة الشعائرية. وقد تبدو فكرة الطوطم غريبة كل الغرابة في الجماعات الصناعية والمعاصرة، إلا أننا نتلمح بعض آثارها في سياقات ضيقة نسبيا في مجتمعاتنا الحديثة، عندما يتخذ بعض الأفراد والجماعات، وربما المؤسسات، رموزا معينة يستبشرون بها، ويعتبرونها عنوانا للنجاح سواء على الصعيد الشخصي، أم الرياضي، أم التجاري.

أما النوع الاخر من الاعتقاد الديني، فهو الاتجاه الإحيائي، وهو الاعتقاد بوجود الأرواح والأشباح تعيش بين البشر؛ ومنها ماهو حميد طيب، ومنها الشرير الضار، ويعتقد في بعض المجتمعات أن مثل هذه الأرواح تسبب المرض أو الجنون أو تمس بعض الأفراد، وتتملكهم، وتوجه سلوكهم. ولا يقتصر وجود مثل هذا الاتجاه الإحيائي على الثقافات الصغيرة أو المندثرة. وكان واسع الانتشار في أوروبا في العصور الوسطى، وكان الأفراد الذين يعانون هذا المس يتعرضون للاضطهاد، ويعتبرون من السحرة والمشعوذين. كما أن المصابين بهذه العلة قد يخضعون للعلاج أو للنبد أو الاضطهاد في بعض المجتمعات التقليدية والحديثة.^{٢١٢}

ونجد هذه الظاهرة الطوطمية والإحيائية حتى في مجتمعات التوحيد، فما زالت الخرافة والشعوذة والسحر تدفع مجموعة من الناس الأميين إلى ممارسة شعائر طوطمية وإحيائية مخالفة للشرع الرباني، حتى في المجتمعات الإسلامية المعروفة بإله واحد. وفي هذا، يقول غدنز: "يشير أحد الباحثين البارزين في علم الاجتماع إيفان بريشار (Evans-

٢١٢ - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٧٠-٥٧١.

٢١٣ (Pritchard, 1956) إلى أن الطوطمية والإحيائية تمثلان نظماً معقدة ومركبة من المعتقدات الدينية، بل إن بعضها، كما هي الحال لدى قبائل النوير في جنوب السودان، يشتمل على منظومة واسعة من الأفكار والمفاهيم التي تدور حول إله أعظم أو روح سماوية. وإذا ما أخذنا المجتمعات البشرية الراهنة من الوجهة العددية، وبصرف النظر عن طبيعتها، ومستوى تقدمها الصناعي أو الاقتصادي، وجدنا أن قلة قليلة منها تعتنق الأديان الوجدانية، بينما تشيع في أوساط أكثرها شعائر دينية ترتبط بتعدد الآلهة.^{٢١٤} ومن ثم، " تشيع الديانات الطوطمية والإحيائية في الثقافات الصغيرة الحجم، على الرغم من أن بعض ممارساتها قد تركت آثارها في الحياة الاجتماعية والسياسية في المجتمعات الحديثة، وتتمثل الطوطمية في الاعتقاد بأن بعض الحيوانات أو النباتات يمتلك قدرة استثنائية للعادة. أما الإحيائية، فهي الإيمان بأن الأرواح والأشباح، ومنها الطيب والشرير، تعيش بين الناس، وقد تملكهم وتؤثر في حياتهم^{٢١٥}. " وهكذا، نصل إلى أن الشعوب التقليدية القديمة عرفت أنواعاً من الدين، مثل: الدين الطوطمي، والدين الإحيائي، ودين التناسخ، ودين المشاركة...

²¹³ -Evans-Pritchard, E.E: Nuer Religion, Oxford University Press. Oxford, 1956.

^{٢١٤} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٧١.

^{٢١٥} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٩٤.

المطلب الثاني: الديانات السماوية

يقصد بالديانات السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام. وتعد اليهودية أقدم ديانة سماوية، وقد ارتبطت بكتاب التوراة، وبالرسول موسى عليه السلام، وبشعب اليهود الذين كانوا يقتلون الأنبياء والرسل. وقد عرفوا بالمكر والغدر والنفاق، وممارسة الاحتكار والربا والتجارة المشبوهة. في حين، اقترنت المسيحية بالرسول عيسى عليه السلام، وبكتاب الإنجيل، وملة النصارى. أما الإسلام، فقد ارتبط بالرسول محمد (صلعم)؛ خاتم الأنبياء، وبالقرآن الكريم، وبالمسلمين المؤمنين. وإذا كان اليهود أشد عداوة للمسلمين، فإن المسيحيين النصارى أقرب مودة ورحمة من اليهود. وفي هذا، يقول تعالى في سورة (المائدة): " لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ".^{٢١٦}

وبغية المقارنة بين هذه الأديان السماوية الثلاثة، لا بد من الانطلاق من هذا الجدول:

اليهودية	المسيحية	الإسلام
١٨ مليون سنة ١٩٩٣ م	بليون وثمانمائة وسبعون مليون نسمة سنة ١٩٩٣ م	أكثر من بليون نسمة
٣%	٣٤%	١٨%
مشتتون في العالم	أوروبا وآسيا الصغرى وأستراليا وأمريكا الشمالية وأمريكا اللاتينية وبعض الدول الأفريقية والآسيوية	الشرق الأوسط، وشمال أفريقيا، وشبه القارة الهندية، وبعض الدول الأفريقية والآسيوية

^{٢١٦} - الآية ٨٢، من سورة المائدة، القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع .

ويعني هذا أن المسيحية أكثر انتشارا مقارنة بالإسلام واليهودية. في حين، تعد اليهودية أقدم ديانة سماوية فوق الأرض. بيد أن الإسلام هو الدين الموحد لله الأحد. في حين، تعد المسيحية ديانة متعددة لكونها تؤمن بالأقانيم الثلاثة. أما اليهودية، فهي ديانة مجسمة ومشبهة للذات الربانية. كما أن القرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي حفظه الله من التزييف والتزوير والانتحال والتحريف، مصداقا لقوله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" ٢١٧.

وعليه، فلقد ظهرت اليهودية الموسوية في مصر القديمة في حدود القرن العاشر قبل الميلاد، وكان أتباع موسى يسمون بالعبرانيين أو بني إسرائيل. وقد استعبدتهم فرعون إلى أن حررهم موسى عليه السلام من عبوديتهم وذلمهم ومهانتهم. وعلى الرغم من ذلك، لم يؤمنوا بموسى، ولم يؤمنوا كذلك بربه، ولا بالأنبياء والرسل الذين جاؤوا بعد موسى، ولا بالكتب السماوية التي جاءت بعد التوراة.

وعليه، يدل مفهوم التوراة على القانون والشريعة. أما الشروح الشفوية التي قدمت للتوراة من قبل الأحرار والحاخامات، فقد جمعت في كتاب (التلمود). ومن ثم، تسمى التوراة بالعهد القديم، ويسمى الإنجيل بالعهد الجديد. وتتبادل أهمية الكتب المقدسة المدونة (التوراة) مع الشروح والتفسيرات التي يقدمها الحاخامات (التلمود). ومن هنا، فالتلمود عبارة عن شريعة شفوية، وشروح وتفسيرات وتأويلات لقضايا فقهية ومعرفية وعلمية. وقد ظهرت لاحقا كتابات القبلاه أو الكابالا (تلقي الحكمة) التي سيطرت على جزء من الفكر الديني اليهودي. ومن باب العلم، تقام مختلف عبادات اليهود في الكنيس، وجمعه الكنس.

٢١٧ - الآية التاسعة، من سورة الحجر، القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.



علاوة على ذلك، فاليهودية مجموعة من الطوائف، مثل: اليهودية الأرثوذكسية، واليهودية الإصلاحية، واليهودية المحافظة، والصهيونية...

أما الديانة المسيحية، فتنسب إلى المسيح؛ بمعنى المختر والمصطفى. وقد نشأت في أرض فلسطين. وبعد ذلك، انتشرت في بقاع الأرض بسرعة، وخاصة إبان الفترة الرومانية والمرحلة الاستعمارية الحديثة. ويعد الإمبراطور الروماني قسطنطين أول من اعترف بالمسيحية ديناً رسمياً للإمبراطورية الرومانية في القرن الخامس الميلادي، بعد مرحلة من الاضطهاد العنيف للمسيحيين أينما حلوا وارتحلوا. وقد سمي الإنجيل بهذا الاسم للدلالة على البشارة. أي: البشارة بمجيء المسيح بعد صلبه في منظور المسيحيين الغلاة. وإن كان المسيح لم يقتل ولم يصلب، ولكن شبه لهم، مصداقاً لقوله تعالى: " وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم. ٢١٨ "

وقد تفرقت المسيحية إلى طوائف عدة، منها: الكاثوليكية، والبروتستانتية، والأرثوذكسية، والأنجليكانية (*ecclesia Anglicana*)... وتؤدي عبادات المسيحيين في الكنيسة، وجمعها كنائس.

٢١٨ - الآية ١٥٧، من سورة النساء، القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.

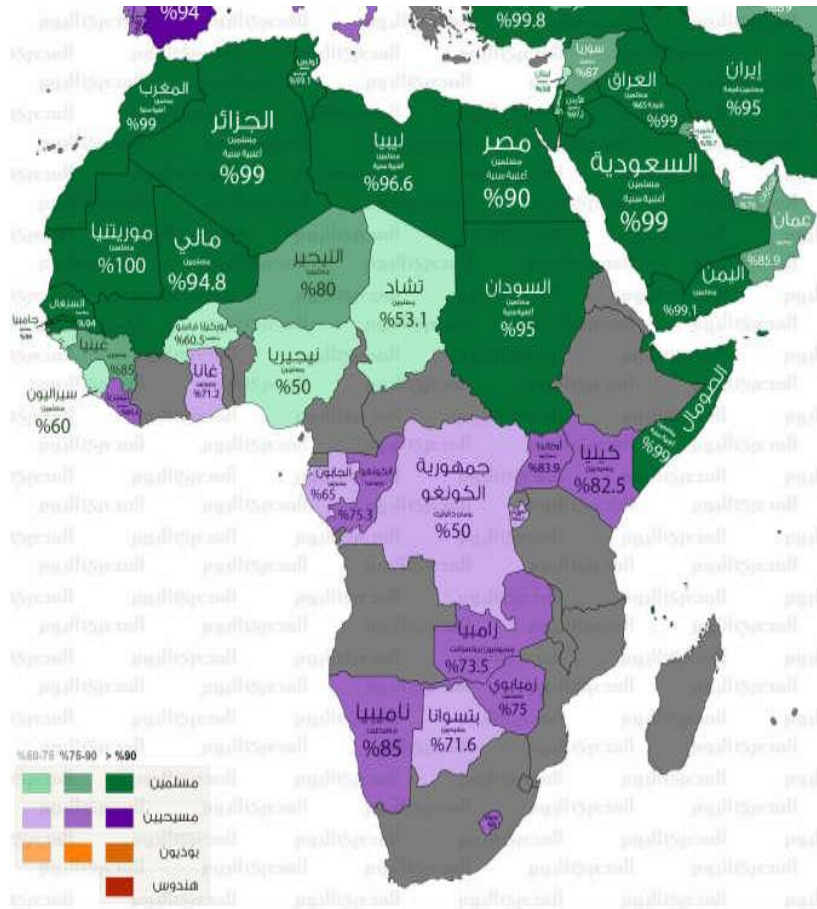


أما الإسلام، فهو آخر الأديان السماوية الثلاثة، ويقوم على أركان خمسة هي: الشهادتان (أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله)، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله من استطاع إليه سبيلا.

أما أركان الإيمان، فتتمثل في الإيمان بالله عز وجل، والإيمان بالملائكة، والإيمان بالكتب السماوية، والإيمان بالأنبياء والرسل، والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره. وتقام الصلوات الخمس في المساجد جماعة لنيل رضا الله تعالى، ولاتقام في البيت إلا لضرورة قصوى. وقد انقسم المسلمون إلى عدة طوائف أهمها: السنة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والماتريدية...



وينتشر الإسلام في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وكذلك في كثير من مناطق العالم، مثل: أوروبا، وأستراليا، وآسيا، وأمريكا اللاتينية، وأمريكا الشمالية.



المطلب الثالث: ديانات الشرق الأقصى

يعرف الشرق الأقصى ديانات عقائدية إلهية كالهندوسية التي تعد أقدم هذه الديانات، وتؤمن بتعدد الآلهة، وقد انتشرت بسرعة في القارة الهندية. وهناك ديانات أخلاقية أخرى تركز على الجانب الخلقى والقيمي، مثل: البوذية، والكونفوشيوسية، والطاوية.

الفرع الأول: الديانة الهندوسية

تعد الهندوسية أقدم الديانات الموجودة في الشرق الأقصى منذ ستة آلاف سنة مضت. ويعني هذا أنها ظهرت منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد. وتسمى أيضا بالبراهمية. ولا تنسب الهندوسية إلى شخص مؤسس معين، فقد تشكلت عبر التاريخ، وعبر قرون عدة. وتعد ديانة (فيدا) أهم أصولها التاريخية. لذا، تبقى الهندوسية أقدم ديانة حية إلى يومنا هذا. وترجع، في حفريات الأنتروبولوجية، إلى العصر الحديدي. وما تتميز بها الهندوسية أن لكل منطقة أو ظاهرة أو عمل إله معين. ويعني هذا أن الهندوسية تؤمن بتعدد الآلهة. وبالتالي، فهي ديانة وثنية لا تؤمن بالرب الواحد كما عند المسلمين. وبما أن هذه الديانة تربو على المليار نسمة، فهي تعد ثالث أكبر ديانة بعد المسيحية والإسلام. وتتميز هذه الديانة بإيمانها بتناسخ الأرواح، وانتقال الروح من الإنسان إلى الإنسان الآخر أو الحيوان أو الحشرات. وتحرم هذه الديانة أكل اللحوم، وخاصة لحم البقرة.

وعليه، تنتشر هذه الديانة في الهند والنيبال وجزيرة بالي بأندونيسيا، وقد انتقلت إلى الربع الأخرى مع هجرة الهندوس إلى تلك المناطق (جنوب أفريقيا، وبريطانيا، وكندا، والولايات المتحدة الأمريكية، وهولندا، وسورينام، وجويانا). ويبلغ عدد الهندوس ٧٥١,٣٦٠,٠٠٠ نسمة، ويشكلون نسبة ١٣,٥% من ساكنة العالم.

وفي هذا السياق، يقول أنتوني غدنز: "تمثل الهندوسية أقدم الديانات القائمة حتى الآن من الوجهة التاريخية؛ إذ تعود، في أصولها الأولى، إلى ستة آلاف سنة مضت. وتتميز الهندوسية بتعدد الآلهة، وبدرجة من التشعب والتنوع في تفرعاتها الداخلية دفعت بعض الدارسين إلى اعتبارها عنقودا من الديانات المتداخلة لا ديانة واحدة. ويؤمن أغلب الهندوس بمبدأ التناسخ، وهو الاعتقاد أن جميع الكائنات الحية تمثل جانبا من سيرورة دائرية أبدية تعبر مراحل الميلاد، والموت والميلاد المتجدد. ومن الملامح الأخرى التي تتميز بها على الصعيد الاجتماعي نظام الكاست؛ أي الاعتقاد بأن الأفراد إنما يولدون في شريحة اجتماعية محددة، في نسق اجتماعي وطقوسي معين، وفقا لطبيعة الأنشطة التي كانوا يقومون بها في حياة سابقة. ولكل شريحة طبقية محددة منظومة من الواجبات والشعائر التي يحدد أدائها مصير الشخص في الحياة المقبلة. ويتقبل الهندوس إمكانية التحول والانتقال بين عدة مذاهب دينية مختلفة، ولا يضعون خطا فاصلا بين المؤمنين وغير المؤمنين. وهناك ما يزيد على ٧٥٠ مليون هندوسي يعيش أغلبهم في شبه القارة الهندية. ومن الخصائص التي يتمتع بها الهندوسي أنه لا يسعى إلى التبشير بمعتقداته لاجتذاب الآخرين إليها على نحو ما يفعل المسيحيون والمسلمون." ٢١٩

وهكذا، يتبين لنا أن الهندوسية هي أقدم ديانة بشرية، وتنتشر في القارة الهندية بسرعة، ويؤمن أتباعها بتناسخ الأرواح.

٢١٩ - أنتوني غدنز: نفسه، صص: ٥٧٤-٥٧٥.

الفرع الثاني: الديانة البوذية

تعد الديانة البوذية ديانة أخلاقية، وليست ديانة ألوهية أو عقائدية. بمعنى أنها فلسفة أخلاقية أكثر مما هي ديانة. وتنسب البوذية إلى غاوتاما بودا (بالدال وليس بالذال) الذي انشق عن تعاليم الهندوسية، وثار على الحركة الرهبانية البراهمانية، واتجهت رسالته الأخلاقية إلى العموم. أي: إلى الرجال والنساء، وإلى كل الطبقات الاجتماعية بدون استثناء. ويعني هذا أن البوذية هي بمثابة تعاليم أخلاقية سامية تركها بوذا أو المستنير أو المتيقظ ليمثلها عموم الناس.

وترتكز البوذية على أمور ثلاثة هي: الإيمان ببوذا المعلم المستنير للعقيدة البوذية، والإيمان بدارما أو بتعاليم بوذا وحقائقه، وتكوين المجتمع البوذي.

وعدد البوذيين في العالم ٣٣٤,٠٠٢,٠٠٠ نسمة، بنسبة ٠٦% من ساكنة العالم. وتنتشر البوذية في الهند، والتبت، وسيريلانكا، والصين، وتايلاند، وكامبوديا، وبورما، واللاوس، واليابان، وكوريا، ومنغوليا...

ومن المعلوم أن بوذا هو لقب ديني لسدهارتا جوتاما الملقب ببوذا، وقد ظهر في فترة زمنية ما بين ٥٦٠ - ٤٨٠ ق.م. ويعني لفظ بودا، كما قلنا سابقا، المستنير أو المتيقظ أو العالم. ويلقب أيضاً بسكيا موني، ومعناه المعتكف. وثمة روايات تخبرنا أن بوذا عاش حياة الأمراء المترفة في بلدة على حدود نيبال. وقد زهد في الحياة، واتبع حياة التقشف والخلوة والتصوف والاعتكاف، متأملاً في الحياة، بتهذيب النفس تهذيباً قاسياً، وترويضها على الصبر والحكمة، مع الابتعاد عن الشهوات والرذائل والموبقات الدنيوية. وكان هدفه الأساس هو إنقاذ الإنسان من آلامه التي يكون أساسها الانسياق وراء الشهوات المضنية. لذا، تبعه كثير من الناس، منبهرين بفلسفته الأخلاقية، وحكمته التأملية النظرية، وتجاربه في رياضة النفس وتطهيرها.

وبعد وفاته، انعقد مؤتمر لتدوين تعاليم بوذا من جهة، وإزالة الخلاف بين أتباعه، وكان ذلك في قرية راجاجراها سنة ٤٨٣ ق.م. ومن أهم الذين كلفوا بتدوين المبادئ البوذية الشفوية الراهب كاشيابا الذي اهتم بالمسائل العقلية؛ وأويالي الذي اهتم بقواعد تطهير النفس الإنسانية؛ وأناندا الذي اهتم بجمع المحاورات والأمثال.

وتستند أفكار بوذا إلى أربع حقائق جوهرية نبيلة هي:

- ① الحياة الإنسانية معاناة وشقاء متواصل؛
- ② إن الانسياق وراء الشهوات هو أصل المعاناة الإنسانية؛
- ③ تتوقف المعاناة الإنسانية بكبح الشهوات، وقمع النفس الشهوانية والغضبوية بالاستعانة بالنيرفانا (الصفاء الروحي)؛
- ④ ثمة طرائق ثمانية لإيقاف المعاناة الإنسانية، وهي: الفهم السوي، والتفكير السوي، والقول السوي، والفعل السوي، والجهد السوي، والارتزاق السوي، والانتباه السوي، والتركيز السوي. ويمكن توزيع هذه الطرائق النبيلة إلى ثلاثة أقسام هي: الفضيلة، والحكمة، والتأمل. وعليه، تقوم البوذية على ثلاثة مرتكزات أساسية هي: بوذا المعلم الزاهد؛ والدارما أو التعاليم البوذية التي جمعت في كتاب السوترا أو ما يسمى أيضا بالنصوص المقدسة؛ والسانغا وهي طائفة من الرهبان والراهبات.

وفي هذا السياق نفسه، يقول أنتوني غدنز، " تستمد البوذية مبادئها من تعليمات سيدهارتا غوتاما، وهو البوذا (أي المستنير) الذي كان أميرا هندوسيا في مملكة صغيرة إلى الجنوب من نيبال في القرن السادس قبل الميلاد. وكان بوذا يرى أن يوسع البشر أن يتخلصوا من دائرة التناسخ المفرغة عن طريق نبذ شهواتهم. ويتمثل سبل الخلاص في ضبط النفس، والتأمل بعيدا عن مهمات العالم اليومية. وتهدف البوذية آخر الأمر إلى الوصول إلى

مرحلة النرفانا؛ أي الذوبان الروحي الكامل. وقد رفض بوذا الشعائر الهندوسية والقيود المشددة التي يفرضها نظام الشرائح الاجتماعية المتصلبة (الكاست). وتتسامح البوذية، شأنها شأن الهندوسية مع التنوع في العقائد المحلية، بما فيها تعدد الآلهة. وتمثل البوذية اليوم قوة رئيسية فاعلة في كثير من بلدان الشرق الأقصى مثل: تايلاند؛ وبورما؛ وسريلانكا؛ والصين؛ واليابان؛ وكوريا. ٢٢٠"

وهكذا، يتبين لنا أن البوذية هي ديانة أخلاقية، مادام هدفها الرئيس هو تهذيب أخلاق الناس وتنقيتها وتطهيرها دنيويا وأخرويا.

الفرع الثالث: الديانة الكونفوشيوسية

تعتبر الكونفوشيوسية فلسفة أخلاقية أكثر مما هي عقيدة دينية، وتنسب إلى كونفوشيوس؛ الحكيم الصيني الأول. ومن ثم، فالكونفوشيوسية هي أخلاق وآداب وفضائل وسياسة في الحياة والحكم. ويعني مصطلح الكونفوشيوسية المعلم أو الحكيم. أي: كان كونفوشيوس معلما يلقي الناس آداب الحكمة والفضائل النبيلة التي تبني عليها الحياة الحقيقية. كما أن الكونفوشيوسية هي مبادئ وتعاليم ومعتقدات فلسفية. وهي كذلك منهج في تدبير الحياة الاجتماعية. وقد ظهرت هذه الفلسفة في الصين. ومن ثم، فهي التي تحدد طبيعة حياة الناس، وطريقة التعامل مع بعضهم البعض داخل النسيج المجتمعي.

ولم تكن الكونفوشيوسية عقيدة دينية، ولم يترك كونفوشيوس رجال دين ينشرون عقائده وتعاليمه الفلسفية والأخلاقية. ويعني هذا أن الكونفوشيوسية ليست ديانة أو عقيدة، ولم يكن كونفوشيوس يسمي نفسه إلهًا. لذلك، لم يقده الناس، ولم يعبدوه. وقد انتقلت تعاليم كونفوشيوس شفويا. وبعد ذلك، دونت في نصوص ومؤلفات وكتب. ومن ثم، يتميز

٢٢٠ - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٧٥.

فكر كونفوشيوس بالطابع الأخلاقي، بدفاعه عن الوفاء والإخلاص والإيثار ومحبة الآخرين، والتوجه نحو صفة الإخلاص تجاه الذات وتجاه الآخرين؛ وتمثل العدالة الاجتماعية، والدفاع عن وحدة الصين، والإقرار بسيادة الأمة، والدعوة إلى توحيد شعوب العالم، إلا أنه كان يدافع عن حكم الأباطرة الأوتوقراطيين المستبدين.

وقد انتشرت الكونفوشيوسية في الصين، واليابان، وكوريا، والفيتنام، بل أصبحت ثقافة رئيسية في دول شرق آسيا، وانتقلت كذلك إلى الدول الغربية، وأصبحت فلسفة مثيرة للفلاسفة والمبدعين والمفكرين والمتصوفة والرياضيين...

إذاً، فقد " كانت الكونفوشيوسية هي الأساس الثقافي للفئات الحاكمة في الصين القديمة. وقد عاش كونفوشيوس في الوقت الذي عاش فيه بوذا؛ أي في القرن السادس قبل الميلاد، فكان مثل لاوتسو، مؤسس الطاوية يعمل في مجال التدريس، ولم يكن يعتبر نفسه رسولا أو نبيا، كما أن أتباعه اليوم لا يعتبرونه واحدا من الرموز المقدسة، بل ينظرون إليه بوصفه أحكم الحكماء. وتسعى الكونفوشيوسية إلى تكيف الحياة البشرية، وانسجامها مع عالم الطبيعة الداخلي، مع التشديد على إجلال الآباء والأجداد الأقدمين. وتدعو الطاوية إلى مبادئ مماثلة، مع التركيز على التأمل، وعدم استعمال العنف لتحقيق مستويات سامية من الحياة. وعلى الرغم من أن كثيرا من عناصر الكونفوشيوسية والطاوية مازالت باقية في عقائد الكثير من الصينيين وممارساتهم، إلا أن هاتين الديانتين قد فقدتا الجانب الأكبر من النفوذ والأثر، نتيجة للحظر الرسمي الذي فرضته الحكومة في الصين عليهما منذ الخمسينيات من القرن الماضي." ٢٢١

وهكذا، يبدو لنا أن الكونفوشيوسية ديانة أخلاقية بامتياز، هدفها هو تهذيب أخلاق الناس وتطهيرها من شوائب الشهوات ورذائلها ومنغصاتها.

٢٢١ - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٧٥-٥٧٦.

الفرع الرابع: الديانة الطاوية

تعد الطاوية من الديانات الأخلاقية، وقد ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد. ولا تعد الطاوية ديانة عقديّة أو ألوهية، بل هي مجرد تعاليم ومعتقدات ومبادئ فلسفية وأخلاقية متداخلة مع مجموعة من العقائد والأفكار والشائعات التي عرفتها الصين منذ القديم على غرار الديانة الكونفوشيوسية. ومن ثم، تعني الطاوية الهدى أو الطريق أو الطريقة، وأصحاب هذه الديانة يسمون بالمهدين الذين يتبعون طريق الهدى.

والطاوية مذهبان: فالمذهب الأول فلسفي تبلور - تاريخياً - إبان حكم سلالة تشو في الصين؛ والمذهب الثاني ديني تطورت مبادئه بعد المذهب الأول لأكثر من خمسة قرون، وبالضبط في عهد حكم سلالة هان. ويطلق على المذهبين الطاوية الفلسفية والطاوية الدينية.

هذا، ويعد لاوتسي أو لاوتسو (Laotse) أحد حكماء المدرسة الدينية التي كان لها انتشار واسع في الثقافة الشعبية الصينية. وتمتاز هذه الطاوية بمزيج من المعتقدات الدينية القديمة، وأفكار الغيب والسحر والشعوذة والتأملات الفلسفية والغنوصية.

وتبني هذه الطاوية الفلسفية على نزعة التأمل والتفلسف، والإيمان بوحدة الوجود، والقول بالحلولية، والإيمان بالقانون السماوي الأعظم، والميل إلى التصوف والعبادة والخلوة والاعتكاف، والانعزال عن الحياة العامة، والاهتمام باليوغا، والاعتقاد بمبدأ الوجود قبل الله، والدعوة إلى الحياة الطبيعية الفطرية، وتملك قوة الحكمة، والمحافظة على الصحة العقلية والجسمية والنفسية...

ومن أهم المناطق التي انتشرت فيها الطاوية الصين، واليابان، وتايوان، وماليزيا، وسنغافورة، وبنكوك، وبينانغ...

وخلاصة القول، تلكم نظرة مختصرة إلى أهم الديانات التي عرفها العالم، وقد تحدثنا عن المرحلة البدائية حيث كان الإنسان مرتبطاً بمجموعة من الظواهر والعقائد الخرافية

والأسطورية والغيبية، مثل: ظاهرة المانا، وقانون المشاركة، وظاهرة الإحيائية، وظاهرة الطوطم، وظاهرة الطابو.

وبعد ذلك، ظهرت ثلاث ديانات سماوية كبرى هي: اليهودية، والمسيحية، والإسلام. وثمة ديانات أخرى تجمع بين الطابعين: الألوهي والأخلاقي، مثل: الكونفوشيوسية، والبوذية، والهندوسية، والطاوية...

المبحث الثالث: واقع التدين في عالمنا المعاصر

لا يمكن فهم واقع التدين، في عالمنا المعاصر، إلا بالاعتماد على الإحصاءات العلمية الدقيقة. ولكن هذا لا يتأتى لنا في غياب أرقام محايدة صحيحة. ويعني هذا أن الموضوع الديني واللاهوتي حساس جدا، وخاضع لحسابات دينية تبشيرية، وسياسية، وعرقية، وإيديولوجية، وطائفية... ناهيك عن تفسيرات وتأويلات تنطلق من قناعات دينية وطائفية معينة؛ مما يؤثر سلبا في الموضوعية المبتغاة.

لهذا، سنعتمد على ما يوجد لدينا من أرقام ومعطيات إحصائية، أنجزت في مراكز علمية دولية متخصصة، وأقسام سوسيولوجية رفيعة المستوى، ومختبرات فكرية غربية، ووكالات إخبارية علمية، على الرغم من طابعها النسبي والإيديولوجي.

وعليه، تعد المسيحية الديانة الأولى في العالم بـ(٤٧٠,٢٨٢,٨٦٩,١)، بنسبة ٣٣,٥%. ومن ثم، يبلغ الكاثوليك المسيحيون (١,٠٤٢,٥٠١,٠٠٠)، بنسبة ١٨,٧%. في حين، يبلغ عدد البروتستانت أقل من الكاثوليك بمجموع (٣٨٢,٣٧٤,٠٠٠)، بنسبة ٦,٩%. أما عدد الأرثوذكس الشرقيون والمشرقيون، فأقل بكثير من الكاثوليك والبروتستانت بمجموع (١٧٣,٥٦٠,٠٠٠)، بنسبة ٣,١%. أما الأنجليكان (كنائس أسقفية منشقة)، فهم أقل عددا من هؤلاء بمجموع

(٧٥,٨٤٧,٠٠٠) ، بنسبة ١,٤% . وثمة مسيحيون آخرون لا ينتمون إلى هذه الطوائف، وعددهم (١٩٥,٠٠٠,٤٧٠)، بنسبة ٣,٥% .

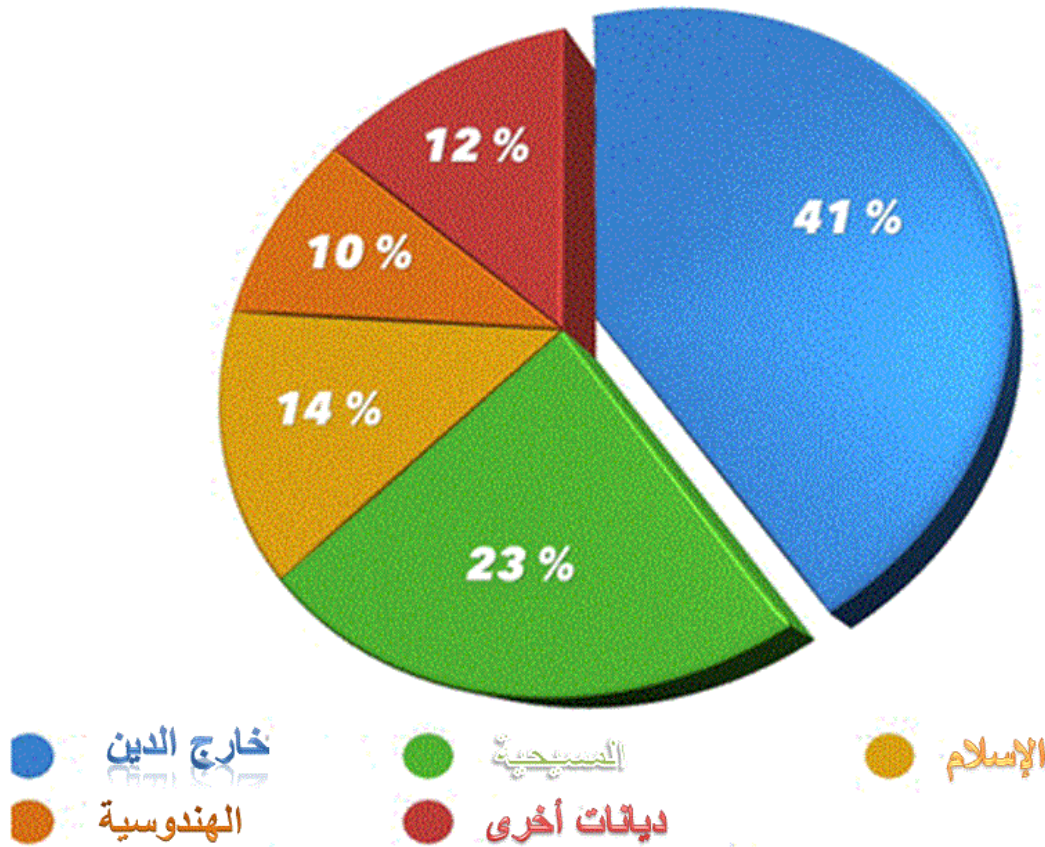
وبعد الديانة المسيحية، يحضر الإسلام بمجموع (١,٠١٤,٣٧٢,٠٠٠)، بنسبة ١٨,٢% . أما اليهود، فيبلغ عددهم (١٨,١٥٣,٠٠٠)، بنسبة ٠,٣% .

أما عدد غير المتدينين، فيبلغ عددهم (٩١٢,٨٧٤,٠٠٠)، بنسبة ١٦,٤% . ويشكل الهندوس مجموع (٧٥١,٣٦٠,٠٠٠)، بنسبة ١٣,٥% . في حين، يبلغ عدد البوذيين (٣٣٤,٠٠٢,٠٠٠)، بنسبة ٦,٠% . بينما يبلغ عدد الملحدون (٢٤٢,٨٥٢,٠٠٠) بنسبة ٤,٣% .

ويبلغ عدد المقبلين على ديانات الصين الشعبية (١٤٠,٩٥٦,٠٠٠) بنسبة ٢,٥% . أما أتباع الديانات القبلية، فعددهم (٩٩,٧٣٦,٠٠٠)، بنسبة ٢,٥% . أما عدد السيخ^{٢٢٢}، فهو (١٩,٨٥٣,٠٠٠)، بنسبة ٢,٢% . أما الآخرون، فيبلغ عددهم (٤٩,٢٨٠,٠٠٠)، بنسبة ١,٠% .^{٢٢٣}

^{٢٢٢} - السيخية ديانة أكثر اعتدالا من الهندوسية، مادامت تقوم على التوحيد، والزواج من امرأة واحدة، وتحريم الرهينة، والدفاع عن المساواة. وقد بدأت في شمالي الهند في القرن السادس عشر، بالدعوة لاتباع تعليمات غورو ناناك وخلفائه التسعة من الغورو البشر. ويعني لقب غورو بالهندية المعلم . وتشتق كلمة "سيخية" من كلمة "سيخ" السنسكريتية، وتعني التلميذ، وسبب انتشارها في العالم هو اعتماد الإنجليز على السيخ في بعض الحروب، وهجرتهم خارج بلادهم.

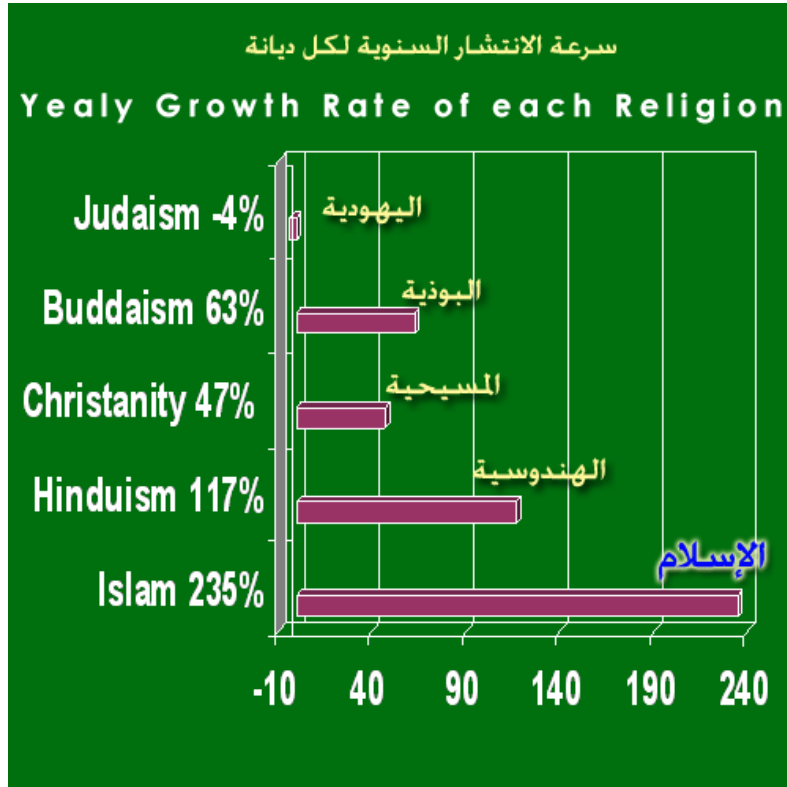
²²³ - **Statistical abstract of United States, 1994, p: 855.**



ويتضح لنا، من خلال هذه المعطيات، أن المسيحية هي الديانة الأكثر انتشارا في العالم. ويتبعها الإسلام في المرتبة الثانية. في حين، تعد الديانة اليهودية ديانة منغلقة على نفسها، وعدد معتنقيها قليل جدا مقارنة بعدد المسيحيين والمسلمين. ويلاحظ كذلك أن عدد غير المتدينين كبير جدا بنسبة ١٦,٤%. وهي نسبة عالية جدا. وتأتي بعد نسبة المسيحية والإسلام مباشرة. ويتبين لنا أيضا أن نسبة الإلحاد مرتفعة جدا في العالم بنسبة ٤,٣%. وتذهب وكالة رويترز (Reuters) العالمية للأنباء إلى أن أفريقيا قد تصدرت قائمة المناطق التي يكثر فيها المتدينون في العالم بمعدل ٨٩%، تلتها أمريكا اللاتينية بمعدل ٨٤%، والعالم العربي بمعدل 77%، وفي الدول الإسلامية بمعدل ٧٣%.

وعلى الرغم من هذه المعطيات النسبية، يعد الإسلام أكثر انتشارا في العالم سنويا بنسبة ٢٣٥%. وبعده، تأتي الهندوسية بنسبة ١١٧%، والبوذية بنسبة ٦٣%،

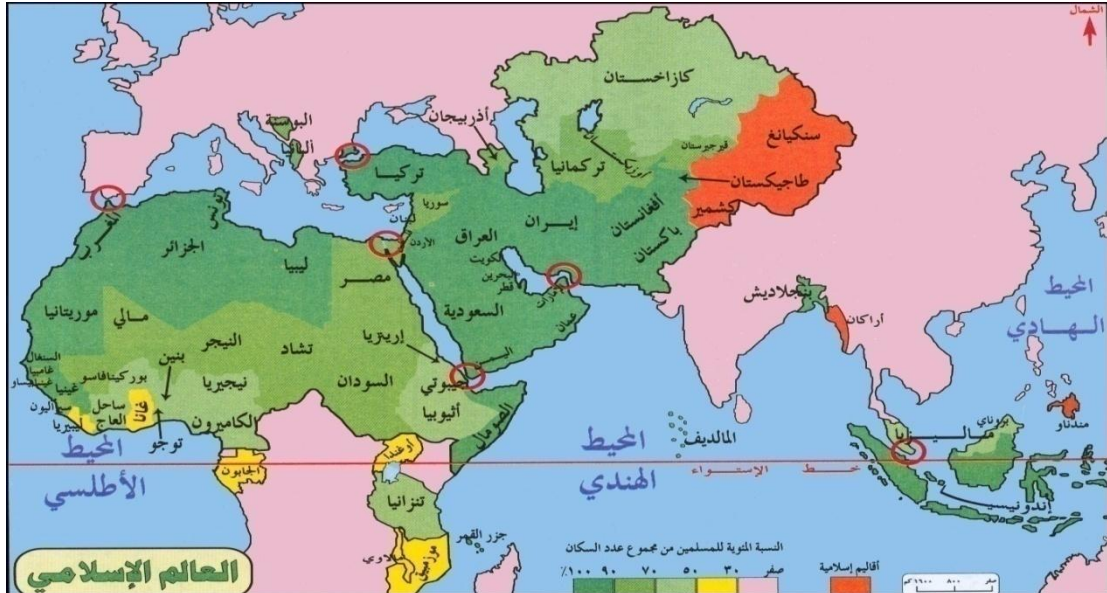
والمسيحية بنسبة ٤٧%، واليهودية بنسبة ناقص ٤%. ويعني هذا أن الإسلام يتزايد بسرعة هائلة بين الناس في العالم. في حين، تتراجع وتيرة الإقبال على المسيحية واليهودية على حد سواء.



ويلاحظ أن الإسلام ينتشر بسرعة سنويا، وخاصة في أستراليا بنسبة ٢٥٧%، وأوروبا بنسبة ١٤٢%، وأمريكا بنسبة ٢٥%، وآسيا بنسبة ١٢,٦%، وأفريقيا بنسبة ٢,٢%.



ويرى الخبراء أن عدد المسلمين سيصل، في ٢٠٣٠ م، إلى ٢,٢ مليار نسمة. وستكون نسبتهم ٢٦,٤ % من ساكنة العالم. وهذه نسبة عالية. ويؤشر هذا على مدى تزايد عدد المسلمين في العالم من عقد إلى آخر. ويعني هذا كله أن الإسلام هو دين المستقبل، والدليل على ذلك مدى انتشاره بسرعة في كل مناطق العالم، وبالضبط في القارات التي كانت تنتشر فيها المسيحية نفسها.



وإذا أخذنا النسب المئوية لمن يعتبرون أنفسهم أشخاصا متدينين في مجموعة من بلدان العالم ما بين ٢٠٠٠ و٢٠٠٢م، فسنجد النتائج التالية^{٢٢٤}:

٩٨	مصر
٩٤	نيجيريا
٨٥	الأردن
٨٢	إيران
٨٢	الولايات المتحدة
٨٠	الهند
٧٥	تركيا
٧٥	إسبانيا
٦٥	المكسيك
٦٤	روسيا
٥٠	ألمانيا
٣٣	السويد
٢٤	اليابان

يلاحظ - إذاً - أن هناك دولا متدينة بدرجة كبيرة، مثل: مصر، ونيجيريا، والأردن، وإيران، والولايات المتحدة الأمريكية، والهند، وتركيا، وإسبانيا. وهناك دول متوسطة

²²⁴- Mansoor Moaddel and Taqui Azadarmaki, In: Ronald Inglehart, ed, Human Values and Social Change: Findings from the values Surveys, International Studies In Sociology and Social Anthropology; 89, Leiden: Brill, 2003, p: 75.

من حيث التدين، مثل: المكسيك، وروسيا، وألمانيا. في حين، هناك دول أقل من المتوسط من حيث التدين، مثل: السويد، واليابان.

وقد كشف استبيان عالمي أجراه معهد غالوب / وين (WIN/Gallup) - مؤخرًا - حول الإيمان والإلحاد حول العالم، أن ثمة دولًا بدأت تنحدر نحو الإلحاد، مثل: إيرلندا الكاثوليكية بنسبة أسوأ مما يعتقد لتصبح أسرع الدول في الانحدار نحو الإلحاد بنسبة ٤٧٪ من المتدينين، بعد أن كانت النسبة ٦٩٪ عام ٢٠٠٥، والفيتنام بنسبة ٢٣٪ من المتدينين، بعد أن كانت النسبة هناك ٥٣٪ من المتدينين.

وقد تزايدت نسبة الإلحاد مع ارتفاع معدلات الثراء؛ إذ وصل متوسط المتدينين في سبعة وخمسين بلدًا حول العالم إلى 59٪ في تراجع بمعدل تسع نقاط عما كان حالهم عام ٢٠٠٥؛ إذ كانت النسبة وقتها ٦٦٪، ليرتفع عدد من يجاهرون بالإلحاد بمعدل ٧٪، بعد أن كان معدل زيادتهم عام 2005 مجرد ٤٪. وتعد فرنسا أكثر الدول الأوروبية إقبالًا على الإلحاد، بعد إجراء مقابلات مع أكثر من خمسين ألف شخص من سبعة وخمسين بلدًا.

وقد أجرى السوسولوجي الفرنسي رايون بودون (R.Boudon) بحثًا ميدانيًا حول قضية الدين في سبع دول غربية مسيحية، وهي: الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، وبريطانيا، وفرنسا، وألمانيا، وإيطاليا، والسويد، والهدف من ذلك كله هو التثبت من الإيمان والاعتقاد الديني عند الشباب والشيوخ على حد سواء، منطلقًا من مجموعة من العناصر الأساسية هي: الإيمان بالله، والإيمان بالروح، والاعتقاد بوجود السماء، والإيمان بوجود النار، والاعتقاد بوجود الشيطان، والله مهم في حياتي، والدين مهم في حياتي، ووجود الراحة في جاذبية الدين^{٢٢٥}.

225- Raymond BOUDON: *Croire et savoir. Penser le politique, le moral et le religieux*, Paris, PUF, ٢٠١٢, 324 p.

- الإيمان بالله -

فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا	
%٧٧	%٨٩	%٨٩	%٦٢	%٩٤	%٩٨	%٩٤	الشيوخ
%٥١	%٦٢	%٦٣	%٣٤	%٨٩	%٩٥	%٨٥	الشباب

- الإيمان بالروح -

فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا	
%٦٢	%٨١	%٧٣	%٥٤	%٨١	%٩٣	%٨٨	الشيوخ
%٥٦	%٦٦	%٦٥	%٦٠	%٧٩	%٩٣	%٨١	الشباب

- الاعتقاد بوجود السماء -

فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا	
%٤١	%٥١	%٦٨	%٣٦	%٦٣	%٨٨	%٧٩	الشيوخ
%٢٨	%٢٦	%٤٨	%٢٨	%٥٠	%٨٩	%٧٢	الشباب

- الإيمان بوجود النار -

فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا	
%٢٤	%٢١	%٢٨	%٠٩	%٥١	%٧١	%٤٤	الشيوخ
%١٤	%٠٩	%٢٨	%٠٨	%٣٥	%٧٤	%٤٣	الشباب

- الاعتقاد بوجود الشيطان -

فرنسا	ألمانيا	أبجتلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا	
%٢٦	%٢٥	%٣٥	%١٤	%٤٨	%٦٩	%٤٧	الشيوخ
% ١٨	%١٢	%٣٠	%١٣	%٣٧	%٧٣	%٤٤	الشباب

- إلهي مهم في حياتي -

فرنسا	ألمانيا	أبجتلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا	
%٤٣	%٥٣	%٥٤	%٣٠	%٧٥	%٨٤	%٧٦	الشيوخ
% ١٥	%٢٥	%١٦	%١٣	%٥٨	%٦٨	%٥١	الشباب

- وجود الراحة في جاذبية الدين -

فرنسا	ألمانيا	أبجتلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا	
%٥٢	%٦٣	%٦٠	%٣٨	%٨٤	%٨٧	%٧٩	الشيوخ
% ٢٦	%٢٦	%٢٥	%٢٣	%٦٠	%٧٢	%٥٠	الشباب

- الدين مهم في حياتي -

فرنسا	ألمانيا	أبجتلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا	
%٢٣	%٢٣	%٢٧	%١٤	%٤٩	%٦١	%٤٧	الشيوخ
% ٠٨	%٠٥	%٠٦	%٠٨	%٢٥	%٤٦	%٢١	الشباب

يلاحظ، من خلال هذه المعطيات الإحصائية، أن الشيوخ، في الدول الغربية السبع، أكثر إيمانا بالله من الشباب بنسب عالية. وتعرف السويد وفرنسا ظاهرة الإلحاد بين الشباب بنسبة لافتة للانتباه.

وفيما يخص الإيمان بالروح، فالشيوخ أكثر إيمانا بها مقارنة بالشباب، باستثناء السويد حيث الشباب أكثر نسبة من الشيوخ.

أما فيما يتعلق بوجود السماء، فالشيوخ أكثر إيمانا بها من الشباب، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية بفارق بسيط جدا.

أما فيما يتعلق بوجود النار، فالشيوخ أكثر إيمانا بها من الشباب، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية، حيث شبابها يؤمنون بها أكثر من الشيوخ.

أما في ما يخص وجود الشيطان، فالشيوخ أكثر إيمانا به من الشباب، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية، حيث شبابها يؤمنون به أكثر من الشيوخ.

أما فيما يتعلق بمدى أهمية الله في حياة الإنسان، فالشيوخ أكثر تعلقا بالله من الشباب. في حين، تعد السويد وبريطانيا وفرنسا وألمانيا من الدول التي يكثُر فيها الإلحاد بكثرة بين الشباب. وينطبق هذا الحكم كذلك على محور جاذبية الدين في هذه الدول، باستثناء إيطاليا التي ينساق فيها الشباب وراء الدين أكثر من شيوخها.

وفيما يخص محور أهمية الدين في حياة الإنسان، فنسب الشيوخ أكثر بكثير من نسب الشباب.

وتأسيسا على ما سبق، يتبين لنا أن الشيوخ يقبلون على الحياة الدينية أكثر من الشباب، في كثير من الدول الغربية المسيحية، اعتمادا على العينة الموجودة أمامنا، إلا أننا نلاحظ أن ظاهرة الإلحاد بدأت تزداد بسرعة بين الشباب بنسب عالية، وخاصة في السويد، وفرنسا، وبريطانيا، وألمانيا، وإيطاليا، وكندا... ويعني هذا أن الدول الغربية تعاني من الفراغ الروحي، بسبب الرخاء الاقتصادي، واكتساح الماديات للحياة اليومية، والانغماس في الشهوات، وانتشار الإباحية في مختلف مجالات الحياة. ومن ثم، فالمسيحية عاجزة عن استقطاب هؤلاء

الشباب، وإنقاذهم من مهاوي الرذيلة والإلحاد والكفر. في حين، يعد الإسلام أكثر انتشارا بين الشباب والشيوخ على حد سواء، وإن كان ذلك بنسب متفاوتة من منطقة إلى أخرى. ومن جهة أخرى، هناك كثير من القضايا السوسولوجية المتعلقة بمجال الدين، مثل: قضية العلمانية التي تعني فصل الدين والدولة. وكان السوسولوجيون الأوائل، أمثال: أوجست كونت، ودوركايم، وماركس، وفير، وغيرهم... يعتقدون أن الدين سينحسر في المستقبل. وبالتالي، ستكون الغلبة للعلم والتكنولوجيا والتجريب. بل يمكن فصل السياسة عن الدين لخدمة مصلحة الإنسان بصفة خاصة، ومصلحة الوطن بصفة عامة. بيد أن هناك من يعارض هذا الطرح، ويرى أن للدين دورا مهما في تحريك المجتمع وتغييره. ويتمتع بقوة التأثير في الأفراد والجماعات.

وبناء على ما سبق، يلاحظ أن الإيطاليين أكثر إقبالا على دور العبادة مقارنة بالبريطانيين والفرنسيين وسكان أوروبا الوسطى. وإذا كانت مؤسسات الدين في أوروبا لها أهمية في الماضي، فلم تعد لها - اليوم - تلك الأهمية أو القيمة الاجتماعية والسياسية.

و" يتجسد البعد الثالث للعلمنة في التزام الناس بمنظومة من من العقائد والقيم؛ أي ما يسمى ظاهرة التدين. ومن الواضح أن مستويات المشاركة في شعائر العبادة أو الآثار الاجتماعية للمؤسسة الدينية لاتعبر بالضرورة عن العقائد والمثل العليا التي يتمسك بها الناس. فكثير ممن يعتنقون مبادئ دينية معينة لا يشاركون بالفعل في الخدمات، والشعائر، والاحتفالات الدينية. كما أن المشاركة الفعلية لاتعني بالضرورة عمق إيمانهم بهذه المبادئ؛ نظرا لأن مثل هذه المشاركة قد تتخذ طابع الممارسات الاجتماعية أو العائلية وربما السياسية." ٢٢٦

وإلى جانب العلمانية، ظهر ما يسمى بالصراع الديني بين الإسلام والمسيحية، ضمن ما يسمى بصراع الحضارات، كما يبدو جليا في كتاب (صدام الحضارات) لصمويل

٢٢٦ - أنتوني جدنز: نفسه، ص: ٥٨٧.

هنتغتون^{٢٢٧}. كما ظهر الفكر الأصولي المتشدد مع ظهور حركة طالبان في أفغانستان. ومن جهة أخرى، انتشرت الحركات الدينية السياسية بشكل كبير في مختلف بقاع العالم الإسلامي إلى يومنا هذا، ولاسيما مع قيام الجمهورية الإيرانية الإسلامية. ومن ثم، ظهرت تيارات سياسية مختلفة، يمكن تجميعها في ثلاثة تيارات: التيار العلماني، والتيار اليساري بمختلف اتجاهاته، والتيار الإسلامي.

وبعد ذلك، انتشر التطرف الديني في مختلف بقاع العالم، ومس أقطاب دينية معينة، مثل: الأقلية المسلمة في بعض الدول الآسيوية، أو الأقلية المسيحية في بعض الدول العربية الإسلامية كسوريا والعراق. وتفشى الإرهاب الديني كثيرا في العالم العربي والإسلامي، حيث انتقلت عدواه إلى مختلف بقاع العالم، لأسباب دينية ومجتمعية وسياسية وحضارية. وقد تجاوز ذلك إلى صراع داخلي بين الحركات الدينية والدولة. كما يبدو ذلك جليا في الجزائر، وتونس، ومصر، وسوريا، والعراق، والمغرب، والأردن، وموريطانيا؛ وفي بعض الدول الأفريقية كنجيريا التي أعلنت فيها حركة (بوكو حرام) الحرب على الدولة. ولا يقتصر الصراع على الديانات والعقائد الكبرى (الإسلام - المسيحية - الهندوسية - البوذية...)، بل يتجاوز ذلك إلى صراع طائفي (السنة والشيعة)، أو صراع سياسي وحزبي (الحركات والجمعيات والأحزاب الإسلامية مع السلطة الحاكمة (الإخوان المسلمون مع حكومة السيسي، والجبهة الإسلامية للإنقاذ مع السلطة الجزائرية، وحزب حركة النهضة مع السلطة التونسية)...

وخلاصة القول، يتبين لنا، مما سبق قوله، أن واقع التدين يختلف من بيئة جغرافية إلى أخرى. ويعني هذا أن الشيوخ، في العالم الغربي، أكثر تدينا من الشباب. وتعد فرنسا والسويد وإنجلترا من الدول التي بدأ فيها الإلحاد ينتشر بشكل سريع؛ بسبب الرخاء المادي، والفراغ الديني الذي تركته المسيحية في نفوس الشباب بصفة خاصة. وأكثر من هذا تميل

^{٢٢٧} - صمويل هنتغتون: صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوه ومحمود

محمد خلف، الدار الجماهيرية مصراتة، ليبيا، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م.

الدول الغربية إلى تطبيق العلمانية بفصل الدين عن الدولة؛ مما جعل المؤسسة الدينية
لامكانة لها في المجتمع، بل تراجع نفوذها بين الناس بصفة عامة.

بيد أن العالم الإسلامي أكثر تدينا شيوخا وشبابا مقارنة بالعالم الغربي المسيحي، ونسبة
الردة فيه ضئيلة جدا مقارنة بظاهرة الإلحاد التي تزداد بسرعة في الدول الغربية، ولاسيما
البروتستانتية منها. فضلا عن ذلك أن المستقبل للإسلام حسب المعطيات الإحصائية
الاستشرافية والاستراتيجية، والدليل على ذلك انتشاره الجغرافي المتزايد من جهة، ونموه
الديمقراطي السريع من جهة أخرى.

ومن ناحية أخرى، فقد عرف العالم مجموعة من الظواهر الدينية الشاذة واللافتة للانتباه إلى
جانب العلمانية، كظاهرة الصراع الحضاري بين الشرق والغرب، أو الصراع المحتدم بين
المسيحية والإسلام. كما ازداد التطرف والإرهاب عنفا وقسوة وخرابا ودمارا، واحتد الصراع
بين الأديان الكبرى والعقائد الصغرى (الإسلام والبوذية مثلا)، ناهيك عن اضطهاد
الأقليات الدينية. ولا ننسى كذلك الصراع الطائفي المختلق (الشيعة والسنة مثلا)، وظهور
الإسلام السياسي من جهة، والإسلام "السياسوي" من جهة أخرى، وانبثاق الجماعات أو
الحركات أو الأحزاب الإسلامية المهادنة للدولة، أو المعادية لها، أو المتحالفة معها.

المبحث الرابع: التصور النظري

لا يمكن فهم سوسيولوجيا الأديان - التي تعنى بدراسة الديانات والعقائد والطقوس والاحتفالات الدينية والأنساق الأخلاقية كما وكيفاً- إلا بالتوقف عند بعض التصورات النظرية والفكرية والإيديولوجية، كما يتضح ذلك جلياً عند كل من: ابن خلدون، وأوغست كونت، وكارل ماركس، وفريدريك أنجلز، وإميل دوركايم، وماكس فيبر، ومارسيل موس، وروبرت بيبلا، وطلال أسد، ...

والهدف من هذا كله هو معرفة مختلف النظريات الاجتماعية التي عاجلت ظاهرة الأديان في علاقتها بالمجتمع تأثراً وتأثيراً، وفق المقاربة السوسيولوجية، مع الاستفادة- طبعاً - من التصورات الفلسفية والنفسية والتاريخية والإحصائية المعطاة من جهة أخرى. إذاً، ما أهم هذه المنظورات السوسيولوجية تجاه الدين، سواء أكانت كلاسيكية أم معاصرة؟ وما خلفياتها الإيديولوجية؟ هذا ما سوف نتعرف إليه في المطالب التالية:

المطلب الأول: ابن خلدون ونظرية الدين والنبوة

يعتبر ابن خلدون المؤسس الفعلي لعلم الاجتماع، وقد ناقش مجموعة من المحاور التي تندرج ضمن علم الاجتماع العام، مثل: السياسة، والمورفولوجيا، والتربية، وعلم الاجتماع الحضري، وعلم الاجتماع القروي. كما قدم ابن خلدون بعض التصورات حول الجوانب الدينية، كما يبدو ذلك جلياً في نصنا هذا:

" ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرناه وتم عمران العالم بهم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم وليست السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة

لجميعهم فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان وهذا هو معنى الملك وقد تبين لك بهذا أن للإنسان خاصة طبيعية ولا بد لهم منها وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرىء فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثمانه إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي! وأنها خاصة طبيعية للإنسان فيقررون هذا البرهان إلى غاية وأنه لا بد للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك وذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر وأنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه في خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزيف وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى الجحوس الذين ليس لهم كتاب فإنهم أكثر أهل العالم ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم البتة فإنه يمتنع وبهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات وأنه ليس بعقلي وإنما مدركه الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة والله ولي التوفيق والهداية^{٢٢٨}.

يتبين لنا، من خلال هذا النص، أن ابن خلدون قد قرر حقيقة أساسية ألا وهي أن العمران البشري قائم على الاجتماع، وأن الإنسان حيوان مدني بالطبع. ومن ثم، يتقوى الاجتماع أكثر بالحكم والسياسة والملك والعصية والدين والنبوة. ومن هنا، يتخذ الاجتماع العمراني

٢٢٨ - ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار ابن الهيثم، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م، ص: ٣٥.

مظهرين متكاملين: مظهرها سياسيا، ومظهرها دينيا. وقد بين ابن خلدون أهمية الوازع الديني في إبعاد العدوان عن البشر، وتحقيق التجمع المدني. وأثبت أن النبوة شرط ضروري لتحقيق الهداية، وتثبيت الوازع الديني في نفوس البشر. إلا أن هذه النبوة لاتدرك بالاستدلال العقلاني أو البرهان المنطقي كما يقول الفلاسفة، بل تدرك بالنص أو الشرع كما يقول أهل السلف. ومن هنا، فقليل من أهل الكتاب ومن الناس من يتبع الأنبياء. أما المجوس؛ وهم أكثر الناس في هذا العالم، وبالضبط في فترة ابن خلدون، والذين كانوا يسكنون الشمال والجنوب، فإنهم بدون كتاب ديني، ولا علم لهم بالأنبياء، وحياتهم فوضى، ودون وازع ديني. وعلى الرغم من ذلك، فلهم شأن كبير في الحياة الدنيا، فقد خلفوا دولا، وتركوا آثارا. وهذا دليل قاطع على أن النبوة لاتدرك بالعقل، بل تدرك بالنص، وإلا لأدركها المجوس بعقولهم وأذهانهم واستدلالاتهم المنطقية والاستقرائية.

المطلب الثاني: أوجست كونت والثورة على الفكر اللاهوتي

يعد أوجست كونت (Auguste Comte) من أهم السوسيولوجيين الذين تبنا منهج التفسير في دراسة الظواهر السوسيولوجية، وفق أربعة إجراءات أساسية هي: الملاحظة، والتجربة، والمقارنة، والمنهج التاريخي، مستلهما آليات الكيمياء والفيزيولوجيا. ومن جهة أخرى، يعتبر كونت من رواد الوضعية (Positivisme) الذين أسسوا علم الاجتماع على أسس علمية تجريبية. ويعرف كذلك بوضع قانون المراحل الثلاث الذي يتمثل فيما يلي:

① **قانون المرحلة الدينية أو اللاهوتية:** كان الإنسان، في هذه المرحلة، يفكر بطريقة خيالية، وإحيائية، وأسطورية، وخرافية، وسحرية، وغيبية، ودينية؛ وكان يفسر ظواهر الطبيعة

وفق قوى خفية مصدرها الأرواح، والشياطين، والعفاريت، والآلهة. ولم يكن هناك أدنى اعتراف بالتحتمية التجريبية أو العلمية، فالقانون الوحيد هو الصدفة فقط.

② المرحلة الميتافيزيقية: انتقل الإنسان، في هذه المرحلة، من الميتوس والخيال إلى اللوغوس والفكر المجرد. وبدأ يهتدي بالتأمل الفلسفي، واستخدام العقل والمنطق، والاستدلال البرهاني، والحجاج الجدلي. وتواكب هذه المرحلة الفكر الفلسفي الميتافيزيقي من مرحلة الفلسفة اليونانية حتى القرن التاسع عشر؛ قرن التجريب والاختبار والوضعية. وكان الفلاسفة يرجعون الطبيعة إلى أصول ومبادئ كامنة في تلك الظواهر، كتفسير ظاهرة النمو في النبات إلى قوة النماء، وظاهرة الاحتراق بإله النار...

③ المرحلة الوضعية: في هذه المرحلة، تجاوز العقل الإنساني مرحلة الخيال والتجريد، وبلغ درجة كبيرة من الوعي العلمي، والنضج التجريبي. إذ أصبح التجريب أو التفسير منهج البحث العلمي الحقيقي، ثم الارتكان إلى المعرفة الحسية العيانية، وتكرار الاختبارات التجريبية، وربط المتغيرات المستقلة بالمتغيرات التابعة ربطاً سببياً، في ضوء مبدأ الحتمية أو الجبرية العلمية. وتعد هذه المرحلة أفضل مرحلة عند أوجست كونت، وهي نهاية تاريخ البشرية.

وتوافق كل مرحلة من هذه المراحل تطور الإنسان من الطفولة حتى الرجولة؛ إذ تتوافق المرحلة اللاهوتية مع مرحلة النشأة والطفولة؛ وتتماثل مرحلة الميتافيزيقا مع مرحلة الشباب والمراهقة؛ وتتطابق مرحلة الوضعية مع مرحلة النضج والرجولة والاكتمال.

وتبقى هذه الصيرورة التاريخية صيرورة نسبية وإيديولوجية؛ لأن جميع المراحل والمجتمعات الإنسانية قد أخذت بهذه الأنماط التفكيرية الثلاثة حتى لدى الشعوب القديمة. وإذا أخذنا الفكر العربي في العصر الوسيط، فنجد اهتماماً كبيراً بالفكر الوضعي التجريبي. وفي الوقت نفسه، كان الفكر اللاهوتي والميتافيزيقي سائدين ومتجاورين في المجتمع جنباً إلى جنب. ثم، لا يمكن للفكر أن يتوقف في لحظة معينة، كتوقف التاريخ عند فوكوياما، أو توقف المجتمع البشري عند كارل ماركس بوصوله إلى المرحلة الشيوعية. ومن جهة أخرى، فقد ساهمت

الوضعية العقلانية في ظهور فلسفات غير وضعية وغير عقلانية، مثل: السريالية، والفرويدية، والوجودية، والتأويلية، والذاتية...

ولكن ما يهمنا في هذا الطرح هو ثورة أوغست كونت على الدين أو اللاهوت، على أساس أن التفكير الديني تفكير أسطوري وخرافي وغيبي. وينبغي تجاوزه إلى ماهو علمي ووضعي وتجريبي. وهذا دليل على إنكار كونت للحياة الدينية والعقائدية عند الإنسان، واستبدالها بالحياة العلمية الوضعية القائمة على التجريب والملاحظة والاستقراء العلمي.

وفي هذا الصدد، يقول محمد محمد أمزيان: "إن نقطة الانطلاق في التفكير الاجتماعي عند كونت تكمن في العقدة نفسها التي وجهت المنهج الوضعي عند سابقه، تلك العقدة التي تكمن في ضرورة تنحية التفكير الديني الذي مازال يزاحم التفكير العلمي الممتد إلى كل المجالات الطبيعية والإنسانية. لقد رأى كونت أن تزامن هذين النظامين هو أساس كل اضطراب، وليست حالة الفوضى الاجتماعية سوى انعكاس لهذا النظام، وتعبير ليفي برول: "يرجع السبب في كل اضطراب في نظر كونت إلى الاضطراب العقلي. أما الاضطرابات الأخرى، فليست إلا أعراضاً، ذلك أنه لم تعد العقول تعترف بوجود نظام عام، وقد عد الفرد نفسه حكماً في كل شيء في الفلسفة والأخلاق والسياسة والدين، وهو يزعم أنه لا يخضع إلا لنفسه. وهذا التمزق في العقول هو الذي يطلق عليه كونت اسم حالة الفوضى العقلية". إن حالة الفوضى العقلية هذه كانت نتيجة طبيعية للتحويل الثقافي المعاش. فقد كان الدين يقدم تصوراً شاملاً تتوحد تحته كل العقول، ومع انهيار النظام الديني تلاشت تلك الوحدة النفسية والعقلية، ولم يعد يوجد مقياس موحد يشكل مجموعة قواعد عامة يخضع لها الناس في طريقة تفكيرهم، وتحديد أخلاقياتهم. ومع انعدام هذه الوحدة، فتح الباب على مصراعيه أمام المذاهب الفلسفية، وطغت النزعات الذاتية التي تشبعت بالروح الميتافيزيقية إلى جانب امتداد التفكير الديني. ولهذا، اعتقد كونت بأن مهمته ستكون مضاعفة، فمن جهة عليه أن يحارب النظام اللاهوتي والميتافيزيقي معاً، ومن جهة أخرى

عليه أن يضع البديل الوضعي "العلمي"، فنشأت عنده قناعة بأن مهمته مهمة إصلاحية أساسها إزالة هذا الاضطراب، وإعادة بناء نظام عام للتفكير.^{٢٢٩} وهكذا، يتضح لنا أن أوجست كونت بنى سوسولوجيته الوضعية على أنقاض الفكرين: اللاهوتي والميتافيزيقي، ببناء عالم وضعي مادي، أساسه العلم والمنطق والتجريب.

المطلب الثالث: الدين ظاهرة اجتماعية عند إميل دوركايم

اهتم السوسولوجي الفرنسي إميل دوركايم (E.Durkheim) بالجوانب الدينية منذ سنة ١٨٩٧م، عندما انطلق، في كتابه (الانتحار)^{٢٣٠}، من نتيجة أساسية، وهي أن الانتحار ليست ظاهرة نفسية أو عضوية، بل هي ظاهرة مجتمعية واقتصادية بامتياز، مرتبطة بتقسيم العمل في المجتمع الرأسمالي الصناعي. وبالتالي، يتحدد معدل الانتحار بحسب درجة اندماج الأفراد في الجماعة، والعلاقة بينهما علاقة عليية أو سببية. وفي هذا الكتاب بالذات، عالج قضية الانتحار في ضوء المعتقد الديني، بعقد مقارنة بين الانتحار عند السكان الكاثوليك، والانتحار عند السكان البروتستانت. ومن هنا، كانت البداية الحقيقية لعلم اجتماع الأديان. ومن جهة أخرى، رفض دوركايم أي تفسير للظاهرة الدينية من الوجهات: الفردية، أو النفسية، أو اللاهوتية، أو الفلسفية، فاعتبرها ظاهرة اجتماعية، يمكن دراستها دراسة علمية

^{٢٢٩} - محمد محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م، ص: ٤٤-٤٥.

²³⁰ -Émile Durkheim: Le Suicide: Étude de sociologie, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige » (n° 19), 1981, 463 p.

موضوعية، كما يبدو ذلك جليا في كتابه (الصور الأولية للحياة الدينية) الذي ظهر سنة ١٩١٢م^{٢٣١}.

و" لا يربط دوركايم الدين بالتفاوت الاجتماعي أو السلطة، بل يدرس علاقته بطبيعة المؤسسات المجتمعية. ويرتكز عمله على دراسة الطوطمية التي يمارسها سكان أستراليا الأصليون باعتبارها تمثل الأشكال الأولية للدين. فالطوطم حيوان أو نبات يجسد قيمة رمزية للجماعة ويحظى بالإجلال والاحترام؛ لأن له طابعا مقدسا تتبلور حوله منظومة من الأنشطة الطقوسية المتنوعة. ويعرف دوركايم الدين عن طريق الفصل بين ماهو مقدس من جهة، والمدنس من جهة أخرى. ويتعامل الناس مع الأشياء والرموز المقدسة بمعزل عن جوانب الحياة الروتينية اليومية التي تدخل في باب المدنس. ويحظر في هذه الحالة أكل الطوطم من الحيوان أو النبات إلا في مناسبات احتفالية معينة. كما أن الناس يسبغون على الطوطم خصائص إلهية تميزه عن أنواع الحيوان الأخرى التي يمكن اصطيادها أو المحاصيل الأخرى التي يمكن التقاطها واستهلاكها.

أما سبب اعتبار الطوطم مقدسا؛ فيرجع إلى أنه يمثل رمزا للجماعة نفسها، فهو يجسد القيم المحورية في حياة الجماعة أو المجتمع. وليست مشاعر الإجلال والإكبار التي يحملها أفراد الجماعة إزاء الطوطم إلا تعبيرا عن احترامهم للقيم الاجتماعية الأساسية السائدة بينهم. إن موضوع العبادة في نظر دوركايم هو المجتمع نفسه الذي يسعى إلى أن يؤكد ذاته بذاته، ويرسخ شرعيته وقيمه. من هنا، فإن الآلهة هي صورة للمجتمع، وليس المجتمع صورة للآلهة. ويشدد دوركايم على أن الديانات لا تنحصر في المعتقدات فحسب، بل تتجاوزها لتشمل مجموعة من الأنشطة الطقوسية الاحتفالية الدورية التي يتجمع فيها المؤمنون،

²³¹ - Durkheim, Émile. **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, Presses Universitaires de France, 5^e édition, 2003. p. 604.

ويلتقون سنويا. وفي هذه الاحتفالات الجمعية يتأكد ويترسخ الإحساس بالتضامن الاجتماعي. ٢٣٢"

وبعد ذلك، قدم دوركايم تعريفا للدين على أساس مجتمعي، لا على أساس لاهوتي أو عقائدي أو ألوهي، حيث يقول: "الدين نسق موحد من المعتقدات والممارسات ذات الصلة بأشياء مقدسة، بمعنى أنها أشياء متفردة ذات حرمة - معتقدات وممارسات تتوحد في مجتمع أخلاقي واحد يسمى دار العبادة، أفرادهم أتباع هذه الدار. ٢٣٣"

ويعني هذا أن الدين مجموعة من المعتقدات والممارسات والاحتفالات الطقوسية الموحدة، تعبر عن صيرورة الانتقال من المدنس إلى المقدس، وتتخذ هذه الأشياء المقدسة طابع التحريم، وتمارس في أماكن العبادة، وتتميز بالبعد الأخلاقي والقيمي. وهنا، يتحدث دوركايم عن المعبودات الطوطمية أو الأصنام والتماثيل التي يخلقها الإنسان، ولكن لا يتحدث عن الإله الواحد أو تعدد الآلهة.

وعليه، فقد توصل دوركايم إلى أن التدين ظاهرة جماعية؛ لأن فكرة المقدس موجودة في جميع العقائد والأديان. ومن ثم، فالمقدس نتاج الحياة الجماعية. وبالتالي، فالدين هو المجتمع نفسه. ويعني هذا أن المجتمع هو الذي يولد طبيعة التفكير الديني لدى الفرد. ومن ثم، يتزايد الدين مع المجتمع. ومن ثم، فالأشكال الدينية هي تعبير عن الأشكال المجتمعية.

وقد اعتبر دوركايم "أن كلا من الدين والمقدس سمة اجتماعية بالضرورة. أي: إن المعتقدات والممارسات الفردية أمر يأتي في المرتبة الثانية، ومن ثم وضع فارقا صارما بين الدين والسحر. حيث يمارس رجال الدين سلطاتهم على مجتمع ما، بينما للسحرة مريديهم الباحثون عن حلول معينة لمشاكلهم ورغباتهم الشخصية. وعلى النقيض من السحر، فإن الدين - برأي دوركايم - يقوم على الواجب والطوعية بالضرورة. فالدين يفرض علينا قوته

٢٣٢ - أنتوني غيدنز: نفسه، ص: ٥٨٠-٥٨١.

٢٣٣ - نقلا عن جون سكوت: نفسه، ص: ٢٠٣.

التقليدية - باعتباره سطوة المجتمع. ومن هنا، توصل دوركايم إلى طرحه القائل: إن الدين هو المجتمع يعبد ذاته." ٢٣٤

ويرى دوركايم أن المقدس (الديني) والمدنس (الدينيوي)، والمجتمع والفرد قسمان " لارابط بينهما. على أن من الممكن التعالي بهما من خلال الطقوس. فالطقوس أفعال تحكمها قواعد مشبعة بالرمزية وبقوة. ونحن من خلال هذه الطقوس نصل إلى تواصل حميم مع سطوة المقدس." ٢٣٥

علاوة على ذلك، فالدين هو مجموعة من المعتقدات والممارسات المرتبطة بالمقدس، وتتميز بطابعها الروحاني المجرد. وفي هذا المجال، قدم دوركايم دراسات إثنولوجية تخص قبائل بدائية بأستراليا، وقبائل الهنود الحمر بأمريكا. ويعني هذا أنه أجرى أبحاثه على المجتمعات التقليدية الصغيرة الحجم. ومن ثم، توصل إلى ماهو مشترك في سلوكياتهم الدينية، والذي يتمثل في المقدس أو الطاقة العقائدية التي تسمى بالمانا. ويعني هذا كله أن المعبود والمقدس هو المجتمع. وفي هذا، يقول محمد أمزيان: " لقد رفض دوركايم الانطلاق من كل فكرة مسبقة في دراسة الظاهرة الدينية. فالوضع العلمية تقتضي تطبيق القواعد المنهجية الصارمة. ولذلك، فهو لا يرى سبيلا إلى الدراسة الموضوعية للظاهرة الدينية إلا بالتعرف على أشكالها الأولية، وكيفية نشأتها عند الشعوب البدائية، وهي الدراسة التي سجلها في كتابه الضخم عن الصور الأولية للحياة الدينية.

لقد اتجه دوركايم إلى العشائر الأسترالية باعتبارها شعوباً بدائية تمثل صورة المجتمع البدائي الذي لا يزال يحتفظ بالمظاهر الدينية الأولى، وقد اعتقد دوركايم أنه وجد الصورة الأولى للنظام الديني في عبادة الطوطم، وهو رمز تتخذه الجماعة أو العشيرة لنفسها، ولهذا فحينما تتجه العشيرة بالعبادة نحو الطوطم، فهي تتجه في الواقع عن طريقه إلى العشيرة نفسها أي

٢٣٤ - جون سكوت: نفسه، ص: ٢٠٤.

٢٣٥ - جون سكوت: نفسه، ص: ٢٠٤-٢٠٥.

عبادة نفسها، فالمجتمع هو المعبود، والعاطفة الدينية مجرد صورة مجسدة من العاطفة الاجتماعية. أي: مجرد صورة تأليه للجماعة.

لقد قدم دوركايم أدلة على صحة استدلالاته، ولسنا في حاجة إلى ذكر هذه الأدلة، ولكن نذكر فقط أن الثابت هو أن النظام الطوطمي ليس نظاما دينيا كما أكد ذلك عالم الاجتماع الديني روجي باستيد، ولكن ذلك لم يمنع دوركايم من تشييد نظريته العلمية في دراسة الظاهرة الدينية، ولم يمنعه من أن يقرر أن الله هو المجتمع نفسه، وله كل خصائص الألوهية. فهو الذي يجرنا إلى خارج أنفسنا، ويلزمنا بالتوافق مع مصالح أخرى غير مصالحنا، وهو الذي علمنا كيف نسيطر على شهواتنا وغرائزنا، وأن نضع لها القوانين، وهو الذي علمنا أن نتضايق وأن نمتنع وأن نضحى وأن نخضع غاياتنا لغايات أكثر سموا.^{٢٣٦}

وعليه، فقد بين دوركايم أن الدين، بطوقسه واحتفالاته المقدسة، تعبير عن الترابط المجتمعي، وتجسيد لتضامن المجتمع وتماسكه وتوازنه وانسجامه. والدليل على ذلك أن في مثل هذه التجمعات " ينأى أفراد الجماعة بأنفسهم عن المشاغل اليومية في الحياة الاجتماعية، ويرتقون بأنفسهم إلى مرتبة عليا يشعرون معها بالتواصل مع قوى علوية. وهذه القوى العلوية المنسوبة إلى الطوطم وإلى الآلهة أو المؤثرات السماوية إنما هي، في واقع الأمر، تعبير عن غلبة الروح الاجتماعية على النزعة الفردية. ومن منظور دوركايم أن هذه الشعائر والاحتفالات تربط أفراد الجماعة بعضهم ببعض. ولايتمثل ذلك في تجمعات العبادة المنتظمة فحسب، بل يتجلى في مراحل الانتقال والأزمات المتنوعة التي تمر بها حياة الأفراد والجماعات مثل الميلاد؛ والزواج؛ والموت. ويعتقد دوركايم أن هذه الشعائر الطوقسية التي تمارسها جميع المجتمعات، إنما تؤكد التضامن الاجتماعي في الأوقات التي يجد فيها الناس أنفسهم مرغمين على التكيف مع التغيرات الأساسية في حياتهم. فالجنازات، على سبيل المثال، تمثل تعبيراً عن ديمومة الجماعة بعد رحيل الفرد، وهي بالتالي تعين المفجوعين من أهل البيت على التكيف مع الظروف المتغيرة. كما أن الحداد ليس تعبيراً عفويا عن الحزن ممن لايمتون بقرابة

٢٣٦ - محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٦٢-٦٣.

مباشرة للموتى، بل هو، في واقع الأمر، واجب تفرضه الجماعة. وفي الثقافات التقليدية الصغيرة يتغلغل الدين في جميع جوانب الحياة. كما أن الاحتفالات الدينية تكون مجالا لتوليد أفكار جديدة أو تكريس القيم القائمة. وليس الدين سلسلة من المشاعر والأنشطة؛ بل هو القلب الذي تتحرك فيه أنماط التفكير لدى الأفراد في الثقافات التقليدية، بما في ذلك المفاهيم المتصلة بالمكان والزمان. حتى إن مفهوم الزمان نفسه قد نشأ في هذه المجتمعات للدلالة على الفترة التي تنقضي بين احتفال شعائري وآخر.^{٢٣٧}

وإذا كان الدين - حسب دوركايم - قد ظهر في المجتمعات التقليدية، إلا أنه سيتوقف مع المجتمعات الحديثة التي تؤمن بالعلم والمنطق والتجريب. أي: ما يسمى بمجتمعات المرحلة الوضعية. وبذلك، يعلن دوركايم نهاية الدين كما أعلنها من قبل أوجست كونت في قانون المراحل الثلاث. وتبقى دعوة دوركايم إيدولوجية ليس إلا. فالمجتمع الإنساني، سواء أكان قديما أم حديثا، لا يمكن أن يعيش بدون دين؛ فهو الذي يحقق توازن الإنسان العقلي والنفسي والجسدي، وتماسكه الاجتماعي والديني والأخروي. وفي هذا الصدد، يقول أنتوني غدنز في كتابه (علم الاجتماع): "وكان دوركايم يعتقد أن تأثير الدين سينحسر مع تطور المجتمعات الحديثة، وسيحل مكانه التفكير العلمي، ويشترك دوركايم مع ماركس في الرأي بأن الدين التقليدي، أي الإيمان بآلهة أو قوى علوية، هو على وشك الاختفاء. ويقول دوركايم في إحدى عباراته المشهورة: "لقد ماتت الآلهة القديمة". غير أنه يعترف أن الدين قد يستمر، وإن كان ذلك بأشكال بديلة أخرى. وما زالت المجتمعات الحديثة تعتمد على الممارسات الطقوسية لتأكيد تماسكها الاجتماعي وقيمها الأساسية. ولم يتخذ دوركايم موقفا واضحا من الأشكال البديلة المحتملة للعقائد التقليدية، غير أنه ألمح أكثر من مرة إلى أن الشعائر البديلة ستدور حول القيم الإنسانية والسياسية، مثل: الحرية، والمساواة، والتعاون الاجتماعي.^{٢٣٨}

^{٢٣٧} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٨١.

^{٢٣٨} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٨١-٥٨٢.

ومن أهم الانتقادات الموجهة إلى دوركاهم أنه يعتبر الدين آلية لتحقيق التضامن والتماسك المجتمعي. ويمكن أن يكون الدين كذلك وسيلة لاضطراب المجتمع واختلاله، وسببا في اندلاع الحروب، وإثارة الفتن، كما يبدو ذلك جليا في العراق واليمن وسوريا ولبنان بين السنة والشيعة، أو في بعض الدول الآسيوية بين المسلمين والبوذيين... ويعني هذا أن دوركاهم " شدد على أهمية القيم الدينية وما يرتبط بها من شعائر احتفالية في تعزيز التضامن والتماسك بين أفراد الجماعات البشرية. ومن الجدير بالذكر أن هذه المفاهيم التي طرحها دوركاهم حول دور الدين هي مما يمكن استخدامه لدراسة دور الدين في إذكاء النزاعات والصراعات بين الجماعات. والدين، في هذه الحالة يؤدي دورا تضامنيا داخليا مثلما يقوم بدور فاعل في تأليب جماعة ما ضد جماعة أخرى. وينبغي ألا نغفل على أهمية الأفكار والتصورات النظرية التي طرحها دوركاهم عن دور الممارسات الشعائرية في حشد مشاعر الناس في جوانب الحياة النفسية، والاجتماعية، والدينية، والسياسية، أو في الانتقال عبر ما يسمى دورة الحياة في حالات الميلاد، والبلوغ، والزواج، والموت.^{٢٣٩}

وهكذا، يتضح لنا أن إميل دوركاهم لا يعترف بالدين العقائدي أو الألوهي، وإنما يعتبره مجرد انعكاس للمؤسسة المجتمعية القائمة على التضامن والترابط والتوازن والانسجام والتماسك. وبالتالي، فالطقوس والاحتفالات العقائدية تعبير عن التحام المجتمع وترابطه لمواجهة الظروف المتغيرة والطارئة. ولكن السؤال الأساسي: كيف يمكن للمقدس (الدين) أن يعكس ماهو مدنس (المجتمع)؟! وبالنتالي، فالدين ليس تعبيراً عن تضامن اجتماعي، بقدر ماهو رغبة عارمة لتحقيق التوازن النفسي، وتجاوز المجتمع المدنس نحو عوالم غيبية للارتباط بماهو روحاني وأخروي قصد تحقيق السعادة والفضيلة والكمال. ومن ثم، فالدين لاعلاقة له بالمجتمع، بل هو خرق له، وتعال عنه، وتسام إلى ماهو فوقي وعلوي وروحاني.

^{٢٣٩} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٨٥-٨٥٦.

المطلب الرابع: كارل ماركس أو الدين أفيون الشعوب

يعد كارل ماركس من أهم الفلاسفة وعلماء الاجتماع الذين أعطوا الأهمية الكبرى لما هو مادي واقتصادي في تغيير العالم، بدل تفسيره وفهمه وتأويله. ومن ثم، فالبنى الفوقية من فكر، وأدب، وفن، ودين، وإعلام، وإيديولوجيا... تتحكم فيها البنى السفلى أو التحتية. بمعنى أن الدين نتاج للصراع الطبقي، والتفاوت الاجتماعي، وهو مظهر من مظاهر الصراع حول السلطة. ومن هنا، فالدين عبارة عن إيديولوجيا، ووهم زائف، واستلاب للناس، وممارسة اغترابية، وعنف رمزي؛ مما دفع كارل ماركس إلى القول: "إن الدين أفيون الشعوب". بمعنى أن الدين سلاح ذو حدين: يهدم ويبني في الوقت نفسه. أي: يمكن أن يكون الدين أداة للتطور والتقدم والازدهار، ووسيلة لتحقيق التنمية المستدامة، وسلاح للتحرر والتحرير، ومنهج إجرائي للوقوف في وجه الظلم والعبودية والاستبداد.

ولكن يمكن أن يوظف الدين توظيفاً سلبياً لاستغلال الإنسان، وتجهيله، وتغريبه. ومن ثم، يصبح أداة للسيطرة والاستعباد والاستغلال البشع. وبالتالي، يكون سبباً في شقاء الإنسان وبؤسه وتعاسته، ويكون مسؤولاً عن ضياعه واغترابه وتخديره. وقد قامت الكنيسة المسيحية، في العصور الوسطى، بدور سلبي، فقد كانت أداة لابتزاز الناس واستلابهم واستغلالهم، والسيطرة على عقولهم، وسرقة أموالهم، ونهب ثرواتهم وممتلكاتهم. بل وقفت موقفاً سيئاً من العلم والتقنية وحرية التفكير.

وما زال الدين، إلى يومنا هذا، يمارس هذه الوظيفة نفسها، وخاصة الدين الطرقي أو دين الزوايا أو الدين الذي يقدمه فقهاء السلطان على مقياس الحاكم؛ ذلك الدين الذي يتحول إلى إيديولوجيا لتكريس التفاوت الطبقي من جهة، وتثبيت سلطة الفئة الحاكمة ومناصرتها على ما تقوم به من أفعال شرعية وغير شرعية.

ولقد تأثر ماركس كثيراً بأفكار الفيلسوف الألماني فيورباخ الذي ثار على اللاهوت والفكر الديني، واستمد منه مصطلح الاستلاب أو الاغتراب. وفي هذا، يقول أنتوني غدنز: "إن

ماركس، على الرغم من الأثر الكبير الذي تركه في هذا الميدان، لم يدرس الدين بجد ذاته بصورة تفصيلية، بل استقى أكثر أفكاره حول هذا الموضوع من كتابات عدد من الفلاسفة والمفكرين في القرن التاسع عشر. وكان من هؤلاء لودفيغ فيورباخ (Feuerbach) الذي وضع كتابه الشهير المسمى (جوهر المسيحية)^{٢٤٠}؛ وطبع للمرة الأولى عام ١٨٤١. ويتكون الدين في نظر فيورباخ من أفكار وقيم أنتجها البشر لا يعرفون مصيرهم تمام المعرفة، فإنه ينسبون إلى أنشطة الآلهة ما سبق لهم أن أنتجوه في مجتمعاتهم من قيم ومعايير. من هنا، فإن قصة الوصايا العشر التي أنزلها الله على موسى هي مجرد نسخة أسطورية لأصول المبادئ الأخلاقية التي كانت في حياة اليهود القدماء ثم المسيحيين. ويضيف فيورباخ أنه طالما ظل البشر عاجزين عن فهم الرموز الدينية التي ابتدعوها، فإنهم سيظلون أسرى لقوى التاريخ التي لا يستطيعون التحكم فيها. ويستخدم فيورباخ مصطلح الاستلاب أو الاغتراب للدلالة على خلق آلهة أو قوى إلهية متميزة عن البشر. ذلك أن القيم والأفكار الإنسانية تعزى في هذه الحالة إلى كائنات غريبة ومستقلة. وقد ترك التغرب في الماضي آثارا سلبية، غير أن فهم الناس للدين باعتباره اغترابا أو استلابا من شأنه أن يفتح أبواب الأمل في المستقبل. وحالما يتبين البشر أن القيم التي يرجعونها إلى الدين إنما هي إرجاؤها إلى الحياة الأخرى. ويمكن البشر آنذاك أن يكتسبوا القوى التي ينسبها المسيحيون إلى الله. فالحبة والخير والقدرة على التحكم في حياتنا موجودة، كما يرى فيورباخ في المؤسسات الاجتماعية، وقد تؤتي ثمارها حالما ندرك ونتفهم طبيعتها الحقيقية.^{٢٤١}

ويعد الدين عند ماركس وسيلة للاستغلال والاستعباد، وأداة لنهب حقوق الأفراد واغتصابها. كما يعد آلية للتخدير والتكليس والاستلاب، على الرغم من أهمية الدين في زرع

²⁴⁰ – Feuerbach Ludwig: **The essence of Christianity**, Harper and Row, New York, Firest pub. 1841/1957.

^{٢٤١} – أنتوني غدنز: نفيسه، ص: ٥٧٩.

الأمل في نفوس الناس دنيويا وأخرويا، إلا أن الآخرين يستخدمونه للحفاظ على مصالحهم غير المشروعة، والتمتع بالمنافع الطبقية، والاستحواذ على السلطة.

وهكذا، يتفق ماركس " مع الفكرة القائلة: إن الدين يمثل حالة من الاغتراب الإنساني. ويشيع الاعتقاد- في أغلب الأحيان- أن ماركس كان يطالب بنبذ الدين واستئصاله، غير أن مثل هذا الاعتقاد يجانب الصواب. فالدين، في نظره هو بمثابة القلب في عالم لا قلب له، وهو الملاذ من قسوة الواقع اليومي. ويرى ماركس أن الدين بشكله التقليدي سوف يختفي، بل لا بد من أن يختفي؛ نظرا إلى أن القيم الإيجابية التي يمثلها الدين قد تكون نموذجا هاديا لتحسين الأوضاع البشرية على هذه الأرض، وليس لأن هذه المثل والقيم العليا مغلوبة بحد ذاتها. وعلينا، في نظر ماركس، ألا نخشى الآلهة التي صنعناها بأنفسنا، وألا نضفي عليها المثل والقيم العليا التي يمكن البشر أنفسهم أن يحققوها. وأعلن ماركس في إحدى عباراته الشهيرة أن الدين هو " أفيون الشعوب". فالدين يرحىء السعادة والجزاء إلى الحياة الأخرى، ويدعو الناس إلى القناعة والرضا بأوضاعهم في هذه الحياة. ويؤدي ذلك إلى صرف الانتباه عن المظالم ووجوه التفاوت واللامساواة في العالم، وإلهاء الناس بما يمكن أن يكون من نصيبهم في عالم الآخرة. وينطوي الدين، على ما يرى ماركس، على عنصر إيديولوجي قوي: إذ إن المعتقدات والقيم الدينية تستخدم، في أكثر الأحيان، لتبرير جوانب اللامساواة في مجالات الثروة والسلطة. إن عبارة مثل "الضعفاء سيرثون الأرض"، على سبيل المثال، تحمل معنى الخنوع، وعدم التصدي للقمع.^{٢٤٢}

وبناء على ما سبق، لم " يجانب ماركس الصواب في اعتقاده بأن للدين بعدا إيديولوجيا يخدم مصالح الفئات الحاكمة، ويبرر سلوكها على حساب الآخرين؛ ويحفل التاريخ بمئات من الشواهد الصارخة على ذلك. ولنأخذ، على سبيل المثال، أثر المسيحية في الحملات الاستعمارية الأوروبية لإخضاع الثقافات والحضارات الأخرى والسيطرة عليهما. وربما كان المبشرون صادقين في محاولاتهم لاجتذاب الوثنيين، واستمالتهم للمسيحية، غير أن أنشطتهم

٢٤٢ - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٧٩-٥٨٠.

قد آلت إلى تدمير الثقافات والحضارات التقليدية، وفرض هيمنة الرجل الأبيض عليها. كما أن المذاهب والطوائف المسيحية، بشتى أنواعها، كانت تتساهل، بل تصادق على تجارة العبيد في الولايات المتحدة وأماكن أخرى في العالم حتى نهاية القرن التاسع عشر، بل إن بعض المذاهب كانت تبرر العبودية اعتماداً على قوانين إلهية، حتى إن العبيد المتمردين كانوا يتهمون بأنهم، في عصيانهم لأسيادهم، يرتكبون معصية بحق الله.^{٢٤٣}

وعليه، يعد كارل ماركس من الفلاسفة وعلماء الاجتماع السابقين إلى كشف القناع عن الدين الزائف، كما كانت تمارسه الكنيسة الإقطاعية في العصور الوسطى، وقد ارتبط الدين بالأيديولوجيا والاستلاب والاعتراب والوهم والوعي الزائف.

المطلب الخامس: ماكس فيبر وعلاقة الرأسمالية بالبروتستانتية

يعد ماكس فيبر من السابقين إلى تأسيس سوسيولوجيا الأديان، فقد ركز على الترابط بين الدين والتغير الاجتماعي، بدراسة البروتستانتية والكاثوليكية واليهودية والكونفوشيوسية والفارسية والهندوسية والطاوية والإسلام.^{٢٤٤} كما أن فيبر يعارض الموقف الذي اتخذته ماركس. إذ يرى أن الدين لا يمثل بالضرورة قوة محافظة، بل إن بعض الحركات والتوجهات الدينية التي تستلهم جانباً من تعاليم الدين قد أحدثت تحولات اجتماعية مثيرة في المجتمعات الغربية. فقد كانت البروتستانتية، ولاسيما الاتجاه التطهري البيوريتاني منها، المنبع الأساسي للنظرة الرأسمالية في المجتمعات الغربية الحديثة، وكان أوائل المبادرين بالمشروعات التجارية من أتباع الزعيم البروتستانت كالفن. وكانوا في اندفاعهم لتحقيق النجاح الذي

^{٢٤٣} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٨٥.

أسهم في انطلاق التنمية الاقتصادية الغربية، يصدر عن رغبة في خدمة الله. وكان النجاح المادي المالي بالنسبة إليهم علامة من علامات العناية الإلهية.^{٢٤٤}

ويرى فيبر أن الدين البروتستانتي، باعتباره بنية فوقية، هو الذي ساهم في ظهور النظام الرأسمالي في أوروبا الغربية؛ لأن البروتستانتية، ولاسيما مذهب كالفين (Calvin)، تدعو إلى العمل والمبادرة والتنافس والاكْتساب المثمر، وتنمية الرأسمال، والإقبال على الحياة بكل مباحها ومتعتها، وجمع الثروات لتحقيق الغنى، وفق دوافع سيكولوجية ومبادئ أخلاقية، مثل: الحرص، والشح، والاستثمار، والاقتصاد، والادخار، وحب العمل... إن من لا يعمل لن يأكل كما قال القديس بولوس. في حين، تبعد الكاثوليكية الإنسان عن الدنيا، وتحثه على الزهد والرهبانية والاعتكاف الديني، بعيدا عن مشاغل الحياة ومشاكلها المادية. ومن هنا، فقد كان الإصلاح الديني الذي قاده مارتن لوثر من العوامل الرئيسية التي شجعت على نمو العقلية الليبرالية الرأسمالية، وتبلور البيروقراطية العقلانية على المستوى الاقتصادي، ويتضح هذا جليا في كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)^{٢٤٥}. وفي هذا، يقول ماكس فيبر: "إن الفكرة التي مؤداها أن للإنسان واجبات تجاه الثروات الموكولة له والتي ينذر نفسه لها كمسير مطيع، بل كآلة لاكتساب الثروات، فكرة تحتم بكل ثقلها على حياة الفرد. وكلما كانت الممتلكات كثيرة كان الشعور بالمسؤولية تجاهها وواجب الحفاظ عليها، بل ومضاعفتها بواسطة العمل الدؤوب، كبيرا، وذلك إذا ما كان الشعور الزهدي قادرا على الصمود. إن أصل هذا الأسلوب في الحياة يعود إلى العصور الوسطى في بعض جذوره، مثل

^{٢٤٤} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٨٢.

²⁴⁵ - Max Weber: **L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme** (1904-1905), traduction par Jacques Chavy, Plon, 1964 ; nouvelles traductions par Isabelle Kalinowski, Flammarion 2000; Jean-Pierre Grossein, Gallimard 2003.

عدد من عناصر الروح الرأسمالية الحديثة، لكنه لم يجد مبدأه الأخلاقي الملائم إلا في الأخلاق البروتستانتية. إن دلالة بالنسبة لتطور الرأسمالية أمر بديهي...

لكن نلخص ما قلنا، إلى الآن، نقول إن الزهد البروتستانتى عارض بفعالية كبيرة الاستمتاع التلقائي بالثروات، وحد من الاستهلاك، وخاصة استهلاك الموضوعات الفاخرة. وبالمقابل، فقد كانت نتيجته النفسية هي تخليص الرغبة في الكسب من تحريمات الأخلاق التقليدية. فقد قطع السلاسل التي كانت تعوق مثل هذا الميل إلى الكسب، لافقط بإضفاء المشروعية على الكسب، بل أيضا باعتباره أمرا مطابقا لإرادة الله...

وفيما يتعلق بإنتاج الخيرات المادية الخاصة، فإن المذهب الزهدي يحارب في الوقت نفسه سوء التدبير والغش والجشع الغريزي، فهو يدين البحث عن الثروة لذاتها. لأن الثروة في حد ذاتها غواية وانحراف. لكن المذهب الزهدي كان هنا بمثابة القوة التي تحب الخير دوما، وتخلق الشر دوما على حد قول غوته في فاوست، هذا الشر الذي كان يمثله، بالنسبة له، الثروة وغواياتها. واتفاق مع العهد القديم، فإن المذهب الزهدي يعتبر الجري وراء الثروة لذاتها أمرا في غاية الرذالة، ويعتبر في الوقت نفسه من آيات الرضا الرباني اعتبار الثروة ثمرة العمل المهني. وقد رفعت وجهة النظر الدينية أيضا من قيمة العمل الدؤوب والمستمر والمنظم، ضمن مهنة دنيوية، واعتبرته الأداة الزهدية الأعلى والأكثر ضمانا والأكثر تعبيرا عن الإيمان الحقيقي. وقد شكل ذلك الأداة الأقوى في التعبير عن التصور للحياة الذي دعونا هنا روح الرأسمالية.

بالنسبة لأولئك لا يمكن لوعيمهم العلي الطيب أن يتجاوز التأويل الاقتصادي (أو المادي كما يقال مع الأسف) وأكد أنني أنسب أهمية كبيرة لتأثير التطور الاقتصادي على مصير الأفكار الدينية؛ وسأحاول فيما بعد أن أعرض كيف تشكلت، في الوضع الحاضر، عمليات التكيف والعلاقات المتبادلة. لكن الأفكار الدينية لاتستنتج تلقائيا وببساطة من الظروف الاقتصادية؛ إنها بالضبط - وهذا أمر لانستطيع حياله شيئا - العناصر الأكثر عمقا في تشكيل الذهن الوطنية، وهي تحمل في ذاتها قانون تطورها وتمتلك قدرة ضاغطة خاصة بها.

وفي النهاية، فإن الفروق الأكثر أهمية - مثل تلك القائمة بين الكالفينية واللوثرية- هي على وجه الخصوص محددة بتأثر الظروف السياسية.

إن إحدى العناصر الأساسية للروح الرأسمالية الحديثة، وليس فقط لهاته بل للحضارة الحديثة ذاتها أي السلوك العقلاني القائم على فكرة الشغل كرسالة قد تولد من روح الزهد المسيحي، وهو ما حاول عرضنا هذا توضيحه.^{٢٤٦}

أما فيما يخص الديانات الشرقية، وخاصة الإسلام، فقد اعتبرها ديانات لاعقلانية، تسودها أفكار خرافية وسحرية معادية للعقل واللوغوس والمنطق. ولذلك، لم تتطور الأوضاع الاقتصادية في البلدان التي تنتشر فيها هذه الديانات؛ نظرا لافتقادها - كما يزعم فيبر- إلى العقلانية في التخطيط والتدبير والتنظيم والتفكير. " واعتبر فيبر دراسته لأديان العالم مشروعا واحدا متكاملا. كما أن مناقشته لآثار البروتستانتية في التنمية في الغرب كانت تمثل جانبا واحدا من محاولاته فهم آثار الدين في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في سياقات ثقافية متنوعة. وخلص فيبر من تحليله للأديان الشرقية إلى القول: إنها كانت تنطوي على حواجز عالية تحول دون تنمية الرأسمالية الصناعية التي شهدها الغرب. ولا يعني ذلك أن الحضارات غير الغربية كانت متخلفة بأي وجه من الوجوه، بل يعني ببساطة أنها تحمل منظومات من القيم تختلف عن تلك التي كانت سائدة في أوروبا.

ويشير فيبر إلى أن الحضارات التقليدية في الصين والهند شهدت، في مراحل معينة من تاريخها، مستويات عالية من النمو في مجالات التجارة والتصنيع وانتشار المراكز الحضارية. غير أنها لم تسفر عن إحداث أنماط من التغيير الاجتماعي الجذري الذي نشأت في أحضانه الرأسمالية الصناعية في الغرب. لقد عملت الديانات الآسيوية الشرقية على إبطاء عجلة التغيير. ويرى فيبر أن الهندوسية، على سبيل المثال، تمثل دين العالم الآخر. أي: إن القيم العليا فيها تؤكد على ضرورة الهروب من متاعب العالم المادي، والتحليق إلى مستويات عالية

^{٢٤٦} - ماكس فيبر: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد وجورج أبي صالح، مركز

الإيماء القومي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠م، ص: ١٤٢-١٤٧.

من الوجود الروحي. كما أن المشاعر والدوافع الهندوسية لا تركز على ضرورة تشكيل العالم المادي أو السيطرة عليه، بل تعتبر الواقع المادي حجابا يستر الهموم الحقيقية التي ينبغي للبشرية أن تتوجه إليها. وبالمثل دعت الكونفوشيوسية أيضا إلى العزوف عن التنمية الاقتصادية كما يفهمها الغرب. وشددت على ضرورة الانسجام مع العالم لا إلى السعي النشط للسيطرة عليه. وعلى الرغم من أن الصين كانت تمثل لعهد طويل الحضارة الأقوى والأغنى ثقافة في العالم، إلا أن القيم الدينية المهيمنة فيها كانت بمثابة الكابح الذي يلجم الالتزام القوي بالنماء الاقتصادي بوصفه هدفا بحد ذاته.^{٢٤٧}

علاوة على ذلك، رأي فيبر، " في بعض التيارات داخل المسيحية، دينا خلاصيا يتضمن الاعتقاد بأن يوسع البشر أن يحققوا الخلاص، وينقذوا أنفسهم بانتهاج بعض المبادئ الدينية الأخلاقية. ومن الأهمية بمكان في هذا السياق اعتقاد من يؤمنون بهذه التعاليم أن العناية الإلهية ستنتقدهم من الخطيئة الأصلية. وتتولد عن هذا الاعتقاد درجات عالية من التوتر النفسي والزخم الشعوري الذي تفتقر إليه الديانات الشرقية، والديانات الخلاصية، كما يرى فيبر، تنطوي على جانب ثوري يدعو إلى التمرد على الأوضاع الراهنة، ويطالب بتغييرها. بينما تنمي الديانات الشرقية لدى أتباعها موقفا سلبيا يميل إلى تقبل النظام الجديد.^{٢٤٨}

بيد أن هذه النظرة الفيبرية قاصرة وغير موضوعية؛ لأن التنمية مرتبطة بسياسة الدولة الحاكمة، ومدى رغبتها في التحديث والتطوير والإقلاع الاقتصادي. وليس لها علاقة بالدين. والدليل على ذلك أن الدول الآسيوية التي لا تعرف المسيحية أو التي تؤمن بالبوذية أو الهندوسية أو الكونفوشيوسية أو الطاوية قد حققت مستوى اقتصاديا متفوقا على الدول الغربية نفسها التي شهدت الثورة الصناعية والتقنية المذهلة في القرنين التاسع عشر والعشرين. واليوم، تحقق الصين نمو اقتصاديا لم تحققه أوروبا أو الولايات المتحدة الأمريكية

^{٢٤٧} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٨٣.

^{٢٤٨} - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٨٣.

التي بدأت تعاني عجزا اقتصاديا كبيرا. وقد أصبحت الهند أيضا من الدول الصناعية المتقدمة، وخاصة في مجال الرقميات والصناعة الإعلامية والسينمائية. ويعني هذا كله أن التنمية الصناعية أو الرأسمالية لاعلاقة لها بالدين إطلاقا.

أما فيما يخص بالإسلام، فقد " قال فيبر: إن دعوة النبي التي اكتسبت أهمية اجتماعية خاصة، بعد أن أقبل عليها شيوخ القبائل البدوية، فعدلوها في ضوء نمط معيشتهم ومصالحهم الاقتصادية. بذلك اعتبر فيبر أن القيم والمعتقدات الإسلامية جاءت متناسقة مع الحاجات المادية للطبقة المحاربة. وبكلام أدق، اعتبر فيبر أن الإسلام زواج بين القيم التجارية والقيم الفروسية البدوية والقيم الصوفية المعبرة عن عواطف الجماهير وحاجاتها. ونتيجة لهذه المزوجة الثلاثة، وجهت الطبقة المحاربة الإسلام باتجاه الجهاد والأخلاقية العسكرية، ووجهته الطبقة التجارية في المدن باتجاه التشريع والتعاقد في مختلف أوجه الحياة اليومية، ووجهته الجماهير المستضعفة بالاتجاه الصوفي والهزب الضبابي.

وقد ساهمت هذه القيم التقليدية باستمرار نزعة الولاء القبلي الأبوي لشخص السلطان، وليس للمؤسسات والسلطة الإسلامية الجديدة، أي ما أسماه فيبر مصطلح الولاء والطاعة للسلطان/الحاكم الذي يحصر القرارات بشخصه مدعيا أنه ظل الله على الأرض، الأمر الذي يتعارض مع القيم العقلانية والقوانين المدنية. بكلام آخر، رأى فيبر تعارضا بين الإسلام وروح الرأسمالية ونشوء المؤسسات بسبب تأثيره بالقيم البدوية، ونشوء تحالف بين السلطان وعلماء الدين.^{٢٤٩}

ويرى محمد عابد الجابري أن نظرة ماكس فيبر نظرة متهافنة من نواح عدة، حيث يقول: " إن ادعاءه الخاص بكون المسيحية، بما فيها من بروتستانتية وكالفينية، أكثر عقلانية من الإسلام ادعاء لأساس له. فالإسلام بشهادة كثير من المستشرقين أكثر عقلانية من المسيحية بمختلف مذاهبها. وهذا ما أكده الأستاذ ماكسيم رودنسون (Maxim

^{٢٤٩} - حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات

الوحدة العربية، بيروت، لبنان، طبعة ٢٠٠٠م، ص: ٤٢٦-٤٢٨.

Rodinson) في كتابه القيم (الإسلام والرأسمالية) الذي أثبت فيه أن الدين الإسلامي، سواء كعقيدة أو تطبيق، لم يكن المانع من قيام الرأسمالية في البلاد الإسلامية، ولذلك فإن أسباب قيام الرأسمالية في أوروبا، وعدم قيامها في البلاد العربية الإسلامية، ظاهرة يجب أن يبحث عن عواملها في مقتضيات الوضع الاجتماعي العام، تلك المقتضيات التي تلح عليها الماركسية إلحاحا خاصا.^{٢٥٠}

ويضيف الباحث: "وأما القول بأن البروتستانتية وأخلاقها هي التي كانت العامل في قيام الرأسمالية في أوروبا الغربية، فهذا افتراض قابل للمناقشة إلى حد كبير. يمكن مثلا أن نتساءل: هل كانت الرأسمالية نتيجة للبروتستانتية كما ادعى فيبر، أم أن البروتستانتية نفسها هي نتيجة تحولات اجتماعية واقتصادية كانت هي بداية الرأسمالية؟ وبعبارة أخرى: هل كانت الرأسمالية نتيجة للبروتستانتية، أم سببا لها، أم حدثا مساوقا لها ترجع أسبابه إلى عوامل أخرى؟ لقد لاحظ إنجلز في مقدمة الطبعة الإنجليزية لكتابه (الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية) المؤرخة بعام ١٨٩٢، لاحظ أن العقيدة الكالفينية كانت تستجيب لحاجيات البورجوازية الأكثر تقدما آنئذ. وما نظريتها في القضاء والقدر إلا تعبير ديني للحقيقة الواقعية التالية، وهي أنه في عالم المنافسة التجارية، يتوقف نجاح الإنسان أو إخفاقه، لا على حذقه وفطنته، بل على الظروف المستقلة التي تخضع لمراقبته. فالعقيدة الكالفينية بهذا الاعتبار ليست عاملا في قيام الرأسمالية، بل هي نفسها، من نتاج الظروف الموضوعية الاجتماعية والاقتصادية، ظروف نشأة الرأسمالية ذاتها.^{٢٥١}

وبناء على ماسبق، يتضح لنا أن ماكس فيبر درس مجموعة من العقائد والأديان، مثل: المسيحية في كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)، واليهودية في كتابه (اليهودية

^{٢٥٠} - محمد عابد الجابري: من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٠م، ص: ١٥٧.

^{٢٥١} - محمد عابد الجابري: من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي، ص: ١٥٧.

القديمة) ٢٥٢، والهندوسية والبوذية في كتابه (الهندوسية والبوذية) ٢٥٣، والكونفوشيوسية والطاوية في كتابه (الكونفوشيوسية والطاوية) ٢٥٤... وبهذا، يكون ماكس فيبر قد أسس - فعلا - سوسيولوجيا الأديان نظرية وتطبيقا.

وقد كان فيبر على حق " عندما اعتبر أن لبعض النماذج والتيارات الدينية آثارا ثورية في النظر إلى النظم الاجتماعية القائمة. إذ كانت بعض العقائد الدينية بمنزلة المحرك الرئيسي للعديد من الحركات الاجتماعية الرامية إلى الإطاحة بأنظمة الحكم الجائرة، كما حدث في حركات الحقوق المدنية التي تزعمها مارتن لوثر كينغ في الولايات المتحدة في الستينيات، والثورة الإسلامية في إيران في الثمانينات من القرن الماضي. ٢٥٥"

وعليه، تركز سوسيولوجيا الأديان ٢٥٦ عند ماكس فيبر على ثلاثة تصورات جوهرية هي:

① أثر الأفكار الدينية في الأنشطة الاقتصادية؛

② العلاقات الموجودة بين التراتبية الاجتماعية والأفكار الدينية؛ ③ الخصائص المميزة للحضارة الغربية.

كما أن الهدف الأساس من دراساته هو معرفة التطور الذي أصاب الثقافة الغربية والشرقية. وقد توصل فيبر إلى أن الأفكار المسيحية كان لها تأثير إيجابي في تطور الاقتصاد الرأسمالي في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية. لكن ليست العوامل الروحية والدينية هي

252- Max weber: **Le Judaïsme antique** (1917-1918), traduction par Freddy Raphaël, Plon, 1970.

253- Max weber: **Hindouisme et Bouddhisme** (1916), traduction par Isabelle Kalinowski et Roland Lardinois, Flammarion, 2003.

254 - Max weber: **Confucianisme et Taoïsme** (1916), traduction par Catherine Colliot-Thélène et Jean-Pierre Grossein, Gallimard, 2000.

٢٥٥ - أنتوني غدنز: نفسه، ص: ٥٨٥.

256- Max weber: **Sociologie des religions** (choix de textes et traduction par Jean-Pierre Grossein), Gallimard, 1996.

الأسباب الوحيدة في تطور الاقتصاد، بل ثمة عوامل أخرى، مثل: العقلانية، والبحث العلمي، وتقدم الرياضيات، وتقدم التعليم الجامعي، وتمثل الشرعية السياسية والقانونية والحقوقية، والأخذ بروح المفاولة أو المؤسسة. والهدف من هذا كله هو فهم الحضارة الغربية الليبرالية، ورصد سحر عالمها.

المطلب السادس: الصلاة ظاهرة اجتماعية عند مارسيل موس

يعد مارسيل موس (Marcel Mauss) ^{٢٥٧} (1872-1950) المؤسس الحقيقي للأنثروبولوجيا الفرنسية. وقد كان مسؤولاً عن قسم السوسولوجيا الدينية. وقد تأثر موس (Mauss) بإميل دوركايم في دراسة الظواهر الدينية، بالاعتماد على المقترب السوسولوجي في "دراسة لم يكملها خصصها لدراسة ظاهرة الصلاة، وقد عمد إلى الدراسة الوراثية أو التطورية التي تقوم على تتبع الظاهرة في تسلسلها التاريخي، وذلك كطريق وحيد للوقوف على حقيقتها وأصولها وكيفية تطورها." ^{٢٥٨}

ويعني هذا أن الصلاة لها أهمية كبرى في الحياة الدينية للإنسان، فهي التي تقربه من الله. وهي كذلك وسيلة وواسطة للتعبير عن مشاعر الإنسان تجاه المعبود. ومن هنا، فالصلاة عبارة عن خطاب لغوي يعبر عن أفكار الإنسان ومعتقداته ومشاعره. ويعني هذا أن الصلاة فعل وسلوك طقوسي لغوي بامتياز. كما أن الصلاة ممارسة سردية كلامية مليئة بالدلالات والمعاني الرمزية مثل الأسطورة. وبالتالي، فالصلاة هي علامة أسطورية ورمزية وسيميائية تحمل دلالات عقائدية ودينية ثرة. والصلاة كذلك جزء من العبادة، على أسس أن الصلاة عبارة عن أقوال وأفعال وحركات سلوكية دينية وروحانية، مرتبطة بعوالم فوق طبيعية، إما

²⁵⁷ - Marcel Mauss (1909), « **La prière.** » Texte extrait de La prière. Paris: Félix Alcan, Éditeur, 1909, pp. 3 à 175.

^{٢٥٨} - محمد محمد أمزيان: نفسه، ص: ٨٨.

ذهنية وعقلية، وإما انفعالية وجدانية، وإما حسية جسدية. وتتخذ الصلاة طابعا فرديا من جهة، أو طابعا جماعيا من جهة أخرى.

وعليه، فالصلاة بمثابة طريق روحاني يوصل إلى الله، وانتقال من المندس (العالم الدنيوي) إلى المقدس (العالم الأخروي)، عبر ترتيب الآيات الدينية، أو ممارسة مجموعة من الطقوس الاحتفالية للتقرب من المعبود. وتخضع الصلاة لمجموعة من القواعد الدينية حسب كل ديانة على حدة. وتتطلب نوعا من التركيز الذهني والروحاني والشعوري. لذا، فهدف مارسيل مورس هو تتبع تطور الصلاة تاريخيا، واستعراض مختلف التصورات والنظريات حول الصلاة، وربطها بالتغيرات المجتمعية، ضمن مقترب سوسيولوجي. ومن ثم، تعد الصلاة عند موس ظاهرة اجتماعية على غرار ماذهب إليه إميل دوركايم، وليست ظاهرة روحانية فردية. ومن ثم، تتخذ الصلاة بعدا اجتماعيا من خلال مضامينها وأشكالها. فثمة ما هو مشترك بين الجميع من حيث المعتقدات والأقوال والحركات والممارسات الطقوسية. ويعني هذا أن الصلاة نتاج المجتمع والعلاقات الاجتماعية القائمة بين الناس. علاوة على ذلك، تتخذ الصلاة طابعا اجتماعيا. ومن ثم، فهي عبارة عن تقليد جماعي ومجتمعي، تحقق التضامن والاستقرار والتوازن المجتمعي. كما أنها بمثابة تعاهد مجتمعي أو عبارة عن أوامر تنفذ من جيل إلى آخر، والدليل على ذلك أن الآباء يطالبون أبناءهم بتطبيق تلك الأوامر وتنفيذها. وعليه، فالصلاة عند مارسيل مورس ظاهرة اجتماعية وجماعية، وهي نتاج العلاقات المجتمعية المعقدة والمركبة.

المطلب السابع: روبرت بيلا والدين المدني

يرى روبرت بيلا (**Robert N. Bellah**)²⁵⁹ أن التقديس قد يتجاوز ما هو غيبي وروحاني وعقائدي ليتخذ طابعا مدنيا، كما في الولايات المتحدة الأمريكية، فتنصيب الرئيس، بطقوسه الاحتفالية، ومراسيمه الزاهية، نوع من التقديس غير الضمني. كما أن الإشادة بضحايا الحروب والزعماء هو نوع من التبجيل والتقديس والتعظيم المبالغ فيه. ويتجلى هذا واضحا في الدول المستبدة والدكتاتورية، حيث يتحول الرئيس إلى أيقون للعبادة والتقديس والتبرك، ولو باستخدام القوة، وتجويع الشعب وتركيعه وإذلاله. ويعني هذا أن المقدس قد يتجاوز ما هو ديني إلى ما هو مدني. ومن هنا، يمكن الحديث عن الدين المدني. وفي هذا يقول جون سكوت (Skott): "سعى روبرت بيلا (Robert N. Bellah) وراء هذه الفكرة (المقدس) في كتابه حول ما أسماه (الدين المدني) في أمريكا. حيث هو مجموعة من المعتقدات والممارسات والقيم مكرسة في المجتمع الأمريكي، من دون اعتماد على الدولة أو المؤسسة الدينية. فالطقوس السياسية لهذا الدين المدني، من قبيل مراسم تنصيب الرئيس، وتكريم من ضحى بروحه، والاحتفاء بالمنتصرين، تشمل ما يشبه الابتهاال والتوسل إلى رموز وأساطير مقدسة بما تمثله من قيم مشتركة. وعلى العكس من دوركايم، يؤكد بيلا وغيره من علماء الاجتماع المعاصرين إمكانية أن تكون تلك الطقوس محركا للعصيان الاجتماعي، تماما كما هي محرك نحو التماسك الاجتماعي. فالطقوس والأساطير والرموز المقدسة ليست بالمعطاة فحسب، بل من الممكن أن يتم التلاعب بها طلبا لتحقيق أجندة سياسية معينة، من قبيل تمجيد الديكتاتور، أو شن حملة لأجل الحقوق

²⁵⁹ - Robert N. Bellah: (Civil Religion in America), An article reprinted by permission from **the Journal of the American Academy of Arts and Sciences**, Winter 1967.

المدينة. وقد كانت لها أهميتها في الثقافة السياسية للاتحاد السوفياتي السابق وغيره من الأنظمة السياسية التي لم تكن تعترف - رسمياً - بالدين.^{٢٦٠} ومن هنا، فالدين نوعان: دين ألوهي واعتقادي وطقوسي، ودين مدني يتعلق بنظام سياسي وحضاري معين.

المطلب الثامن: طلال أسد وسلطة الدين

يعد طلال أسد (Talal Asad) (١٩٣٢-) من أهم الباحثين الأنثروبولوجيين النمساويين الذين يحملون جنسيات متعددة. ويعد الباحث من أهم المنتقدين للحضارة الغربية في إطار نظرية ما بعد الاستعمار إلى جانب إدوارد سعيد وآخرين. وقد كرس دراساته لمناقشة قضايا دينية وثقافية تتعلق بالإسلام والمسيحية. وقد تأثر كثيراً بأفكار فريدريك نيتشه وميشيل فوكو^{٢٦١}. ومن أهم مؤلفاته (أصول الدين: أسباب القوة وانضباطها في الإسلام والمسيحية).

يثبت طلال أسد مدى صعوبة تعريف الدين على غرار ماكس فيبر الذي أعلن أنه لن يعرف الدين إلا حين انتهائه من كتابه الذي خصه للعلاقة القائمة بين البرتستانتيّة والرأسمالية. وفي آخر المطاف، لم يقدم فيبر أي تعريف للدين. ومن ثم، يستمد طلال أسد مفهوم السلطة من ميشيل فوكو ليعلن أن الدين مكون أساسي لتثبيت السلطة وتقويتها. كما أن الدين يمارس سلطته وسيطرته على باقي التجمعات الدينية الأخرى. ومن ثم، فهذه السلطة الدينية هي التي تضيء الشرعية على الزائف والباطل والكاذب، وتمارس الإقصاء

^{٢٦٠} - جون سكوت: نفسه، ص: ٢٠٥.

^{٢٦١} - Talal Asad: **Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam.** The Johns Hopkins University

Press, 1993

والانتقاء، وتمارس قوتها في منع الشعائر المضادة لها. وفي هذا، يقول جون سكوت: "على وتيرة موقف فيبر اللاماهوي نفسها، يرفض طلال أسد تعريفات الدين التي تتعامل معه على أنه ثابت في كل الثقافات والفترات التاريخية. وهو يستند إلى ميشيل فوكو في رؤيته أن الدين مكون رئيسي في الصياغات الاستطردادية للسلطة: فهو مكون اجتماعي يفيد في إضفاء الشرعية على الفوارق بين المزايم الصادقة وتلك الزائفة. كالفوارق بين الدين الحقيقي والفرق الدينية الزائفة، وبين المعجزات والحيل، وبين المسيحية الحقبة وتلك الاسمية. واهتمت الأمم بتلك الفوارق بغرض تحديد مدى الحقوق التي تمنحها انتقائيا إلى مختلف التجمعات الدينية الواقعة تحت سيطرتها. فنجد أن الهيئة الدينية داخل السجون البريطانية تعتبر أن طوائف السابنتولوجي وأمة الإسلام والرساتافارينية أديان لا يمكن السماح بها. وبالتالي، لا يحق للمسجونين ممارسة تلك المعتقدات. أما في ألمانيا، فالأديان المعترف بها تتمتع بمميزات قانونية؛ وهو ما لا تتمتع به شهود يهوه ولا السابنتولوجي. ويمكن تفسير هذه المقاربة الألمانية من خلال الماضي النازي، حيث يحوي الدستور مجموعة من الأحكام التي صيغت بغرض منع الحركات الفاشية من تخريب المؤسسات الديمقراطية.^{٢٦٢}

وهكذا، يلبس طلال أسد الدين ثوب السلطة والقوة في ممارسة سيطرته على جميع الهيئات الدينية والسياسية والاجتماعية، وإن كانت تلك السلطة باسم الوهم والزيغ والانتقاء والإقصاء وتغريب الآخرين.

^{٢٦٢} - جون سكوت: نفسه، ص: ٢٠٦.

المطلب التاسع: الدين تعبير اجتماعي عن الخوف والعجز والهروب

في منظوري الشخصي، أميز بين الدين الإسلامي باعتباره عقيدة وشريعة ربانية مثالية، لانتشوبه شائبة، وبعيد عن المقاييس البشرية الدنيوية أو التصورات الإيدولوجية. وبالتالي، فهو متعال عن الإنسان، والزمان، والمكان. ويمتاز هذا الدين بالاحترام والتبجيل والقدسية الخاصة. وثمة دين آخر هو الدين الدنيوي والمجتمعي تخلقه جماعات معينة من الأفراد، في سياقات معينة. وقد يكون هذا الدين كذلك مجرد تأويل وتفسير للدين السماوي الأول، وفهم بشري ومجتمعي له، وفق تصورات مجتمعية معينة. ويعني هذا كله أن المجتمع قد يخلق دينه الخاص للتعبير عن الخوف والعجز والهروب بالمفهوم الاجتماعي. ويقصد بالخوف أن هناك نوعاً من الخوف الجمعي واللاشعوري من الطبيعة، وأيضا من سلطة الدولة وقهرها وجورها وعسفها، وكذلك من مثبطات الواقع ومشاكله وصعوباته ووضعياته المعقدة. بمعنى أن هناك فويا اجتماعية من القدر، ومن الواقع، ومن سلطة الدولة وشططها واستبدادها. لذلك، يتولد الخوف عند الناس، سواء أكان خوفا ذاتيا أم خوفا واقعيا موضوعيا. ومن ثم، تصبح حياة الجماعة عبارة عن خوف دائم، وفويا مستمرة بطريقة جماعية. ومن هنا، يلتجئ الناس إلى الدين لنسيان خوفهم أو إزالته أو الاطمئنان على أنفسهم، أو للبحث عن خلاص أو ملاذ آخر. وعندما تعجز الجماعة عن تحقيق رغباتها وحاجياتها، أو تقف عاجزة عن تغيير واقعها، أو تفشل في مواجهة السلطة القاهرة أو المستبدة، تخلق دينها الجمعي، أو تلتجئ إليه لتستمد منه القوة المادية والمعنوية. فتستحضر المقدس أو العلوي أو الأخرى لمواجهة الدنيوي المدنس، وتحدي القوى المتغترسة أو المستغلة. ويعني هذا أن الدين تعبير رمزي وسيميائي عن الخوف من جهة، وتعبير عن الإحساس بالعجز الجماعي من جهة أخرى. وأكثر من هذا يصبح الدين نوعاً من الهروب من الذات والواقع، وقد يكون ذلك الهروب من المدنس نحو المقدس رغبة في التسامي والتعالي والتحرر من ضغوط

المجتمع، والتخلص من قهر السلطة وبطشها وعنفها الرمزي. وقد يكون الهروب كذلك من دين السلطة وأفيونها المستلب.

وهكذا، نتوصل إلى أن الدين، كما يمارس مجتمعيا من قبل الأفراد والجماعات، ظاهرة اجتماعية بامتياز، مادام المجتمع هو الذي يخلق هذا الدين بتلك الطقوس والتعاليم والممارسات والاعتقادات. ويعني هذا أن المجتمع قد يؤول الدين انطلاقا من قناعاته ليحقق نوعا من التوازن الداخلي والخارجي. لكن هذا الدين هو تعبير عن ثلاث حالات مجتمعية هي: الخوف، والعجز، والهروب.

المبحث الخامس: التصور المنهجي

يمكن أن يستعين علم اجتماع الأديان بالمناهج الكمية (Les méthodes quantitatives) من جهة، أو بالمناهج الكيفية (Les méthodes qualitatives) من جهة أخرى، أو بهما معا.

الفرع الأول: المناهج الكمية

يتوسل الباحث، في سوسيولوجيا الأديان، بالدراسات الكمية القائمة على الدراسات الوضعية والعلمية القائمة على التعداد، والقياس، والإحصاء، والرياضيات، والفيزياء، بغية وصف الظواهر الدينية والطقوسية والعقائدية وتفسيرها وتأويلها، واستشراف النتائج المستقبلية اعتمادا على تلك المعطيات العلمية المعطاة. كما يستند المنهج الكمي أيضا إلى التحاليل التجريبية والاستقرائية والاستقصائية، باستخدام الرياضيات والإحصاء الوصفي والاستنتاجي، والاعتماد على استطلاعات الرأي، وتمثل التحليل الديمغرافي والجغرافي،

والاستعانة بالجداول والخرائط والأشكال الهندسية والمبيانات والمنحنيات والدوائر وأنصاف الدوائر والأسطوانات القياسية، واستخدام الروائر الاجتماعية القائمة على المعطيات الرقمية والإحصائية، ...

وهكذا، فالمناهج الكمية، في مجال سوسيولوجيا الأديان، هي التي تعتمد على العد والقياس واستخدام الأرقام والأشكال الهندسية في معالجة الظواهر الدينية وتفسيرها والتنبؤ بالمستقبل. ومن هنا، فالبحث الكمي يستخدم اللغة الرقمية، ويرتكز على الحسابات الدقيقة، ويصنف المعطيات، ويحدد خصائص الظاهرة الدينية، ويبني النماذج والبرديغمات الإحصائية لتفسير ما هو ملاحظ ومرصود في الواقع المشخص.

الفرع الثاني: المناهج الكيفية

يعتمد الباحث، في بناء موضوعه السوسيولوجي المتعلق بممارسة دينية أو معتقد طقوسي وأخلاقي، على مجموعة من المناهج الكيفية التي تتعد عن المقاييس الكمية والإحصائية والرياضية والفيزيائية، كالاستعانة بالملاحظة المباشرة، وتوظيف الاستمارة بأسئلتها المغلقة والمفتوحة، وإنجاز بحوث تقريرية موثقة، والنزول إلى الميدان، وإجراء مقابلات حوارية، وتنظيم ندوات ولقاءات مباشرة وغير مباشرة، والاشتغال في فرق مركزة ضمن مختبرات ومراكز معينة، قصد جمع المعلومات والبيانات والمعطيات وتوثيقها وأرشفتها، والاستعانة بدراسة الحالة، أو تحليل المضمون، أو تحليل المواد التاريخية والوثائقية، ودراسة السير والوثائق وتحقيقتها وأرشفتها، أو اللجوء إلى مفهوم المعيشة أو المشاركة الإثنوغرافية أو الأنثروبولوجية، والاستعانة بالإعلاميات والحوايب والكومبيوتر في إنجاز البحوث وكتابة التقارير الوصفية أو التفسيرية أو التأويلية.

علاوة على ذلك، يمكن للباحث أن يلتجئ إلى التاريخ لرصد تطور الظاهرة الدينية، وتتبع صيرورتها بنية ودلالة ووظيفة، أو تمثل طريقة المقارنة لمعرفة أوجه التشابه والاختلاف بين العقائد والأديان المختلفة، كأن نقارن بين الأديان السماوية الثلاثة، أو نقارن هذه الأديان بالديانات الطوطمية أو الأخلاقية (الطاوية، والبوذية، والهندوسية، والسيخية، والكونفوشيوسية). ومن جهة أخرى، يمكن الاستعانة بالإثنولوجيا والأنثروبولوجيا لفهم كثير من الظواهر الدينية وتفسيرها وتأويلها.

وعليه، فالمناهج الكيفية، في سوسيولوجيا الأديان، هي التي تعتمد على البيانات الشفوية أو المعطيات اللفظية، وجمع المعطيات وتدوينها وقراءتها وفق مقاربات تأويلية ذاتية أو انطباعية أو تشخيصية. ومن هنا، فالهدف هو وصف موضوع البحث بطريقة كلية شاملة أو مفصلة، ضمن سياق تحليل استكشافي.

وخلاصة القول، إذا كان بعض الباحثين في مجال علم اجتماع الأديان، يعتمدون على المناهج الكمية، فهناك من يعتمد على المناهج الكيفية، وهناك من يزوج بين المناهج الكمية والكيفية على حد سواء، بهدف وصف الظاهرة الدينية وتفسيرها وتأويلها، وتتبع مسارها التاريخي، ومقارنتها بمختلف الظواهر الأخرى بحثاً عن المتشابه والمختلف.

وخلاصة القول، نستنتج، مما سبق قوله، أن علم اجتماع الأديان هو دراسة الممارسات والأنشطة والاحتفالات والطقوس والعبادات والمعتقدات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية. ويمكن تعريفه أيضاً بأنه دراسة الظواهر والوقائع والممارسات الدينية، ليس على أساس أنها ظواهر فردية أو غيبية أو أفكار لاهوتية خرافية وأسطورية، بل على أساس أنها ظواهر مجتمعية. فالدين هو نتاج المجتمع أو هو المجتمع نفسه. والدليل على ذلك أن جميع التراتيل الدينية والممارسات الاحتفالية والأفعال الطقوسية تعبر عن التحام مجتمعي، أو

تحمل دلالات اجتماعية ثرة، تعكس مدى ترابط المجتمع وتضامنه واتحاده ماديا ومعنويا. كما يدل ذلك على توازن المؤسسة المجتمعية وتماسكها وانسجامها.

أضف إلى ذلك أن الدين مؤسسة اجتماعية، مثل باقي المؤسسات الأخرى، ينصهر فيها أفراد أو جماعات ضمن سياق اجتماعي معين، بدلالة محددة. علاوة على ذلك، يحاول علم اجتماع الأديان أن يبحث عن التأثير الذي يمارسه الدين في المجتمع، والعكس صحيح أيضا. كما يبحث عن الشروط الاجتماعية لانتشار الأديان في المجتمعات المختلفة، مع التركيز على الجماعة الدينية باعتبارها جزءا من المجتمع، ورصد ظروف تكونها وتشكلها، وتبيان الآليات التي تتحكم في تأسيسها وانتشارها وتطورها وتوسعها، وتحديد أنماط الفعل والسلوك التي تدعمها أو ترفضها.

هذا، وقد مرت الظاهرة الدينية بمراحل عدة، منها: مرحلة الطقوس والاحتفالات التقليدية التي كانت تعبر عن الانتقال من المذنب إلى المقدس، كما يظهر ذلك جليا في الطوطم، والمانا، والطابو. وبعد ذلك، ظهرت الأديان السماوية الكبرى، مثل: اليهودية، والمسيحية، والإسلام. وأعقبها ديانات أخلاقية في جنوب شرق آسيا، مثل: الكونفوشيوسية، والبوذية، والطاوية، والهندوسية...

ويلاحظ أن هناك ديانات تنتشر، وديانات تتقلص. ومن ناحية أخرى، هناك تدين ملحوظ في مناطق وبلدان معينة، وإلحاد وكفر وعلمانية دينية في مناطق أخرى. واليوم، أصبح الحديث عن كثير من الظواهر الدينية الشاذة، مثل: انتشار الفكر الأصولي المتشدد، وتزايد التطرف والإرهاب، واضطهاد الأقليات الدينية، وصراع الحضارات باسم الدين، وتكاثر الإلحاد في الدول المسيحية مع انتشار الثراء المادي، والإحساس بالفراغ الروحي، وهيمنة العلمانية على أنظمة الحكم، ولاسيما في الدول الغربية التي تؤمن بالعلم والتقنية والوضعية الجديدة.

وثمة منظورات مختلفة ومتنوعة في إطار سوسيولوجيا الأديان، سواء أكانت كلاسيكية أم معاصرة، كما يبدو ذلك جليا عند كل من: إميل دوركايم (E. Durkheim)، وأوجست

كونت (A.Comte)، وماكس فيبر (Max Weber)، ومارسيل
 موس (M.Mauss)، ولودفيغ فيورباخ (Ludwig Feuerbach)، وكارل
 ماركس (Marx)، وفردريك أنجلز (F.Engeles)، وألكسيس
 توكفيل (A.Toqueville)، وبيتر بيرجر (Peter Berger)، وأوليفييه
 روي (Olivier Roy)، ورايمون بودون (R.Boudon)، وروبرت بيلا (Robert
N. Bellah)، وتوماس لوكمان (Thomas Luckmann)، ورودني
 ستارك (Rodney Stark)، وويليام سيمس بانبريدج (William Sims)
 وروبرت واثناو (Robert Wuthnow)، وكريستيان سميث
 (Christian Smith)، وبريان ويلسون (Bryan R. Wilson)...

الفصل السابع:

سوسيولوجيا الأدب والنقد

يعد علم اجتماع الأدب (**Sociologie de la littérature**) فرعاً من فروع علم الاجتماع العام. ويهتم هذا التخصص بدراسة الظواهر الأدبية والفنية والجمالية في ضوء المقاربة السوسيولوجية، باستخدام المنهجية الكمية من جهة، أو المنهجية الكيفية من جهة أخرى، أو هما معاً. ويعني هذا أن الأدب يعكس المجتمع، أو هو بمثابة مؤسسة مجتمعية كباقي المؤسسات الأخرى التي لها دور هام داخل النسق الاجتماعي الوظيفي. ومن ثم، فالأدب له تأثير كبير في المجتمع. كما للمجتمع تأثيره الخاص في الأدب. إذًا، هناك عملية تأثير وتأثر متبادلة. ومن ثم، فالأدب هو نتاج بيئة المبدع وظروفه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية والحضارية. وهو كذلك إفران من إفرانات الحياة المجتمعية القائمة على التناقضات الجدلية، والصراع الطبقي، والتفاوت الاجتماعي. وبالتالي، يعبر الأدب عما هو مجتمعي. بمعنى أن الأدب وثيقة اجتماعية صادقة، تستجلي كل الوقائع والأحداث التي يعرفها المجتمع، ويعبر عنها المبدع بأسلوبه الفني والبلاغي الجميل. وأكثر من هذا فالأدب هو سجل مجتمعي يلتقط تفاصيل الحياة اليومية والواقعية، بكل جزئياتها المختلفة والمتنوعة، إما بطريقة انعكاسية مباشرة، وإما بطريقة ضمنية قائمة على التماثل. إذًا، ما مفهوم علم اجتماع الأدب؟ وما أهم محطاته التاريخية؟ وما روافده؟ وما أهم اتجاهاته؟ وما أهم تصورات النظرية والمنهجية؟ وما واقع سوسيولوجيا الأدب في الساحة الثقافية والنقدية العربية الحديثة والمعاصرة؟

هذا ماسوف نرصده في فصلنا هذا الذي عنوانه بـ(سوسولوجيا الأدب والنقد)، على أساس أن علم اجتماع الأدب تخصص سوسولوجي مهم لدراسة الظواهر الأدبية والفنية والجمالية والإبداعية، في ضوء النظريات والمقاربات والمنظورات السوسولوجية المختلفة، بغية مقارنة الأنساق الاجتماعية التي تتحكم في الآداب فهما وشرحا وتفسيرا وتأويلا.

المبحث الأول: تعريف سوسولوجيا الأدب

يرتكز المنهج الاجتماعي إلى تحليل الأدب في ضوء سياقه الواقعي بكل معطياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتاريخية والدينية والإيديولوجية، بربط الإبداع الأدبي والفني بواقعه الاجتماعي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

و من المعروف أن الظواهر الفنية والجمالية هي وقائع تاريخية، حيث يتكفل علم التاريخ بتحقيها وفهمها ووصفها وفق الصيرورة الزمنية والدياكرونية، بينما علم الاجتماع يتولى فهمها وشرحها وتفسيرها وتأويلها في ضوء المقرب السوسولوجي كما وكيفاً. وهكذا، اعتبرت الظواهر الأدبية بنى فوقية، تتحكم فيها البنى السفلية التي تتمثل في وسائل الإنتاج، والظروف السوسيو إقتصادية والتاريخية والثقافية. وبالتالي، فالأدب والفن معا يعكسان دائماً، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، مختلف التحولات والتغيرات الاجتماعية، كأن الأدب مرآة تعكس لنا كل العناصر المتحركة في المجتمع، ديناميكية كانت أم ستاتيكية. «إن الأدب هو بالتأكيد "فن التعبير" عن التجارب البشرية وفق شروط أدبية معينة. ولا نقصد بالشروط الأدبية - هنا- معناها الميتافيزيقي الواسع. إنما نقصد به تلك الشروط التي تخضع لها الآثار الفنية في مرحلة تاريخية معينة. فالآثار التي لا تخضع لهذه الشروط الأدبية لا تعتبر فنا بكل ما تحمله هذه اللفظة من معنى إبداعي وإنساني، فلا يصبح الأثر فنا إلا إذا فهمناه فنا

مشروطا بشروط جمالية، وتاريخية معينة. وبناء على ذلك ينبغي أن نؤكد - أولا - على أن كل شرط أدبي لا بد أن يكون مرتبطا بمراحل تاريخية وثقافية معينة»^{٢٦٣}

وبناء على هذا، تحتوي النظرية الأدبية، في تصوراتها الفكرية والإجرائية، جوانب سوسيولوجية معينة، ما دامت تسعى، في فهمها للبنية الجمالية، إلى استقراء الظروف التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والبيوغرافية للمبدع. وهكذا، فإن الأعمال القيمة في المجال الأدبي غنية بالقيم التاريخية والإنسانية التي كان يزخر بها المجتمع الذي كانت تعبر عنه.

وعليه، يقصد بسوسيولوجيا الأدب التعامل مع الظواهر والوقائع الأدبية تعاملًا اجتماعيًا فهما وتفسيرًا وتأويلا، يربط الأدب بالمؤسسات الاجتماعية، ودراسة الإبداعات الفنية والجمالية في ضوء سياقها المجتمعي، ورصد مختلف العلاقات المباشرة وغير المباشرة التي تصل الأدب بالمجتمع.

ومن جهة أخرى، تهدف سوسيولوجيا الأدب والنقد إلى " ممارسة قراءة ذات طابع خصوصي إزاء النص الأدبي، تحترم استقلالته باعتباره شكلا جماليا، وفي الوقت نفسه، تنصت إلى الطرائق التي بواسطتها يتضمن هذا الشكل ما يربطه بشكل آخر أو بالآخر الاجتماعي. فالأمر - إذاً - يتعلق بالقيام بهذه الممارسة، شريطة ألا يتدخل أي نظام خارجي ليفرض أي انزياح عن فهم النص، أو ليقرب الرهانات. وعلى العكس من ذلك، سنقول: يتحدث رمون ماهيو (Raymond Mahieu) - إن المكتوب الأدبي الذي هو نتيجة متفردة لفاعلية إنتاجية تقع في زمان ومكان معينين، لا يمكن أن يتأسس إذا كان سيقراً خارج أي معرفة بما يبرز علاقاته مع واقع متعدد، يتجنبه هذا المكتوب، ويشغل به، مثلما يتأسس عليه. ومثل هذا الاستبعاد الذي لا يعطي للمتخيل الذي ينبثق منه النص إلا

^{٢٦٣} - سمير حجازي: قضايا النقد الأدبي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة

٢٠٠٧م، ص: ٤٩-٥٠.

فضاء إجرائيا منقحا بشكل اعتباطي، وكمونا من عدد معين من المواد العضوية بالنسبة إليه، يؤدي إلى قراءة يمكن لنا أن نصفها عن حق بالقراءة المشوهة، بل والمؤسطرة.^{٢٦٤} ويعني هذا أن القراءة السوسيولوجية هي التي تربط الأدب بالمتجمع، ولكن ليس في ضوء الانعكاس المباشر، بل تقرأه بطريقة جمالية مستقلة، في علاقة بالواقع المعطى. ومن ثم، يرى كلود دوشيه (Claude Duchet) أن القراءة السوسيونقدية هي التي تجمع بين النصية أو الجمالية الأدبية والواقع الاجتماعي. أي: تمزج بين الأدب كبنية جمالية مستقلة والمعطى السوسيولوجي، كما هو حال البنيوية التكوينية للوسيان كولدمان الذي يمثّل بين البنية الأدبية المستقلة والبنية الاجتماعية المستقلة بدورها عن طريق الانعكاس غير المباشر. ومن هنا، ترى كايار (F. Gaillard) أن "تدوين النص الاجتماعي في النص الروائي... لا يقرأ من خلال الأقوال الإيديولوجية بشكل ظاهر... بل من خلال تضمين هذه الأقوال في السرد، وذلك وفق نمط إدماجي يقوم بعملية التحويل."^{٢٦٥} وهكذا، يتبين لنا أن سوسيولوجيا الأدب تتعامل مع اللاوعي الاجتماعي داخل المتخيل الأدبي من خلال الجمع بين النصية والاجتماعية. وهنا، يتم التشديد على الخلفيات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية ضمن لاوعي اجتماعي، يتشكل داخل النص الأدبي فنيا وجماليا.

ومن ثم، تنطلق هذه السوسيولوجيا من المقاربة الاجتماعية في دراسة الظواهر الأدبية فهما وشرحا وتفسيرا وتأويلا.

^{٢٦٤} - رولان بارت وآخرون: نظريات القراءة، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، دار الحوار، اللاذقية، سورية، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣م، ص: ٦٣-٦٤.

^{٢٦٥} - رولان بارت وآخرون: نظريات القراءة، ص: ٧٢.

المبحث الثاني: تطور سوسولوجيا الأدب والنقد

تميزت الدراسات السوسولوجية للأدب، منذ انطلاقتها التاريخي، بطابعين مميزين. فهناك دراسات اتخذت طابعا تأمليا مع الأبحاث الفلسفية والميتافيزيقية، كما هو الشأن مع أفلاطون، وأرسطو، وتوما الاكوييني، ومدام دي ستايل، وهيغل، وكارل ماركس، وجان جيو... .

وهناك دراسات اتخذت طابعا علميا ووضعا، فاستهدفت بذلك دراسة الظاهرة الأدبية في إطار سوسولوجي علمي، كما يبدو ذلك واضحا عند لوسيان كولدمان (Goldmann)، وجاك لينهاردت (J. Lenhardt)، وروبيرت إسكاربيت (Escarpit)، وبيير جوزا (P.JOZA)...

وعليه، فلقد أخذت الصلة بين الأدب والمجتمع، كما قلنا سالفًا، طابعا تأمليا فلسفيا وميتافيزيقيا قائما على مفهوم المحاكاة. ولقد أخذت هذه العلاقة المحاكاتية - التي تعتمد على التقليد والمماثلة المباشرة- تبرز في كتابات الفلاسفة اليونانيين بصفة عامة، وكتابات أرسطو وأفلاطون بصفة خاصة. إن مفهوم المحاكاة « الذي كان بالنسبة لأفلاطون مستعملا في معناه الواسع جدا، حيث لم يقتصر على الشعر وحده، كما سيظهر عند أرسطو من بعد..... بل شمل كل نسق إنساني أو طبيعي أو كوني أو إلهي. وهكذا، ظل معناه الأساسي يعني ما هو كائن ظاهرا بالنسبة لما هو كائن حقيقة. أما عند أرسطو، فتتخذ المحاكاة (وهي هنا محاكاة الأدب للواقع) بعدا آخر. وذلك لسببين: الأول أن أرسطو يجعل من النصوص نقطة ارتكاز. والثاني، أن منهجه في تناول الشعر منهج كامل، وليس جزءا من منهج كما هو عند أفلاطون. ولذلك، يأتي استخدامه للمحاكاة في التعبير

عن مفهوم الشعر. فالشعر عنده محاكاة للطبيعة. ووظيفة المحاكاة عنده وظيفة محددة، تميز الفنون العملية والجميلة من ناحية عن العلوم الطبيعية من ناحية أخرى»^{٢٦٦}.

ومن هنا، تستند المحاكاة الأرسطية إلى المادية الواقعية. في حين، تتميز المحاكاة الأفلاطونية بالمثالية. « وعلى هذا الأساس، يكون على الفن أن يحاكي الطبيعة الإنسانية، وليس عالم المثل أو ظواهر الأشياء. وبالمثل، فلن يحاكي الفن أفكار الفنان، وإنما أعمال الناس. ومن هنا نلاحظ الاختلاف بين أرسطو وأفلاطون في تحديدهما للمحاكاة، من حيث إن الأول أكسبها الدلالة الأدبية المحض، فجعلها مقصورة على الفن الإنساني لا تتعداه إلى سواه، وجعلها أيضا أبعد ما تكون عن التقليد، فأصبحت تصويرا فنيا للإنسان. ومعنى هذا أنها ليست وسيلة لنقل الطبيعة، وإنما هي وسيلة لدفع الطبيعة خطوات إلى الأمام في طريق البحث عن هدف، ومحاولة تكملة ما تركته الطبيعة ناقصا»^{٢٦٧}.

ويتمثل مفهوم المحاكاة في تراثنا العربي القديم في القول الشائع «الأديب ابن بيئته»؛ لأن الأديب يعبر عن البيئة التي ولد فيها ونشأ. وبالتالي، فهو يحاكيها وينقلها عبر الوصف والتشبيه والاستعارة، مادامت هذه البيئة تتحكم فيه بجبرياتها الصارمة.

أما الدراسة السوسولوجية للأدب، بمفهومها الحقيقي، فهي حديثة العهد نسبيا، « وما زالت منجزاتها متواضعة حتى وقتنا هذا، ويمكن وصف هذا المجال بأنه وجهة نظر أو موقف معين تجاه الأدب، أكثر منه ميدانا معترفا به ضمن ميادين الدراسة المستقلة التي لها أساليب بحث معترف بها. ووجهة النظر السوسولوجية للأدب لا تتميز عن أية وجهة نظر أخرى، حيث تقف جنبا إلى جنب مع وجهات النظر المعيارية والميتافيزيقية، ذلك لأنها لا تستند إلى مصدر ذاتي. وإنما تحاول الاستناد إلى بعض مفاهيم النظرية الأدبية والفلسفية.»^{٢٦٨}

^{٢٦٦} - عبد الرحمن بوعلي: (البنى الأدبية وبنية الواقع والظاهرة الروائية)، مجلة الوحدة، محور الجمالية والجمالية العربية، الرباط، المغرب، ١٩٨٦م، ص: ٩٥-٩٦.

^{٢٦٧} - عبد الرحمن بوعلي: (البنى الأدبية وبنية الواقع والظاهرة الروائية)، ص: ٩٦.

^{٢٦٨} - سمير حجازي: قضايا النقد الأدبي المعاصر، ص: ٥٣.

وما زالت الأبحاث الأدبية السوسولوجية في تشكيلها وتطورها وحدثتها النسبية، ولم تأخذ مكانها اللائق والمحترم في المعاهد والجامعات المعاصرة إلى حد الآن، على الرغم من أهميتها ومكانتها العلمية. «فالحديث عن سوسولوجيا الأدب كاتجاه ضمن الاتجاهات النقدية المعاصرة لا يعني أنه اتجاه شائع في النظرية المعاصرة للأدب.

فالتصنيفات التي أجراها ويليك في دراسته عن الاتجاهات النقدية المعاصرة، توضح لنا أن النقد السوسولوجي للأدب ليس له مكان في هذا التصنيف (النقد الماركسي، النقد النفسي التحليلي، النقد اللغوي والأسلوبي، الشكلية العضوية الجديدة التي تعتمد على النظرية البنائية، ثم أخيرا النقد الأسطوري والوجودي»^{٢٦٩}.

إذاً، يركز رونيه ويليك (R.Wellek) على الاتجاهات العامة كالاتجاه الوجودي والشكلي، ويتجاهل الاتجاه السوسولوجي الذي أصبح نمطا من الدراسة الحديثة، ويهدف إلى دراسة الظواهر الأدبية والجمالية دراسة موضوعية في سياقها السوسيو- تاريخي. وقد اعتمد ويليك، في تصنيفه النظري، على الاتجاهات النقدية الشائعة في الخمسينيات من القرن الماضي، على الرغم من بروز النقد الماركسي الجدلي في ذلك العهد. بيد أنه لم يعد منهجا ديناميا في تحليل مشكلات الظواهر الأدبية الحديثة. والدليل على ذلك أنه « يرى أن دراسة جورج لوكاتش للرواية التاريخية طريفة ونافعة، ولكنها لم تهتم بالقيم الأدبية ذاتها. والواقع أن ذلك الرأي لا يخلو من تعسف نظرا؛ لأن لوكاتش في دراسته للرواية التاريخية قد اهتم بصورة معينة بقضية القيم الأدبية. ويظهر هذا بوجه خاص عندما تناول مسألة الشكل الفني، بتركيزه على عدد من الشخصيات في روايات بلزاك. هذا إلى جانب أن ويليك قد أغفل دور التأثير الفعلي للماركسية الحديثة في الدراسات الأدبية، والذي تزايد بوضوح في ستينيات القرن الماضي»^{٢٧٠}.

٢٦٩ - سمير حجازي: نفسه، ص: ٥٢.

٢٧٠ - سمير حجازي: نفسه، ص: ٥٢.

ولم تظهر الدراسات السوسولوجية في مجال الأدب والنقد إلا في القرن التاسع عشر مع كتابات الفرنسية مدام دي ستايل ((Madame de Staël (1766-1817)، عندما ربطت الأدب، من حيث علاقاته، بالمؤسسات الاجتماعية. « غير أن مدام دو ستايل ظلت بعيدة عن مفهوم "سوسولوجيا الأدب" بالمعنى العلمي الحديث، إذ قصرت همها في كتابها هذا، كما حددته هي نفسها، في خطابها التمهيدي على البحث في مدى تأثير الدين والعادات والقوانين في الأدب، ومدى تأثير الأدب في الدين والعادات والقوانين. من هنا، إن تلك المحاولة كانت مجرد بارقة طليعية لسوسولوجيا الأدب، إنما غابت عنها عناصر أساسية لهذا العلم المستحدث. إذ بقيت الناحية الاقتصادية وقضية القراء، على هامش البحث، ناهيك بمسائل أخرى لقضية انتماء الكتاب الاجتماعي ووسعهم الثقافي، وحقوق المؤلف والجمعيات الأدبية إلخ... ولا حاجة للتركيز على أن أية سوسولوجيا، لا يمكن أن يتم لها استخلاص نتائج وتأكيد مبادئ وقوانين سوسولوجية، إن لم تنطلق من وقائع معينة، وتستند إلى إحصاءات دقيقة، خصوصا بنظر إنسان العصر، والمكان والزمان، من جهة ثانية، مقولتان لا غنى عنهما للتعرف إلى أي كائن أو أية ظاهرة».^{٢٧١}

إذاً، لقد أفاد علم الاجتماع الأدب كثيرا عندما درسه دراسة علمية موضوعية وتجريبية وفق مقاييس إحصائية، وفرضيات واضحة، واستدلالات برهانية مقنعة، والدخول في علاقات بنيوية قائمة على التماثل، والاستقراء التجريبي، والاستفادة من الإيديولوجيا النصية. وكما قال جاك لينهارد (J. Leenhardt): « تقدم النظرية السوسولوجية للأدب وجها متفردا. فمن جهة بلورت مع لوسيان كولدمان (Lucien Goldman) أداة ديالكتيكية عميقة لتحليل النص حيث تدخل في علاقة دالة، كل البنى والمعاني الأدبية، والبنى الإيديولوجية والاجتماعية، ومن جهة أخرى، يشكل نظام الأدب نفسه كممارسة

^{٢٧١} - آمال أنطوان عرموني: (علم اجتماع الأدب وعلم الاجتماع)، سوسولوجيا الأدب، روبرت إسكاريت،

منشورات عويدات بيروت - باريس، الطبعة الثانية ١٩٨٣م، ص: ٨-٩.

نصية إيديولوجية خصوصية أكبر رغبة لم يستطع أحد إدراجه ضمن مجموع نظري متماسك»^{٢٧٢}.

ويعني هذا أن النقد السوسيولوجي الأوروبي كان ينطلق من خلفية تاريخية وعلمية، فقد عرف تطورات مهمة متواصلة إلى حد الآن، وعرف عدة قطائع معرفية ونظرية ومنهجية، منذ القرن التاسع عشر، إبان ظهور الواقعية، والثورة على الرومانسية، والتنديد بالتسلط الفردي البرجوازي، والسعي الجاد من أجل إنزال الأدب من برجه العاجي لمعانقة هموم المجتمع، إلى أن غدا النثر والرواية أداتي الواقعية، بعد أن كانت الرومانسية تستخدم الشعر الغنائي الذاتي أداة لها. علاوة على ذلك، أصبحت الرواية ذات طابع واقعي طبيعي وتجريبي بامتياز، تناهض الطبقات المستغلة، وتدافع عن العمال والشرائح المستضعفة، وتصور القيم المجتمعية المهترئة تصويرا فجائعا؛ بسبب سيطرة البورجوازية على وسائل الإنتاج، والتحكم في رقاب الطبقات الدنيا والمهمشة. وهكذا صور فلوير، وستندال، وبلزاك، وإميل زولا، ودوستويفسكي، وتولوستوي، وماكسيم جوركي، وتشيكوف، وشارل ديكنز... هذا الصراع الاجتماعي بين طبقتين هما: طبقة البروليتاريا وطبقة البورجوازية.

وفي إطار الواقعية ذاتها، تولدت مجموعة من المفاهيم الأدبية والنقدية السوسيولوجية، مثل: الأدب الانعكاسي، ومرآية الأدب، والعلاقة الاجتماعية، والوعي الاجتماعي، والصراع الطبقي، والتفاوت الاجتماعي، والرؤية إلى العالم، والالتزام الواقعي، بالإضافة إلى مفهوم الطبقة الاجتماعية...

ويعني هذا أن الأدب الواقعي هو السبب الرئيسي في ظهور سوسيولوجيا الأدب والنقد، إلى جانب الفلسفات الواقعية والمادية والماركسية، ولاسيما مع لودفيغ فيورباخ، وفريدريك أنجلز، وهيغل، وكارل ماركس، وغيرهم...

J. Leenhardt: Lecture politique du roman, éd. Minuit, - ٢٧٢

Paris, 1973. p. 11.

هذا، وقد بدأ التفكير السوسيولوجي في الأدب والنقد، في القرن الثامن عشر الميلادي، مع مونتيسكيو (Montesquieu)؛ صاحب كتاب (روح القوانين / *L'Esprit des lois*) الذي ألفه سنة ١٧٤٨م، وكان مونتيسكيو ينظر إلى الأدب على أساس أنه ظاهرة اجتماعية بامتياز.

وبعد ذلك، توطد النقد السوسيولوجي، في أوائل القرن التاسع عشر، مع مدام دوستايل (Germaine de Staël)، حيث كان كتابها (في الأدب وعلاقاته بالمؤسسات الاجتماعية / *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions*) الذي ألفته سنة ١٨٠٠م أول محاولة سوسيولوجية جادة في دراسة الأدب، بالتركيز على العلاقات الموجودة بين الأدب والمؤسسات الاجتماعية من حيث التأثير والتأثر.

ويعني هذا أن مدام دوستال تقارب الظواهر الأدبية من الوجهة الاجتماعية، بالبحث عن مختلف العلاقات الموجودة بين الأدب والمؤسسات الاجتماعية والسياسية، ومحاولتها تفهم الخلفيات السياقية المحركة للأدب على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي.

ومن جهة أخرى، يعد الفيلسوف الإيطالي جان بابتيست فيكو (Giovanni Battista Vico) (١٦٦٨ - ١٧٤٤) أول من فسر العمل الأدبي تفسيراً سوسيولوجياً مادياً، معتمداً في ذلك على العلاقات الموجودة بين الظواهر الأدبية الجمالية وبين المجتمع، حيث انتهى به البحث إلى التقرير بأن المجتمع لا يقدم ببساطة مسرحيات وأشعاراً وروايات، لكنه ينمي أدباً وأدباءً يستخلصون أعمالهم ومهاراتهم الفنية ونظرياتهم منه. ويعني هذا أن الواقع الاجتماعي هو مصدر الإبداع الفني والجمالي.

ومع انبثاق السوسيولوجيا الوضعية مع أوغست كونت (Auguste Comte) (١٧٨٩-١٨٥٧)، وإميل دوركايم (E. Durkheim)، وسان سيمون (S. Simon)، وهربرت سبنسر (H. Spencer)، ألفينا مجموعة من النقاد يستلهمون علم الاجتماع في دراساتهم الأدبية والنقدية، مثل: سانت بيث (Sainte Beuve) (١٨٠٤-١٨٦٩)

الذي ركز على دراسة المبدعين دراسة بيوغرافية تصنيفية، وفق مميزاتهم الفيزيولوجية والعقلية والأخلاقية والمزاجية، انطلاقاً من أوساطهم الاجتماعية والعائلية والمادية. ويقترّب تصنيفه كثيراً من صنوه في مجال العلوم الطبيعية. أما هيوليت تين (H. Taine) (١٨٢٥-١٨٩٣)، فقد تبنى المنهج السوسيولوجي في كتابه (تاريخ الأدب الإنجليزي) سنة ١٨٨٥م. ومن ثم، فقد كانت نظريته الاجتماعية مرآوية بامتياز، تعتمد على الانعكاس الحتمي والجبري في ضوء المعايير الثلاثة: الجنس، والبيئة، والعصر.

أما برونوتير (Brunetiere) (١٨٤٩-١٩٠٦)، فقد تأثر بنظريات داروين البيولوجية، وخاصة تأثره بمفهوم التطور والارتقاء. وقد وظف برونوتير، في دراسة تطور الأجناس الأدبية، مختلف المفاهيم البيولوجية والتصورات الداروينية، مركزاً على عوامل البيئة والعصر والوراثة الاجتماعية للكاتب.

ولا ننسى كذلك جوستاف لانسون (Gustave Lanson) الذي اهتم كثيراً بالمقاربة السوسيولوجية في دراسة الأدب، وخاصة مع تأسيس السوربون الجديدة سنة ١٨٩٦م. أضف إلى ذلك مجموعة من الشكلايين الروس الذين اهتموا بالمقاربة الاجتماعية والتاريخية في دراسة الأدب وأجناسه منذ سنة ١٩١٠م، مستفيدين من التصورات الماركسية، مع تمثل المادية الجدلية في ربط الأدب بالمجتمع. ولم تعرف فرنسا أبحاث الشكلايين الروس إلا في منتصف القرن العشرين.

ويعد ميخائيل باختين من أهم الباحثين الذين جمعوا بين السوسيولوجيا والأسلوبية في دراسة الأدب، وبالضبط في جنس الرواية، وقد استخلص تصوراً نقدياً جديداً سماه بـ (الرواية البوليفونية).

و" بما أن الاقتصاد هو علم إنساني، فقد كان يمكننا أن ننتظر من الماركسية فعالية أكثر من نظرية تين. والواقع هو أن أول واضعي النظريات الماركسية ظهوروا شديداً الحذر حول المسائل الأدبية. والمؤلف الذي جمعت فيه كتابات ماركس وإنجلز (حول الأدب والفن) جاء مخيباً للآمال. ومنذ مطلع القرن العشرين ومع بليخانوف (Plekhanov) بدأت تتكون نظرية

ماركسية حقيقية حول الأدب الذي هو بالطبع في أساسه اجتماعي. والاهتمام بالفعالية السياسية فيما بعد قاد النقد الأدبي السوفيياتي ومعه النقد الشيوعي إلى تعمد إبراز الشهادة الاجتماعية التي أتت بها الأعمال الأدبية.

ويفسر إيدانوف (Idanov) هذا الموقف عام ١٩٥٦ على الشكل التالي: " يجب أن ينظر إلى الأدب في علاقته غير المنفصلة عن حياة المجتمع، وفي خلفية العناصر التاريخية والاجتماعية التي تؤثر في الأدب. هذا كان دائما المبدأ الموجه في الأبحاث الأدبية السوفيياتية، وهو يركز على المنهج الماركسي- اللينيني في إدراك الحقيقة وتحليلها، ويستبعد وجهة النظر الذاتية والاعتباطية التي تعتبر كل كتاب كيانا مستقلا منعزلا. الأدب هو ظاهرة اجتماعية، هو الإدراك الحسي للحقيقة غير المصورة الخلاقة".

أما النتيجة المنهجية لهذا الموقف، فهي " أن مبدأ المنهج التاريخي الذي هو أساس البحث الأدبي السوفيياتي يعتمد كمييار أولي لأي عمل فني درجة إخلاصه في عرض الحقيقة بمختلف عقدها. ٢٧٣"

ومع اندحار المدرسة الدوركائمية في علم الاجتماع إبان سنوات الثلاثين من القرن الماضي، اهتم الكتاب السرياليون بالسيكولوجيا اللاشعورية الفرويدية. بيد أن الاهتمام بالنقد السوسيولوجي كان سنة ١٩٤٢م مع لوسيان فيبر (Lucien Febvre) الذي درس تاريخ العقلية، بالتركيز على رابليه (Rabelais). وبعد ذلك، تطور النقد السوسيولوجي إبان سنوات الستين مع جورج بيريك (Georges Perec) الذي درس العوالم المعاصرة في الإبداع الأدبي.

وثمة مجموعة من الدارسين الذين كرسوا حياتهم لخدمة النقد السوسيولوجي، بشكل أو بآخر، أمثال: جورج لوكاش (Lukács)، وأنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci)، وأرنولد هوسير (Arnold Hauser)، وروبير إسكاربيت (R. Escarpit)، ولوسيان كولدمان (Goldmann)، وجاك لينهاردت (J. Leenhardt)، ورولان

٢٧٣ - روبرت إسكاربيت: سوسيولوجيا الأدب، ص: ٣١-٣٢.

بارت (R.Barthes)، وكلود دوشي (Claude Duchet)، وهنري
ميتران (H.Mitterand)، وجوليا كريستيفا (Kristeva)، وبير بورديو (Pierre
Bourdieu)، وبير ماشري (Pierre Macherey)، ورشار هوغارت
(Richard Hoggart)، ورايمون ويليام (Raymond Williams)، وجاك
دوبوا (acques Dubois)، وإتيمار ابن زهر (Itamar Even-Zohar)، ...
ولا ننسى مدرسة فرانكفورت الألمانية التي قدمت الكثير للنقد السوسيولوجي في مجال
الأدب والنقد، ولا سيما تيودور أدورنو (Theodor W. Adorno)...

المبحث الثالث: روافد سوسيولوجيا الأدب والنقد

يمكن الحديث عن مجموعة من الروافد التي كانت وراء ظهور النقد السوسيولوجي في مجال
الأدب والنقد. ويمكن حصرها في ما يلي:

① **الأدب الواقعي:** لقد ساهم الأدب الواقعي، كما يبدو ذلك في روايات فلوير
وستاندال وبلزاك - مثلاً - في ظهور النقد السوسيولوجي الذي يربط الأدب بالمجتمع، في
مختلف ترابطاته وعلاقاته المباشرة وغير المباشرة؛

② **الأدب الطبيعي:** قام الأدب الطبيعي، كما يتجلى ذلك واضحاً عند إميل زولا، في
تقوية الصلات الاجتماعية التي توجد بين الأدب والواقع المجتمعي، ورصد العلاقات الطبيعية
التي تتحكم في البنيتين الأدبية والاجتماعية؛

③ **الفلسفات المادية:** تعد الفلسفات المادية والواقعية والماركسية والجدلية، كما يبدو
ذلك واضحاً عند أرسطو وفيورباخ وماركس، من الأسباب التي دفعت النقاد لتبني النقد
الاجتماعي في مقارنة الظواهر الأدبية والفنية والجمالية؛

④ علم الاجتماع الوضعي: ساهم علم الاجتماع الوضعي، كما عند أوجست كونت وإميل دوركايم، في تطوير النقد الأدبي، بالانتقال من النقد الانطباعي التأثري إلى النقد الاجتماعي الوضعي، بربط الأدب بسياقه المجتمعي؛

⑤ علم الاجتماع الألماني: يعد علم الاجتماع الألماني رافدا من روافد النقد السوسيولوجي، كما يبدو ذلك بينا عند جورج زيمل (G.Simmel) (١٨٥٧-١٩١٨)، وماكس فيبر (M.Weber) (١٨٦٤-١٩١٠)، وكارل مانهايم (K. Mannheim) (١٨٩١-١٩٤٧). فقد كان لهؤلاء أثر واضح في المؤسس الفعلي لسوسيولوجيا الأدب ألا وهو جورج لوكاش، من خلال توقفهم عند علاقة الأدب بالمجتمع والإيديولوجيا واليوطوبيا؛

⑥ مدرسة فرانكفورت السوسيولوجية: ساهمت هذه المدرسة في تطوير النقد السوسيولوجي، وخاصة في حقل النقد الاجتماعي أو التاريخي أو الأدبي والجمالي، ويمثلها أدورنو (W.Adorno) (١٩٠٣-١٩٦٩)، وهوركايمر (Horkeimer) وولتر بنجامين (W.Benjamin) (١٨٩٢-١٩٤٠)..

المبحث الرابع: اتجاهات سوسيولوجيا الأدب والنقد

يمكن الحديث عن ثلاثة اتجاهات سائدة في مجال سوسيولوجيا الأدب والنقد. ويمكن تحديدها فيما يلي:

① الاتجاه التجريبي الأمبريقي: يمثل السوسيولوجي الفرنسي روبر إسكاربيت (R.Escarpit) الذي يقسم الظاهرة الأدبية، وفق الرؤية الاجتماعية والاقتصادية، إلى ثلاثة عناصر مستقلة ومتابعة ومتكاملة هي: الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك. وينتج عن ذلك سوسيولوجيا الكتاب، وسوسيولوجيا الكتاب، وسوسيولوجيا الجمهور.

② الاتجاه البنيوي التكويني: يمثله لوسيان كولدمان (Goldmann)، ويعتمد هذا الاتجاه على مفهوم التماثل بين البنى الجمالية المستقلة نسبياً وبين الواقع الذي أفرز المبدع المنتج، ووعيه الطبقي والاجتماعي، ورؤيته للعالم.

③ الاتجاه المادي التاريخي الجدلي: يمثله الفيلسوف المجري جورج لوكاتش (G. Lukács)، والمنظر الإيطالي أنطونيو جرامشي (A. Gramsci)، وغيرهم... وعلى الرغم من هذه الاتجاهات الثلاثة، فهناك تيارات سابقة كان يغلب عليها التأمل الاجتماعي والفلسفي الميتافيزيقي في إطار ما يسمى بالواقعية والمادية والجدلية، وقد تعرضنا لها سابقاً.

المطلب الأول: السوسيولوجيا التجريبية

يقصد بالسوسيولوجيا التجريبية دراسة الظواهر والوقائع الأدبية والفنية والجمالية في ضوء مقارنة اجتماعية علمية موضوعية، تستعين بآليات التجريب العلمي، واستعمال الإحصاء والرياضيات والفيزياء، والأخذ بالاستقراء الوصفي والمقارن والاستنتاجي، والانطلاق من الفرضيات والتجريب عليها بهدف الوصول إلى نتائج يقينية، مع الاستعانة بالجدول والرسوم والأشكال الهندسية لتوضيح المعطيات وتبينها وتفسيرها وتحليلها ومعالجتها.

ويعني هذا أن السوسيولوجيا التجريبية هي منهجية كمية قائمة على التجربة من جهة، والإحصاء من جهة أخرى. كما تقوم على الملاحظة العلمية الدقيقة، وبلورة الفرضيات التي تستوجبها الظاهرة الأدبية أو الجمالية والإبداعية، ثم التجريب بجمع البيانات والمعطيات وتدوينها ثم تصنيفها، مع إخضاعها لعمليات الإحصاء والمقارنة بهدف تحديد القوانين والنظريات.

وهكذا، فإن هذا الاتجاه الكمي هو تيار إمبريقي ووضعي وعلمي، يستعين بالرياضيات والإحصاء والفيزياء وعلوم الطبيعة لمقاربة الظواهر الأدبية وتفسيرها وتأويلها. والهدف من ذلك هو الوصول إلى نتائج علمية يقينية واقعا وتجريبيا.

وفي هذا الصدد، يمكن الحديث عن مجموعة من الباحثين والدارسين الذين اهتموا بالسوسيولوجيا التجريبية في مجال الأدب والنقد، منذ منتصف القرن الماضي إلى غاية سنوات الستين من القرن نفسه. ومن بين هؤلاء الألمان: فوجن (Fügen) وسيلبرمان (Silbermann)، والفرنسي روبرت إسكاربيت (Robert Escarpit)، وأعضاء مدرسة بورديو الفرنسية، والسويدي روزنجرين (Rosengren)، فضلا عن جاك لينهاردت (J.LEENHARDT) وبيير جوزا (P.JOZA)...

هذا، ويعد روبرت إسكاربيت (Robert Escarpit) من أهم رواد السوسيولوجيا التجريبية في مجال الأدب والنقد والإعلام والصحافة. وقد أسس مختبرا لسوسيولوجيا الظواهر الأدبية سنة ١٩٦٥م، وكان هذا المختبر عاملا أساسيا في تأسيس مدرسة بورديو السوسيولوجية. وقد ألف كتابا في (سوسيولوجيا الأدب) سنة ١٩٥٨م^{٢٧٤}. ويعد من أهم الكتب النظرية والتطبيقية في مجال سوسيولوجيا الأدب.

وعليه، فقد ركز روبرت إسكاربيت على ثلاثة عناصر في دراسة الأدب تجريبيا، وهي: الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك. ويعني هذا أن روبرت إسكاربيت يتعامل مع الأدب في ضوء رؤية سوسيولوجية اقتصادية مادية. فلا يهتم في بحثه هذا التركيز على المحتويات أو المضامين، أو العناية بالأشكال الفنية والجمالية، بل همه الوحيد هو استقراء وضعية الأدب في المجتمع إنتاجا وتوزيعا واستهلاكا، اعتمادا على المعطيات الإحصائية والاقتصادية والتجريبية. وفي هذا السياق، يقول إسكاربيت معلنا منهجه في دراسة الأدب: "إن كل حدث أدبي يفترض وجود مؤلفين وكتب وقراء، أو بقول أعم يقتضي وجود مبدعين وآثار

^{٢٧٤} -Robert Escarpit: **Sociologie de la littérature**, Paris, Presses Universitaires de France, 1958.

وجمهور. وهو يكون ميدان تبادل يربط بوسيلة معقدة جدا من الفن والتكنولوجيا والتجارة، أفرادا محددين إلى جماعة مغفلة إلى حد ما، وإن كانت محدودة.

وفي مناحي هذا الميدان جميعا يطرح وجود أفراد مبدعين مشاكل في التأويل النفساني والأخلاقي والفلسفي. كما تطرح الآثار نفسها مشاكل جمالية وأسلوبية ولغوية وتقنية. أما وجود الجماعة- الجمهور فيطرح مشاكل ذات طابع تاريخي وسياسي واجتماعي، بل واقتصادي أيضا. ويقول آخر هناك على الأقل ثلاثة آلاف طريقة لارتداد الحدث الأدبي ودراسته.

إن انتماء الأدب المثلث الوجوه إلى عالم الأذهان الفردية والأشكال المجردة والبنىات الجماعية يجعل دراسته عسيرة. ويصعب علينا أن نتصور هذه الظواهر في أبعاد ثلاثة، وبخاصة عندما يكون علينا أن نرجع إلى تاريخها. والواقع أن التاريخ الأدبي نفسه اعتمد لعدة قرون وما يزال يعتمد غالبا على دراسة الإنسان والآثار فقط- السيرة الذهنية وتفسير المتون- معتبرا البيئة الجماعية نوعا من الزخرف أو الزينة متروكا لفضول مؤرخي السياسة. إننا لنلمس عدم وجود رؤية اجتماعية حقيقية حتى في أفضل مختصرات كتب التاريخ الأدبي من النوع التقليدي. ويحدث أن يعي الكتاب بعدا اجتماعيا، ويحاولوا أن يعطوه شكلا، ولكن باتباعهم أسلوبا دقيقا ومتوافقا مع هذه الغاية، يظلون غالبا أسرى النظرة التقليدية للإنسان والآثار. فتصبح أعماق التاريخ مطموسة كأنها عكست على شاشة ذات بعدين، ويعتري الحدث الأدبي تشوبه كالذي يحصل لصورة العالم المعكوسة في خريطة مسطحة. وكما نجد على الكرة الأرضية التي يرسمها الطلاب بشكل خاطيء الأسكا واسعة الأرجاء إلى جانب مكسيك في غاية الصغر، كذلك فإن اثنتي عشرة أو خمس عشرة سنة من تاريخ قصر فرساي تظمس ستين سنة من الحياة الأدبية الفرنسية في القرن السابع عشر.

إننا لن نزيل تماما هذه الصعوبات. لئن كان من المستحيل تقديم عرض كامل، فالمهم هو أن يكون كتاب السير أو الشراح والمؤرخون أو النقاد رؤية متكاملة وغير مشوهة عن

الحدث الأدبي الحاضر أو الماضي. ولا يغيب عن بال الناس أن الكتابة هي اليوم مهنة - أو على الأقل هي عمل رابع - تمارس في إطار النظم الاقتصادية التي لا يستهان بتأثيرها في الناس. وإن الكتاب هو إنتاج مصنع ليوزع تجارياً. وبالتالي، يخضع لقانون العرض والطلب. وعلى العموم، ولا يخفى أن الأدب هو - بالإضافة إلى أشياء أخرى بديهية - "الفرع المنتج" في صناعة الكتاب كما أن القراءة هي الفرع "المستهلك".^{٢٧٥}

ويلاحظ أن إسكارييت يدرس الأدب على أساس أنه إنتاج، وتوزيع، واستهلاك. وبهذا، يكون قد انطلق، في دراسته السوسيولوجية، من خلفيات صناعية، وتجارية، ومهنية، واقتصادية.

وعليه، فقد اعتمد روبيرت إسكارييت، في دراسته السوسيولوجية، على مجموعة من المعطيات الإحصائية الكمية، باستعمال المجموع العددي، والنسب المئوية، والتحديد السنوي، والأشكال الهندسية، والمبيانات الإحصائية. فضلاً عن مجموعة من الآليات المنهجية، مثل: آلية التصنيف، وآلية التأريخ، وآلية التحليل، وآلية المعالجة، وآلية الوصف، وآلية المقارنة، وآلية التكميم...

هذا، وقد توقف روبيرت إسكارييت عند مفهوم الكتاب المطبوع وارتباطه بالمطبعة، ودراسة الكتاب المنتجين، وتصنيفهم وفق مقولة الفرق والأجيال الأدبية، ودراستهم حسب أصولهم الاجتماعية، مع الإشارة إلى إشكالية التمويل التي تعترض المبدعين والمثقفين، والتعريف بحقوق المؤلف الخاصة والعامّة، وتبيان أهمية الجوائز الأدبية، والتشديد على مهنة الأدب. وبعد ذلك، درس إسكارييت عملية النشر والتوزيع، ونسبة الكتب التي يبيعها الأديب، وعدد طبعات الكتاب، مع تحديد مفهوم الناشر وعملية النشر، وتبيان حدود التوزيع، كالحديث عن التوزيع المحلي، والتوزيع الجهوي، والتوزيع الوطني، والتوزيع الدولي، ثم تحدث أيضاً عن الدائرة المثقفة، والدائرة الشعبية، وفئة المحترفين.

^{٢٧٥} - روبيرت إسكارييت: سوسيولوجيا الأدب، ٢٦-٢٨.

ثم انتقل إلى الحديث عن عملية الاستهلاك، بالتركيز على علاقة الأثر الأدبي بالجمهور، ودور المطالعة في التثقيف والتعلم والتكوين الذاتي، ثم التوقف عند نباح الكتاب أو فشله. ويعني هذا كله أن الأديب، في الواقع الرأسمالي المعاصر، قد أصبح أديبا ممتنها وحرافيا بامتياز، يخضع لشروط الإنتاج والتوزيع والاستهلاك.

وخلاصة القول، يتبين لنا، من هذا كله، أن سوسيولوجيا القراءة التجريبية هي البحث في الشروط المادية والنفسية والمؤسسية لمباشرة القراءة، بالتركيز على الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك. بمعنى أن القراءة السوسيولوجية هي قراءة تجريبية، تدرس ثلاثة مكونات مهمة في عملية الإبداع هي: الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك. ويمثل هذه السوسيولوجيا **روبير إسكاربيت (Robert Escarpit)** الذي يتتبع سير الكتاب والمبدعين، برصد أصولهم الاجتماعية والمهنية والأسرية. كما يناقش هذا الدارس الاعتبارات المادية ومشكل التمويل في ارتباطها بالكتابة والنشر والتوزيع. وقد بين الدارس أن باريس هي أكبر مدينة استوعبت مجموعة كبيرة من المبدعين والكتاب والمثقفين. ويذهب أيضا إلى أن الكاتب يعيش عن طريق التمويل الذاتي، والتمتع بحقوق الطبع والنشر، والاستفادة من التمويل الخارجي الذي يتمثل في الجوائز ومؤسسات رعاية الآداب. أما على مستوى النشر، فهناك عمليات ثلاث: عملية اختيار الكتاب من قبل لجن القراءة؛ وعملية الطبع التي تتركن إلى مجموعة من التقنيات الجمالية والاصطناعية التي تسمح بتسويق الكتاب؛ وعملية التوزيع التي ترافقها عمليات الإشهار والإعلان. أما الاستهلاك، فيرتبط بالجمهور، فهناك الجمهور المثقف في مقابل الجمهور الشعبي العادي.

ويعتقد روبر إسكاربيت أن الكاتب إنما يكتب لقارئ أو لجمهور من القراء، فهو عندما يضع أثره الأدبي، يدخل به في حوار مع القارئ. وللكاتب من هذا الحوار نوايا مبيتة يريد إدراكها، فهو يرمي إلى الإقناع أو إلى المد بالأخبار أو الإثارة أو التشكيك أو زرع الأمل أو اليأس. ومما يبرهن على أن الكاتب يرمي بالإنشاء الأدبي إلى ربط الصلة بالقارئ أنه يعمد

إلى نشر أعماله. ومن هنا، رأى إسكاريت أن حياة الأعمال الأدبية تبدأ من اللحظة التي تنشر فيها، إذ هي، في ذلك الحين تقطع صلتها بكتابها لتبدأ رحلتها مع القراء".^{٢٧٦} علاوة على ذلك، فقد قدم جاك لينهاردت وبيير جوزا بحثاً تجريبياً في موضوع القراءة، في ضوء سوسيولوجية الأدب والقراءة التجريبية الميدانية^{٢٧٧}. ومن هنا، فسوسيولوجيا الأدب والنقد هي قراءة تجريبية للمنتوج الأدبي أقرب إلى المنظور الاقتصادي والتجاري والإحصائي منه إلى المنظور النصي والجمالي.

المطلب الثاني: السوسيولوجيا الجدلية

يقصد بالسوسيولوجيا الجدلية تلك المقاربة الماركسية القائمة على الجدل من جهة، والمادية التاريخية من جهة أخرى. ويعني هذا أن السوسيولوجيا الجدلية تدرس الظواهر والوقائع الأدبية والفنية والجمالية والإبداعية في ضوء النظرية الماركسية الجدلية أو النظرية المادية التاريخية القائمة على مبدأ الصراع الجدلي، والمادية التاريخية، وترجيح كفة ما هو مادي واقتصادي على ما هو فكري وثقافي. ومن ثم، تتخذ هذه النظرية توجهها مادياً واقتصادياً محضاً.

وترتبط السوسيولوجيا الجدلية، على مستوى التصور النظري، بكارل ماركس من جهة، وأنجلز من جهة أخرى. وتؤمن السوسيولوجيا الجدلية بأهمية العمل التطبيقي، وأسبقيته على الفكر النظري. وبالتالي، فالممارسة العملية أو البراكسيسية أساس تطور المجتمعات. كما أن الأساس المادي والاقتصادي والمجتمعي أهم من البنى الفوقية. ومن ثم، تنبني السوسيولوجيا

^{٢٧٦} - حسين الواد: في مناهج الدراسات الأدبية، منشورات الجامعة، المغرب، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٥، ص: ٧٩.

^{٢٧٧} - J.LEENHARDT et P.JOZA: LIRE LA LECTURE, Lasycomore, Paris, 1982.

الجدلية على المنهج الجدلي القائم على القوانين الثلاثة (الأطروحة، ونقيضها، وتركيبها)،
ووحدة صراع المتناقضات، وقانون الكم والكيف، وقانون نفي النفي.

وما يلاحظ على السوسيولوجيا الجدلية أنها تحمل رؤية ثورية تقويضية وراдикаلية، أساسها
التغيير الجدلي انطلاقاً من المادية التاريخية، لكن يغلب عليها الطابع الميتافيزيقي، والرؤية
الشعرية الحاملة، والطوباوية الخيالية، وانفصال النظرية عن الواقع، وفشل التنبؤات الماركسية
في تحقيق غاياتها ومراميها وأهدافها البعيدة.

ومن هنا، تحاول السوسيولوجيا الجدلية أن تربط الأدب بالمجتمع في ضوء التصور الجدلي،
والصراع الديالكتيكي، بغية استخلاص مختلف التناقضات الجدلية التي يعرفها المجتمع على
المستويات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والتاريخية، والثقافية... أي: تتوجه المناهج
السوسيولوجيا الجدلية إلى النص الأدبي بغية دراسة بنياته اللغوية والأسلوبية والدلالية، في
ضوء المادية التاريخية، والفلسفة الجدلية، وتمثل التصورات النظرية لمجموعة من المنظرين
الجدليين، أمثال: هيجل، وماركس، وأنجلز، ولينين، وماوتسي تونغ... أي: تقوم
السوسيولوجيا الجدلية الماركسية على تحليل النص قصد فهمه وتفسيره وتأويله ديالكتيكياً أو
جدلياً، في ضوء مجموعة من الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية
والتاريخية.

ومن بين أهم النقاد الذين تبنا المنهج الجدلي نذكر جورج لوكاش، وبلينخانوف، وماكسيم
جوركي، ورواد مدرسة فرانكفورت النقدية...

الفرع الأول: جورج لوكاش

يعد جورج لوكاش من أهم النماذج المعبرة عن السوسولوجيا الجدلية، كما يبدو ذلك جليا في كتاباته العديدة، وخاصة كتابه (نظرية الرواية) الذي اتخذ طابعا هيكليا، حيث نظر إلى الرواية على أنها "ملحمة البورجوازية"؛ لكونها تصور نثرية العلاقات الاجتماعية، وضياع الإنسان وانهيائه. كما تعبر عن التردد المشتت للإنسان بين الذات والموضوع، على عكس ما كانت تنشده الملحمة القديمة التي كانت تعبر عن الكلية التامة بين الذات والموضوع، في إطار مثالي سعيد. في حين، تصور الرواية مدى الانشقاق الموجود بين الذات والموضوع. ومن ثم، فالرواية - حسب لوكاش - تعبر عن وضع مأساوي وتراجيدي. بيد أن الهيكلية ما زالت محتفظة في كتابات لوكاش الأخيرة، كما هو حال كتابي (دراسات في الواقعية الأوربية) و(الرواية التاريخية)، حيث يثبت في هذين الكتابين أن «الفنانين العظام هم أولئك الذين يلتقطون المتناغم أو المنسجم في الحياة، ليعيدوا خلق الوحدة الشاملة للحياة الإنسانية، وفي مجتمع يزيد فيه الاغتراب الرأسمالي من هوة الانقسام بين العام والخاص، وبين التصوري والحسي، وبين الاجتماعي والفردى، يصل الكاتب العظيم وصلا جدليا بين هذه العناصر المنقسمة، ويوجد بينها في وحدة شاملة مركبة الأبعاد، فتقدم قصته صورة مصغرة من الوحدة الشاملة المركبة للمجتمع. وبمثل ذلك، يقاوم الفن العظيم اغتراب المجتمع الرأسمالي وتجزأه، مقدما صورة ثرية متعددة الجوانب للوحدة الإنسانية الشاملة»^{٢٧٨}.

ويسمى لوكاش هذا النوع من الفن "بالواقعية" التي يمثل لها بالإغريق، وشكسبير، وبلزاك، وتولوستوي. وهكذا، فحقب الواقعية الفنية محصورة في اليونان وعصر النهضة، وفرنسا في أوائل القرن التاسع عشر. والأثر الواقعي عند لوكاش ثري من حيث القيمة الفنية والأدبية؛ لأنه ينطوي على رؤية للعالم كلية ومنسجمة مترابطة العلاقات بين الإنسان والطبيعة

^{٢٧٨} - تيري إيجيلتون: الماركسية والنقد الأدبي، ترجمة: جابر عصفور، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب،

الطبعة الثانية سنة ١٩٨٦م، ص: ٣٤.

والتاريخ. وتساهم هذه العلاقات في تجسيد النمطي في مرحلة معينة من مراحل التاريخ. ولقد وظف لوكاتش مفاهيم هيكلية أكثر مما هي ماركسية خالصة، كمفهوم الوحدة الشاملة، والعالم التاريخي. ومن هنا، يشيد لوكاتش كثيرا بالكتابات الواقعية؛ لأنها ركزت على الأوضاع التاريخية التي خلقتها. ولكنه يندد بالطبيعية والشكلية اللتين أسقطتا الواقعية في الدرك الأسفل.

ويصف لوكاتش (Lukacs) طبيعية إميل زولا بكونها تشويها للواقعية؛ لأن ذلك التشويه يقوم على مجرد التصوير الفوتوغرافي لسطح الظواهر الاجتماعية، بدل النفاذ إلى جوهرها الدال؛ وعلى نحو تحل فيه التفاصيل الحرفية محل تصوير الملامح النمطية، وتتفهم العلاقات الجدلية بين البشر وعالمهم لتسيطر موضوعات ميتة عارضة ليست وثيقة الصلة بالشخصيات، وتدعن الشخصية الواقعية "المثلة" لعبادة العادي، ويحتل علم النفس وعلم وظائف الأعضاء مكانة التاريخ؛ العالم الحقيقي الذي يحدد الفعل الفردي. إن الطبيعية رؤية مغتربة عن الواقع يتحول معها الكاتب عن كونه مشاركا فعالا في التاريخ ليغدو مجرد ملاحظ أكلينيكي. ويستوي عجز الطبيعة عن فهم "النمطي" مع عجزها عن خلق الوحدة الشاملة الدالة بين العناصر، وعلى نحو تنهار معه الملحمة المتكاملة والأحداث الدرامية التي تصاعدت بها الواقعية، فتهوي إلى هوة من الاهتمامات الذاتية الخالصة»^{٢٧٩}.

كما واجه جورج لوكاتش المدرسة الشكلية التي تبتعد عن الواقع، وتنحو منحافيا، ويرى فيها ضياعا للإنسان والتاريخ والمجتمع. وهكذا، فالطبيعية لدى لوكاتش نوع من الموضوعية المجردة. بينما الشكلية هي تجريد ذاتي، وكلاهما انحراف عن الجدلية الأصيلة في الفن الواقعي.

هذا، وقد صنف جورج لوكاتش الجنس الروائي تصنيفا اجتماعيا وتاريخيا على الوجه التالي:

① **رواية المثالية المجردة:** كان ظهورها مع نشأة المجتمع الرأسمالي، ومن أمثلتها رواية (دون كيشوت) لسرفانتيس Cervantes، حيث فشل بطل الرواية في تحقيق قيمه

٢٧٩ - تيري إيجلتون: الماركسية والنقد الأدبي، ص: ٣٦-٣٧.

الأصيلة في الواقع المنهار؛ بسبب مثاليته وسذاجته ونبيل قيمه. ويعني هذا أن الواقع وجبروته وفساده أكبر من مغامرات البطل وقيمه الأصيلة وأكثر شراسة من البطل.

② **الرواية السيكولوجية (أو ورواية رومانسية الأوهام):** ظهرت هذه الرواية ما بين القرن (١٨) والنصف الأول من القرن (١٩). وتتناول صراعا بين الذات والموضوع الخارجي. بيد أن للذات أكبر الأثر والسيطرة على الموضوع وتجاوزه بعد ذلك، بانطواء الذات على نفسها، واحتواء العالم الخارجي الموضوعي. ويمثل هذا النمط رواية (التربية العاطفية) لفلوبير (Flaubert).

③ **الرواية التعليمية:** لا تتجه هذه الرواية مباشرة نحو تغيير العالم المنحط، بل تجمع بين المغامرة والتأمل. وبالتالي، فهي رواية التكيف ومصالحة الذات مع الموضوع. وعلى الرغم من هذا التجاوز، فإن مصير البطل دائما هو الفشل الذريع، نظرا لتردي القيم الأصيلة التي يحملها البطل الإشكالي لتثبيتها في عالم منحط مزيف. وتعد رواية (فيلهم ميستر/ **Welhelm Meister**) لجوته (Goethe) نموذجا للرواية المتصالحة مع الواقع.

وما يلاحظ على هذه المراحل الثلاث وجود البطل الفردي السلبي الذي يتصارع مع واقع العالم الرأسمالي المتناقض جدليا، من خلال رؤية مأساوية تتخلل هذا الصراع التراجيدي. وفيما بعد، أعقبتها نظرة تفاعلية مع روايات تولوستوي (Tolostoi) ودوستويفسكي (Doestevski) التي بشرت بعصر جديد هو عصر البطولة الملحمية.

ومن جهة أخرى، درس لوكاتش تاريخ الرواية الغربية دراسة بنيوية تكوينية، بتقسيمها إلى خمسة مراحل تاريخية أساسية هي:

① **ولادة الرواية:** ظهرت الرواية الغربية بقيام المجتمع الرأسمالي، والدليل على ذلك روايات رابلي وسيريفانتيس. وقد عبرت هذه الروايات عن استعباد إنسان العصور الوسطى. ومن ثم، تمثل الحرية الفردية المثل الأعلى لدى الروائيين. وأكثر من هذا فقد اضطر الروائيون إلى التعبير عن واقعين: واقع العصور الوسطى الذي كان يتسم بالإقطاع والطابع العبودي؛

والواقع الرأسمالي الذي ضاع فيه الإنسان، وغاب عنه الإله. واتسم الأسلوب بالواقعية الفانطاستيكية. وقد عالجت الرواية الحقائق الاجتماعية بروح من التهكم والسخرية.

2 غزو الواقع اليومي: تحقق هذا في الأدب الإنجليزي مع سمولت وفيلدنغ، حيث سيطرت الطبقة البرجوازية على زمام أمور المجتمع، وامتلكت وسائل الإنتاج، وسيطرت على إدارات المؤسسات. فتغيرت النظرة الروائية الهجائية لتعانق الواقع بكل حدة ودقة، وكانت طموحاتها أن ترسم بطلا ملحميا، لكنها خلقت لنا بطلا إيجابيا بورجوازيا. بيد أن هناك من صور العالم البورجوازي الرأسمالي بوحشية شرسة.

3 شعر السلطة الروحية الحيوانية: لما اتضحت تناقضات المجتمع الرأسمالي للجميع، دخلت الطبقة العمالية (البروليتاريا) المعركة النضالية ضد الطبقة البورجوازية بغية الحد من أوهامها البطولية. في الوقت الذي نجحت فيه الثورة الفرنسية التي كانت تتغنى بالقيم المثلى، مثل: الأخوة، والمحبة، والمساواة.

4 الطبيعية وزوال الشكل الروائي: تمثل هذه الفترة شيخوخة الإيديولوجيا البرجوازية، حيث اشتد الصراع البروليتاري والطبقي منذ جوان ١٨٩٨، وظهرت الطبقة العمالية باعتبارها قوة مستقلة ومنظمة. ويعد إميل زولا خير من عبر عن هذه المرحلة برواياته الطبيعية، ولاسيما روايته المتميزة (جيرمينال / **Germinal**)، وقد اتسم أسلوبها الروائي بالذاتية والموضوعية والتجريبية المصطنعة. ومن ثم، فقد صور الأدباء الطبيعيون عالم الصراع تصويرا فيزيولوجيا وطبيعيا، معتمدين على التحليل والوصف بدل السرد، وكان عالمهم المصور عالما ثابتا ونهائيا. كما اعتمدوا على الرجل المتوسط، وابتعدوا عن النماذج الفردية والملحمية. وهكذا، افتقدت هذه الرواية الطابع الملحمي والسرد الواقعي الحقيقي والإنساني.

5 آفاق الواقعية الاشتراكية: ظهرت هذه الرواية مع اضمحلال البورجوازية، وسيطرة البروليتاريا على وسائل الإنتاج، وهيمنتها على زمام الأمور، بالإضافة إلى مرحلة تشييد الاشتراكية، فلم يعد الحديث عن نثرية الرواية والبطل الفردي الإشكالي، بل استبدل ذلك البطل بالمجموعة الإشكالية مع رواية (الأم) لماكسيم كوركي (Korki)، و(الدون الهادي)

لشولوخوف (Cholokhov). وأصبحت هذه الرواية ذات الطابع الواقعي الاشتراكي تتغنى بعالم هوميروس الملحمي (Homère)، حيث السعادة المثلى، والعدالة الاجتماعية، والتلاحم المطلق بين الذات والموضوع. وعلى العموم، يعد جورج لوكاش من أهم رواد السوسيولوجيا الجدلية في الأدب والنقد، إذ كان يقارب كثيرا من الظواهر الأدبية والفنية والجمالية والإبداعية في ضوء المقترَب السوسيولوجي، مستفيدا من تصورات هيجل، وماركس، وأنجلز...

الفرع الثاني: تيودور أدورنو

يعد تيودور أدورنو من أهم رواد النظرية النقدية الألمانية، ومن المؤسسين الفعليين لمدرسة فرانكفورت، وقد انصب اهتمامه على مجال الثقافة، وبخاصة الموسيقى، والتحليل النفسي، ونظرية علم الجمال، متأثرا في ذلك بوالتر بنيامين، ولم يعرف بالنظرية الجدلية، بقدر ما عرف بالجدل السلبي في نقده للنظريات الفلسفية والنظريات الاجتماعية، كأنه يعيدنا بهذه الأفكار السلبية إلى مذاهب الشك والنسبية. وإذا كان هوركايمر وماركوز لهما صياغة اجتماعية إيجابية على أساس التصور الهيجلي للعقل، فإن آراء أدورنو كانت بعيدة عن الماركسية، على الرغم من كونه يدعي أن فلسفته مادية جدلية. وقد انتقد أدورنو مرات عديدة أفكار ماركس، وخاصة علم التاريخ والمادية التاريخية، ولم يهتم بحال من الأحوال بتحليل ماركس الاقتصادي، وعلاقته بنظريته عن الطبقات، بل أخذ من جورج لوكاش المستوى السلبي من النقد الإيديولوجي في نقد الوعي الطبقي البورجوازي. وقد ساهم في بلورة النقد الثقافي، كما يبدو ذلك واضحا في بحثه الذي كتبه مع هوركايمر بعنوان (جدل التنوير) (١٩٤٤م)، حيث انتقد فيه العقل العلمي الوضعي الذي يقدم حقائق زائفة عن الوضع البشري، وانتقد العلم والتقنية، وكان يراهما سببا في استلاب الإنسان واستغلاله،

وأنتهما وهم إيديولوجي زائف ليس إلا. كما انتقد الثقافة الجماهيرية الساذجة التي تساعد على انتشار الإيديولوجيا الواهمة.

ومن جهة أخرى، رفض أدورنو نظرية لوكاش الواقعية التي تقوم على الانعكاس المباشر، حيث يتحول الأدب أو الفن، في منظوره، إلى مرآة تعكس بطريقة مباشرة مايقع في الواقع محاكاة وتمثلا ونقلًا وتصورا. وقد اهتم أدورنو بالجمال اهتماما لافتا للانتباه، ويعد أدورنو كذلك من رواد نظرية الجمالية الجديدة، حيث ألف كتابا تحت عنوان (نظرية الجمال)، حيث يعطي مفهوما جديدا للفن والجمال مخالفا للتصور الماركسي الذي يرى الجمال تمثلا للعالم وانعكاسا له. بينما يرى أدورنو الجمال أو الفن وسيلة هروب غامضة. و" هكذا، يرفض أدورنو نظرة لوكاش إلى الواقعية، مؤكدا أن الأدب لا يتصل اتصالا مباشرا بالواقع على نحو مايفعل العقل، فتباعد الفن عن الواقع هو الذي يكسبه قوته ودلالته الخاصة. ويتوقف أدورنو عند الطرائق التي يستخدم بها المسرحي صمويل بيكيت الشكل، والموسيقار شوبنبرج الثورة اللانغمية، ليصور خواء الثقافة الحديثة." ٢٨٠

ويعني هذا أن شعرية الأدب لا تكمن في مفهوم المحاكاة، بل في الانزياح والابتعاد عن مفهوم الانعكاس المباشر. كما يتخذ الفن عند أدورنو موقفا نقديا وسلبيا من العالم. وفي هذا السياق، يقول دافيد كارتر (David karter): " انتقد أدورنو نظرية لوكاش القائلة: إن للفن علاقة مباشرة مع الواقع. وبالنسبة لأدورنو، إن الفن، بما في ذلك الأدب، معزول عن الواقع، وهذا هو مصدر قوته تماما. إن أشكال الفن الشعبي تؤكد فقط، على مطابقة قواعد المجتمع، وتخضع لتلك القواعد أيضا، ولكن الفن الحقيقي يتخذ موقفا نقديا، في منأى عن

٢٨٠ - توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، دار أويا، دار الكتب الوطنية، ليبيا، الطبعة الثانية

سنة ٢٠٠٤م، ص: ١٨٨.

العالم الذي أنشأه: " الفن هو المعرفة السلبية للعالم الفعلي ". ورأى أدورنو الاغتراب واضحا في كتابات بروس وببيكيت على أنها تثبت هذه المعرفة السلبية للعالم الحديث.^{٢٨١} ومن هنا، فالنظرية النقدية - حسب أدورنو - هي نقد للواقعية الماركسية الانعكاسية الساذجة التي تعقد الصلة المباشرة بين الأدب والمجتمع، في جل تناقضاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتاريخية.

وفي الأخير، " لم ير أدورنو إمكانية لتحرير الفرد من التسلط والهيمنة، لا في ظهور جماعات معارضة جديدة، ولا في التحرر الجنسي، وإنما ارتأى هذه الإمكانية بالأحرى في عمل الفنان الأصيل الذي يواجه الواقع المعطى بالتلميح إلى ما يمكن أن يكون. وعلى هذا، فإن الفن الأصيل يمتلك قوة غالبة، لدرجة يضعه أدورنو في مواجهة العلم الذي يعكس الواقع الموجود فحسب، فيما يمثل الفن الأصيل شكلا أعلى من أشكال المعرفة، وسعيا متجها إلى المستقبل وراء الحق.^{٢٨٢}

إذاً، ما يميز أدورنو هو اهتمامه بالأدب والفن، على أساس أن الفن هو الذي يحرر الإنسان من الهيمنة والسيطرة والاستبداد.

الفرع الثالث: والتر بنيامين

يعد والتر بنيامين (١٨٩٢-١٩٤٠م) من رواد مدرسة فرانكفورت، وقد تأثر بكتابات كارل ماركس وأفكار جورج لوكاش الواقعية، وتكمن أهميته في كونه قدم أفضل الصيغ في الفكر النقدي للأدب، وقد ساهمت نظريته، بشكل أو بآخر، في ظهور البنيوية التكوينية عند لوسيان كولدمان. وقد اهتم بالفن كأدورنو اهتماما لافتا للانتباه، حيث درس الأدب في

٢٨١ - ديفيد كارتير: النظرية الأدبية، ترجمة: باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٠م، ص: ٦٣.

٢٨٢ - توم بوتومور: نفسه، ص: ٨٨-٨٩.

ضوء مفاهيم ماركسية، حيث اعتبر الفن والإبداع الأدبي إنتاجا والمؤلف منتجا، كما يتضح ذلك جليا في كتابه (المؤلف منتج) (١٩٣٤م). وقد طالب بنيامين أن يكون الإنتاج ثوريا، وعاملا فعالا في خلق علاقات اجتماعية جديدة بينه وبين المتلقي. ويعني هذا أنه يدعو إلى الفن الثوري الذي يغير المجتمع شكلا ومضمونا، وينوره بشكل إيجابي عبر تمرير رسائل ثورية. ومن هنا، يعتمد الفن عند والتر بنيامين " على تقنيات معينة من الإنتاج، شأنه في ذلك شأن غيره من أشكال الإنتاج. أي: يعتمد على أنماط معينة في الرسم والنشر والعرض المسرحي... إلخ. هذه الأنماط جزء من القوى الإنتاجية للفن، وجانب من مرحلة من مراحل تطور الإنتاج الفني، تتضمن جماعا من العلاقات الاجتماعية بين الفنان المنتج والمتلقي المستهلك." ٢٨٣

ومن جهة أخرى، يرى بنيامين أن الاستنساخ الصناعي قد قضى على الفن الراقي والسامي، وحوله إلى كليشيهات لاحياة فيها ولاروح. وهكذا، يقول بنيامين، في مقاله (العمل الفني في عصر الاستنساخ الصناعي) (١٩٣٣م)، " إن الأعمال التراثية في الفن كانت تحيط بها هالة من التفرد والتميز والتباعد والديمومة. ولكن الاستنساخ الآلي للرسم، مثلا، قضى على هذا التفرد، وأحل محل اللوحة الفريدة نسخا شعبية، فحطم بذلك من هالة الفن المتوحد المغترب، وأتاح للمشاهد أن يرى اللوحة حيث يشاء، وحين يشاء. وإذا كان البورتريه يحافظ على تباعده عن الموضوع، فإن آلة التصوير تنفذ إلى الموضوع، وتقارب بينه وبين المشاهد إنسانيا ومكانيا إلى أبعد حد، فتقضي على أي سحر غامض ينطوي عليه الموضوع. يضاف إلى ذلك أن الفيلم في آلة التصوير يجعل الناس جميعا خبراء، ما ظلوا قادرين على التقاط الصور الفوتوغرافية؛ فتهدم الشعيرة التقليدية لما سمي بالفن الراقي." ٢٨٤

وهكذا، فقد كان والتر بنيامين الممهد الفعلي لانبثاق البنيوية التكوينية التي كانت تجمع بين الفهم والتفسير.

٢٨٣ - تيري إيجلتون: الماركسية والنقد الأدبي، ص: ٦٢.

٢٨٤ - تيري إيجلتون، نفسه، ص: ٦٣-٦٤.

المطلب الثالث: السوسولوجيا التكوينية

يعتبر لوسيان لثولدمان (Lucien Goldmann) ^{٢٨٥} من أهم السوسولوجيين الذين جمعوا بين الفهم والتفسير في دراسة الأثر الأدبي والثقافي، ضمن ما يسمى بسوسولوجيا الأدب والنقد. وتسمى منهجيته السوسولوجية بالبنوية التكوينية (structuralisme Génétique). والهدف من هذه المقاربة هو دراسة الأعمال الأدبية والفنية والجمالية بغية تحديد رؤى العالم، بالاعتماد على خطوتين إجرائيتين متكاملتين هما: الفهم (Compréhension) والتفسير (Explication). ويعني الفهم دراسة الأثر الأدبي أو الفني في كليته، دون أن نضيف إليه شيئاً. وأكثر من هذا، البحث عن البنية الدالة والخاصية الدلالية لسلوك الفاعل الجماعي. بمعنى البحث عن المعنى البنيوي المحايث الموجود داخل المتن أو النص أو العمل، وإضاءة الخاصية الدلالية للأثر الثقافي. ثم، إدماج هذه البنية الدالة ضمن بنية أوسع قصد استخلاص رؤية العالم، ولن يتم ذلك إلا بتفسير الأثر الأدبي والفني والثقافي بمعطياته السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والتاريخية، والثقافية، وتحديد أنماط الوعي (الوعي الزائف، والوعي القائم، والوعي الممكن).

وهكذا، يوفق لوسيان لثولدمان ^{٢٨٦} بين علوم الطبيعة (التفسير)، وعلوم الإنسان (الفهم)، ويوفق بين نظرية إميل دوركايم التفسيرية، ونظرية ماكس فيبر التفهومية، ضمن بوتقة منهجية واحدة سماها البنية التكوينية. ويعني هذا أن ليس هناك أي تعارض حقيقي بين منهج الفهم ومنهج التفسير.

– Lucien Goldmann: **Sciences humaines et philosophie**. PUF, ^{٢٨٥} Paris, 1951.

^{٢٨٦} – ولد لوسيان لثولدمان في رومانيا سنة ١٩١٣م، وتوفي سنة ١٩٧٠م بفرنسا. وهو باحث في سوسولوجيا الأدب.

وقد ركز لوسيان كولدمان على مجموعة من المفاهيم الإجرائية، مثل: التماثل، والكلية، والبطل الإشكالي، والوعي، والرؤية إلى العالم، والفهم، والتفسير، والانسجام^{٢٨٧}.

وإذا كان المنهج الاجتماعي الوضعي يعقد ربطاً آلياً بين مضامين الأدب والمجتمع، على أساس أن الأديب لا يعكس سوى بيئته ووسطه الاجتماعي، فإن البنيوية التكوينية تعقد تماثلاً من نوع آخر، ليس بين مضمون الأدب والمجتمع، بل بين الأشكال الأدبية وتطور المجتمع بطريقة غير آلية. ويتم هذا الترابط بواسطة التناظر أو التماثل بين البنى الجمالية أو الفنية والبنى الاجتماعية. ويمكن التمييز كذلك بين بنية تكوينية وظيفية يمثلها لوسيان كولدمان، وبنية شكلانية غير تكوينية يمثلها كل من جاكسون، وكلود ليفي شتراوس، ورولان بارت، وكريمانس، وألتوسير، وفوكو، ولاكان.....

هذا، وإن البنيوية التكوينية عبارة عن تصور علمي حول الحياة الإنسانية ضمن بعدها الاجتماعي. وتمتد تصوراتها النفسية من آراء فرويد، ومفاهيمها الإستمولوجية من نظريات هيغل، وماركس، وماكس فيبر، وجورج زيمل، وبيير بورديو، وجان بياجيه. أما على المستوى التاريخي والاجتماعي، فتعود تصوراتها النظرية إلى آراء هيغل، وماركس، وكرامشي، ولوكاتش، والماركسية ذات الطابع اللوكاتشي.

ويستهدف لوسيان كولدمان، في إطار بنيويته التكوينية، رصد رؤى العالم في الأعمال الأدبية الجيدة، انطلاقاً من عمليتي الفهم والتفسير، بعد تحديد البنى الدالة في شكل مقولات ذهنية وفلسفية. وبعد المبدع، في النص الأدبي، فاعلاً جماعياً بامتياز، يعبر عن وعي طبقة اجتماعية ينتمي إليها، وهي تتصارع مع طبقة اجتماعية أخرى لها تصوراتها الخاصة للعالم. أي: إن هذا الفاعل الجماعي يترجم آمال الطبقة الاجتماعية وتطلعاتها

- Lucien Goldmann: Pour une sociologie du roman. ٢٨٧

Gallimard, Paris, 1964.

المستقبلية؛ ولا سيما أن المبدع قد ترعرع في أحضانها، ويصوغ منظور هذه الطبقة أو رؤية العالم التي تعبر عنها بصيغة فنية وجمالية تتناظر مع معادها الموضوعي "الواقع".

وتبني منهجية لوسيان كولدمان السوسولوجية على كلية العمل الأدبي أو الفني، ودراسته على أساس أنه بنية دالة كلية. ويستلزم هذا تحليل النص بطريقة شمولية، بتحليل بنياته الصغرى والكبرى، بدءا برصد عناصره الفونولوجية والتركيبية والدلالية والبلاغية والسردية والسيميولوجية، دون أن نضيف ما لا علاقة له بالنص، إذ علينا أن نلتزم بمضامين النص الكلية دون تأويله أو التوسع فيه. وبعد ذلك، نحدد البنية الدالة، وهي مقولة ذهنية وفلسفية تستخلص من كلية العمل الأدبي عبر تواردها تيمات المتواترة. ويشكل هذا كله عملية الفهم (COMPREHENSION LA). وعندما نحدد البنية الدالة والرؤية للعالم المنبثقة عن الوعي الممكن، نفسر تلك الرؤية خارجيا أو ما يسمى لدى كولدمان (EXPLICATION)، بتحديد العوامل المؤثرة في هذه البنية، وكيف تشكلت من خلالها رؤية العالم. ويعني هذا أنه من الضروري الانتقال إلى خطوة أساسية وهي تفسير النص خارجيا، بعد فهمه داخليا، بالتركيز على العوامل التاريخية والاجتماعية والسياسية والثقافية. ويعني هذا كله أن البنية الدالة، ذات الطابع الفلسفي، لا يمكن أن تبقى ساكنة، بل لا بد من إدراجها ضمن بنية أكثر تطورا لمعرفة مولداتها، وأسباب تكوينها؛ لذلك سميت بالبنوية التكوينية (Structuralisme génétique).

وتعتمد البنوية التكوينية على مصطلحات إجرائية لا بد من التسلح بها لتحليل النص الأدبي تحليلا سوسولوجيا للأشكال الأدبية. ويمكن حصر هذه المصطلحات فيما يلي:

① الفهم والتفسير : La compréhension et l'explication

إذا كان الفهم هو التركيز على النص ككل دون أن نضيف إليه شيئاً من تأويلنا أو شرحنا، فإن التفسير هو الذي يسمح بفهم البنية بطريقة أكثر انسجاماً مع مجموع النص المدروس. ويستلزم التفسير استحضر العوامل الخارجية لإضاءة البنية الدالة^{٢٨٨}.

② الرؤية للعالم : La vision du monde

يقصد بالرؤية للعالم " مجموعة من الأفكار والمعتقدات والتطلعات والمشاعر التي تربط أعضاء جماعة إنسانية (جماعة تتضمن، في معظم الحالات، وجود طبقة اجتماعية)، وتضعهم في موقع التعارض في مجموعات إنسانية أخرى"^{٢٨٩}.

ويعني هذا أن الرؤية للعالم هي تلك الأحلام والتطلعات الممكنة والمستقبلية والأفكار المثالية التي يحلم بتحقيقها مجموعة أفراد مجموعة اجتماعية معينة.

إنها باختصار تلك الفلسفة التي تنظر بها طبقة اجتماعية إلى العالم والوجود والإنسان والقيم. وتكون مخالفة، بالطبع، لفلسفة أو رؤية طبقة اجتماعية أخرى. فمثلاً، نجد رؤية الطبقة البرجوازية للعالم مختلفة كلياً عن رؤية الطبقة البروليتارية. كما أن رؤية شعراء التيار الإسلامي مختلفة جذرياً عن رؤية شعراء التيار الاشتراكي في أدبنا العربي المعاصر.

③ التماثل Homologie

ليست العلاقة بين الأدب والمجتمع علاقة آلية أو انعكاسية أو علاقة سببية دائماً، بل على العكس، فإنها علاقة ذات تفاعل متبادل بين المجتمع والأدب. وبتعبير آخر، تتماثل الأشكال الأدبية - وليست محتويات الأدب - مع تطور البنيات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية. ويعني هذا أن هناك تناظراً بين البنية الجمالية والبنية الاجتماعية بطريقة غير

Ed. Sciences humaines et philosophie :Lucien Goldmann-^{٢٨٨}

Gonthier, 1966, Paris.P:160.

^{٢٨٩} - نقلاً عن ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة

الثانية ٢٠٠٠، ص:٤٣.

مباشرة ولا شعورية، وأي قول بالانعكاس بينهما يجعل الأدب محاكاة واستنساخا وتصويرا جافا للواقع، ويعدم في الأدب روح الإبداع والتخييل والاستيتيقا الفنية. إذأ، " هناك تناظر دائم في كل عمل إبداعي... بين واقعه وموضوعه، بين بنية شكلية ظاهرة، وبنية موضوعية عميقة، بين اللحظة التاريخية والاجتماعية واللحظة الإبداعية، بين سياقية الجدل الروائي، وسياقية الجدل الاجتماعي ". ٢٩٠

إذأ، فأساس الأدب هو التماثل مع المجتمع ضمن المنظور البنيوي التكويني.

④ الوعي القائم والوعي الممكن: La conscience réelle et la conscience possible

الوعي القائم هو الوعي الواقعي الموجود لدى الشخص في الحاضر. وهو الوعي الموجود تجريبيا على مستوى السلب. ويعني هذا أن الوعي القائم هو " وعي آني لحظي وفعلي، من الممكن أن يعي مشاكله التي يعيشها، لكنه لا يملك لنفسه حلولاً في مواجهتها، والعمل على تجاوزها ". ٢٩١

أي: إنه وعي ظرفي، فكل مجموعة اجتماعية تحاول فهم الواقع وتفسيره، انطلاقاً من ظروفها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية والدينية والتربوية، دون أن يكون لها تصور مستقبلي وإيديولوجيا لاقتراح بديل إيجابي ومثالي لحياتها المعيشية. وإذا كان الوعي القائم هو وعي الحاضر والآني والمرحلي، فإن الوعي الممكن هو وعي إيديولوجي مستقبلي بامتياز، يتجاوز جدلاً الوعي القائم والوعي الزائف المغلوط. وإذا كان الوعي القائم هو وعي التكيف والمحافظة على الواقع، فإن الوعي الممكن هو وعي التغيير والتطوير، ويصبح الوعي الممكن في كلية العمل الأدبي المنسجم رؤية للعالم وتصوراً فلسفياً وإيديولوجياً للطبقة الاجتماعية.

٢٩٠ - صالح سليمان عبد العظيم: سوسيولوجيا الرواية السياسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص: ٥٤.

٢٩١ - صالح سليمان عبد العظيم: سوسيولوجيا الرواية السياسية، ص: ٥٧.

" وإذا كان الوعي الفعلي يرتبط بالمشكلات التي تعانيها الطبقة أو المجموعة الاجتماعية، من حيث علاقاتها المتعارضة ببقية الطبقات أو المجموعات، فإن هذا الوعي الممكن يرتبط بالحلول الجذرية التي تطرحها الطبقة لتنفي مشكلاتها، وتصل إلى درجة من التوازن في العلاقات مع غيرها من الطبقات أو المجموعات " ٢٩٢.

وعليه، يمكن الحديث - إذاً- عن أنماط ثلاثة من الوعي لدى الشخصية الروائية - حسب كولدمان- الوعي الزائف، والوعي القائم، والوعي الممكن. ويعد الوعي الممكن أفضل هذه الأنماط كلها.

٥ البنية الدالة أو الدالية Structure signifiante

البنية الدالة هي عبارة عن مقولة ذهنية أو تصور فلسفي يتحكم في مجموع العمل الأدبي. وتتحدد من خلال التواتر الدلالي، وتكرار بنيات ملحة على نسيج النص الإبداعي، وهي التي تشكل لحمته ومنظوره ونسقه الفكري. وتحمل بنى العالم الإبداعي دلالات وظيفية متعددة وثرة، تعبر عن انسجام هذا العالم وتماسكه دلالياً وتصورياً في التعبير عن الطموحات الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية للجماعة. ويحدد كولدمان الدور المزدوج للبنية الدالة باعتباره مفهوماً إجرائياً بالأساس. فهو " من جهة الأداة الأساسية التي تمكننا من فهم طبيعة الأعمال الإبداعية ودلالاتها، ومن جهة أخرى، فهو المعيار الذي يسمح لنا بأن نحكم على قيمتها الفلسفية والأدبية أو الجمالية، فالعمل الإبداعي يكون ذا صلاحية فلسفية أو أدبية أو جمالية بمقدار ما يعبر عن رؤية منسجمة عن العالم إما على مستوى المفاهيم، وإما على مستوى الصور الكلامية أو الحسية. وإنما لتتمكن من فهم تلك الأعمال وتفسيرها تفسيراً موضوعياً بمقدار ما نستطيع أن نبرز الرؤية التي تعبر عنها " ٢٩٣.

٢٩٢- صالح سليمان عبد العظيم: نفسه، ص: ٥٨.

٢٩٣- نقلا عن عمر محمد الطالب: مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، دار اليسر، الدار البيضاء، المغرب،

الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨، ص: ٢٤٢-٢٤٣.

إذاً، فالبنية الدالة هي التي تسعفنا في إضاءة النص الأدبي وفهمه. كما تساعدنا فلسفياً وذهنياً على تحديد رؤية المبدع للعالم، ضمن تصور جماعي ومقولاتي.

⑥ البطل الإشكالي Le héros problématique

ورد هذا المفهوم عند جورج لوكاتش في نظرية الرواية، وهذا البطل ليس سلبياً ولا إيجابياً، فهو بطل متردد بين عالمي الذات والواقع، يعيش تمزقاً في عالم فض. إذ يحمل البطل قيماً أصيلة يفشل في تثبيتها في عالم منحط يطبعه التشيؤ والاستلاب والتبادل الكمي. لذلك، يصبح بحثه منحطاً بدوره لاجدوى منه. ويصبح هذا البطل مثالياً عندما يكون الواقع أكبر من الذات كرواية (دون كيشوط) لسيرفانتيس. كما يكون البطل رومانسياً عندما تكون الذات أكبر من الواقع، وخاصة في الروايات الرومانسية؛ ويكون كذلك بطلاً متصالحاً مع الواقع عندما تتكيف الذات مع الواقع، ولا سيما في الروايات التعليمية. وهذا التصنيف أساس نظرية الرواية لجورج لوكاتش، وقد استفاد منه كولدمان كثيراً، وخاصة في كتابه (الإبداع الثقافي في المجتمع الحديث) الذي يقول فيه عن هذا البطل: "يتمتع هذا الشكل - رواية البطل الإشكالي - بوضع خاص في تاريخ الإبداع الثقافي: إنها حكاية البحث المتدهور لبطل لا يعي القيم التي يبحث عنها داخل مجتمع يجهل القيم، ويكاد أن ينسى ذكرها تقريبا. فالرواية، ربما، كانت الأولى بين الأشكال الأدبية الكبيرة المسيطرة في نظام اجتماعي، والتي حملت، في جوهرها، طبيعة نقدية...^{٢٩٤}".

ويضيف أيضاً "من خلال بحثه المضطرب ينتهي البطل إلى وعي استحالة الوصول وإعطاء معنى للحياة"^{٢٩٥}.

إذاً، ليس البطل الإشكالي بطلاً إيجابياً مثل البطل الملحمي الذي نجده في الإلياذة وأوديسا لدى هوميروس، حيث تتحقق الوحدة الكلية بين الذات والموضوع، بل هو

^{٢٩٤} - نقلاً عن فيصل دراج: نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩، ص: ٤٠.

^{٢٩٥} - فيصل دراج: نظرية الرواية والرواية العربية، ص: ٤١.

بطل يعيش اضطرابا مأساويا، ومأزقا يجعله يتردد بين الذات والموضوع، بين الفرد والجماعة. وبالتالي، يفشل في تحقيق أهدافه وقيمه الأصيلة في مجتمع لا يعترف بالقيم الكيفية، ولا يؤمن إلا بقيم التبادل والسلع والمعايير المادية.

وعلى العموم، ينطلق لوسيان كولدمان، على المستوى المنهجي، من المنهجية البنيوية التكوينية. ويعني هذا المصطلح وجود مفهومين أساسيين هما: البنية من جهة، والتوليد أو التكون من جهة ثانية. والمقصود بهذا أن الأدب بنية جمالية وفنية مستقلة بنفسها. بيد أن هذه البنية تخضع لصيرورة تطويرية تاريخية أو دياكرونية تتماثل مع تطور المجتمع في مختلف بناءه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتاريخية.

وقد وضع كولدمان منهجته النقدية بشكل جيد في كتابه (من أجل سوسولوجيا الرواية)، حيث بين أن الرواية عبارة عن بحث منحط عن قيم أصيلة في عالم منحط بدوره. ويعني هذا أن ثمة بطلا إشكاليا يتردد بين الذات والواقع، يحمل قيما أصيلة، لكنه يفشل في تحقيقها في الواقع المنحط. لذلك، يصبح هذا البطل مثاليا وشخصية غير منجزة، عندما ينهزم أمام شراسة الواقع؛ ويكون رومانسيا عندما يكون وعيه الذاتي أكبر من الواقع؛ ويكون بطلا متصالحا مع الواقع الموضوعي، عندما يفرض عليه الواقع الشرس منطق التكيف والتأقلم لتحقيق التوازن النفسي والاجتماعي.

ومن هنا، تملك كل شخصية في الرواية وعيا معينا، فقد يكون وعيا واهما وزائفا وخادعا، أو وعيا واقعيا عاديا وطبيعيا، أو وعيا استشرافيا ممكنا. ومن ثم، لا بد على الباحث السوسولوجي أن يجلل الرواية في ضوء عملية الفهم (Comprehension)، باستيعاب دلالات النص أو العمل بشكل كلي، دون إضافة أي شيء، ثم تحديد البنية الذهنية أو المقولة الفلسفية التي تحيط بكل جوانب النص. وبعد ذلك، تفسر تلك البنية الدالة في ضوء بنية أوسع ترتبط بالتفسير (Explication)، بالانفتاح على ماهو سياسي، واقتصادي، واجتماعي، وتاريخي، وثقافي. وبعد ذلك، يحدد الدارس نوع الوعي، ويرصد طبيعة رؤية العالم المهيمنة في النص.

ومن جهة أخرى، تناول كولدمان، في الكتاب نفسه، الرواية الفرنسية الجديدة كما عند آلان روب غرييه (Grillet)، وريكاردو (Ricardou)، وناتالي ساروت (Sarraute)، وميشيل بوتور (Boutour)، وكلود سيمون (C.Simon)...؛ باحثا عن مدى تماثلها مع الواقع المادي، منطلقا من فرضية أساسية ألا وهي أن الرواية الجديدة التي ظهرت في فرنسا إبان الخمسينيات، عن دار منتصف الليل - Minuit - ليست مجرد رواية أشياء شكلية، بل تحمل في طياتها حمولات واقعية وسوسولوجية.

وهكذا، يتبحر كولدمان في فضاء الرواية الجديدة، منطلقا من سوسولوجيا الأشكال، حيث يعد الرواية مجرد سعي زائف، يقوم به البطل لتحقيق قيم أصيلة، في مجتمع زائف ومنحط. وبالتالي، تجمع الرواية بين سمتين من سمات التراجيديا والملحمة. فالملحمة هي تلاحم كلي بين البطل والعالم الموضوعي، بينما التراجيديا هي انفصال تام بين البطل والزائف. أما الرواية، فهي تعبير عن صراع بين عالمين: عالم القيم الخفية، والعالم الزائف (الظاهر). ويسمى البطل الذي يعيش هذا الصراع التراجيدي والملحمة البطل الإشكالي، وهو بطل إيجابي وسلبي في الوقت نفسه؛ فهو إيجابي لأنه يحمل قيما أصيلة؛ وسلبي لأنه يفشل في تحقيقها في أرض الواقع.

هذا، وقد قارب كولدمان الأشكال الروائية الغريبة، بعقد مماثلة بين الأشكال والبنى الأدبية والروائية والتطور المجتمعي على الشكل التالي: ٢٩٦

٢٩٦ - انظر: لوسيان كولدمان وآخرون: الرواية والواقع، ترجمة: رشيد بنحدو، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨، ص: ٣٦-٦١.

البنية الاقتصادية الرأسمالية	البنية القصصية أو الروائية
<p>① مرحلة الاقتصاد الحر أو الليبرالية الاقتصادية (إلى أواخر القرن ١٩ وأوائل القرن ٢٠، وقد حددها العلماء في سنة ١٩١٠).</p>	<p>① الشكل الروائي البيوغرافي (الرواية الكلاسيكية)</p>
<p>② المرحلة الإمبريالية، وتمتد من سنة ١٩١٢ تقريبا إلى سنة ١٩٤٥ (الاقتصاد الإمبريالي)، وهي مرحلة امتازت بتطور التروستات.</p>	<p>② رواية ذوبان الشخصية (كافكا -Kafka - سارتر Sartre - كامو Camus - جورج Joyce - فرجينيا وولف Werginia Wolf)، أو ما يسمى بالرواية المنولوجية، أو روايات تيار الوعي.</p>
<p>③ مرحلة الاقتصاد الرأسمالي المنظم (التكنوقراطية والآلية)، مع تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية. وقد نتج عن ذلك الاستهلاك، والاستلاب، والتشيؤ، والاعتراب.</p>	<p>③ الرواية الجديدة أو رواية الأشياء.</p>

أما فيما يتعلق بكتابه (الإله الخفي)^{٢٩٧}، فقد حاول كولدمان فهم أعمال ومسرحيات كل من (Corneille) وراسين (Racine) وباسكال (Pascal)، بالتوقف عند مقولات معينة تتوارد بكثرة هي: الله، والعالم، والإنسان. وتحدد هذه المقولات علاقة الغياب

^{٢٩٧} - Lucien Goldmann: **Le dieu caché ; étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine**, Paris, Gallimard, 1955.

الإلهي، وضياح البشر، وانهميار القيم. وبالتالي، فرؤية هؤلاء للعالم هي الرؤية التراجيدية. ولقد ربط كولدمان هذه الرؤية المأساوية بالحركة الدينية الفرنسية الجنسية. «ويفسر الجنسية بوصفها نتيجة إزاحة مجموعة اجتماعية بعينها، في فرنسا، في القرن السابع عشر، هي مجموعة "نبالة الرداء" من موظفي البلاط الذين اعتمدوا اقتصاديا على الملك، والذين تضاءلت قوتهم مع تزايد الحكم المطلق له. ويتجلى التعبير عن الموقف المتناقض لهذه الجماعة، أي الحاجة إلى "التاج"، ومعارضته سياسيا في آن واحد، في رفض الجنسية للعالم، بل رفضها لأية رغبة في التعبير التاريخي له. وينطوي هذا الموقف على دلالة "عالم تاريخي"، عند كولدمان، لأن نبلاء الرداء كانوا أعضاء جددا في الطبقة البرجوازية؛ أعضاء يمثلون إخفاق البرجوازية في كسر حدة الحكم المطلق للملكية، وتأسيس أوضاع تساعد التطور الرأسمالي»^{٢٩٨}

أما في كتابه (فكر عصر الأنوار)^{٢٩٩}، فقد كان يبحث عن الأسس الاجتماعية لفلسفة التنوير، مع دراسة للموسوعة الفلسفية. وقد ركز كولدمان على مبادئ الفلسفة من علم ومعرفة، وتوصل إلى رؤية العالم التي كانت تتحكم في عصر الأنوار وهي الرؤية العقلانية التي ظهرت خلال القرن السادس عشر. أي: مع بداية قيام الرأسمالية التجارية. وفي الحقيقة، إن «ما يبحث عنه كولدمان - على هذا النحو - هو جماع من العلاقات البنيوية بين النص الأدبي ورؤية العالم والتاريخ نفسه، ليظهر الكيفية التي يتحول بها الموقف التاريخي لمجموعة أو طبقة اجتماعية إلى بنية عمل أدبي، عن طريق رؤية للعالم عند هذه المجموعة أو الطبقة، ولا يكفي البدء بالنص أو العمل لكي ننطلق منهما إلى التاريخ أو العكس، كي نحقق هذه الغاية، فما يلزمنا هو منهج جدلي يتحرك دوما بين النص ورؤية العالم والتاريخ، بحيث يكيف المنهج كل واحد منها مع الآخر، وينظر إلى كل واحد منها في ضوء الآخر.»^{٣٠٠}

^{٢٩٨} - تيري إيجلتون: نفسه، ص: ٣٩.

^{٢٩٩}

^{٣٠٠} - تيري إيجلتون: نفسه ص ٣٩.

هذا، وتعتمد البنيوية التكوينية على مفاهيم ومصطلحات إجرائية ذات جذور هيكلية وماركسية ولوكاتشية وفيبرية، كالفهم والتفسير، والبنية الدالة، والرؤية للعالم، والفاعل الاجتماعي، والبطل الإشكالي، والوعي الزائف، والوعي القائم، والوعي الممكن. أما التصور النظري الكولدماني، فهو مبني على أطروحات لوكاتش، وماكس فيبر، وجان بياجيه، وبيير بورديو، وجورج زيمل، وروني جيرار صاحب مفهوم (الوساطة) الذي استلهمه من أعمال فلوير وستاندال وسيريفانتيس^{٣٠١}.

وعليه، تتميز سوسولوجيا الأدب والنقد عند لوسيان كولدمان بتجاوز مفهوم الانعكاس المباشر، واستبداله بمفهوم التماثل القائم على الجمع بين الفاعل والمجتمع أو الذات والموضوع ضمن وحدة كلية تماثلية. ومن ثم، فهي تستند إلى علميتين منهجيتين محورتين هما: الفهم والتفسير. فالفهم «عملية فكرية تتمثل في الوصف الدقيق للبناء الدلالي الصادر عن العمل الإبداعي المدروس فقط. على هذا المستوى يتسنى للباحث استخراج نموذج بنيوي دال، يكون بسيطاً نوعاً ما، ويتكون من عدد محصور من العناصر والعلاقات بين هذه العناصر التي تمكن من إعطاء صورة إجمالية لكل نص، بشرط أن يؤخذ النص وحدة متكاملة دون إضافة من أي نوع»^{٣٠٢}.

أما التفسير أو ما يسمى بعملية الشرح، فهي «إدراج العمل المدروس كعنصر مكون ووظيفي في إطار بناء شامل، ولا يدرس الباحث في البناء الأخير إلا ما يساعده على كشف أصل العمل الذي يدرسه. يمكن الشرح من وضع علاقة وظيفية للشكل النموذجي المكون للعمل الأدبي مع بناء أكثر شمولية. يدخل النص كعنصر وظيفي ودال. إذاً، إذا كان

^{٣٠١} - رينيه جيرار: الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية، ترجمة: رضوان ظاظا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٨م.

^{٣٠٢} - محمد ساري: البحث عن النقد الأدبي الجديد، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م، ص: ٥٢.

(الفهم عملية محاثة للنص، فعملية (الشرح) هي وضع هذا الأخير في علاقة مع واقع خارج عنه»^{٣٠٣}.

إذاً، فثمة علاقة منهجية متكاملة ومترابطة بين الفهم والتفسير، علاقة داخل بخارج، أو علاقة دلالة بمقصدية ووظيفية. وهكذا « يتكامل المستويان أثناء التحليل، ويبقى الفرز على المستوى النظري، إما في الدراسة التطبيقية، لا يمكن الفصل فصلا محددًا بين المستويين. فهما متداخلان أثناء كل بحث، لكننا نفصل في النتائج. ما يصدر عن النص يبقى على مستوى الفهم، وما يصدر خارج النص يعود إلى مستوى الشرح»^{٣٠٤}.

وإذا تمعنا في هذا المنهج النقدي كثيرا، بمختلف تصوراته النظرية، ومفاهيمه النقدية المتنوعة، فهو مستوحى، بشكل أو بآخر، من جورج لوكاتش في كتابه (نظرية الرواية)^{٣٠٥} الذي نشر سنة ١٩١٦ م، حيث يقابل فيه بين الملحمة والرواية، بين الصراع الداخلي والصراع الخارجي، بين الصراع والتلاحم، بين الذات والموضوع، بين البطل الملحمي الإيجابي والبطل الإشكالي.

وعلى الرغم من أهمية البنيوية التكوينية في قراءة النصوص الأدبية في ضوء بناها الداخلية والخارجية، فهما وتفسيرا، فإن هذا المنهج يضحى بالفهم من أجل التفسير، أو يضحى بالداخل من أجل الخارج. ويعني هذا أن كولدمان يعطي أهمية كبرى لما هو مرجعي وخارجي وإيديولوجي مقارنة بما هو نصي وداخلي.

ومن جهة أخرى، فما يهم كولدمان هو البحث عن رؤى العالم الإيدولوجية، وليس دراسة النص في أبعاده اللغوية والأسلوبية والنصية والسردية. لذلك، يعتبرها بعض الدارسين هيكلية جديدة. وفي هذا، يقول الباحث المغربي عبد الجليل الأزدي: « إن مقولة الكلية

^{٣٠٣} - محمد ساري: نفسه، ص: ٥٣-٥٤.

^{٣٠٤} - محمد ساري: نفسه، ص: ٥٤.

^{٣٠٥} - Georg Lukács: **La Théorie du roman**, trad.fr 1920 (ré-éd. Denoël, 1968 ; Gallimard, 1989).

تسربت إلى الخطاب السوسيولوجي الكولدماني من النسق الهيغلي - والتسرب تم طبعا عبر لوكاتش - وظلت محتفظة بجمولتها الدلالية المرجعية، على الرغم من أنها هاجرت من نسق جدلي مثالي إلى نسق جدلي مادي. ولهذا الاعتبار، كما لاعتبارات أخرى سنعلن عنها لاحقا، ندرج سوسيولوجيا كولدمان في تلك الهيغلية الجديدة. وضمن هذا السياق، تتموضع ردود الفعل العنيفة التي استهدفت المنهج الكولدماني، ونفذت منه، والتي اتخذ فيها بيير ماشري، تلميذ ألتوسير (Altusser)، ونظريته في الإنتاج الأدبي، موقع النصل من الرمح»^{٣٠٦}.

بل أعتبرها شخصا نوعا من اللوكاشية الجديدة؛ لأنها أعاد كثيرا من المبادئ والتصورات النظرية والمنهجية التي عالجها جورج لوكاش في كتابه (نظرية الرواية)، مثل: تصنيف الرواية الغربية، واستخدام البطل الإشكالي، وتوظيف مفهوم رؤى العالم، واستثمار مصطلحي الفهم والتفسير، والاستعانة بالمادية الجدلية، وإن تم ذلك بطريقة ضمنية غير مباشرة.

هذا، وقد تعرض لوسيان كولدمان لانتقادات كثيرة، سواء من قبل البنيويين الشكلايين أم من قبل الماركسيين أنفسهم. أما تيري إيجلتون، فقد حدد مجموعة من الاعتراضات، وبالضبط في كتابه (الماركسية والنقد الأدبي)، حيث يقول: «وبالرغم من تسليمي بأهمية الجهد النقدي الذي بذله كولدمان، فإن هناك مجموعة من النواقص تحيط بمنهجه؛ فمفهومه عن الوعي الجماعي - مثلا - مفهوم هيغلي أكثر منه ماركسي، أعني أنه ينظر إلى الوعي الاجتماعي بوصفه تعبيرا مباشرا عن الطبقة الاجتماعية، وعلى نحو يغدو معه العمل الأدبي تعبيرا مباشرا عن الوعي. والنموذج الذي يطرحه المنهج كله نموذج بالغ السيمترية، عاجز عن التوفيق بين الصراعات الجدلية والتعقيدات، وبين التفاوت والانقطاع، أي بين كل ما يميز علاقة الأدب بالمجتمع، ولذلك ينحدر المنهج في كتاب كولدمان الأخير

^{٣٠٦} - عبد الجليل الأزدي: (لوسيان كولدمان: ماركسية أم هيغلية جديدة)، عيون المقالات، الدار البيضاء،

المغرب، العددان ١٤-١٥، ١٩٩٠، ص: ١٣٠.

(نحو علم اجتماع الرواية) (١٩٦٤)، فيتحول إلى مجرد صياغة آلية لعلاقة البنية الفوقية بالبنية التحتية في الرواية»^{٣٠٧}

وينتقد بيير زيمّا (Zima) كولدمان في مفهوم البنية الدلالية الكلية، حيث يقول: « وهكذا، فإن المفهوم المركزي " للبنية الدلالية " يفسح المجال لبعض الأسئلة التي لا تحمل صفة تقنية خاصة مثل: ما هو بالتحديد معنى البنية الدلالية؟ هل هناك نظرية للدلالة - Sémantique - تسمح بتعريف البنية الدلالية في نص أدبي أو فلسفي؟ وكيف نختزل النص المتعدد المعنى (Polysémique) إلى بنية مفهومية واحدة (Structure conceptuelle) (أي بنية المدلولات Signifiés). أليس من الأفضل التوصل إلى بني دلالية متعددة مع القراءات المختلفة للنص والتي لا تكف عن التناقض والتنافس؟ وتخص جميع هذه الأسئلة البنية الدلالية للنص: خاصيته المتعددة (متعددة المعنى) وتناقضاته: لأنه ليس مؤكدا أبدا، كما يظن كولدمان أن جميع «الأعمال العظيمة يمكن اختزالها إلى أنظمة مفهومية (بني دلالية أو عقلية) أحادية»^{٣٠٨}.

على الرغم من هذه الانتقادات السديدة والوجيهة، يبقى عمل لوسيان كولدمان عملا منهجيا سوسيلوجيا رصينا، يتكامل فيه الداخل والخارج، ويتقاطع فيه الفهم والتفسير، لاستخلاص البنى الدالة ورؤى العالم.

٣٠٧ - تيري إيجلتون: نفسه ص ٣٩-٤٠.

٣٠٨ - بيير زيمّا: نفسه ص ٨٩.

المبحث الخامس: واقع السوسولوجيا العربية في الأدب والنقد

من المعلوم أن كثيرا من الدارسين والنقاد العرب قد أقبلوا على المنهج السوسولوجي بصفة عامة، والمنهج البنيوي التكويني بصفة خاصة.

المطلب الأول: المنهج الاجتماعي

هناك مجموعة من النقاد العرب الذين تمثلوا المنهج الاجتماعي في دراسة الأدب ونقده، بالاستعانة بنظريات سانت بيغ، وتين، وبرونوتير، وكوستاف لانسون، وإميل دوركايم، وأوجست كونت، وجورج لوكاش، وبليخانوف، ومكسيم كوركي، وتمثل الفلسفة الجدلية الماركسية، كما نجد ذلك واضحا عند كل من: طه حسين، وعباس محمود العقاد، وسلامة موسى، وعبد العظيم أنيس، ومحمود أمين العالم، ومحمد مندور، وحسين مروة، ومحمد برادة، وإدريس الناقوري، وعبد القادر الشاوي، ونجيب العوفي، ومحمد أقضاض، ومحمد ساري، وغالي شكري...

ويعد نجيب العوفي من أهم النقاد المغاربة الذين تمثلوا المنهج الاجتماعي الجدلي، كما يظهر ذلك جليا في كتابه (درجة الوعي في الكتابة) الذي صرح فيه بوضوح بأنه يتبنى المنهج الواقعي الجدلي: "إن المنهج المكرس في هذا الكتاب هو المنهج الواقعي الجدلي. هذا المنهج الذي أثبت وما يفتأ يثبت، عبر أهم وألمع الممارسات التي تجلى عبرها، قدرته الفائقة على احتواء النص والواقع معا، بل وقدرته الطيبة على التجدد المستمر والاعتناء بكافة الخبرات والتجارب الفكرية، دون أية حساسية دوغمائية ومن غير أن يفقد بريقه ومناعته أو يتعرض لامتحان صعب يثير حوله الشبهة ويشكك في فعاليته ومصداقيته.

ولا أستطيع أن أدعي بأني كنت وفي حدود وقوانين هذا المنهج من الألف إلى الياء، وبأن استخدامي له تم على نحو لا أمت فيه ولا عوج. إن مثل هذا الادعاء لما تنوء بوزره صفحات هذا الكتاب، وتكذبه لاشك شواهدة.^{٣٠٩}

وقد وظفه نجيب العوفي أيضا في كتابه (جدل القراءة)^{٣١٠} الذي خصص فيه فصلا للمسرح المغربي تحت عنوان (المسرح المغربي: بانوراما تاريخية)، ينطلق فيه من مرجعيات سوسيولوجية ومنطلقات إيديولوجية، يربط المسرح المغربي في تطوره بتطور الواقع المغربي انعكاسا ومحاكاة وأدلجة. والدليل على ذلك ما يورده نجيب العوفي في كتابه من فقرات متنوعة قصرا وطولا، تحمل في طياتها أبعادا سوسيولوجية وإيديولوجية، تربط المسرح بالرؤى الطبقية التي تعبر عن التفاوت الاجتماعي داخل المجتمع المغربي. ومن ثم، تصدر أحكاما نقدية قريبة من الإيديولوجيا الإسقاطية منها إلى التحليل النقدي الموضوعي، " إن الفن المسرحي كان وما يزال يتسم بحساسية فكرية وإيديولوجية فائقة، وذلك لمباشرته وعلاقته الحية والدينامية بالجمهور، متعلما كان أم أميا، بحيث تبدو المسافة بين الوجه والقناع، بين المشهد والدلالة، مسافة دقيقة وشفافة، يسهل اختراقها وإغائها. لهذا، تبدو الكتابة المسرحية مرآة مصقولة تعكس بوضوح المشارب الإيديولوجية والمصالح الطبقية. أي: إن الكتابة المسرحية تصبح على هذا الأساس، سلاحا إيديولوجيا هاما في مجال الصراع الاجتماعي، تحاول كل طبقة أن تستغله لمصلحتها وأهدافها. وهكذا، تبدو الخريطة المسرحية في المغرب موزعة على نحو مأساوي بين السلطة الرسمية من جهة بمؤسساتها وطوايرها، وبين السلطة المضادة والمقموعة، بتناقضاتها واختلافاتها من جهة ثانية. وفي المسافة الواقعة بين السلطتين، تقوم فئات ثالثة بلعبة الأكروبات الانتهازية على خشبة المسرح المغربي.^{٣١١} "

^{٣٠٩} - نجيب العوفي: درجة الوعي في الكتابة، طبع ونشر دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م، ص: ٢٩-٣٠.

^{٣١٠} - نجيب العوفي: جدل القراءة، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٣م.

^{٣١١} - نجيب العوفي: جدل القراءة، ص: ١٦٥-١٨٢.

هذا، ويقراً نجيب العوفي، في إحدى دراساته المنشورة في كتابه (ظواهر نصية)، القصيدة العربية قراءة سوسولوجية جدلية تربط بين القصيدة العربية وواقعها السوسيوثقافي:" والنموذج القديم الذي ينبغي أن يحاكي ويحتذى، وفق هذا المنظور، مائل هناك في الماضي ومتمثل في النص الجاهلي. تماماً كما فعل هوراس الروماني مع النص الإغريقي، حين اعتبره النموذج الأعلى للمحاكاة والاحتذاء. هو إذن صراع بين الثبات والتحول، بين تكريس البنيات السوسيوثقافية والجمود عليها وخلخلة هذه البنيات واختراقها وصولاً إلى الخبيء والمنشود. وقد كان عمود الشعر الذي أقام المرزوقي دعائمته النهائية، معادلاً لعمود السياسة ومدعماً له. كلاهما سلطة أمرة وملزمة، وكلاهما قوام الشيء الذي لا يدوم إلا به...

وعلى الرغم من المحاولات الدائبة التي قام بها دعاة التجديد والابتداع لزعزعة هذا " العمود الحديدي"، إلا أن رسوخه كان أقوى من محاولاتهم وطموحاتهم وكانوا مضطرين، آخر المطاف، إلى أن يعودوا ليستظلوا بسقفه ويطفوا حوله. ذلك أن البنية السوسيوثقافية كانت قد تشكلت واتخذت صيغتها النهائية منذ صعود الخلافة الأموية، وظلت محتفظة بصيغتها هذه حتى سقوط الخلافة العثمانية.

ولم تتخلخل هذه البنية بعمق وتفقد توازنها إلا بعد الصدمة الكولونيالية والإمبريالية الحديثة بدءاً من دوي مدافع نابليون، إلى الدوي الأشد لمدافع متعددة الجنسيات والطلقات. لقد تحطم العمود السياسي القديم بأمجاده وانتكاساته، وتحطم معه العمود الشعري القديم بأمجاده وانتكاساته أيضاً. تفتت الكيان التاريخي والحضاري الذي بمثابة البنيان الشامخ المرصوص، إلى ما يشبه بفسيفساء السريالية، بل إلى ما يشبه لوحة الشطرنج، يحركها لاعبون مهرة. فكانت القصيدة الحديثة بتشكيلها العرضي التفعيلي وبهندستها المعمارية المفتوحة على الاحتمالات والمفاجآت، كانت القصيدة الحديثة صك إداة ومشروع تأسيس. ٣١٢"

٣١٢ - نجيب العوفي: نفسه، ص: ٨٣٦-٨٤.

وهكذا، يتبين لنا أن نجيب العوفي كان يقرأ المشهد الإبداعي العربي بصفة عامة، والمشهد الثقافي المغربي بصفة خاصة، انطلاقاً من رؤية واقعية جدلية، قوامها التأويل السوسولوجي الذي يتسم بالنزعة الإيديولوجية من جهة، والربط بين البنية الأدبية والواقع الاجتماعي ربطاً مرآوياً من جهة أخرى.

المطلب الثاني: البنيوية التكوينية

تمثل مجموعة من الدارسين والنقاد العرب البنيوية التكوينية، إلا أن المغاربة قد سبقوا المشاركة إلى تطبيقها منذ سنوات الستين من القرن الماضي مع الباحث السوسولوجي المتميز عبد الكبير الخطيبي في كتابه (الرواية المغربية).

ومن أهم الباحثين الذي قاربوا الأدب والنقد في ضوء البنيوية التكوينية هم: السيد يس في كتابه (التحليل الاجتماعي للأدب)^{٣١٣}، وجمال شحيد في كتابه (في البنيوية التركيبية، دراسة في منهج لوسيان كولدمان)^{٣١٤}، وطاهر لبيب في دراسته (سوسولوجيا الغزل العربي)^{٣١٥}، وصالح سليمان عبد العظيم في (سوسولوجيا الرواية السياسية - يوسف القعيد نموذجاً -)^{٣١٦}، ورفيف رضا صيداوي في كتابها (النظرة الروائية إلى الحرب

^{٣١٣} - السيد يس: التحليل الاجتماعي للأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م.

^{٣١٤} - جمال شحيد: في البنيوية التركيبية، دراسة في منهج لوسيان كولدمان، دار ابن رشد، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٢م.

^{٣١٥} - طاهر لبيب: سوسولوجيا الغزل العربي: الشعر العذري نموذجاً، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٩م.

^{٣١٦} - صالح سليمان عبد العظيم: سوسولوجيا الرواية السياسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨م.

اللبنانية ١٩٧٥-١٩٩٥) ٣١٧، و(الرواية العربية بين الواقع والتخييل) ٣١٨، ومحمد ساري في كتابه (البحث عن النقد الأدبي الجديد) ٣١٩..

وإذا انتقلنا إلى الدارسين المغاربة، فقد طبقوا المنهج البنيوي التكويني، منذ سنوات الستين من القرن الماضي، على مختلف الأجناس الأدبية. وفي هذا المجال، نذكر عبد الكبير الخطيبي في كتابه (الرواية المغربية) ٣٢٠، وسعيد علوش في كتابه (الرواية والإيديولوجيا في المغرب العربي) ٣٢١، وحמיד حميداني في (الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي) ٣٢٢، وعبد الرحمن بوعلي في كتابيه (الرواية العربية الجديدة) ٣٢٣ و (المغامرة الروائية) ٣٢٤، ومحمد برادة في كتابه (محمد مندور وتنظير النقد العربي) ٣٢٥، وإدريس بلمليح في دراسته (

٣١٧- رفيف رضا الصيداوي: النظرة الروائية إلى الحرب اللبنانية ١٩٧٥-١٩٩٥، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣م.

٣١٨- رفيف رضا صيداوي: الرواية العربية بين الواقع والتخييل، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٨م.

٣١٩- محمد ساري: البحث عن النقد الأدبي الجديد، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م.

٣٢٠- عبد الكبير الخطيبي: الرواية المغربية، ترجمة: محمد برادة، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، عدد: ٢، الرباط، الطبعة الأولى سنة ١٩٧١م.

٣٢١- سعيد علوش: الرواية والإيديولوجيا في المغرب العربي، دار الكلمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٨١م.

٣٢٢- حميد حميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، دراسة بنيوية تكوينية، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥م.

٣٢٣- عبد الرحمن بوعلي: الرواية العربية الجديدة، منشورات جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة، رقم: ٣٧، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠١م.

٣٢٤- عبد الرحمن بوعلي: المغامرة الروائية، منشورات ضفاف رقم: ٤، مؤسسة النحلة للكتاب، وجدة، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

٣٢٥- محمد برادة: محمد مندور وتنظير النقد العربي، منشورات دار الآداب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩م.

الرؤية البيانية لدى الجاحظ)^{٣٢٦}، ونجيب العوفي في كتابه (مقاربة الواقع في القصة القصيرة المغربية: من التأسيس إلى التجنيس)^{٣٢٧}، ومحمد بنيس في كتابه (ظاهرة الشعر المعاصر بالمغرب)^{٣٢٨}، وعبد الله راجع في كتابه (القصيدة المغربية المعاصرة: بنية الشهادة والاستشهاد)^{٣٢٩}، وبنعيسى بوحالة في كتابه (النزعة الزنجية في الشعر المعاصر: محمد الفيتوري نموذجاً)^{٣٣٠}، وعبد الرحمن عبد الوافي في رسالته الجامعية (صورة البطل في المسرح المغربي من البدايات إلى الثمانينيات)^{٣٣١}، وعبد الرحمن بوعلي كتابه (في نقد المناهج المعاصرة)^{٣٣٢}

ويلاحظ الباحث المغربي عبد الرحمن بوعلي أن مجموعة من الدراسات النقدية العربية عاجزة عن فهم حقيقي للنقد السوسولوجي، ولاسيما النقد البنيوي التكويني، مثل: كتاب (التحليل الاجتماعي للأدب) للسيد يس، وكتاب (سوسولوجيا النقد العربي الحديث) لغالي شكري، وكتاب (الرواية والإيديولوجيا في المغرب العربي) لسعيد علوش، و(ظاهرة

^{٣٢٦} - إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م.

^{٣٢٧} - نجيب العوفي: مقاربة الواقع في القصة القصيرة المغربية: من التأسيس إلى التجنيس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.

^{٣٢٨} - محمد بنيس: ظاهرة الشعر المعاصر بالمغرب، مقاربة بنيوية تكوينية، دار العودة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩م.

^{٣٢٩} - عبد الله راجع: القصيدة المغربية المعاصرة: بنية الشهادة والاستشهاد، جزآن، دار قرطبة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.

^{٣٣٠} - بنعيسى بوحالة: النزعة الزنجية في الشعر المعاصر: محمد الفيتوري نموذجاً، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م.

^{٣٣١} - انظر عبد الرحمن عبد الوافي: فصول من مأساة أخت في الله اسمها سارايفو، ديوان شعر، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م من الغلاف الخارجي الخلفي.

^{٣٣٢} - عبد الرحمن بوعلي: في نقد المناهج المعاصرة: البنيوية التكوينية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م.

الشعر المعاصر بالمغرب) محمد بنيس. وفي هذا الصدد، يقول الباحث: "إن النقد السوسيولوجي كما هو منجز في الكثير من الأبحاث والمؤلفات النقدية العربية يشكو من عجز كبير"^{٣٣٣}.

ويعود هذا العجز عند الدارس إلى عدم فهم النظرية السوسيولوجية في الأدب تصورا وتطبيقا واصطلاحا وترجمة: "ومن المؤكد أن ملامح العجز هاته التي كثيرا مانصادفها في الكثير من الممارسات النقدية السوسيولوجية، وبدرجة أقل في النماذج التي استعرضناها- يقول الباحث- ناشئة بالدرجة الأولى عن قلة الاطلاع، وضعف مواكبة ما يصدر في المنهج، وعن ندرة ماترحم إلى العربية من نصوص في النقد السوسيولوجي، إضافة بطبيعة الحال إلى مشاكل الترجمة نفسها"^{٣٣٤}.

وبناء على هذه الملاحظات، فالمنهج السوسيولوجي، في الساحة النقدية الثقافية العربية، قليل جدا على مستوى الحضور والتمثل والتصور، ولم يتم تطبيقه بشكل جيد. ومن ثم، يلاحظ غياب حقيقي للمنهج السوسيولوجي الحقيقي نظرية ومنهجيا وتطبيقا واصطلاحا: "إن أول ملاحظة تبادر إلى الذهن هي أن الدراسات النقدية العربية ذات المنحى السوسيولوجي لاتعبر من حيث العدد عن اتساع رقعة النقد السوسيولوجي. وبالتالي، فهي لاتعبر عن ازدهار النقد في العالم العربي. هذا إذا لم يكن ذلك العدد القليل من الدراسات علامة على غياب النقد السوسيولوجي."^{٣٣٥}

وعليه، فما زالت سوسيولوجيا الأدب والنقد غائبة في معاهدنا ومختبراتنا وأقسامنا وجامعاتنا بشكل أو بآخر. وما أشد حاجتنا إلى هذه السوسيولوجيا في أقسام الأدب وعلم الاجتماع، في جامعاتنا العربية والمغربية، لتعميق فهمنا بالظواهر الأدبية والفنية والجمالية

^{٣٣٣} - عبد الرحمن بوعلي: في نقد المناهج المعاصرة،: البنيوية التكوينية، ص: ٣٩.

^{٣٣٤} - عبد الرحمن بوعلي: نفسه، ص: ٣٩.

^{٣٣٥} - عبد الرحمن بوعلي: نفسه، ص: ٣٨.

وتفسيرها في ضوء المقاربة الاجتماعية بمختلف مستوياتها وحقولها، إن بمنهج كمية، وإن بمنهج كيفية!

وهكذا، نخلص إلى أن سوسولوجيا الأدب والنقد هي التي تدرس الظواهر الإبداعية والأدبية والفنية والجمالية في ضوء المقاربة الاجتماعية، بالتركيز على مختلف الصلات التي تجمع بين الأدب والمجتمع. ويعني هذا أن بيئة المبدع هي التي تولد الأدب وتنتجه. ومن هنا، فالأدب يعكس مختلف التناقضات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتاريخية. بيد أن هذا الانعكاس قد يكون مباشرا أو يكون غير مباشر بواسطة التماثل.

هذا، وقد ظهرت سوسولوجيا الأدب في أوروبا في القرن الثامن عشر الميلادي. ومن أهم الوجوه البارزة في هذا المجال: مونتيسكيو، وفيكو، ومدام دوستايل، وتين، وسانت بييف، وجوستاف لانسون، وبرونوتير، والشكلانيون الروس، وبلخانوف، وماكسيم كوركي، ومدرسة فرانكفورت، وغير ذلك من الأسماء اللامعة في ميدان السوسولوجيا بصفة عامة، وسوسولوجيا الأدب بصفة خاصة.

وثمة مجموعة من الروافد التي ساهمت في ظهور سوسولوجيا الأدب، منها: الواقعية، والطبيعية، وعلم الاجتماع الوضعي، وعلم الاجتماع الألماني مع جورج زيمل وماكس فيبر، والماركسية الجدلية...

ومن هنا، يمكن الحديث عن ثلاثة اتجاهات سوسولوجية كبرى هي: الاتجاه التجريبي مع روبرت إسكاربيت، والاتجاه الجدلي مع جورج لوكاش ومدرسة فرانكفورت النقدية، والاتجاه البنيوي التكويني مع لوسيان كولدمان.

أما الدراسات السوسولوجية في العالم العربي، فمازالت تقليدية وتابعة للمرجعية الغربية، ولم تستطع، إلى يومنا هذا، أن تبلور نظرياتها النقدية أو المفاهيمية الخاصة بها في مقارنة الظواهر الأدبية، بل اكتفت بالترجمة والاقْتباس والتعريف بالإنتاج السوسولوجي الغربي، أو تمثل مناهجها النقدية نظرية وتطبيقا ورؤية.

الفصل الثامن:

علم الاجتماع اللغوي

يمكن الحديث عن مقاربات لسانية خارجية تندرج ضمن اللسانيات العامة أو تتقابل مع اللسانيات البنيوية الشكلية، نذكر منها، على سبيل الخصوص، اللسانيات الاجتماعية، أو علم الاجتماع اللغوي، أو علم اللغة الاجتماعي، أو السوسيولسانيات، ... هي مسميات اصطلاحية مختلفة لعلم يدرس اللغة في ضوء علم الاجتماع، أو يربط الملفوظ اللغوي بسياقه التواصلية والاجتماعية والطبقية.

ومهما تعمقنا في الفوارق الموجودة بين اللسانيات وعلم الاجتماع اللغوي، فلا نجد فرقا كبيرا بينهما؛ لأن هدفهما واحد يتمثل في ربط اللغة بوظيفتها التواصلية والسياقية، والارتباط بالسياق الاجتماعي. وأكثر من هذا تصبح اللغة حدثا اجتماعيا بامتياز. لذا، فاللسانيات، في الحقيقة، هي اللسانيات الاجتماعية، مادامت اللغة نتاجا اجتماعيا بامتياز.

وعليه، ترتبط اللسانيات الاجتماعية بعلم الاجتماع من جهة أولى، والإثنولسانية من جهة ثانية، وسوسيلوجية اللغة من جهة ثالثة، والجغرافيا اللسانية من جهة رابعة، وعلم اللهجات من جهة خامسة. ويعني هذا أن اللسانيات الاجتماعية تستعمل آليات علم الاجتماع وأدواته في التحليل، وربط اللغة بالسياق المجتمعي، على أساس أن اللغة نتاج اجتماعي، أو تعبير عما هو مجتمعي.

كما تستعين اللسانيات الاجتماعية بالإثنوغرافيا في دراسة اللغة لترابطها بالعرق والهوية والثقافة؛ مع استحضر المعيار الجغرافي في دراسة التبدلات والتغيرات والتنوع اللغوي واللهجي.

كما للسانيات الاجتماعية علاقة وثيقة بعلم اللهجات؛ لأنها هدفها هو المقارنة بين اللهجات واللغة المعيارية من حيث الفونيتيك (علم الأصوات)، والفونولوجيا (علم وظائف

الأصوات)، والصرف، والتركيب، والدلالة، والسياق التداولي أو التواصلية. بل يمكن الحديث عن التخطيط اللساني الذي يهتم بمشاكل التخطيط اللغوي، وبالضبط في الدول السائرة في النمو التي لاتعرف وحدة لسانية، بالتركيز على اللغات واللهجات المعترف بها رسمياً، بمراقبة تغيراتها الصوتية أو التحكم فيها.

إذاً، ما اللسانيات الاجتماعية؟ وما موضوعها؟ وما أهم الباحثين في هذا المجال؟ وما أهم تصوراتهم النظرية والتطبيقية؟ وما أهم التغيرات التي تدرسها اللسانيات الاجتماعية؟ وما أهداف هذا التخصص اللساني الجديد وغاياته وقيمه العلمية؟ هذا ما سوف نتناوله في موضوعنا هذا.

المبحث الأول: مفهوم اللغة في منظور اللسانيات الاجتماعية

تعد اللغة ظاهرة اجتماعية بامتياز. والدليل على ذلك أن المجتمع هو الذي خلق هذه اللغة بالاتفاق والاصطلاح والتواضع. وهذا ما دفع ابن جني، في كتابه (الخصائص) إلى القول: " حد اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم^{٣٣٦}."

ويرى فرديناند دوسوسير (F. De Saussure) أيضا أن العلاقة بين الدال والمدلول هي علاقة اتفافية (Arbitraire). ويعني هذا أن اللغة نتاج اجتماعي، تعبر عن أفكار القوم وأغراضهم ومصالحهم ومنافعهم وعواطفهم وانفعالاتهم الشعورية واللاشعورية. وبما أن اللغة ظاهرة مجتمعية، فإنها تمتاز بقواعد جماعية مشتركة، تعبر عن لاشعور جمعي. وبالتالي، لايمكن للفرد أن يتصرف في هذه اللغة بالزيادة أو النقصان أو التغيير إلا ضمن تفاعل أو اتفاق اجتماعي. فمن يخطيء في اللغة، أو يرتكب هفوة ما في انتهاك معاييرها اللسانية،

^{٣٣٦} - ابن جني: الخصائص، الجزء الأول، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،

الطبعة الرابعة سنة ١٩٩٩م، ص: ٣٤.

فإنه يتعرض لعقوبات مادية ومعنوية، كالسخرية من أخطائه، أو معاقبته بعدم النجاح، إذا كان الخطأ متعلقا بامتحان مصيري ما. وفي هذا الصدد، يقول علي عبد الواحد وافي: " فاللغة في كل مجتمع نظام عام يشترك الأفراد في اتباعه، ويتخذونه أساسا للتعبير عما يجول بخواطرهم، وفي تفاهمهم بعضهم مع بعض.

واللغة ليست من الأمور التي يصنعها فرد معين أو أفراد معينون، وإنما تخلقها طبيعة الاجتماع، وتنبعث، عن الحياة الجمعية، وما تقتضيه هذه الحياة من تعبير عن الخواطر، وتبادل للأفكار وكل فرد منا ينشأ، فيجد بين يديه نظاما لغويا يسير عليه مجتمعه، فيتلقاه عنه تلقيا بطريق التعليم والمحاكاة، كما يتلقى عنه سائر النظم الاجتماعية الأخرى، ويصب أصواته في قوالبه، ويحتديه في تفاهمه وتعبيره.

واللغة من الأمور التي يرى كل فرد نفسه مضطرا إلى الخضوع لما ترسمه. وكل خروج على نظامها، ولو كان عن خطأ أو جهل، يلقي من المجتمع مقاومة تكفل رد الأمور إلى نصابها الصحيح. وتأخذ المخالف ببعض أنواع الجزاء. فإذا أخطأ فرد في نطق كلمة ما، أو استخدمها في غير مدلولها، أو خرج في تركيب عبارته عن القواعد التي ترسمها لغته، كان حديثه موضع سخرية وازدراء من مستمعيه، ورموه بالغفلة والجهل، وقد يحول ذلك دون فهمهم لما يريد التعبير عنه. وليس هذا مقصورا على الخطأ الذي يسع الناطق إصلاحه، بل إن الخطأ الذي لا يمكنه إصلاحه، لنشأته مثلا عن خلل طبيعي في أعضاء النطق، قد يثير هو نفسه لدى السامعين بعض ما يثيره غيره من الأخطاء. ويجر على صاحبه بعض آلام ومتاعب في تعبيره وتفاهمه. وإذا حاول فرد أن يخرج كل الخروج على النظام اللغوي، بأن يخرع لنفسه لغة يتفاهم بها، فإن عمله هذا يصبح ضربا من ضروب العبث العقيم، إذ لن يجد من يفهم حديثه، ولن يستطيع إلى نشر مخترعه هذا سبيلا.^{٣٣٧}

^{٣٣٧} - علي عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة

١٩٧١م، ص: ٤-٥.

وليست اللغة، في منظور اللسانيات الاجتماعية، ظاهرة فردية وراثية أو عقلية، ولا ظاهرة توقيفية خلقها الله أو جاء بها الوحي، وليست أيضا محاكاة طبيعية، بل هي ظاهرة اجتماعية، خلقها المجتمع للتعبير عن حاجياته ورغباته وهمومه وتطلعاته وآمانيه وآماله وطموحاته...

وما يهم اللسانيات الاجتماعية هو دراسة القوانين الثابتة والمطرده والمعيارية التي تتحكم في اللغة المجتمعية، برصد نشأتها وتطورها وما يعتمدها من شؤون؛ واستكشاف مبلغ تأثيرها بماعداها من الظواهر الاجتماعية الأخرى^{٣٣٨}.

وهنا، ينبغي التنبيه إلى أن اللغة الإنسانية تتأثر بمجموعة من العوامل الاجتماعية، والعوامل النفسية، والعوامل الجغرافية، والعوامل السياسية، والعوامل التاريخية، والعوامل الدينية، والعوامل الحضارية، والعوامل التقنية، والعوامل الاقتصادية، والعوامل الفيزيولوجية والوراثية... وهذه العوامل كلها هي التي تخلق هجنتها وبوليفونيتها اللسانية والمجتمعية.

المبحث الثاني: تعريف اللسانيات الاجتماعية

من المعلوم أن هناك نوعين من اللسانيات: لسانيات شكلية داخلية (**Linguistique**) تهتم باللغة في حد ذاتها، بمراعاة مستوياتها الثابتة (المستوى الفونولوجي، والمستوى الصرفي، والمستوى الدلالي، والمستوى التركيبي)؛ ولسانيات خارجية (**Extralinguistique**) تعني بدراسة اللغة في ضوء سياقها التلفظي والاجتماعي أو بعدها السيكولوجي.

وهكذا، فإن اللسانيات الاجتماعية (**la sociolinguistique**) هي التي تعنى بدراسة التنوع المشترك بين الظواهر اللسانية والمجتمعية، ورصد العلاقات الموجودة بين هذه

^{٣٣٨} - علي عبد الواحد واني: اللغة والمجتمع، ص: ٦.

الظواهر بتحديد السبب والنتيجة. ويعني هذا ضرورة البحث عن أسباب التغيرات التي تحدث على المستوى اللساني، وربطها بمسبباتها الاجتماعية أو سياقها التلفظي والتواصلية^{٣٣٩}. ويعرفها جون لاينز (John Lyons) قائلاً: "هي دراسة اللغة من حيث علاقتها بالمجتمع"^{٣٤٠}

ومن هنا، فاللسانيات الاجتماعية هي التي تركز على الوظيفة الاجتماعية للغة. أي: تدرس مختلف التبدلات الاجتماعية للغة في علاقتها بالمتكلمين الناطقين، من حيث السن، والجنس، والفئة الاجتماعية، والوسط، والمستوى المهني، والمستوى التعليمي؛ وتحليل العلاقة القائمة بين اللغة والممارسات الاجتماعية (العائلية، والدراسية، والوظيفية...). ثم تفسير الوظيفة الاجتماعية للغة، والاهتمام بقضايا لغوية واجتماعية كبرى تتعلق باللغة الأم، وموت اللغات، وعلاقة اللغة باللهجة والفصيحة، والثنائية والتعددية اللغوية، والأنظمة اللغوية المركبة والمعقدة، وتدير التعدد اللغوي، والسياسات اللغوية، والتخطيط اللغوي...^{٣٤١}

وإذا كانت اللسانيات البنيوية السوسيرية تهتم بدراسة اللغة في حد ذاتها، ضمن ما يسمى باللسانيات البنيوية الشكلية (Linguistique formelle)، فإن اللسانيات الاجتماعية تدرس الكلام أو التلفظ في علاقته بالسياق التواصلية الاجتماعي. وطبعاً، هذا له علاقة وطيدة بلسانيات التلفظ عند باختين (Bakhtine)، وبنفنست (Benevinste)، ودوكرو (Ducrot)، وأوريكشيوني (Orecchioni)، ومانغونو (Maingueneau)، وآخرين...

³³⁹ - Jean Dubois et autres: Dictionnaire de Linguistique, Larousse, Paris, 1991, p444.

³⁴⁰ - Lyons: Language and linguistics: An Introduction. Cambridge: Cambridge University Press 1981, p: 267.

^{٣٤١} - عبد الكريم بوفرة: علم اللغة الاجتماعي، مقدمة نظرية، مطبوع جامعي، جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، الموسم الجامعي ٢٠١١-٢٠١٢م، ص: ١١.

ومن ناحية أخرى، لا تدرس اللسانيات الاجتماعية البنيات اللغوية الداخلية فقط، بل تنفتح على البنيات اللغوية الخارجية المرتبطة بالسياق التواصلية. ومن ثم، تعنى اللسانيات الاجتماعية بتطور اللغة في سياق اجتماعي معين، بالتركيز على التغيرات الصوتية والفونولوجية، والتغيرات الصرفية، والتغيرات التركيبية، والتغيرات الدلالية، والتغيرات الوظيفية.

ومن هنا، تهتم اللسانيات الاجتماعية بالتركيب والدلالة على المستوى الداخلي، وبعوامل خارجية لها آثارها الواضحة في تطور اللغة، مثل: العوامل الاقتصادية، والعوامل الديمغرافية، والعوامل الاجتماعية، إلخ...

وإذا كانت العوامل الداخلية والخارجية منفصلة عن بعضها البعض في الدراسات السابقة، فالآن، لا يمكن الفصل بينها إطلاقاً في إطار اللسانيات الاجتماعية، فالواحدة منها تكمل الأخرى.

علاوة على ذلك، يمكن للسانيات الاجتماعية أن تدرس الشبكات الاجتماعية التي توجد ضمنها اللغة المتلفظة، إما في ضوء مقارنة كلية شاملة (الدولة أو المدينة)، وإما في ضوء مقارنة جزئية (الأسرة - مثلاً)...

ومن المعلوم أن اللغة عبارة عن لهجة، وقد تحولت إلى اللغة بامتلاكها للسلطة السياسية والقوة الاقتصادية. وبعد ذلك، فرضت نفسها مؤسساتياً ولسانياً ومجتمعياً، وأضحت لغة رسمية معيارية بقواعدها الرصينة. بيد أن هذه اللغة يمكن أن تتفرع، مع مرور الزمان، إلى لهجات محلية وجغرافية واجتماعية وطبقية وفئوية وإثنية، تخضع بدورها لتغيرات وتبدلات لسانية فونولوجية، وصرفية، ودلالية، وتركيبية. أو تنتج تلك التغيرات عن عوامل سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وتاريخية، وثقافية، وحضارية، ودينية. ويعني هذا أن اللسانيات الاجتماعية هي التي تدرس تلك التغيرات اللغوية واللهجية في مختلف تجلياتها الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والدلالية، بمراعاة السياق المجتمعي، والإنصات إلى التفاعلات الخارجية العائدة إلى السن، والنوع، والطبقة الاجتماعية، والإثنية العرقية...

وأكثر من هذا تعنى اللسانيات الاجتماعية بدراسة تطور اللغة في سياقها الاجتماعي الدياكروني التعاقبي، بمعرفة ما تغير من الظواهر اللسانية لهجة أو لغة ما، سواء أكان هذا التغير جزئياً أم كلياً، وأيضاً ما بقي ثابتاً لم يتغير؛ مع رصد مختلف العوامل التي تتحكم في هذا التغير والثبات معاً.

وبهذا، يكون هدف اللسانيات الاجتماعية هو دراسة التبدلات والتغيرات اللسانية للغة أو لهجة ما. ولكن هذه التغيرات اللسانية لا تكون دائماً دياكرونية تطويرية، بل يمكن أن تكون سانكرونية، بدراستها بنيوياً في إطار لغة أو لهجة ما. أي: دراستها دراسة داخلية محايدة، دون ربطها بتطوراتها التاريخية. وبهذا، تنبني اللسانيات الاجتماعية على منهجيتين متكاملتين: منهجية دياكرونية تعنى بتتبع الظاهرة اللسانية الاجتماعية في مختلف مراحلها التاريخية؛ ومنهجية سانكرونية تهتم بدراسة اللغة في إطارها البنيوي الداخلي.

المبحث الثالث: موضوع اللسانيات الاجتماعية

تدرس اللسانيات الاجتماعية مجموعة من المواضيع لها علاقة بما هو لساني وما هو مجتمعي في الوقت نفسه، مثل: اللغة والمجتمع، ومواصفات اللغة المعيارية، والهيمنة اللغوية، والسلطة اللغوية، والحروب اللغوية، واللهجات المحلية والجغرافية والاجتماعية، والتطور اللغوي، والصراع اللغوي، والاحتكاك اللغوي، وتفرع اللغات إلى اللهجات، والازدواجية اللغوية، والتعددية اللغوية، والتخطيط اللغوي، والتغيرات والتبدلات اللسانية، وموت اللغات، والدخيل اللغوي، والتداخل اللغوي، والتهجين أو الخلط اللغوي، والبوليفونية اللغوية والأسلوبية والصوتية، والتنضيد الطبقي، واللغات واللهجات، وتصحيح اللغة، وجودة اللغة، وتقعيد اللغة، والتلوث اللغوي، والأمان اللغوي، والسياسية اللغوية، ونشأة اللغة وتطورها وانقراضها، واللغة والبيئة

اللسانية والاجتماعية، واللغة والهوية، واللغة الأم، وحماية اللغة، والتواصل اللغوي، والتفاعل اللساني والمجتمعي، ولسانيات التلفظ، وتعليم اللغات، والتأثر اللغوي، واللغة واستعمالاتها الاجتماعية، والإقصاء اللغوي، والتجديد اللغوي.....

المبحث الرابع: أهداف اللسانيات الاجتماعية

تسعى اللسانيات الاجتماعية إلى دراسة اللغة في ضوء المقاربة الاجتماعية أو السوسiolinguistic، بربط اللغة بسياقها التواصلية والتفاعلية والتلفظية. أي: ربط اللغة بالمجتمع. ومن ثم، فهدف هذه اللسانيات هو وصف مختلف التغيرات والتبدلات الصوتية التي تعرفها اللغات واللهجات المحلية والجغرافية والطبقية والإثنية، والمقارنة بينها، والبحث عما هو مشترك ومختلف، والبحث عن عوامل هذا التبدل في ضوء المقاربة السوسiolinguistic. ويعني هذا دراسة الجملة في سياقها التلفظي أو التداولي أو التواصلية أو التفاعلية أو الاجتماعية أو الوظيفية. ومن ثم، العمل على الجمع بين سياق الجملة والسياق الثقافي. فضلا عن فهم التنوع اللغوي واللهجي وتفسيره حسب السن، والجنس، والطبقات الاجتماعية، والإثنيات. وعليه، فهدف اللسانيات الاجتماعية هو تقديم وصف منظم للتنوع اللغوي واللساني في علاقته بالتنوع الاجتماعي، ودراسة الكفاءة التواصلية في أبعادها السياقية الاجتماعية والثقافية والتفاعلية.

المبحث الخامس: ظهور اللسانيات الاجتماعية

ظهرت اللسانيات الاجتماعية إبان سنوات الخمسين والستين من القرن العشرين رد فعل على اللسانيات البنيوية المغلقة والمنطوية على ذاتها، وخاصة اللسانيات السويسرية التي كانت ترى أن اللغة موحدة ومتشابهة من حيث البنية. ويترتب على هذا أن اللغة نظام نسقي موحد، لا يعرف التنوع ولا التعدد. ومن ثم، فاللغة لها قواعد لسانية معينة. وبالتالي، فقد أقصى فرديناند دوسوسير العوامل المرجعية والخارجية في دراسة اللغة، كالعوامل النفسية، والعوامل الاجتماعية، والعوامل المرجعية. ولكن كيف يمكن أن نتحدث عن التطور اللغوي والمجتمعي، إذا كانت اللغة موحدة ومنسجمة وبسيطة وخالية من التعدد والتنوع البوليفوني واللساني؟! !!!

وقد ظهرت اللسانيات الاجتماعية كذلك رد فعل على اللسانيات التوليدية التحويلية لنوام شومسكي (N.Chomsky) التي تنادي إلى نحو كلي كوني وعالمي، مشيدة بدور الفرد المتكلم، معتمدة في ذلك على قواعد مثالية مجردة افتراضية وصورية، بعيدا عن الواقع والسياق التواصلية. ويعني هذا أن اللغة - حسب نوام شومسكي - ذات طبيعة عقلية وفردية وراثية. في حين، ترى اللسانيات الاجتماعية أن اللغة ظاهرة اجتماعية مكتسبة. ولم تتبلور اللسانيات الاجتماعية في الولايات المتحدة الأمريكية إلا في سنوات الستين من القرن الماضي مع وليام لابوف (William Labov) الذي يعد الأب الحقيقي لللسانيات الاجتماعية. في حين، يعد فرديناند دوسوسير الأب الحقيقي لللسانيات العامة. هذا، ولم تتبوأ اللسانيات الاجتماعية مكائنها الحقيقية في فرنسا إلا بفضل الدراسات والمراكز والمختبرات اللسانية الماركسية، كما هو الحال مع جان بابتيست مارسيليسي (Jean-Baptiste Marcellesi) وأعضاء التيار الألتوسيري؛ نسبة إلى لوي ألتوسير (L.Althusser).

هذا، وقد انصبت اللسانيات الاجتماعية الفرنكفونية على مجموعة من الظواهر اللسانية، مثل: التعددية اللغوية، والتغيرات اللسانية، والاحتكاك اللغوي، والصراع اللغوي، وتعليم اللغات، والتأثر اللغوي، وتفرع اللغة المعيارية إلى لهجات ولغات، والتطور اللغوي، ومواصفات اللغة المعيارية، واللغة واستعمالاتها الاجتماعية، والإقصاء اللغوي، والتحديد اللغوي، والتخطيط اللغوي، والتلوث اللغوي، والبيئة اللغوية...

المبحث السادس: أعلام اللسانيات الاجتماعية

يعد اللساني الأمريكي ويليام لايوف (William Labov) المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع اللغوي المعاصر (la sociolinguistique) بكتابه الذي نشره سنة ١٩٦٦م تحت عنوان (التنفيذ الاجتماعي للإنجليزية في نيويورك)^{٣٤٢}.

ومن الباحثين الآخرين الذين اهتموا بعلم الاجتماع اللغوي نذكر: بازيل بيرنشتاين (Basil Bernstein)^{٣٤٣}، وفيليب بلانشي (Philippe Blanchet)^{٣٤٤}، وماري لويز مورو (Marie-Louise Moreau)، ولويس جان كالفي (Louis-Jean Calvet)، وديل هيمس (Dell Hymes)، وميشيل فرانكار (Michel

³⁴²- William Labov: **The Social Stratification of English in New York City Department Stores**, Washington, D.C., Center for Applied Linguistics, 1966, 485 p.

³⁴³- Bernstein Basil, 1971, **Class, Codes and Control**, Londres, Routledge & Kegan Paul (trad. fr: Langage et classes sociales. Codes sociolinguistiques et contrôle social, Paris, Éditions de Minuit, 1975)

³⁴⁴- Philippe Blanchet: **Le provençal, essai de description sociolinguistique et différentielle**, Institut de Linguistique de Louvain, Louvain, Peeters, 1992.

،(Jean-Baptiste Marcellesi) وجان بابتيست مارسيليسي،
 وديبورا تانين (Deborah Tannen)، وجاكلين بيليي (Jacqueline Billiez)،
 وتيري بولو (Thierry Bulot)، وخصي ماريا سانشيز كاريون (José María)
 (Sánchez Carrión)، وتوليو دي مورو (Tulio Di Mauro)، وهنري
 بوير (Henri Boyer)، وجاكي سيمونان (Jacky Simonin)، وهودسون
 (Hudson)^{٣٤٥}، وبيتر ترودجيل (Trudgill, Peter)^{٣٤٦}...

المبحث السابع: تطور اللغة

ثمة عدة عوامل متنوعة ومختلفة ومتعددة تساهم في تطور اللغة سانكرونيا ودياكرونيا، ويمكن
 حصرها في:

① **العوامل الاجتماعية** التي تتمثل في حضارة الأمة، ونظمها، وعاداتها، وتقاليدها،
 وأعرافها، وعقائدها، وأنشطتها، وثقافتها العامة، واتجاهاتها الفكرية والعقلية والوجدانية.
 ويعني هذا أن اللغة تتطور بتطور الأمة حضارياً، كأن تنتقل من مرحلة البداوة نحو حضارة
 العمران والمدنية، أو تنتقل من مرحلة الطبيعة والغاب إلى مرحلة الدولة والقانون. ويترتب
 على ذلك تغير في اللغة على جميع المستويات: الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والدلالية،
 والتداولية.

فعندما انتقلت الأمة العربية من الجاهلية نحو الإسلام، تغيرت كثير من العادات والأعراف
 والسلوكيات الاجتماعية. كما وقع تطور على مستوى اللغة. ويظهر هذا جلياً على مستوى

³⁴⁵ - Hudson, R.A: **Sociolinguistics**, Cambridge [England]; New York, NY, USA: Cambridge University Press.1996.

³⁴⁶ - Trudgill, Peter: **Sociolinguistics: an introduction to language and society**, London, England: New York, N.Y., USA: Penguin.1995.

الشعر. فقد أصبحت اللغة الشعرية، في صدر الإسلام، لغة مهذبة ونقية وصافية ومحتشمة، تطفح بالمعجم الديني الإسلامي الذي نقحه القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وقد شهد العصر العباسي أيضا تطورا لغويا واضحا بعد الانتقال من حياة البداوة نحو حياة الحضارة، ووقع انفتاح واسع على الشعوب المجاورة. ومن ثم، تطورت اللغة العربية، فتأثرت باللغة الفارسية، واللغة الهندية، واللغة التركية، واللغة الأمازيغية، ولغات الروم...

② تأثر اللغة باللغات الأخرى المجاورة. ويعني هذا أن اللغات واللهجات تتعرض للتطور عبر الاحتكاك اللغوي، فتنقل ألفاظ لغة أو لهجة ما إلى لغة أو لهجة مجاورة، بفعل التقارب والاحتكاك والتواصل والتفاعل والتبادل التجاري والحروب السياسية، وبفعل الغلبة والهيمنة والسيطرة، وبفعل الدين كذلك. فاللغة الإنجليزية - مثلا - قد أخذت الكثير من اللغة النورماندية القريبة. كما تأثرت اللغة الأمازيغية باللغة العربية أثناء الفتوحات الإسلامية، وتأثرت اللهجات الجزائرية باللغة الفرنسية تأثرا واضحا، يتجلى ذلك في المعجم اللغوي، والتعابير التركيبية الموظفة. وتتضمن اللغة العربية كثيرا من المفردات من أصل فارسي، وهندي، وأعجمي، وعبري...

③ العوامل الأدبية والإبداعية التي تخدم اللغة بما تنتجه من ألفاظ وتعابير وتراكيب؛ وتقوم معاهد التعليم والجامع اللغوية بدور كبير في حماية اللغة وترقيتها وتطويرها. ويعني هذا أن الإبداع الأدبي بصفة خاصة، والتأليف بصفة عامة، لهما دور مهم في تطوير اللغة وتمييزها وترقيتها اقتباسا، وتوليدا، واقتراضا، ونحتا، واشتقاقا، واستعمالا. وبالتالي، فالأدباء والمفكرون يطورون اللغة عبر الاحتكاك بثقافات الشعوب المجاورة أو البعيدة، وترجمة آثارهم الفكرية والأدبية والفنية والعلمية، وتلخيص كتاباتهم، والتعريف بإبداعاتهم، والتأثر بمدارسهم واتجاهاتهم الأدبية والفنية والفكرية. وللمثيل، فقد ساهم الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية في تطوير اللغة الفرنسية المعيارية. وينطبق هذا الحكم كذلك على الأدب الأفريقي الذي خدم الأدب الفرنسي خدمات جلى. وساهم كذلك الأدب الأمريكي اللاتيني في تطوير الأدب الإسباني لغة وبنية وتركيبا وتداولاً ومعجماً.

④ انتقال اللغة من السلف إلى الخلف، ويعني هذا أن اللغة تتطور وتختلف من السلف إلى الخلف، أو من جيل إلى آخر عن طريق المحاكاة والتعلم والابتكار والإبداع، وتغير الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. ومن ثم، فليست لغة الأجداد التراثية هي لغة الأبناء والأحفاد المعاصرين.

⑤ العوامل الطبيعية والجغرافية والفيزيولوجية والإثنولوجية. ويعني هذا أن اللغة تختلف من مكان جغرافي إلى آخر، أو تختلف حسب طبيعة الشعوب الوراثية وطبيعة أعضاء النطق. فثمة فوارق لغوية كبيرة بين لغة البادية ولغة الحضر، أو بين لغة الجبال ولغة السهول، أو بين لغات المناطق الحارة والمناطق الباردة والمعتدلة... وثمة شعوب لا تستطيع أن تنطق الجيم، مثل: إسبانيا التي تنطقها خاء. وهناك شعوب لا تعرف حرف الذال العربية كالشعب الفرنسي...

⑤ العوامل اللغوية... ويقصد بها تلك العوامل " التي تؤثر في تطور الأصوات فيرجع أهمها إلى ثلاثة أمور: أحدها تفاعل أصوات الكلمة بعضها مع بعض؛ وثانيها موقع الصوت في الكلمة؛ وثالثها تناوب الأصوات وحلول بعضها محل بعض".^{٣٤٧} هذه أهم العوامل التي تساهم في نشأة اللغة وتطورها داخليا وخارجيا، وقد حصرناها في العوامل الاجتماعية، والعوامل اللسانية، والعوامل الطبيعية والجغرافية والفيزيولوجية والإثنوغرافية، والعوامل الأدبية والإبداعية، وانتقال اللغة من السلف إلى الخلف، وعامل التأثير والتأثر، وعامل الاحتكاك باللغات المجاورة.

^{٣٤٧} - علي عبد الواحد وافي: نفسه، ص: ٨٤.

المبحث الثامن: الصراع اللغوي

يعد قانون الصراع اللغوي من أهم القوانين الأساسية التي تخضع لها اللغة إلى جانب قانون التطور، وقانون الاحتكاك، وقانون التبدل والتغير... ويعني هذا أن اللغة قد تفرض نفسها على لغة أو لغات أخرى بعد انتصارها وغلبتها. وقد تندحر اللغة بعد انهزامها، أو تقصى وتمشم بعد فقدان أهميتها السياسية، والعسكرية، والاقتصادية.

إذاً، " يحدث بين اللغات ما يحدث بين أفراد الكائنات الحية وجماعاتها من احتكاك وصراع وتنازع على البقاء، وسعي وراء الغلب والسيطرة. وتختلف نتائج هذا الصراع باختلاف الأحوال. فتارة ترجح كفة أحد المتنازعين، فيسارع إلى القضاء على الآخر مستخدماً في ذلك وسائل القسوة والعنف، ويتعقب فلوله فلا يكاد يبقى على أثر من آثاره. وتارة ترجح كفة أحدهما كذلك، ولكنه يمهل الآخر، وينتقص بالتدريج من قوته ونفوذه، ويعمل على خضد شوكته شيئاً فشيئاً حتى يتم له النصر. وأحياناً تتكافأ قواهما أو تكاد فتظل الحرب بينهما سجالاتاً، ويظل كل منهما في أثنائها محتفظاً بشخصيته ومميزاته." ٣٤٨

وقد ينتج هذا الصراع اللغوي عن الاحتكاك اللغوي من جهة، أو هجرة أقوام إلى البلد المضيف ينطقون لغة غير لغة القوم من جهة أخرى. ويعني هذا إما أن يقع نزوح عناصر أجنبية إلى البلد عبر الفتوحات أو الحروب أو الاستعمار أو الهجرة، فيقع صراع بين اللغة المحلية ولغة النازح، فتنتصر اللغة التي لها الغلبة والقوة والسلطة والنفوذ، وتضمحل لغة الضعيف، وتتضاءل قيمتها أمام لغة العدو. وقد يكون الصراع بين اللغة الراقية واللغة المتدنية، أو يكون الصراع بين لغة متقدمة علمياً (اللغة الإنجليزية) ولغة متخلفة في ذلك المجال (اللغة الإسبانية أو البرتغالية). وقد تنقرض لغة إما بطريقة سريعة ومفاجئة، وإما بطريقة متدرجة حسب طبيعة ضعف الدولة وتقهقرها الحضاري.

٣٤٨ - علي عبد الواحد وافي: نفسه، ص: ١١٥.

وقصارى القول: " متى اجتمع لغتان في بلد واحد لامناس من تأثر كل منهما بالأخرى، سواء أتغلبت إحداهما أم كتب لكليهما البقاء. غير أن هذا التأثر يختلف في مبلغه ومنهجه ونواحي ظهوره ونتائجه في الحالة الأولى عنه في الحالة الثانية.

فإذا كان الغلب كتب لإحداهما نراها تسيغ كل ما تأخذه من الأخرى مهما كثرت كميته، فيستحيل إلى عناصر من نوع عناصرها، فتزداد به قوة ونشاطاً؛ بدون أن تدع له مجالاً للتأثير في بنيتها أو تغيير تكوينها الأصلي؛ على حين إن المغلوبة لا تقوى على مقاومة ما تقذفها به الغالبة من مفردات وقواعد وأساليب، ولا تكاد تسيغ ما تتجرعه منها، فيتخمدها ويضعف بنيتها، فتخور قواها وتفنئ أنسجتها الأصلية شيئاً فشيئاً حتى تزول: كما كان شأن الإنجليزية الغالبة مع النورماندية المغلوبة.

وإذا كان البقاء قد كتب لكليهما تعمد كل منهما إلى ما تأخذه من الأخرى فتسيغه وتفيض عليه من حيويتها وتقاوم آثاره الهدامة، فتبقى كل منهما متميزة الشخصية وموفرة القوى سليمة البناء: كما كان شأن الفارسية مع العربية.^{٣٤٩}

وهكذا، يتضح لنا أن الصراع اللغوي مظهر من مظاهر الحياة اللغوية الطبيعية في المجتمع الإنساني.

^{٣٤٩} - علي عبد الواحد وافي: نفسه ص: ١٣٠-١٣١.

المبحث التاسع: التنوع اللغوي واللهجي

من المعروف أن الفصيحة اللغوية تتفرع إلى مجموعة من اللغات، وتتفرع كل لغة على حدة إلى لهجات متنوعة. ومن هنا، فاللغة المعيارية الأصلية (La langue Standard) تتفرع إلى عدة لهجات محلية (Dialectes Locaux) ولهجات اجتماعية (Dialectes sociaux). فيقصد بالأولى انقسام اللغة إلى مجموعة من اللهجات الجغرافية المحلية. في حين، تدل الثانية على انقسام اللغة إلى مجموعة من الطبقات الاجتماعية أو فئات وطوائف وطبقات سكانية واجتماعية.

هذا، ويعود انتشار اللغة إلى عوامل الصراع اللغوي، وعامل الهجرة والنزوح والحروب، وعامل الاحتكاك اللغوي بين المناطق المتجاورة، وقد تنتشر اللغة بفضل النمو الديمغرافي، وتطور عمراتها البشري. وكلما اتسع عدد أفراد المتكلمين بلغة معينة، وتوسعت الرقعة الجغرافية، قد تنفصل منطقة جغرافية ما عن سلطة المركز، فتكون لنفسها لغة خاصة بها تحافظ على بعض القواعد الموجودة في اللغة الأصلية. وبعد ذلك، تزداد الفوارق بشكل تدريجي. والدليل على ذلك انقسام الفصائل اللغوية إلى لغات ثم إلى لهجات. كما أن تفرق أمازيغ المغرب في البلاد أدى إلى وجود ثلاث لهجات مختلفة في كثير من الملامح اللسانية والاجتماعية، وهي: اللهجة الريفية بمنطقة الريف، ولهجة تاشلحيت في مختلف مناطق سوس، ولهجة تامازيغت بالأطلس المتوسط.

وثمة عوامل أخرى تقوم بدور هام في تفرع اللغة إلى لهجات، مثل: العوامل السياسية، والعوامل الاجتماعية، والعوامل الإثنية والعرقية، والعوامل الجغرافية، والعوامل الشعبية، والعوامل النفسية والمزاجية... وبذلك، تحدث اختلافات صوتية، و صرفية، وتركيبية، ودلالية.

المبحث العاشر: التغيرات والتبدلات اللسانية

تدرس اللسانيات الاجتماعية مجموعة من التغيرات والتبدلات اللغوية الناتجة عن العوامل والآثار الاجتماعية. أي: تصف مختلف التغيرات التي تطرأ على اللغة داخل المجتمع، وهي على أربعة أصناف:

1 " تغيرات تاريخية مرتبطة بعامل الزمن.

2 تغيرات مكانية تتصل بالتوزيع الجغرافي للغة، وبحسب المناطق واللهجات.

3 تغيرات ذات صلة بأشكال استعمال اللغة ومستوياتها بالنظر إلى الطبيعة الاجتماعية - الاقتصادية للناطقين بتلك اللغة.

4 تغيرات يتحكم فيها السياق الاجتماعي، ما يضعنا أمام سجلات مختلفة للغة مرتبطة بمناسبة الحديث والمستوى الثقافي للمتلحم اللغوي^{٣٥٠}.

ويتحدث وليام لابوف عن تغيرات دياكرونية، وتغيرات جغرافية، وتغيرات لها علاقة بالسجلات أو الطبقات اللغوية، وتغيرات لها علاقة بالطبقات الاجتماعية. وتعبير آخر، هناك تغيرات لسانية سانكرونية، وتغيرات دياكرونية، وتغيرات في اللغة المعيارية، وتغيرات في اللهجات المحلية، وتغيرات في اللهجات الاجتماعية والفئوية والطبقية...

ومن هنا، تبنى اللسانيات الاجتماعية على مفاهيم إجرائية أساسية هي: المعيارية، والتنوع، والتبدل أو التغير، وأنواع التغير، والسياق الاجتماعي، وأسباب التبدل ونتائجه...

وعلى العموم، تخضع اللغات لتبدلات وتغيرات لسانية (اللغة المعيارية في مقابل اللهجة)، وتبدلات جغرافية (لغة العاصمة ولغة المدن الأخرى)، وتبدلات فضائية محلية (لغة المدينة ولغة البادية)، وتبدلات طبقية اجتماعية (لغة الفقراء ولغة الأغنياء)، وتبدلات إثنية (لغة الأمازيغ ولغة الباسك أو الأكراد)، وتبدلات جنسية (لغة النساء ولغة الرجال)، وتبدلات

^{٣٥٠} - عبد الكريم بوفرة: علم اللغة الاجتماعي، مقدمة نظرية، ص: ١٤.

عمرية (لغة الأطفال ولغة الشباب ولغة الشيوخ)، وتبدلات دينية (لغة المثقفين العصريين ولغة المثقفين من رجال الدين)، وتبدلات سياسية (لغة النخبة السياسية ولغة العامة)... وعليه، تستند اللسانيات الاجتماعية إلى دراسة مجموعة من المكونات الاجتماعية، مثل: السن، والجنس، والطبقة الاجتماعية، والإثنية أو العرق. ونلاحظ في المجتمع الواحد مجموعة من العاميات واللهجات واللغات الطبقية المتنوعة والمختلفة (**sociolectes**) التي تفرعت عن اللغة الأم المعيارية، ويمكن حصرها - مثلاً - في: لغة الأطفال، ولغة الشباب، ولغة الرجال، ولغة النساء، ولغة الطلبة، ولغة المتعلمين، ولغة الأسياد، ولغة أصحاب الشهادات والدبلومات، ولغة الأغنياء، ولغة الفقراء، ولغة العلماء، ولغة الفلاحين، ولغة السياسيين، ولغة المهنيين...

المبحث الحادي عشر: تصورات لسانية اجتماعية مختلفة

يمكن الحديث عن مجموعة من التصورات النظرية والتطبيقية التي تندرج ضمن اللسانيات الاجتماعية، ويمكن التوقف عند بعضها لاستجلاء مختلف مرتكزاتها النظرية والمفاهيمية وآلياتها المنهجية والتطبيقية على الوجه التالي:

المطلب الأول: شارل فيركسون والازدواجية اللغوية

يعد الأمريكي شارل فركسون (Charles Ferguson) من أهم رواد اللسانيات الاجتماعية. وقد ركز كثيرا على الازدواجية اللغوية³⁵¹ واحتكاك اللغات. كما اهتم بالوضع اللسانية في إثيوبيا³⁵²...

والمقصود بالازدواجية اللغوية (**La diglossie**) هو استعمال مستويين لغويين مختلفين: أحدهما من مستوى فصيح، والثاني عامي. وقد تعني الازدواجية اللغوية التنافس بين لغة رسمية مكتوبة ومدونة ولغة عامية شعبية. أما شارل فيركسون، فيعرفها بأنها حالة لغوية ثابتة وقارة، تتضمن نمطين لغويين: نمطا لغويا عاليا وراقيا ورفيعا معترفا به، يتعلمه الناس في المدارس الحكومية، ويتخذ طابعا رسميا ومؤسساتيا، ويستخدم لأغراض كتابية وتواصلية، وأيضا في المحادثات الرسمية، كاللغة العربية الفصحى - مثلا-؛ ونمطا عاميا وشعبيا متدنيا، يستعمله الناس لأغراض تواصلية شفوية عادية. كما يستعمل داخل المنزل والأسرة والشارع، كما هو حال الدارجة أو العامية المحلية.

وقد درس فيركسون أربع لغات هي: العربية، واليونانية، والألمانية السويسرية، واللغة الهجينة في هايتي، بغية معالجة ظاهرة الازدواجية اللغوية. ومن هنا، فقد ميز مستويات هذه اللغات وأنماطها الراقية والشعبية في الجدول التالي:

³⁵¹ - Charles A. Ferguson, **Diglossia**. Word 15, 1959, p. 325-340.

³⁵² - Charles A. Ferguson, **The Ethiopian Language Area**, in *Language In Ethiopia*, Lionel Bender (en) (ed.), J. Donald Bowen, R.L. Cooper, Charles A. Ferguson, Oxford University Press, Oxford, 1976, p. 63-76.

الحالة	نمط راق وعال	نمط شعبي وعامي
المواعظ في المسجد أو الكنيسة	x	
التعليمات للخدم والعمال والكتبة		x
الرسائل الشخصية	x	
محاضرات الجامعة	x	
الخطبة في مجلس الأمة؛ الحديث السياسي	x	
الحديث مع الزملاء والأصدقاء وأفراد العائلة		x
إذاعة الأخبار	x	
التمثيلات الاجتماعية في الإذاعة		x
افتتاحية الصحف، أخبار الصحف والعناوين	x	
التعليق على الكاريكاتور		x
الشعر	x	
الأدب الشعبي		x

إذاً، يتحدث شارل فيركسون عن ظاهرة الطبقات اللغوية في علاقتها بالطبقات الاجتماعية، مع التمييز بين الجملة المعيارية والجملة الشعبية. كما تحدث شارل فيركسون (Charles Ferguson) عن مستويين من اللغة: المستوى العالي (العربية الفصحى - مثلاً -)، والمستوى المتدني (العواميات واللهجات المتفرعة عن العربية الفصحى - مثلاً -). ويعني هذا أن فركسون يميز بين العربية الفصحى والعواميات العربية، والألمانية المعيارية

والألمانية السويسرية، وفرنسية هايتي المهجنة والمختلطة. ومن ثم، فهناك مستوى لغوي مفضل، ومستوى لغوي مستهجن.

ويرى الباحث المغربي عبد الكريم بوفرة أن ويليام لا بوف "أغفل حقيقة لغوية اجتماعية أخرى لاتقل أهمية عن مجمل نظريته اللغوية - الاجتماعية عموماً، وهي إمكانية وجود اختلاط وتداخل بين المستويين اللغويين داخل جزر هايتي نفسها على لسان أفراد محليين من مستوى ثقافي عال. ويكون عبارة عن جمع بين اللغة الفرنسية والمهجنة المحلية لدرجة يمكن الحديث فيها عن (Une Interlangue) بالمعنى اللساني - الاجتماعي للكلمة. علاوة على هذا كله، يحاول التصور أعلاه الانطلاق من فكرة خاطئة تقوم على إمكانية تصور التغيرات الصوتية قارة وثابتة. أي: غير قابلة للتحويل أو التغيير." ٣٥٣

وعليه، تعد الازدواجية اللغوية من أهم القضايا التي اهتمت بها اللسانيات الاجتماعية، وخاصة في الحقل اللساني الغربي، وبالضبط مع شارل فريكسون.

المطلب الثاني: جان بابتيس مارسيليسي والتفاعل اللساني

يعد جان ماري مارسيليسي (Jean-Baptiste Marcellesi) من أهم مؤسسي اللسانيات الاجتماعية في فرنسا، وقد اهتم بالتفاعل اللساني باعتباره حدثاً ديناميكياً مهماً. كما اهتم بالثنائية اللغوية، واختار لهجة كورسيكا نموذجاً تطبيقياً لذلك من أجل استكشاف منطق الصراع والسلطة والهيمنة.

ومن جهة أخرى، فقد اهتم الباحث بإبستمولوجيا اللسانيات الاجتماعية، بالتوقف عند نظرياتها، وأفكارها، ومفاهيمها، وتاريخها، ومنهجياتها. كما انصب اهتمامه على اللهجات المحلية، ولاسيما تغيرات لهجة جزيرة كورسيكا. ويعني هذا أنه مهتم باللهجات المحلية

٣٥٣ - عبد الكريم بوفرة: نفسه، ص: ١٧

المتعددة^{٣٥٤}، ولغة الأم، وبناء ميتودولوجيا اللسانيات الاجتماعية، والعناية بلغات الأقليات، والتمييز بين اللسانيات الشكلية واللسانيات الاجتماعية^{٣٥٥}. وقد أشرف على مجلة (دفاتر اللسانيات الاجتماعية) منذ عشرين سنة.

وعلى أي حال، فقد درس جان ماري مارسيليسي مجموعة من اللهجات المحلية، مثل: الكورسيكية، والفلامانية، والباسكية، والبروتانية، وجرمانية الألزاس والأكيتان... بوصف مختلف التعارضات والتقابلات اللسانية والاجتماعية الموجودة بين اللغة المعيارية (اللغة الفرنسية) وتلك اللهجات التابعة للغة الفرنسية، مع التركيز على مختلف التأثيرات الخارجية التي خضعت لها هذه اللهجات المختلفة والمتنوعة^{٣٥٦}.

المطلب الثالث: ديل هيمس والنسق التواصلي الاجتماعي

يعد الأمريكي ديل هاتاواي هيمس (Dell Hathaway Hymes) (1927-) (2009) من أهم رواد اللسانيات الاجتماعية. وقد اهتم بالأنثروبولوجيا والفلكلور. وقد انصب اهتمامه على لغات الشمال الغربي للمحيط الهادي. وعرف بالكفاءة التواصلية وبنموذج S.P.E.A.K.I.N.G. ويعني هذا أن اللسانيات الاجتماعية تعنى بالكفاية

³⁵⁴ -Jean-Baptiste Marcellesi et Bernard Gardin: **Introduction à la sociolinguistique – La linguistique sociale**, Larousse, Paris, 1974.

³⁵⁵ -Jean-Baptiste Marcellesi :Sociolinguistique française, combien d'années ? Dans **Cahiers de sociolinguistique** 2003/1 (n° 8).

³⁵⁶ - Jean-Baptiste Marcellesi et autres: **SOCIOLINGUISTIQUE Epistémologie, Langues régionales, Polynomie**.En collaboration avec Thierry Bulot et Philippe Blanchet. Espaces discursifs LINGUISTIQUE.2003.

- التواصلية، بربط اللغة بمحيطها المجتمعي، وفق ثمانية عناصر أساسية تشكل الخطاب التواصلية الاجتماعي، وفق حروف (S.P.E.A.K.I.N.G). وهذه العناصر هي:
- ① الإطار (cadre / *Setting*)، يتحدد بالمكان، والزمان وأجواء الخطاب؛
 - ② المشاركون (*Participants* ou *participants*): الشخصيات الحاضرة، وليس بالطبع الشخصيات المتلفظة؛
 - ③ الأهداف أو الغايات (*finalités / Ends*): هدف اللقاء؛
 - ④ الأفعال أو المنتوج (*produits / Acts*): الرسائل نفسها؛
 - ⑤ المفاتيح أو الإيقاعات (*tonalites/Keys*): الخصائص الإيقاعية والتنغيمية للرسائل، مثل: الصوت، والنغمة...؛
 - ⑥ الوسائل التواصلية (*Instrumentalities* ou *moyens de la communication*): اللغة المكتوبة، واللغة المغناة، واللغة الشفوية، واللهجات، ومستويات اللغة، إلخ...؛
 - ⑦ المعايير (*Norms* ou *normes*): معايير التفاعل وقواعده التي تتحكم في الكلام والتأويل، وتأثير الخلفيات المعرفية والثقافية والاجتماعية؛
 - ⑧ الأجناس أو أنواع الخطاب (*Genres* ou *types de discours*) (الحكايات، والتاريخ، والملاحم، والمآسي...).
- ويتضح مما سبق قوله، أن اللغة تعرف تغيرات متنوعة ومختلفة. ومن ثم، فما يميزها خاصية التعقيد على مستوى التفاعل وبناء الخطاب. ومن ثم، لكل مجتمع قواعده الخاصة في التواصل^{٣٥٧}.

357- A regarder: Qu'est-ce que la sociolinguistique ? Moderne, Wake Forest University,

المطلب الرابع: أنطوان ميبى والبعد الاجتماعي للسانيات

يعتبر أنطوان ميبى (Antoine Millet) (1857-1936) ؛ تلميذ فرديناند دوسوسير (F.De.Saussure)، من اللغويين الفرنسيين الأوائل الذين اهتموا باللسانيات المقارنة، ودراسة اللغات الهندو أوروبية وتاريخها³⁵⁸. ومن ثم، فقد تحدث عن الطابع الاجتماعي للغة، وقد اعتبر اللغة حدثا اجتماعيا متميزا، متأثرا في ذلك بإميل دوركايم (Emile Durkheim). وقد أثبت أن الدراسة اللسانية الحقيقية هي التي تجمع بين ماهو سانكروني وماهو دياكروني. أي: بين ماهو لغوي وماهو اجتماعي تاريخي تطوري، ضمن نظام متكامل يجمع بين اللغة وظواهر المجتمع. ويرى أنطوان ميبى أن اللغة واقعة أو ظاهرة اجتماعية، ويترتب على ذلك أن اللسانيات من العلوم الاجتماعية. وبالتالي، فهي التي تدرس التغير اللغوي أو اللساني الذي يعكس بدوره التغير الاجتماعي.

http://cloud.lib.wfu.edu/wiki/modernfrench/index.php/Qu%27est-ce_que_la_sociolinguistique%3F

³⁵⁸ - Antoine Millet: **Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes**, 1903 (1^{re} éd.), Hachette, Paris, 1912 (3^e éd.)

المطلب الخامس: الاتجاه الماركسي والبعد الاجتماعي للغة

تبنى كثير من الباحثين اللسانيين المنظور الماركسي في تحليل اللغة بربطها بالمجتمع، اعتماداً على تصورات كارل ماركس (Marx)، وفريدريك أنجلز (Engels)...

ومن أهم هؤلاء الباحثين مارسيل كوهن (Marcel Cohen)، وبول لافارج (Paul Lafarge) الذي درس اللغة الفرنسية في علاقتها بالثورة الفرنسية؛ إذ رصد مختلف التغييرات اللغوية والمعجمية التي نتجت عن تلك الثورة.

ويعني هذا أن ثمة جدلية بين اللغة والفكر. وبالتالي، فاللغة نتاج المجتمع أو نتاج الصراع الاجتماعي والتفاوت الطبقي. ومن ثم، تعبر اللغة عن وعي طبقي لكل فئة اجتماعية على حدة. علاوة على ذلك، ترتبط اللغة بالظروف الاجتماعية والمادية والاقتصادية، وتتأثر بها إيجاباً أو سلباً. فلغة الطبقة البورجوازية - مثلاً - تختلف عن لغة الطبقة البروليتارية.

وهناك باحثون آخرون يحسبون على هذا الاتجاه، مثل: ميخائيل باختين (Bakhtine)، ورومان جاكسون (Jacobson)، ونيكولاي مار (Nicolai Marr) الذي كان يدعو إلى لغة عالمية واحدة؛ مثل: اللغة الاصطناعية (الإسبيرانتو Esperanto). وقد قسم هذا الباحث الروسي اللغات، من حيث نشأتها التاريخية، إلى أربع مراحل حسب المقاطع الصوتية الأربعة التي كان يستعملها الكهنة والسحرة (Sal, Ber, Yôn, Roch)

المرحلة الأولى: اللغة الصينية واللغات الأفريقية؛

المرحلة الثانية: اللغات الطورانية واللغة التركية؛

المرحلة الثالثة: اللغات القوقازية واللغات الحامية؛

المرحلة الرابعة: اللغات الهند-أوروبية واللغات السامية.

ويعتبر كل مرحلة من هذه المراحل اللغوية دلالة على تقدم معين. وتحمل هذه النظرية، في جوهرها، رؤية عنصرية ماركسية، هدفها توحيد اللغات ضمن لغة واحدة، والقضاء على الأخرى، كالقضاء على الصراع الطبقي ووجود الدولة. وقد تحولت النظرية الماركسية للغة،

في الاتحاد السوفياتي، إلى (النظرية اللسانية الجديدة)، واستمرت إلى غاية سنوات الخمسين من القرن الماضي.

وقد تميزت النظرية البوليفونية عند ميخائيل باختين بطابعها اللساني الاجتماعي. وتعني البوليفونية تعددية في الأصوات، وتعددية في اللغات واللهجات، وتعددية في الرواة والسراد، وتعددية في الرؤى إلى العالم، وتعددية في الفضاءات، وتعددية في الأساليب، وتعددية في الطبقات الاجتماعية. وهنا، نتحدث عن مفهوم التهجين، ومفهوم الأسلبة، ومفهوم التنضيد الطبقي...

المطلب السادس: ويليام لابوف والعامل الطبقي

أثبت العالم الاجتماعي الأمريكي وليام لابوف (William Labov) صعوبة فصل اللغة عن المكون الاجتماعي الأساسي فيها. ومن ثم، أشار إلى أهمية ربط بنية اللغة من اللغات بالسياق الاجتماعي العام الذي تنشأ فيه تلك اللغات، لدرجة استبعد فيها أي إمكانية للفصل بين اللسانيات وعلم اللغة الاجتماعي. وإذا كانت اللغة ظاهرة اجتماعية، فإن اللسانيات ذات بعد اجتماعي^{٣٥٩}.

و " قد انتقد وليام لابوف كثيرا نظرية نوام شومسكي القائمة حسب رأيه على فكرة مثالية عن اللغة باعتبارها ملكا للفرد والمتملكم باللغة. ومرد هذا النقد اعتبار لابوف للغة الإنسانية وسيلة اجتماعية في التواصل؛ مما يجعلنا أمام نظرية مادية لوظيفة اللغة الإنسانية داخل المجتمع. فالمهم بالنسبة إليه هو اللغة داخل المجموعة اللسانية المتكلمة بها، وليس اللغة كما هي على لسان الفرد.^{٣٦٠}

^{٣٥٩} - عبد الكريم بوفرة: نفسه، ص: ١٣.

^{٣٦٠} - عبد الكريم بوفرة: نفسه، ص: ١٦.

ويعني هذا أن اللغة - حسب نوام شومسكي - ذات طبيعة عقلية وفردية وراثية. في حين، ترى اللسانيات الاجتماعية أن اللغة ظاهرة اجتماعية مكتسبة. ويرى وليام لابوف أن التغيرات اللسانية وتبدلاتها من شخص إلى آخر تعود إلى الطبقة الاجتماعية. ومن هنا، توقف عند نطق الفونيم الراء (R) في اللغة الإنجليزية بمدينة نيويورك. منطلقاً من فرضية أساسية هي أن التغير الصوتي راجع إلى الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها المتكلم. وقد وضح هذا في كتابه (التنضيد الاجتماعي للغة الإنجليزية في نيويورك)³⁶¹.

وقد تميز ببحثه بالخاصية الميدانية، إذ اختار مجموعة من متاجر اللباس التي يرتادها الفقراء والأغنياء. ويعني هذا أن الباحث قد اختار عينات مختلفة حسب الطبقات الاجتماعية التي تعيش في نيويورك. أي: متاجر فخمة، ومتاجر متوسطة، ومتاجر شعبية. وقد وضعت ألبسة النيلون في الطبق الرابع من المتجر، وكان لابوف يسأل كل زبون عن هذا اللباس مستخدماً المسجلة، وهدفه من ذلك هو ملاحظة نطق حرف (الراء)، ودراسة هذا المتغير الصوتي عند جميع الفئات الاجتماعية.

وقد توصل الباحث إلى أن الطبقة الاجتماعية الفاخرة هي التي تحافظ على نطق الراء، وتعنى بكتابته، وتثبت من تصحيحه ذاتياً. في حين، يوظف الآخرون هذا الحرف في سياقات تقريبا غير موجودة.

وفي هذا الصدد، يقول الباحثان المغربيان ابن رشد المعتمد وخريص محمد إن: "وليام لابوف لساني أمريكي برز اسمه في اللسانيات الاجتماعية على الخصوص. اهتم بدراسة حالات وجود حرف [r] أو غيابه لما يكون مسبقاً بحرف صائت ومتبوعاً بحرف ساكن، مثل ما في (farm)، في كلام سكان مدينة نيويورك. فتوصل إلى مجموعة من الاستنتاجات التي تفيد

³⁶¹ - William Labov: The Social Stratification of English in New York City Department Stores, Washington, D.C., Center for Applied Linguistics, 1966, 485 p.

بوجود علاقة بين تنوع النطق أو اللهجة من جهة، والوضع الاجتماعي للأفراد من جهة أخرى. ومنها أن الأشخاص الذين لا ينطقون عادة حرف [r] في السياق المذكور يكثر احتمال نطقهم له في المناسبات الرسمية رغبة في إخفاء الفرق الاجتماعي الذي ينتمون إليه (وغالبا ما يكونون من الشريحة الأدنى في الطبقة الوسطى) أو تعبيرا عن طموحهم إلى الارتباط بمركز اجتماعي أفضل.^{٣٦٢}

وهكذا، فقد درس وليام لابوف التفاوت الطبقي والاجتماعي في المجتمع الأمريكي في ضوء التفاوت اللساني واللغوي.

المطلب السابع: بازل برنشتاين واللامساواة اللغوية في المدرسة

انتشرت اللسانيات الاجتماعية في الولايات المتحدة الأمريكية بشكل لافت للانتباه؛ بسبب تواجد الكثير من الجاليات الأجنبية. ومن ثم، فقد ارتبطت بمجال التربية والتعليم ارتباطا وثيقا، كما عند بازيل برنشتاين (Basil Bernstein) الذي تحدث عن شفتين لغويتين اجتماعيين متقابلتين: لغة ضيقة ومفككة وضعيفة عند أبناء الفقراء، ولغة غنية وموسعة عند أبناء الأغنياء. وفي هذا الصدد، يقول عبد الكريم بوفرة: "انتبه برنشتاين إلى العلاقة المباشرة بين الإنتاج اللغوية الواقعية وبين الوضعية الاجتماعية للمتكلمين أو الناطقين اللغويين. وانطلق من هذه الملاحظة لكي يصل إلى استنتاج عام، مفاده أن أبناء الشرائح الاجتماعية المتواضعة يعرفون نسب فشل دراسي أكبر من أولئك المنتمين إلى طبقات اجتماعية مستقرة ماديا. ويتميز هذا التفاوت بالفرق بين نظامين لغويين اثنين: واحد ضيق، والآخر متسع...".

^{٣٦٢} - ابن رشد المعتمد وخريص محمد: مدارس علم اللغات، المكتبة الثقافية الدار البيضاء، ومكتبة المعرفة وجدة، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م، ص: ٦١-٦٢.

ولمعرفة حجم الفرق بين النظامين أعلاه تم إخضاع تلاميذ المستويين الاجتماعيين المختلفين لتجربة مثيرة للاهتمام. فقد طلب منهم التعليق كتابة على مجموعة من الرسوم المتحركة الصامتة. فماذا كانت النتيجة؟

كان جواب الفئة الأولى (تلاميذ الطبقة الاجتماعية المتواضعة) على الشكل التالي:

" هم يلعبون بالكرة، قذف، تكسر الزجاج... "

بينما كان تعليق الفئة الثانية (تلاميذ الطبقة الغنية) بهذا الأسلوب:

" كان الأطفال يلعبون بالكرة، قذف واحد منهم الكرة، ومرت عبر النافذة، وكسرت الزجاج... "

ويكمن الفرق بين النظامين في شكل التعبير من الناحية اللغوية، أي من حيث قواعد النحو والتركيب أولاً. ففي الحالة الأولى، نجد جملاً قصيرة، تفتقر إلى ضمائر الربط مع معجم محدود جداً. لذا، يجد أولئك التلاميذ صعوبة كبرى في التعبير. فهم عاجزون عن التعلم، وعن رؤية العالم.

وهذا يعني أن التعلم والتنشئة الاجتماعية تنشأ في الأسرة، وليس في المدرسة.³⁶³

وعليه، فأطروحة بازل برنشتاين³⁶⁴ ذات طابع لغوي ولساني. بمعنى أن المدرسة فضاء للصراع اللغوي واللساني. فلغة أبناء الطبقة الوسطى والعليا تتسم بالخصوبة، والاسترسال، والمرونة، والترابط المنطقي والحجاجي. وتميل أيضاً إلى التجريد، والتميز، والصورنة المنطقية. علاوة على استعمالها للجمل الطويلة التي تعج بالنعوت والأوصاف والمصادر المؤولة وأدوات الوصل والفصل. في حين، تتسم لغة أبناء الطبقة الدنيا باستعمال شفرة لغوية ضيقة ومحدودة ومشخصة حسيًا. كما أنها لغة مفككة ومهلهلة، غير خاضعة لعمليات التحليل والتأليف المنطقي استقراء واستنتاجاً.

³⁶³ -عبد الكريم بوفرة: نفسه، ص: ٢٤-٢٥.

³⁶⁴ -Bernstein.B: **Langage et classes sociales**. Ed. De minuit, Paris, 1975.

بيد أن هذه النظرية لا يمكن تعميمها بشكل علمي ومنطقي. فتمة أبناء من الطبقة الفقيرة يستعملون اللغة بشكل حيوي، ويحققون درجات من النجاح والتقدم في مستواهم الدراسي، على الرغم من فقر بيئتهم الاجتماعية. كما أن المدرسة ليست دائماً مكاناً للصراع الطبقي والاجتماعي والسياسي واللغوي والإيديولوجي، بل يمكن أن تكون المدرسة فضاءاً للتعايش والتواصل والاستقرار.

المطلب الثامن: ويليام بریت والهوية الاجتماعية للمتلقى

ساهم عالم اللغة الاجتماعي الأمريكي ويليام بریت (William Bright) ³⁶⁵ في تطوير اللسانيات الوصفية من جهة، واللسانيات الاجتماعية من جهة أخرى، بالتركيز على لغات جنوب آسيا ولغات الهنود الحمر الأمريكيين. وقد جمع الباحث بين اللسانيات والأنثروبولوجيا. وقد درس السلطة في اللغات والثقافات الأم في كاليفورنيا، وربط الهوية الاجتماعية للمتكلم بالهوية الاجتماعية للمتلقى، ضمن سياق لغوي تواصلية معين. ومن ثم، فقد استعمل ثلاثة مفاهيم: (الملقى، والمتلقى، والسياق).

³⁶⁵-William Bright: Language variation in South Asia (Oxford University Press, 1990).

المطلب التاسع: جان لويس كالفي واللسانيات الاجتماعية الحضرية

يعد جان لوي كالفي (Louis-Jean Calvet) من أهم اللسانيين الفرنسيين الذين اهتموا بالعلاقة الموجودة بين اللغة والمجتمع. وقد أعد أطروحة جامعية حول (اللغة، والجسد، والمجتمع). وقد طرح مفهوم الغلبة أو الهيمنة أو السيطرة (*glottophagie*) في كتابه (اللسانيات والاستعمار)³⁶⁶. ويتناول الكتاب العلاقة الموجودة بين الخطاب الاستعماري والخطاب اللساني حول اللغات. وبتعبير آخر، يرى كالفي أن الخطاب الإمبريالي يجعل لغة المستعمر أفضل من لغة المسيطر عليه، على أساس أن لغة الاستعمار تحمل ثقافة راقية. في حين، تعد لغة المسيطر عليه لغة لاقيمة لها، ولا أهمية لها على مستوى التواصل والتعبير والإبداع والابتكار. ويعني هذا أن الكولونيالية لها تأثير في اللغة، وخاصة فيما يتعلق بالتغيرات التي لها علاقة بالسلطة. وقد تأثر الباحث كذلك بمشيل فوكو (M. Foucault) فيما يخص بدناميكية السلطة التي يملكها المتكلمون في أثناء التفاعل والتواصل، وآثار ذلك في المستمعين.

كما ناقش الدارس علاقة اللغة بالسلطة في كتابه (حرب اللغات ١٩٨٧م)، ودور اللسانيات في المدينة (أصوات المدينة)³⁶⁷. ومن جهة أخرى، أرسى دعائم اللسانيات الاجتماعية الفرنسية على أسس علمية متينة³⁶⁸. وانصب اهتمامه أيضا على الأقليات الإثنية في منظور اللسانيات الاجتماعية.

³⁶⁶ -Louis-Jean Calvet: Linguistique et colonialisme, petit traité de glottophagie. Payot, ١٩٧٤.

³⁶⁷ -Louis-Jean Calvet: Les Voix de la ville, Introduction à la sociolinguistique urbaine, Essais Payot ١٩٩٤.

³⁶⁸ Louis-Jean Calvet: La Sociolinguistique, PUF (coll. Que sais-je ?, n° 2731), 1993.

هذا، وقد اهتم علماء آخرون بدراسة المدينة باعتبارها فضاء للتطاحن اللغوي، اعتمادا على منهج وصفي قائم على الملاحظة، والتتبع، والاستقراء، والمسح، والمعاشة. ويسمى هذا عند الباحث الفرنسي جان لويس كالفي (Louis- jean Calvet) باللسانيات الاجتماعية الحضرية أو باللسانيات الاجتماعية المتعلقة بالمدينة (Sociolinguistique urbaine ou linguistique de la ville)

ويعني هذا أن اللسانيات الاجتماعية الحضرية تدرس اللغة الحضرية، بالتركيز على الأسئلة التالية: (من يتكلم؟ ماذا؟ مع من؟ متى؟ أين؟ لماذا؟ ولماذا؟) وهكذا، يبدو لنا أن هذه اللسانيات الاجتماعية، ولاسيما الحضرية منها، جاءت رد فعل على النحو الكلي عند نوام شومسكي الذي يؤمن بلغة واحدة، وإنجاز لغوي واحد. في حين، تؤمن اللسانيات الاجتماعية بالتنوع اللغوي، وتعدد الألسنة واللغات، والتركيز على بعدها الاجتماعي التواصلي والتفاعلي.

المبحث الثاني عشر: منهجية اللسانيات الاجتماعية

تنطلق اللسانيات الاجتماعية من فرضية أساسية هي أن ثمة تنوعا لسانيا وتغيرات وتبدلات لغوية في مستوى لغوي معين أو في مستويات متعددة راجعة إلى التبدلات الاجتماعية. بمعنى ضرورة ربط المتكلم بالسياق التلفظي التواصلي الخارجي أو التداولي. ومن ثم، يصف الباحث البنيات اللسانية للغة أو لهجة ما، بتحديد تغيراتها وتبدلاتها المتنوعة على الصعيد الصوتي، والصرفي، والتركيب، والدلالي، والتداولي، وتعليل ذلك بمسبباتها الاجتماعية أو الجغرافية أو السياسية أو الاقتصادية أو التاريخية أو الثقافية أو الدينية أو الحضارية، انطلاقا من مقاربتين: سانكرونية داخلية محاثة، ومقاربة تاريخية ودياكرونية تطويرية لرصد مختلف التطورات التي شهدتها التبدل اللساني عبر مختلف المراحل الزمانية والمكانية والجغرافية.

ومن ثم، يدمج الباحث اللساني المتكلم أو المتلفظ داخل سياق تواصلية مجتمعي. بمعنى أن المتلفظ هو نتاج مجتمع معين، والدليل على ذلك الهوية التي ينتمي إليها، والجنس الذي يحدد طبيعته، والمهنة التي يزاؤها، والطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها، وطبيعة سنه أو عمره (طفل أو شاب أو عجوز). وبالتالي، لا يمكن أن تكون الدراسة ناجعة إلا باختيار عينة أو مدونة لسانية للاشغال عليها (Corpus). ولا بد من استحضار المخاطب عبر الخطاب التلغفي الموجه إلى المستمع / المتلقي.

وعند دراسة المدونة أو العينة اللغوية، لابد من تحديد أطراف التلغظ أو التواصل، وتبيان مكان التلغظ وزمانه، والمؤشرات اللغوية الدالة على ذلك، ورصد مختلف التبدلات اللسانية وتنوعها مقارنة باللغة المعيارية، ووصف هذه التبدلات في ضوء القواعد اللسانية الرسمية، والبحث عن أسباب هذا التبدل والتنوع اللغوي أو اللهجي.

ولا يقتصر هدف اللسانيات الاجتماعية على تحديد التبدلات اللغوية فحسب، بل تهتم كذلك بمضامين الملفوظات ذات الحمولة الاجتماعية، والتركيز على المعنى أو المعجم الموظف، كتحديد طبيعة المعجم، وحقوله الدلالية، وطبيعة الخطاب الذي ينتمي إليه هذا المعجم.

وترتكز اللسانيات الاجتماعية كثيرا على السياق التواصلية الاجتماعي الذي يتحكم في التلغظ وأطراف التواصل التلغفي. أي: تحديد مختلف شروط التلغظ الزمانية والمكانية التي تتحكم في التواصل بين المتكلم والسامع، بدراسة نوع الخطاب، وأنماط التلغظ (السرد، والحوار، والمنولوج، والمناجاة).

ويمكن تطبيق هذه المنهجية على لغة التلاميذ، ولغة الأطفال، ولغات الشباب، ولغات المهاجرين، ولغات وسائل الإعلام، ولغات المهنيين والحرفيين، وتحليل الخطاب: خطاب السياسيين، وخطاب العمال والحرفيين، وخطاب الرجال، وخطاب النساء؛ والاهتمام بلغات الأقليات أو الإثنيات؛ والتقويم الاجتماعي لهجات المحلية في المقررات المدرسية.

ومن هنا، تبنى اللسانيات الاجتماعية على مجموعة من الخطوات المنهجية التي يمكن حصرها في الإجراءات المنهجية التالية:

- ① ملاحظة البيئة اللغوية المتنوعة، بالنزول إلى الواقع الميداني، مرفقا بالأدوات المساعدة؛
- ② جمع المدونة اللغوية واختيار الأمثلة والشواهد المناسبة؛
- ③ تحديد فرضية الدراسة وإشكالياتها المتنوعة؛
- ④ تبيان أهداف البحث وغاياته وأهميته العلمية؛
- ⑤ وصف الظاهرة اللغوية المتنوعة في علاقتها بالتنوع الاجتماعي؛
- ⑥ تحديد التبدلات والتغيرات الصوتية وتصنيفها ودراستها داخليا وخارجيا؛
- ⑦ فهم هذه التبدلات والتغيرات وتفسيرها بالعوامل الداخلية والخارجية؛
- ⑧ المقارنة بين مختلف هذه الظواهر الصوتية والاجتماعية سانكرونيا ودياكرونيا؛
- ⑨ استخراج القواعد والقوانين والعلاقات التي تتحكم في العينة المرصودة للدراسة والوصف والتقييم؛
- ⑩ وضع النظريات وتعميمها.

وخلاصة القول، تهتم اللسانيات الاجتماعية بدراسة احتكاك اللغات، ورصد الدخيل والتداخل والخلط اللغوي، ودراسة البوليفونية اللغوية واللهجية، ومقاربة الأسلبة والتنضيد والتهجين اللغوي، ومناقشة الثنائية والتعددية اللغوية، ومعرفة علاقة اللغات باللهجات. فضلا عن الاهتمام بتصحيح اللغة، وجودة اللغة، وتقعيد اللغة، والأمان اللغوي، والتلوث اللغوي، والسياسة اللغوية، والتخطيط اللغوي... أي: دراسة اللغات في علاقتها بالأفراد، والمجتمعات، والمؤسسات.

هذا، وقد تجاوزت اللسانيات الاجتماعية مثالية اللسانيات السوسيرية والشومسكاوية القائمة على الاستنباط والطابع الافتراضي الصوري المجرد، بالانتقال إلى الطابع التجريبي

الاستقرائي الميداني والمختبري. أي: ثمة انتقال من اللسانيات البنيوية الشكلية إلى اللسانيات الاجتماعية، أو انتقال من بنية اللغة إلى بنية المجتمع، أو انتقال من الداخل اللساني إلى الخارج اللساني.

الفصل التاسع:

علم النفس الاجتماعي

يعد علم النفس الاجتماعي (**La psychosociologie**) العلم الذي يتقاسمه علم النفس وعلم الاجتماع معا، على أساس أن ثمة ظواهر نفسية فردية يمكن دراستها دراسة سوسولوجية. أي: يمكن دراسة سلوك الفرد داخل الجماعة بصفة خاصة، والمجتمع بصفة عامة. ويعني هذا أن كثيرا من المشاكل النفسية الفردية، مثل: الانطواء، والخجل، والعنف، والعدوان، والكراهية، والنفور، والتعصب، والتطرف، والرفض، والتمرد، والانعزال... يمكن القضاء عليها بشكل تدريجي، بإدماج الأفراد داخل المجموعات، وإخضاعهم للعلاج المباشر وغير المباشر، أو إدخالهم ضمن نسق المجتمع بهدف مداواتهم نفسيا واجتماعيا، أو بهدف الحد من اضطرابهم النفسي، أو قصد التحكم في سلوكهم المختل، مهما كانت طبيعته. وكذلك، يمكن رصد مختلف العلاقات النفسية الشعورية واللاشعورية التي تجمع بين الأفراد داخل المجموعات الصغيرة والمتوسطة والكبيرة. ومن ثم، يجمع هذا العلم المركب بين الفرد والمجتمع، أو بين علم النفس وعلم الاجتماع. وليس هذا الميدان قاصرا على علماء النفس وعلماء الاجتماع والمحللين النفسانيين فحسب، بل يتعدى ذلك إلى البيداغوجيين الذين يدرسون الجوانب النفسية والتربوية والاجتماعية لدى المتعلمين داخل جماعات و فرق الفصل التربوي.

ومن هنا، فعلم النفس الاجتماعي هو الذي يدرس التفاعل الاجتماعي، أو ينكب على فهم سلوك الفرد داخل المجتمع وتفسيره ضمن المقترين: السوسولوجي والسيكولوجي، أو هو ذلك العلم الذي يعنى بدراسة الأفراد ضمن وضعيات مجتمعية متنوعة ومختلفة، مع رصد

مختلف التأثيرات التي يمارسها المجتمع أو تنظيماته في الأفراد والكائنات البشرية والإنسانية³⁶⁹.

إذاً، ما علم النفس الاجتماعي؟ وما مواضيعه التي يدرسها؟ وما مصادره المعرفية؟ وما أهميته العلمية؟ وما نشأته وتطوره التاريخي؟ وما أهم أعلامه؟ وأهم ما تصورات المنهجية؟

المبحث الأول: مفهوم علم النفس الاجتماعي

من المعلوم أن علم النفس الاجتماعي (**La psychosociologie**) فرع من فروع علم النفس العام، وهو يدرس مختلف التفاعلات التي تحدث بين الأفراد داخل الجماعات أو المجتمع³⁷⁰. بمعنى أن علم النفس الاجتماعي لا يضع حدوداً فاصلة بين ماهو فردي وماهو مجتمعي، بل يجمع بينهما ضمن مقارنة ينصهر فيها البعدان النفسي والمجتمعي. أضف إلى ذلك أن هذا العلم يدرس التصرفات الإنسانية، ومختلف التفاعلات الفردية والسيكولوجية داخل بنية المجتمع. ومن هنا، يتم التركيز على العلاقات والتفاعلات السيكوساجتماعية. وبالتالي، يستحيل الفصل - هنا - بين ماهو نفسي وماهو اجتماعي. أي: يدرس هذا العلم التفاعلات الذهنية والوجدانية والنفسية التي تحدث بين الأفراد داخل الجماعة، أو يهتم بدراسة سيكولوجيا الأقليات النشيطة³⁷¹. ومن ثم، يصبح

³⁶⁹ - Y. Castellan: Initiation à la psychologie sociale, Paris, 1970.

³⁷⁰ -J. Maisonneuve, Introduction à la psychosociologie, PUF, 1973.

الفرد بمثابة ذات علائقية أو ذات متفاعلة مع الذوات الأخرى ضمن سياق اجتماعي معين.

ويعرف الباحث المصري خليل ميخائيل معوض علم النفس الاجتماعي بقوله: "علم النفس الاجتماعي فرع من فروع علم النفس، يتناول سلوك الأفراد والجماعات وتفاعلهم خلال المواقف الاجتماعية المختلفة، ودراسة العوامل التي تؤثر في هذا التفاعل والعمليات النفسية التي تحدث أثناء هذا التفاعل، وما يترتب على هذا التفاعل من اكتساب الفرد لاتجاهات وقيم وأساليب سلوكية معينة ترضى عنها الجماعة، وأثناء عمليات التفاعل الاجتماعي يتم تأثير متبادل بين الأفراد بعضهم مع بعض، وبين الجماعات بعضها مع بعض، وبين الأفراد والجماعات."³⁷¹

إذ، يلاحظ تداخل واضح بين علم النفس وعلم الاجتماع، فإذا كان العلم الأول يدرس الأفراد سلوكيا وشعوريا ولا شعوريا ومعرفيا، فإن الثاني يدرس الظواهر المجتمعية على أنها أشياء. كما ينصب هذا العلم على رصد مختلف الأفعال والتصرفات التي يقوم بها الأفراد والجماعات ضمن وضعية مجتمعية ما، مع استجلاء مختلف العوامل النفسية والاجتماعية التي تتحكم في مختلف العلاقات التفاعلية التي تحدث بين الأفراد والجماعات، ضمن سياق اجتماعي ما، مع التركيز على التنشئة الاجتماعية، واستكشاف مختلف التأثيرات المتبادلة التي تحدث بين الأفراد والجماعات.

وعليه، فعلم النفس الاجتماعي هو علم الفعل أو السلوك، وأهو التطبيق التدخلي لفهم الأفراد داخل الحياة الاجتماعية. بمعنى أنه عبارة عن مقارنة إجرائية عملية علاجية، تسعى إلى فهم الظواهر النفسية الشائنة لدى الأفراد، وتفسيرها ومداواتها بحلول اجتماعية. ومن

³⁷¹ - Serge Moscovici, Psychologie des minorités actives, PUF, 1979.

³⁷² - خليل ميخائيل معوض: علم النفس الاجتماعي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1982م، ص: 13.

هنا، يصبح علم النفس الاجتماعي بمثابة طريقة في علاج الأمراض النفسية الفردية، بإعادة إدماج الأفراد مرة ثانية في المجتمع أو داخل المجموعات من أجل التكيف والتأقلم وتحصيل التوازن النفسي.

وعلى أي حال، فعلم النفس الاجتماعي هو الذي يدرس الفرد في صورته الأكثر اجتماعية، ويرصد الحالات النفسية لتنمية الفئات الاجتماعية، وتحسين مستوياتها النفسية والاجتماعية، ودراسة سلوك الفرد في تفاعله أو تواصله مع الآخرين، ضمن بيئة اجتماعية معينة. ويقصد به كذلك أنه العلم الذي يدرس مختلف الظواهر النفسية ذات الطابع الاجتماعي، والتي تكون محفزاتها فردية، أو هو الذي يدرس التفاعل الموجود بين الظواهر النفسية والظواهر الاجتماعية. علاوة على ذلك، فهو العلم الذي يدرس العلاقات النفسية الاجتماعية المتبادلة في سياق اجتماعي تفاعلي وتواصلية. ويعني هذا أنه يدرس الفرد في علاقته بجماعة واحدة أو جماعتين أو جماعات متعددة، أو دراسته في حضن المجتمع، أو دراسة المجموعات أو الجماعات فيما بينها دراسة سيكولوجية.

وإذا كان علم النفس يدرس الفرد، وعلم الاجتماع يدرس المجتمع، والأنثروبولوجيا تدرس تأثير الثقافة في الفرد، فإن علم النفس الاجتماعي يدرس التفاعل الموجود بين الفرد والمجتمع.

وخلاصة القول، إن علم النفس الفردي الذي بلوره فرويد ويونغ وأدلر يتناول الظواهر النفسية الفردية الشعورية واللاشعورية. بينما علم الاجتماع الذي تأسس مع أوجست كونت ودوركهايم وليفني برول يهتم بالظواهر الاجتماعية. أما علم النفس الاجتماعي الذي هو في الحقيقة جزء من علم النفس، فإنه يعني بدراسة أثر الفرد في الجماعة، وأثر الجماعة في الفرد. كما يركز على دراسة الجماعة وتصنيفها وتبيان أدوارها وأهدافها وخصائصها، وتحديد تفاعلاتها ووظائفها داخل المجتمع. ومن ثم، فهو بمثابة الدراسة العلمية للإنسان باعتباره كائنا اجتماعيا، يعيش في مجتمع يتخذ له فيه أصدقاء، فيتفاعل معهم، ويتأثر بهم. وفي الوقت نفسه، يؤثر فيهم.

وثمة مجموعة من التعاريف لتحديد علم النفس الاجتماعي، إذ يرى هوبرت بونر (Hubert Bonner) أن " علم النفس الاجتماعي هو فرع من العلوم الاجتماعية الذي يتناول سلوك الأفراد داخل الجماعات الإنسانية"³⁷³.

ويعني هذا التعريف أن علم النفس الاجتماعي هو جزء من علم الاجتماع العام، وليس جزءاً من علم النفس كما يرى كثير من الدارسين السيكلوجيين. وأكثر من هذا فهو يركز على دراسة السلوك الفردي داخل الجماعات الإنسانية أو البشرية.

وهناك من يعرف علم النفس الاجتماعي بأنه " دراسة علمية لخبرة الفرد وسلوكه في علاقتهما بالمواقف الاجتماعية"³⁷⁴.

ويعني هذا أن علم النفس الاجتماعي هو الذي يوظف المنهج العلمي لدراسة خبرات الفرد وتجاربه وتعلماته وموارده المكتسبة، في أثناء مواجهته للوضعيات أو المواقف الاجتماعية المختلفة والمتنوعة. أي: يدمج الفرد كل ما لديه من قدرات وخبرات وتعلمات وتجارب وموارد مكتسبة من أجل مواجهة موقف مجتمعي، أو التكيف مع وضعية اجتماعية معقدة، يتصدى لظرفية أو مشكلة صعبة.

علاوة على ذلك، لا يقتصر علم النفس الاجتماعي على الجوانب النفسية للفرد فقط، بل يتعدى ذلك إلى استحضار عامل المحيط أو البيئة أو الجماعة أو المجتمع، مع تبيان علاقات التأثير والتأثر القائمة بين الفرد والمجتمع، ودراسة مختلف المواقف الاجتماعية والثقافية التي يكون الفرد بصددها.³⁷⁵

³⁷³ - Hubert B: Social Psychology, an interdisciplinary approach, New Delhi, Eurasia Publishing House LTD, 1965, pp: 1-15.

³⁷⁴ -Sherif, Muzafer and Sherif Carolyn: An outline of social psychology. New York: Harper, 1956.

³⁷⁵ - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ١٤.

ويرى كريتيش وكريتشفيلد (Cretech and Cretchfeild) أن علم النفس الاجتماعي هو دراسة علمية منظمة لسلوك الفرد داخل الجماعة، سواء أكانت تلك الجماعة أسرة أم مدرسة أم جماعة النادي أم رفاق اللعب. أي: دراسة الفرد داخل الجماعات³⁷⁶.

ويرى ويليام ماجدوكال (William McDougall)؛ صاحب نظرية الغرائز، أن المجتمع يؤثر في الفرد، فيكسبه خلقا وطبعا معيناً. بمعنى أن الفرد خاضع للتنشئة الاجتماعية. ومن ثم، فعلم النفس الاجتماعي هو عملية التنشئة الاجتماعية نفسها.³⁷⁷ وعلى أي حال، فعلم النفس الاجتماعي - كما يعرفه أحمد عزت راجح في كتابه (أصول علم النفس) - هو " العلم الذي يدرس سلوك الأفراد والجماعات، وهم تحت تأثير المواقف الاجتماعية المختلفة. وبعبارة أخرى، فهو يدرس الصور المختلفة للتفاعل الاجتماعي - أي التأثير المتبادل - بين الأفراد بعضهم وبعض، وبين الجماعات بعضها وبعض، وبين الأفراد والجماعات: بين الآباء والأبناء، بين التلاميذ والمدرسين، بين العمال وصاحب العمل، أو بين العمال بعضهم وبعض، بين المريض والمريض، بين الرئيس ومرؤوسه.. ويجب التمييز بينه وبين علم الاجتماع الذي يدرس حياة الجماعة والتنظيم الاجتماعي خاصة في المجتمعات الالأمية، كما يهتم بدراسة المشكلات الاجتماعية وطرق حلها وإصلاحها.³⁷⁸ وهكذا، يتبين لنا أن تعاريف علم النفس الاجتماعي متعددة، وإن كانت تشترك في كون هذا العلم يدرس سلوك الفرد داخل الجماعة، مع رصد مختلف العلاقات التفاعلية النفسية

³⁷⁶- David Krech, Richard S. Crutchfield: Theory and Problems of Social Psychology, McGraw-Hill Book Co., 1948 - 639 pages.

³⁷⁷ -William McDougall: Une introduction à la psychologie social, 1908,(2nd ed.), London: Methuen & Co.

³⁷⁸ - أحمد عزت راجح: أصول علم النفس، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، مصر، الطبعة الثامنة 1970م، ص: 34.

والاجتماعية التي تحدث بين أعضاء هذه الجماعة، ووصف النسق الاجتماعي الذي يجمع هؤلاء الأفراد، ضمن جماعة موحدة، بأهداف وخصائص وسمات مشتركة. والهدف من تواجدها هو تحقيق التوافق الاجتماعي، وبناء الهوية الجماعية، وتحصيل التوازن النفسي والاجتماعي.

المبحث الثاني: مواضيع علم النفس الاجتماعي

يدرس علم النفس الاجتماعي مجموعة من المواضيع التي لها طابع نفسي من جهة، وطابع اجتماعي من جهة أخرى. ومن بين هذه المواضيع الدراسة العلمية لسلوك الفرد في أثناء تفاعله داخل جماعات يتأثر بها، ويؤثر فيها عبر مواقف اجتماعية مختلفة؛ وتبيان مختلف مناهج البحث الكمية والكيفية التي تستعمل في مجال علم النفس الاجتماعي لدراسة الظواهر المجتمعية؛ وتبيان مختلف العلاقات التفاعلية التي تحدث بين الأفراد داخل الجماعات؛ ودراسة الجماعات من حيث بناؤها، وأنواعها، وأغراضها، وأنشطتها، وتماسكها، وتنافرها، وديناميكيته، ومشكلاتها، والتأثيرات التي تمارسها في الأفراد، وما يمارسه الأفراد من تأثيرات في تلك الجماعات؛ ودراسة التنشئة الاجتماعية أو التطبيع الاجتماعي، وما يتعلمه الأفراد من قيم ومعايير واتجاهات وميول لانسجام مع المجتمع والتكيف معه والتأقلم معه انسجاما واندماجا وانصهارا؛ والتركيز كذلك على الاتجاهات والقيم، وكيفية تكوينها، وطبيعتها، ووظائفها؛ والتوقف عند دراسة التعصب - مثلا - باستجلاء مفهومه، وطبيعته، ومظاهره، وصوره، ومجالاته، وأسبابه، ونظرياته؛ ودراسة القيادة ونظرياتها، والتوقف عند القيادة الديمقراطية، والقيادة الديكتاتورية، والقيادة السائبة، وكيفية اختيار القادة، والتدريب على القيادة؛ ودراسة مختلف المشاكل والأمراض النفسية الاجتماعية التي تتعلق بالسلوك المضاد للمجتمع، مثل: الإجرام، والإرهاب، والتطرف،

والتعصب، والجنوح، والسلوك العدواني، والتنافر، والبغاء، وإدمان الخمر والمخدرات، والتميز العنصري.

ولا ننسى أيضا الاتجاه التطبيقي لعلم النفس الاجتماعي المعاصر الذي يهتم بدراسة السلوك السياسي على المستويات: المحلية، والجهوية، والوطنية، والدولية^{٣٧٩}.

وعليه، يدرس علم النفس الاجتماعي السلوك الفردي والجمعي والمجتمعي؛ وديناميكية الجماعات؛ وأمات القيادة؛ والتنشئة الاجتماعية؛ والاتجاهات الاجتماعية؛ والعقل أو الفكر الجمعي؛ ودراسة السلوك السوي والسلوك الشاذ بالنسبة لحياة الجماعة، مثل: حالات الانحراف الخلفي، وحالات الإجرام، وعوامل التفكك الاجتماعي المختلفة. إلى جانب دراسة عدد كبير من الظواهر الاجتماعية كالحروب، وحالات الإضراب والثورة والانقلابات العسكرية والسياسية، وحالات التعصب والمنافسة في المجالات الاجتماعية؛ فضلا عن دراسة وسائل الاتصال الجمعي، وأساليب التفاهم بين أفراد الجماعة عن طريق اللغة والدوال والعلامات السيميائية والإشارات الحركية، ووسائل نشر الثقافة البصرية، مثل: التلفزة، والسينما، والإذاعة، والمسرح، والصحافة...^{٣٨٠}.

^{٣٧٩} - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ١٥-١٦.

^{٣٨٠} - كامل محمد محمد عويضة: مدخل إلى علم النفس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة

١٩٩٦م، ص: ٥٩-٦٠.

المبحث الثالث: مصادر علم النفس الاجتماعي

لقد استفاد علم النفس الاجتماعي (La psychosociologie) من تصورات علم الاجتماع كما عند إميل دوركايم (Émile Durkheim)، وماكس فيبر (Max Weber)، ونوربرت إلياس (Norbert Elias)، وكورنيليوس كاستورياديس (Cornelius Castoriadis)، وجورج زيمل (Georg Simmel)، وغيرهم...

وقد استفاد أيضا من الدراسات السيكوجتماعية كما تمثلها كل من: كورت لوين (Kurt Lewin)، وغابرييل تارد (Gabriel Tarde). واستفاد كذلك من علم النفس الإنساني مع أبراهام ماسلو (Abraham Maslow) وكارل روجرز (Carl Rogers)...

وتأثر كذلك بعلم النفس الاجتماعي الثقافي مع جيروم برونر (Jérôme Bruner)؛ دون أن ننسى الاستفادة من الدراسات النفسية العيادية والسريية والعلاجية مع جورج ديفرو (Georges Devereux)؛ والاستفادة من التحليل النفسي مع سيغموند فرويد (Sigmund Freud) وويلفريد بيون (Wilfred Bion)؛ والاستفادة كذلك من لعبة الأدوار أو السيكودراما مع جاكوب ليفي مورينو (Jacob Levy Moreno).

ومن جهة أخرى، تأثر علم النفس الاجتماعي بالتفاعلية الرمزية كما عند الأمريكي إرفينغ كوفمان (Erving Goffman)...

وعليه، يستند علم النفس الاجتماعي إلى مجموعة من العلوم والمعارف، مثل: الفلسفة، وعلم النفس، والبيولوجيا، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والإثنولوجيا...

المبحث الرابع: أهمية علم النفس الاجتماعي

يعد علم النفس الاجتماعي من العلوم المهمة في معرفة الظواهر النفسية والاجتماعية فهما وتفسيرا وتأويلا. إذ يساعدنا على معالجة الظواهر المرضية التي يعانيها الأفراد داخل الجماعات أو البيئة المجتمعية، بفهم مختلف التفاعلات النفسية الاجتماعية التي تحدث بين الأفراد وبيئتهم المجتمعية. أي: دراسة السمات النفسية السلبية أو الإيجابية التي تتحكم في سلوك الأفراد داخل الفرق أو المجموعات أو داخل المجتمع نفسه. وفي الوقت نفسه، يمدنا بطرائق علاجية تطبيقية إجرائية للحد من المشاكل النفسية والاجتماعية التي تؤرق مضجع الأفراد داخل بيئتهم الاجتماعية.

كما يدرس علم النفس الاجتماعي موضوعات وثيقة الصلة بمشكلات المجتمع والحياة الواقعية للأفراد، مع البحث الجاد عن الحلول الممكنة للحد من الاضطرابات النفسية الشاذة، وإعادة بناء توازن شخصياتهم في أحسن الأجواء النفسية والمجتمعية. ومن بين المواضيع التي يعالجها علم النفس الاجتماعي، ولها علاقة وثيقة بالأفراد والمجموعات، موضوع العدوان، والكرهية، والتعصب، والتطرف، والعنف، والنفور، والصراع، والإرهاب، والتشدد، وما يرتبط بذلك من حروب نفسية ودعايات مغرضة وشائعات تافهة. ولعلم النفس الاجتماعي أهمية تطبيقية في مجال علم التربية، حيث ينبغي التركيز على العلاقة الموجودة بين المدرس والمتعلم، واستجلاء مختلف التفاعلات السيكوسوسولوجية التي تحدث أثناء العملية الديداكتيكية، ضمن أدوار قيادية ديمقراطية أو سائبة أو استبدادية. وتحضر أهمية هذا العلم في المجال العسكري، فلا بد من تشخيص طبيعة العلاقات الموجودة بين القائد وجنده، وطبيعة العلاقات التفاعلية على مستوى القيادة والتحفيز والتوجيه لإنجاز العمليات الحربية أو أداء الأدوار العسكرية.

وتحضر أهميته كذلك في مجال الشغل، بالتوقف عند مختلف العلاقات النفسية والاجتماعية التي تجمع بين العمال داخل مؤسسة أو مقالة أو شركة أو مصنع تحت قيادة مدير أو مدبر

أو رب العمل، وتبيان آليات التحفيز، وحل مختلف المشاكل التي يواجهها العمال داخل مشغلهم. وتتجلى أهميته كذلك في المجال الإرشادي والإكلينيكي أو العيادي، بالتوقف عند العلاقة التي تجمع بين المرشد والمعالج، وكذلك في المجال الجنائي برصد مختلف العلاقات التي تجمع بين السحان والسجين...

وعليه، فعلم النفس الاجتماعي " له دور وقيمة في مجال حياتنا اليومية، وفي مجال نشاطنا المتعدد الأوجه، فدارسو علم النفس الاجتماعي يأخذون في الاعتبار جانبا جوهريا وأساسيا عندما يدرسون المشكلات المتعددة في حياتنا اليومية في مجالات النشاط المتعدد، في الصناعة والتجارة، والتربية والتعليم، والصحة النفسية والعلاج، والخدمات الاجتماعية، وفي جماعات النشاط الأخرى الثقافية والاجتماعية والدينية في المؤسسات المختلفة. وهذا الجانب الأساسي هو التوافق الاجتماعي مع الأفراد والجماعات التي تتعامل معها."^{٣٨١}

ومن هنا، يحس الفرد تجاه الجماعة إما بالرضى والقبول، وإما بالرفض والنفور. " ولاشك أن الفرد يحس بالأمن والسعادة إذا ما تقبله الآخرون، فيقبل على الآخرين باستجابات الود والتعاطف والحب والتقدير والاستعداد للتعاون وبذل الجهد، وتنعكس هذه العلاقات الاجتماعية المرغوب فيها في صورة إنتاج مثمر وصحة نفسية سليمة. في حين، يشقى الإنسان ويبتئس عندما يحس أن علاقاته مع الآخرين يسودها عدم الثقة والمعاملة السيئة والتشكيك وعدم التقدير. فيؤدي هذا إلى أساليب سلوكية غير مرغوب فيها كالعدوان أو الانسحاب، ولاشك أن هذا يؤثر في إنتاج الفرد الذي يتناسب مع قدراته."^{٣٨٢}

ويلاحظ أن الأفراد يختلفون في إدراك المواقف والاستجابات تجاه الموضوعات والأفراد الآخرين، ضمن عمليات التفاعل الاجتماعي، في سياق اجتماعي معين. ويعني هذا أننا " نحكم على عمليات التوافق الاجتماعي من خلال التفاعل الاجتماعي الذي يتم بين فرد ومجموعة من الأفراد على أساس إحساس الفرد الذي نحكم عليه لا على أساس من يصدر

٣٨١ - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ٢٤.

٣٨٢ - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ٢٤.

الحكم، فالذي يهمننا في الدرجة الأولى هو إحساس الفرد ذاته، فقد يبدو لنا أن طفلاً يعامل معاملة قاسية من أفراد أسرته. في حين، إن هذا الطفل لا يحس بهذا، ولا يبدو على سلوكه الآثار السيئة التي تركته المعاملة القاسية. وقد نرى أن طفلاً آخر يعامل معاملة حسنة من أبويه، ولكن استجاباته لا تظهر لنا هذه المعاملة الحسنة. وقد ننظر لهؤلاء بدهشة وعجب. ولكن علم النفس الاجتماعي يعلمنا ألا نسرف في إصدار الأحكام غير الموضوعية، فنحن لانعجب مما سبق عندما نعلم أن كل شخص يدرك الموقف بصورة تختلف عن إدراك شخص آخر وفق ما مر به من خبرات ومواقف.^{٣٨٣}

وهكذا، يسعفنا علم النفس الاجتماعي في إيجاد الآليات النفسية والاجتماعية لتحقيق التوافق الاجتماعي، وفهم مختلف المواقف والاتجاهات لدى الأفراد تجاه الآخرين أو الموضوعات والمشاكل المطروحة.

المبحث الخامس: تاريخ علم النفس الاجتماعي

من يتأمل تاريخ علم النفس الاجتماعي، فقد كان هذا العلم، مثل باقي العلوم والمعارف الأخرى، تابعاً للفلسفة منذ المرحلة اليونانية إلى القرن العشرين؛ إذ استقل علم النفس الاجتماعي عن الفلسفة من جهة، واستقل أيضاً عن علم النفس وعلم الاجتماع منذ منتصف القرن العشرين. ويعني هذا أن هذا العلم قد نشأ " نشأة فلسفية كسائر العلوم الإنسانية الأخرى. فكثير من قضايا علم النفس الاجتماعي التي تتعلق بطبيعة الإنسان وتفاعله مع الآخرين وعلاقاته الاجتماعية، وعلاقة الأفراد بالمجتمع والدولة، وغرائز الفرد

٣٨٣ - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ٢٤.

وعاداته وغير ذلك من الأمور التي يعالجها علم النفس الاجتماعي، بعد تبلوره واستقراره، كانت موضوعات لتأملات فلسفية.^{٣٨٤}

ومن هنا، فثمة ملامح لعلم النفس الاجتماعي عند أفلاطون وأرسطو عندما اعتبرا الفرد أو الإنسان نتاجا للمجتمع أو البيئة المجتمعية. فقد تحدث أفلاطون عن جماعة الحشد وموقفها من القضايا التي تؤرقها إما بالاستحسان وإما بالاستهجان. كما تحدث عن علاقة الفرد بالمجتمع، وتحدث كذلك عن ثلاث طبقات اجتماعية هي: طبقة الحكام، وطبقة الجنود، وطبقة العاملين، برصد أدوار كل طبقة على حدة. كما تحدث أفلاطون عن القيادة والزعامة، وبين، في كتابه (الجمهورية)، كيفية بناء هذه القيادة وتشكيلها^{٣٨٥}.

أما المعلم الأول أرسطو، فقد أرجع النظم الاجتماعية إلى عوامل بيولوجية وعقلية تأثرا بأبيه الطبيب الذي انشغل كثيرا بالبيولوجيا وعلم الحياة. ويعني هذا أن أرسطو كان يفسر سلوك الأفراد بالنظرية الحيوية أو بالعوامل الوراثية والبيولوجية. كما تحدث عن بعض القضايا في ضوء المقرب السيكوسوسيولوجي كدراسته للخطبة في علاقتها بالسياق النفسي والاجتماعي، وكذلك ما يتعلق بالقيام بأفعالنا، وتقدير الذات، وتفسير سلوك المجرمين، ونظرية الصداقة...

وبعد ذلك، توالى الدراسات التي تعنى بقضايا علم النفس الاجتماعي، كما يبدو ذلك واضحا عند المسلمين، ولاسيما الذين كتبوا في مجال السياسية الشرعية والأحكام السلطانية، أمثال: الفارابي، وابن سينا، وابن خلدون...

هذا، وقد اتضحت معالم هذا العلم في أوروبا الغربية مع الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز (Hobbes) والفرنسي جان جاك روسو (Rousseau) اللذين تحدثا عن الطبيعة

^{٣٨٤} - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ٣٠.

^{٣٨٥} - مصطفى سويف: مقدمة في علم النفس الاجتماعي، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة

١٩٧٠م، ص: ١٢٤-١٢٥.

الإنسانية والبشرية، وعلاقة الفرد بالمجتمع. إلا أن هوبز يرى، في كتابه (التنين)، أن الإنسان كائن شرير وعدواني على غرار فرويد. لذا، يجب قمعه عن طريق إدماجه في الجماعة. أما روسو فيرى، في كتابه (العقد الاجتماعي)، أن الإنسان كائن بريء وخير، فالمجتمع هو الذي يحوله إلى كائن شرير وعدواني. وقد ساهم داروين (Darwin)، في كتابه (أصل الإنسان)، في تطوير الدراسات السيكولوجية والاجتماعية بدراساته البيولوجية التطورية التي أجريت على السلوك الإنساني، ومقارنته بالسلوك الحيواني، ولاسيما نظريته المعروفة (البقاء للأقوى والأصلح)، ونظرية (الاختيار أو الانتقاء أو الاصطفاء أو الانتخاب الطبيعي).

و" يعتقد جون لوك (J.Locke) أن الطفل يولد وعقله صفحة بيضاء. وبنمو الطفل، يكتسب الكثير من الخبرات والمعايير الاجتماعية المتعددة التي ترتبط بالمواقف الاجتماعية التي يمر بها، فيتأثر الإنسان بالمواقف والمؤثرات التي تمر به في حياته.

وقد اهتم كل من لوك وأوجستين (Augustine) وبنام (Bentham) بمشكلة الفرد والجماعة. والأهمية النسبية لكل منهما، واعتبروا أن تغليب حقوق الفرد على الجماعة يؤدي إلى الفوضى، وتغليب حقوق الجماعة على الفرد يؤدي إلى الاستبداد. في حين، إن الموازنة بين الفرد والجماعة تؤدي إلى الديمقراطية^{٣٨٦}.

وقد تأثر علم النفس الاجتماعي بالبيولوجيا (داروين)، والأنثروبولوجيا (موريتز لازاروس (Lazarus) وهرمان ستينثال (Steinthal))، وعلم النفس التجريبي (فوننت Wundt)...

هذا، ويعد فوننت الألماني أول من ربط علم النفس التجريبي بالأنثروبولوجيا، وأوجد العلاقات التي تربط بينهما، كما يبدو ذلك جليا في كتابه (علم نفس الشعوب).^{٣٨٧}

^{٣٨٦} - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ٣٣.

^{٣٨٧} - أحمد عبد العزيز سلامة وعبد السلام عبد الغفار: علم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية، طبعة

١٩٧٠م، ص: ٢٩-٣٨.

وقد تنبأ هيربرت سبنسر بعلم النفس الاجتماعي في القرن التاسع عشر، عندما ربط الفرد بالجماعة العضوية. وفي هذا، يقول خليل ميخائيل معوض: "أما هيربرت سبنسر (Spencer)، فقد استخدم الأفكار التي نادى بها دارون مطبقاً إياها في الحياة الاجتماعية والجوانب الثقافية، ففسر التفاعل الاجتماعي تفسيراً بيولوجياً، ومصوراً المجتمع تصويراً حيويًا على أساس عضوي. وقد نادى سبنسر بضرورة استخدام المنهج العلمي، وقد تنبأ بظهور علم اجتماعي يدرس الفرد، وكيف يصبح الفرد عضواً في الجماعة، وكيف تصبح الجماعة وحدة عضوية. أي: إنه تنبأ بظهور علم النفس الاجتماعي خلال القرن التاسع عشر، ومهد لكثير من الباحثين بعده لدراسة هذه الموضوعات.^{٣٨٨}"

ومن جهة أخرى، ساهم كثير من السوسيولوجيين والإثنولوجيين الفرنسيين والأمريكيين في تطوير الحقل السيكيوا اجتماعي بدراسة التفاعل الاجتماعي، وتبيان أثر الثقافة في سلوك الأفراد، كما يتبين لنا ذلك جلياً عند إميل دوركايم (Durkheim)، وأوجست كونت (Comte)، وتشارلز كولي (CH. Cooley)، وتارد (Tarde)، وميد (G. H. Mead)، وبواس (Boas)، وسابير (Sapir)، وبنديكت (Benedict)، وراف ليتون (Linton)^{٣٨٩}، ومارغريت ميد (Margaret Mead)، ومالينوفسكي (Malinowski)، وآخرين...

هذا، وقد اهتم غوستاف لوبون (Le Bon) بالجماعات، وخاصة في كتابه (سيكولوجيا الجماعات)^{٣٩٠}. في حين، اهتم لوين (Lewin) بديناميكية الجماعات^{٣٩١}. بينما أرسى

^{٣٨٨} - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ٣٥.

³⁸⁹ - R. Linton, **Le Fondement culturel de la personnalité** (*The Cultural Background of Personality*, 1958), trad. J.-C. Filloux, Paris, 1959 .

³⁹⁰ - Gustave Le Bon: **La Psychologie des foules**, 1895.

مورينو (Moreno) دعائم الاختبار السوسيومترية (la sociométrie)³⁹². كما وضع الألماني مويد (W. Moede) والفرنسي ألفرد بينيه (Alfred Binet) أسس علم النفس الاجتماعي التجريبي.

ولم يظهر علم النفس الاجتماعي بهذا الاسم إلا مع كتابين يحملان العنوان نفسه (علم النفس الاجتماعي / **Psychologie sociale**) سنة ١٩٠٨م، واحد ألفه الإنجليزي ماجدوكال (W. McDougall)، والثاني ألفه الأمريكي روس (E. A. Ross).

وقد قدم علماء النفس السلوكيون، منذ سنوات الثلاثين من القرن الماضي، الشيء الكثير لعلم النفس الاجتماعي؛ إذ وجهوا بحوثهم لدراسة علاقة السلوك الإنساني بالبيئة المحيطة. ويمثل هذه المدرسة مجموعة من الباحثين كالأمريكيين واطسون (Watson) (١٨٧٨-١٩٥٨م) وسكينر (Skinner) (١٩٠٤-١٩٩٠م)، والطبيب الفيزيولوجي الروسي بافلوف (Pavlov) (١٨٤٩-١٩٦٣)، وثورندايك (Thorndike) ... وقد تأثرت هذه المدرسة بالوضعية العلمية وفلسفة الولايات المتحدة الأمريكية في بداية القرن العشرين، وقد ركزت على فكرتين أساسيتين هما: السلوك الملاحظ والبيئة، مع إقصاء الذات والعواطف الشعوية والعمليات الذهنية والعقلية والفكرية الداخلية.

³⁹¹ - K. Lewin, **Psychologie dynamique** (*A Dynamic Theory of Personality*, 1935), trad. M. et C. Faucheux, éd. rev. J.-M. Lemaire, Paris, 1959.

³⁹² - J. L. Moreno, **Fondements de la sociométrie** (*Who Shall Survive? Foundations of Sociometry*, 1953), trad. d'après la 2^e éd. américaine par H. Lesage et P.-H. Maucorps, Paris, 1954.

والغرض من هذه المدرسة هو دراسة السلوك الخارجي للإنسان السوي، بربطه بالمثير (Stimulus) والاستجابة (Réponse). ويعني هذا أن السلوك الإنساني هو نتاج للتعلم، أو هو رد فعل على مجموعة من المنبهات التي تأتينا من العالم الخارجي.

ومن هنا، فقد ظهرت السلوكية سنة ١٩١٣م، في الولايات المتحدة الأمريكية، مع واطسون لدراسة سلوك مختلف الكائنات الحية في ارتباط بالبيئة أو المحيط الخارجي. ومن ثم، فقد استبعدت هذه المدرسة كل ما هو داخلي، سواء أكان شعورا أم لاشعورا. ويعني هذا أن السلوكية مدرسة سيكولوجية تجريبية وعلمية، هدفها دراسة السلوك الخارجي الملاحظ في علاقة بالمثير والاستجابة. لذا، فقد أجرت تجاربها الأولى على الحيوانات، من كلاب، وفئران، وقطط، وحمائم، بغية تطبيقها على الإنسان.

وللتوضيح أكثر، فالإنسان يصدر سلوكه الخارجي حينما يرتبط ذلك بمحفز واستجابة. مثلا، حينما يجس الإنسان بالعطش، يسمى هذا حافزا، فإنه يتجه نحو المكان الذي يوجد فيه الماء، ويسمى هذا بالسلوك الخارجي، فيشرب الماء، ويسمى هذا استجابة. وينطبق هذا على حافز الجوع وحافز التعلم وحافز الخوف وغيرها من المثيرات الخارجية المدركة. وإذا كانت المدرسة الشعورية تدرس الشعور الداخلي، فإن السلوكية لاتعنى إلا بملاحظة السلوك الخارجي القابل للدراسة والرصد والتجريب.

ومن هنا، فكلما كان هناك مثير أو حافز أو منبه خارجي، كانت هناك استجابة سلوكية بمثابة رد فعل على هذا المنبه البيئي أو المحيطي. وقد كان هذا القانون السيكولوجي نتيجة مجموعة من التجارب التي أجريت على الحيوانات في ظروف ووضعية تجريبية مختلفة، بغية معرفة علاقة الارتباط الموجودة بين المثير المدروس والاستجابة المتوقعة.

وأكثر من هذا، تهتم السلوكية بدراسة الوقائع الذهنية والوجدانية الملاحظة (الصراخ، الضحك...)، ولاتعنى بدراسة الحالات غير الملاحظة أو المدركة (الفرح، والحزن، والغضب...). كما تدرس عناصر البيئة الحسية، مثل: الحرارة، وعدد الأفراد... ومن هنا، فالوضعية البيئية هي التي تخلق حوافر الفرد، وتستدعي ردود أفعاله واستجاباته.

وإذا كان بافلوف قد اهتم بدراسة الانعكاس المشروط، بدراسة ردود الفعل لدى الحيوان في علاقته بالمحيط الذي يوجد فيه، فإن واطسون " أراد أن يبني نظرية السلوك الإنساني على وحدة بسيطة هي الفعل المنعكس، ودرس الفعل المنعكس في الحيوانات الدنيئة البسيطة والراقية، واعتبر سلوك الإنسان مجموعة من الأفعال المنعكسة الشرطية المعقدة.^{٣٩٣}"

ويعد إدوارد ثورندايك (Edward Thorndike) (١٨٧٤-١٩٤٩م) من العلماء الأمريكيين الذين يحسبون على التيار السلوكي، وكان سباقا إلى وضع معادلة المثير والاستجابة إطارا مرجعيا للتعلم وسيكولوجية السلوك، وقد طرح تصورا ترابطيا للتعلم. وقد عرف بنظرية التعلم بالمحاولة والخطأ، علاوة على قانون الأثر الذي ارتبط باسمه.

ومن جهة أخرى، يلاحظ أن علم النفس الاجتماعي يدرس في مسلك علم النفس في بعض الجامعات الغربية، وقد يدرس في مسلك السوسولوجيا في جامعات أخرى، أو قد يكون تابعا للمسلكين معا في كثير من الجامعات العالمية.

وبذلك، تعد الولايات المتحدة الأمريكية البلد الأكثر اهتماما بعلم النفس الاجتماعي؛ بسبب كثرة المشاكل الإثنية والجنائية التي تستلزم حلولاً نفسية واجتماعية في الوقت نفسه. ومع سنوات الستين، تطور علم النفس الاجتماعي في فرنسا، وانتشرت مبادئه النظرية والتطبيقية في مختلف الجامعات العالمية. وأصبح علما يدرس في الجامعات، ضمن شعبة علم النفس أو شعبة علم الاجتماع.

وبعد ذلك، عقدت لقاءات وندوات وملتقيات تهتم بعلم النفس الاجتماعي، وتشكلت جمعيات ومختبرات ومنظمات في هذا المجال، وظهرت مجلات وكتب ومؤلفات تهتم بعلم النفس الاجتماعي عبر ربوع العالم.

وخلاصة القول، لقد عرف علم النفس الاجتماعي مراحل عدة في مساره النشوئي، ويمكن تحديدها في المرحلة الفلسفية التأملية مع مجموعة من الفلاسفة، أمثال: أفلاطون، وأرسطو،

^{٣٩٣} - عبد العزيز القوصي: علم النفس: أسسه وتطبيقاته، الطبعة الأولى سنة ١٩٥٤م، ص: ٧٦.

والفارابي، وابن خلدون، وهوبز، وروسو، وجون لوك، وبنتهام، وأوجستين...؛ والمرحلة البيولوجية مع شارلز داروين؛ والمرحلة الأنثروبولوجية مع لازاروس، وستينتال، ومالينوفسكي، وبواس، وغيرهم؛ والمرحلة السيكولوجية مع فوندت؛ والمرحلة الاجتماعية مع سبنسر، وأوجست كونت، وإميل دوركايم، وآخرين؛ والمرحلة العلمية التي جعلت علم النفس الاجتماعي علما حقيقيا يعنى بدراسة الفرد في الجماعة. ومن أهم ممثلي هذه المرحلة: غابرييل تارد (Tarde)³⁹⁴، وإدوارد روس (Ross)، ووليم ماجدوكال (W Mx Dougal)، وكيرت لوين (Lewin)، ومورينو (Moreno)...

ومن أهم المواضيع التي ركزت عليها هذه الدراسات: الجماعة، والقيادة، والسلوك القيادي، والاتجاهات الاجتماعية، والتنشئة الاجتماعية، والتمثلات الاجتماعية، والسلوك الإجرامي، والقيم، والتعصب، والدعاية، والعنف، والتطرف، والجنوح، وديناميكية الجماعات...

المبحث السادس: التصور المنهجي

يستعين علم النفس الاجتماعي بالمنهج العلمي في دراسة الظواهر النفسية ذات البعد الاجتماعي فهما وتفسيرا وتأويلا، بالابتعاد قدر الإمكان عن الحدس والمعرفة الشعورية المباشرة. والهدف من ذلك كله هو الوصول إلى النتائج اليقينية عبر مجموعة من المراحل العلمية التي تبدأ بتحديد المشكلة المحورية، بطرح مجموعة من الأسئلة والإشكاليات حول القضية الرئيسية في الموضوع المراد دراسته؛ ثم طرح الفرضية أو مجموعة من الفروض لدراستها والتجريب عليها؛ وتبيان أهمية البحث وأهدافه وغاياته الكبرى؛ واستعراض مختلف الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع بالتحليل والدرس والمناقشة والتقويم، مع تبيان فرضياتها، وأدواتها، ومفاهيمها، وأساليبها الإحصائية، ونتائجها.

³⁹⁴-Gabriel Tarde: L'Opinion et la foule, PUF, 1989 (1^{re} éd. 1901).

وبعد ذلك، يلتجئ الباحث إلى التأطير النظري الموسع، بتعريف الموضوع لغة واصطلاحاً، ثم تحديد المصطلحات والمفاهيم الإجرائية، وتبيان مرتكزات الظاهرة المدروسة ومختلف مقوماتها، وتبيان كل ما يتعلق بحيثياتها وشروطها وأسبابها وتحليلاتها ونتائجها.

وبعد التأطير النظري، ينتقل الدارس إلى التجريب التطبيقي، بتحديد العينة وتعريفها، وذكر طبيعتها ونوعيتها ومواصفاتها، وذلك كله في علاقة بالمجتمع الأصلي. وبعد ذلك، يحدد الباحث المنهج المستعمل في البحث (المنهج الوصفي أو المنهج التفسيري أو المنهج التجريبي أو المنهج المقارن أو المنهج التاريخي...). ثم يحدد الدارس نوع الإحصاء الذي يستعمله في تفريع البيانات والمعطيات، فهل سيتبنى الإحصاء الوصفي أم يتعدى ذلك إلى الإحصاء الاستنتاجي؟

ولابد من إخضاع البحث للتجريب والوصف والمقارنة وتكرار الاختبارات والفحوص. والهدف من ذلك كله هو تحصيل النتائج والقوانين، والتثبت من صدق جميع الفرضيات أو بعضها لتعميمها في شكل نظريات. وهناك من الباحثين من يتخوف من التعميم. وفي هذا، يقول خليل ميخائيل معوض: "لا يجب أن نلجأ إلى التعميم عند دراسة أي ظاهرة اجتماعية أو سلوك إنساني. فالتعميمات تحتاج إلى درجة عالية من الصدق. فلا يجب أن يغالي الباحث في التعميمات بالنسبة للعلوم الإنسانية عامة، وعلم النفس الاجتماعي خاصة؛ لأن مثل هذه الدراسات تدور حول سلوك الإنسان المركب المعقد والمتغير.^{٣٩٥} وعليه، لا بد أن يتميز المنهج في علم النفس الاجتماعي بالنبؤية، والقياسية، والتكرارية، والتحكم في المتغيرات المستقلة والتابعة.

ومن هنا، فإن وحدات التحليل في علم النفس الاجتماعي هي: السلوك، والفرد، والجماعة، والمجتمع، والتفاعل، والحضور النفسي المباشر وغير المباشر. أي: دراسة حالات الأفراد النفسية وتفاعلهم مع الآخرين، ضمن سياق اجتماعي معين. علاوة على التركيز على أقوالهم، وأفعالهم، وحركاتهم. وهنا، يمكن الحديث عن السلوك العقلي الذهني، والسلوك

^{٣٩٥} - خليل ميخائيل معوض: نفسه، ص: ٤٦.

الوجداني الانفعالي، والسلوك اللفظي الحركي. وبهذا، يكون علم النفس الاجتماعي حلقة علمية وسطى بين المعارف النفسية السلوكية والشعورية واللاشعورية والذهنية، والمعارف الاجتماعية بمختلف تجلياتها وأنواعها المختلفة. وتعبير آخر، يعد علم النفس الاجتماعي بمثابة بحر تصب فيه أنهار السيكولوجيا والسوسيولوجيا بمختلف روافدهما.

وعليه، يستعين علم النفس الاجتماعي بمناهج كمية تجريبية³⁹⁶ وموضوعية في دراسة سلوك الفرد في حضن الجماعة أو داخل المجتمع، باستعمال منهج المقارنة العلمية، برصد مختلف التغيرات التي تطرأ على السلوك الفردي في علاقة بالمجتمع والثقافة، بغية إيجاد حلول تطبيقية لمختلف المشاكل التي تخص العلاقات الإنسانية.

ومن أجل سبر آراء الأفراد، استعان علماء النفس الاجتماعي بالاستمارات التجريبية التي تتخذ طابعا كميًا وموضوعيًا إلى حد ما، كما يبدو ذلك واضحًا عند ستوتزل (Stoetzel)³⁹⁷. واعتمدوا كذلك على المقابلات المباشرة القريبة من اللقاء الإكلينيكي لفهم السلوك على طبيعته الحية³⁹⁸.

واستعملت تقنيات تطبيقية أخرى في مجال علم النفس الاجتماعي، في أثناء دراسة تأثير الانتخابات والصفقات الاقتصادية ووسائل الإعلام والإشهار في الأفراد، ودراسة العلاقات

³⁹⁶ - G. & J.-M. Lemaine: **Psychologie sociale et expérimentation**, Paris, 1969.

³⁹⁷ - J. Stoetzel: **La Psychologie sociale**, Paris, 1963.

³⁹⁸ - Otto KLINEBERG: « PSYCHOLOGIE SOCIALE », **Encyclopædia Universalis** [en ligne], consulté le 22 août 2015. URL: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/psychologie-sociale/>

الدولية التي تتخذ طابعا تفاعليا إنسانيا³⁹⁹، مثل: السوسيوميترية، والسوسيوودراما، والسيكودراما، والطرائق العلاجية، وديناميكية الجماعة، ولعبة الأدوار... ومن جهة أخرى، وظف علم النفس الاجتماعي منهج الاستبطان والتأمل الذاتي. كما استخدم المنهج التاريخي، والمنهج المقارن، وتسجيل تاريخ الحياة اليومية، إلى جانب مجموعة من الأدوات العلمية في البحث والاستقراء والاستقصاء، وفهم الظواهر النفسية والاجتماعية وتفسيرها وتأويلها، كاستعمال الملاحظة العلمية، والاستعانة بالمنهج الوصفي، واللجوء إلى المسح الاجتماعي، وتطبيق الاختبار السوسيوومتري...

وخلاصة القول، يتبين لنا، مما سبق ذكره، أن علم النفس الاجتماعي هو فرع من فروع علم النفس العام أو فرع من علم الاجتماع العام. ويعني هذا أن هذا العلم وسيط مركب من علمين هما: علم النفس من جهة، وعلم الاجتماع من جهة أخرى. ومن ثم، يدرس هذا العلم الفرد داخل الجماعة. وبتعبير آخر، ينصب علم النفس الاجتماعي على دراسة سلوك الأفراد داخل الجماعة، سواء أكانت تلك الجماعة صغيرة أم متوسطة أم كبيرة، برصد مختلف التفاعلات النفسية والاجتماعية التي تقوم بين الأفراد داخل تلك الجماعة الموحدة. كما يعني هذا العلم بدراسة مختلف العلاقات التأثيرية والتفاعلية والتبادلية القائمة بين الأفراد داخل الجماعة.

399- O. Klineberg: **The Human Dimension in International Relations**, New York, 1964, *Psychologie sociale (Social Psychology, 1954)*, trad. R. Avigdor-Coryell, 3^e éd., 2 vol., Paris, 1967, « Face à la pensée raciste d'aujourd'hui », in *Le Courrier*, U.N.E.S.C.O., vol. XXIV, 1971.

وعليه، يدرس علم النفس الاجتماعي الجماعة باعتبارها نسقا بنيويا منظما كليا، يحوي مجموعة من الأفراد أو العناصر، تجمعهم سمات ومواصفات وأهداف مشتركة، ويعملون جميعا لتحقيق أهداف مشتركة، بحضورهم الجماعي الموحد. علاوة على تحقيق التوافق الاجتماعي، وبناء الهوية الاجتماعية؛ وإشباع الحاجيات والرغبات الشعورية واللاشعورية. وبناء على ما سبق، لم يظهر علم النفس الاجتماعي إلا في منتصف القرن العشرين، متأثرا في ذلك بالفلسفة، والبيولوجيا، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا... وقد سبقته دراسات تمهيدية تتضمن مجموعة من الملامح الشبيهة بملامح علم النفس الاجتماعي.

ويدرس علم النفس الاجتماعي مجموعة من المواضيع ذات الهوية الاجتماعية والنفسية، مثل: الجماعة، والتنشئة الاجتماعية، والتمثلات الاجتماعية، وديناميكية الجماعات، والاتجاهات الاجتماعية، والشخصية الاجتماعية، والسلوك الاجتماعي السوي والشاذ، والسيكودراما، والسوسيودراما، والتفاعل الاجتماعي، والتوافق الاجتماعي... إلخ. أضف إلى ذلك يستعمل علم النفس الاجتماعي مجموعة من المناهج في الدراسة والبحث والتحقيق، سواء أكانت كمية أم كيفية، مثل: المنهج الوصفي، والمنهج التاريخي، والمنهج التجريبي، والمنهج المقارن... كما يستعين بمجموعة من الآليات الإجرائية، مثل: الملاحظة، والاستمارة، والمقابلة، والاستبطان، والمعاشية، والسيرة الذاتية اليومية، والروايات، وتحليل المضمون، واستنطاق الوثائق، وسبر الرأي...

الفصل العاشر:

المورفولوجيا الاجتماعية

لا يمكن الحديث عن الظاهرة الاجتماعية إلا باستحضار طبيعة التجمعات الإنسانية أو البشرية. ومن المعلوم أن شكل هذا التجمع هو الذي يكيف الظاهرة الاجتماعية بنية ودلالة ووظيفة، ويؤثر في ملامحها وقسماتها وصورتها الداخلية والخارجية. ومن ثم، يحيلنا شكل التجمع وبنيته وصورته على ما يسمى بالمورفولوجيا الاجتماعية (**Morphologie sociale**)، وهو فرع من الفروع الرئيسية لعلم الاجتماع العام (**La sociologie Générale**). ويدرس هذا الفرع التجمعات البشرية من حيث المكان الجغرافي الذي تحتله، وحجم السكان، وعدد الأفراد، ونسبة النمو الديمغرافي، ورصد طبيعة الكثافة السكانية في مساحة تجمعية ما.

وبتعبير آخر، يهتم الباحث الاجتماعي بعدد السكان، وكيفية توزيعهم، ونسبة الكثافة، وحالة النمو الديمغرافي، ومقدار المواليد والوفيات، ونسبة الشبان مقارنة بنسبة الشيوخ، ونسبة الذكور مقارنة بنسبة النساء. ويساعد هذا كله الباحث الاجتماعي في تفهم القضايا والظواهر الاجتماعية وتفسيرها وتأويلها. فمثلاً، يعتبر علماء الاجتماع نسبة الكثافة المتزايدة عاملاً من عوامل تقسيم العمل في المجتمعات الرأسمالية والصناعية. كما أن كثيراً من الجرائم والانحرافات وظواهر الشذوذ والتطرف تحدث في المناطق المكتظة بالسكان، ولاسيما المدن التي تختلط فيها الأجناس والأعراق والسلالات والإثنيات المختلفة والمتنوعة، وتتباين فيها مستويات الحياة والعيش والاقتصاد.

إذاً، ما المورفولوجيا الاجتماعية؟ وما مقوماتها؟ وما أهم تصوراتها النظرية والمنهجية؟ هذا ما سوف نتعرف إليه في مباحثنا التالية:

المبحث الأول: مفهوم المورفولوجيا الاجتماعية

تتكون كلمة المورفولوجيا الاجتماعية (**Morphologie sociale**) من كلمة (**Morphe**) التي تدل على البنية أو الشكل أو الصيغة أو الصورة أو الهيئة أو الحالة؛ وكلمة (**Logie/ Logos**) التي تعني علم أو دراسة أو لغة. ومن ثم، تعني كلمة المورفولوجيا العلم الذي يدرس بنية الكائنات الحية أو شكلها أو صورتها العضوية. ومن هنا، فتعريفها الاصطلاحي هو العلم الذي يدرس شكل الكائنات الحية وتكويناتها وصورها وأشكال أجسادها ومساحتها ونسب أعضائها وبنيتها الداخلية، وهذا كله من أجل التمييز بين السلالات والأجناس والأعراق والشعوب ضمن علم الأنتروبولوجيا.

وقد يقصد بها تلك العناصر الخارجية لمختلف الأشياء المعدنية أو مختلف الكائنات البيولوجية أو النباتية أو الحيوانية. أي: مظهرها، وشكلها، وتنظيمها، وترتيبها، وتوزيعها، وموقعها...، بإبراز العناصر المادية ووصفها انطلاقاً من مواصفاتها وملاحظاتها وخصائصها وأشكالها الخارجية.

أما المورفولوجيا الاجتماعية، فهو مصطلح يستخدم في الحقل العلمي المادي أو العلوم الطبيعية أكثر مما يستعمل في حقل العلوم الإنسانية. لذا، تم نقله إلى حقل علم الاجتماع، من باب التجاوز ليس إلا، للدلالة على البنية والشكل والصورة الخارجية المادية. ومن هنا، تدرس المورفولوجيا الاجتماعية بنية المجتمع أو شكله أو هيئته أو حالته البنوية أو الشكلية، كدراسة توزيع السكان فوق الأرض، ووصف الظروف المكانية والجغرافية التي ترتبط بها الساكنة الديمغرافية. وبالتالي، فالمورفولوجيا الاجتماعية هي مجمل الظروف المادية الأساسية التي تنبني عليها الحياة الاجتماعية، وهي التي تتحكم في قيم المجتمع وتصرفاته وأفعاله.

وفي هذا السياق، يمكن الحديث عن نوع الساكنة حسب الجنس والسن، فهناك الذكور والإناث، والعلاقات بين الجنسين هي التقابل والتكامل. وهناك الأطفال والشبان والشيوخ. وتعتبر هذه المستويات العمرية عن المراحل التي يمر بها المجتمع أو التنظيم في مساره البيولوجي والاجتماعي.

ويعد هذا العلم أيضا من أهم فروع علم الاجتماع العام. ويعنى بالبنية المادية والشكلية للمجتمع، كالتركيز على مساحة المجتمع أو الدولة أو الإقليم، وتبيان عدد سكانه، وطرق توزيعه، ونسبة كثافته الديمغرافية، وطبيعة المجتمع المناخية والإقليمية، وبيئته الجغرافية، وطرق المواصلات، وبنية التجارة... أي: يهتم هذا العلم بدراسة البيئة الجغرافية والبيئة السكانية وأثر ذلك في التنظيم الاجتماعي. وتعبير آخر، المورفولوجيا الاجتماعية هي دراسة البيئة، والجنس، والسكان، والظواهر الجغرافية.

ومن هنا، فالمورفولوجيا الاجتماعية عند مارسيل موس (Mauss) هي دراسة بناء المجتمع من حيث مظهره المادي الخارجي. أي: من حيث السكان وتكوينهم وتوزيعهم وثقافتهم وحركة تنقلاتهم وهجرتهم الخارجية والداخلية من الريف ومن المدن، وموقع بلادهم وضيقها أو سعتها، وقربها من البحر أو بعدها عنها، وطرق المواصلات التي تربطها بغيرها.^{٤٠٠}

ومن جهة أخرى، يعرف علي عبد الواحد وافي علم الاجتماع المورفولوجي بقوله: " يدرس نظم التكتل الاجتماعي، أي الطرق التي يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض، كتزايد السكان، والمناهج الاجتماعية التي تنجم عنها ظواهر التكاثر والتخلخل في السكان بالنسبة إلى المساحة التي يسكنونها، والقواعد التي تنظم شؤون الهجرة من القرى إلى المدن، ومن المدن إلى القرى، ومن الدولة إلى خارجها، باعتبار الهجرة من الأمور التي تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه. والنظم التي يسير عليها المجتمع في إنشاء مواطن التجمع

^{٤٠٠} - أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، دار الكتاب المصري القاهرة، ودار

الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م، ص: ٢٤٠.

كالقرى والمدن والمساكن والطرق التي يتبعها في أشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات... وجميع ما يتصل بهذه الشؤون.^{٤٠١}

ويعني هذا أن المورفولوجيا الاجتماعية تهتم بالتكامل البشري في مجتمع معين، بدراسة مساحة المكان، وتوزيع السكان، ودراسة النمو الديمغرافي، ونسبة الكثافة السكانية، ودراسة البيئة الجغرافية والمناخية، والتركيز على الهجرة الداخلية والخارجية، والتوقف عند البوادي والمدن والأحياء والمناطق التي يقل فيها السكان أو يكتظون.

كما تدرس المورفولوجيا الاجتماعية البنى البدوية والبنى الحضرية، وكيفية انقسام الإقليم أو الدولة إلى مجموعة من البوادي والمدن الحضرية؛ والكيفية التي تتوزع بها المدن إلى أحياء، وأزقة، وشوارع، وعمران، وساكنة، ومناطق فلاحية وصناعية وتجارية وإدارية وخدمائية. لذا، فالهدف من ذلك كله هو معرفة آثار هذه المورفولوجيا في المجتمع وتنظيماته المتنوعة والمختلفة.

وإذا كانت الفيزيولوجيا الاجتماعية (**Physiologie sociale**) تعني بدراسة مختلف الأنشطة الاجتماعية والممارسات المجتمعية والعمليات الديناميكية للمجتمع كالعقيدة والأخلاق، فإن المورفولوجيا الاجتماعية تطلق على التركيب الجغرافي وكثافة السكان، وطبيعة المجتمع، وكيانه الاجتماعي، ودراسة الوحدات أو الجماعات التي يتكون منها المجتمع، وعلاقة البيئة بالتنظيم الاجتماعي. كما تهتم بدراسة السكان وتوزيعهم على الأرض، وتحديد نسبة كثافتهم وتجمعاتهم، والخصائص الطبيعية للمجتمع، وعلاقات الترابط بينهم. أي: تدرس المورفولوجيا الاجتماعية تلك الظواهر الجغرافية والديموغرافية التي تتكون منها البنية المادية للمجتمع كمساحة الدولة أو الإقليم، ونسبة عدد السكان، ونسبة كثافته السكانية، وطرق المواصلات، ونمو التبادل التجاري. ومن هنا، تدرس المورفولوجيا الاجتماعية جغرافية البيئة وعلاقتها بالتنظيم الاجتماعي، وتدرس كذلك مختلف الظواهر الجغرافية وأثرها في العمران أو المجتمع، ودراسة السكان من حيث التخلخل والتوزيع على

^{٤٠١} - علي عبد الواحد وافي: علم الاجتماع، نَهضة مصر، القاهرة، مصر، ص: ٤٨.

المساحة. ويعني هذا كله أن المورفولوجيا الاجتماعية هي بمثابة البنيات المادية للمجتمع أو هي دراسة الأجزاء والوحدات الطبيعية والجغرافية والديموغرافية ضمن الكل أو ضمن نسق المجتمع.

المبحث الثاني: مقومات المورفولوجيا الاجتماعية

تستند المورفولوجيا الاجتماعية إلى مجموعة من الركائز والمقومات الأساسية التي يمكن حصرها فيما يلي:

① الأرض التي يمتد فوقها السكان عددا وحجما واتساعا. وقد تكون تلك الأرض التي ينتظم فوقها السكان قارات، وبلدانا، ومدنا، وأريافا، ومناطق، وأحياء، وأزقة، وشوارع... ويعني هذا أنه من المستحيل الحديث عن السكان بدون الحديث عن الأرض أو الإقليم أو الرقعة الجغرافية أو مكان الامتداد والتواجد والسيادة؛

② البنية السكانية من حيث عدد الأفراد، وعدد الزيجات، ونسبة المواليد والوفيات، وكيفية توزيع السكان في الأرض والقارات، وطبيعتهم من حيث الجنس والسن والعرق، ونسبة الكثافة السكانية؛

③ مورفولوجيا المدن واكتظاظها بفعل الهجرة من البوادي نحو الحواضر المتمدنة أو المكتظة؛

④ حركات الهجرة الداخلية والخارجية في علاقة بالنمو الديمغرافي، مثل: دراسة المستوى الثقافي عند المهاجرين، ورصد حركة الهجرة من الأرياف إلى المدن، أو الهجرة من بلد إلى آخر؛

⑤ دراسة البيئة الجغرافية والمناخية التي يمتد فيها السكان. أي: الاهتمام بالظواهر الجغرافية؛

- 6 دراسة طرق المواصلات، وطبيعة هذه الطرق، ودورها في التبادل التجاري؛
- 7 تحديد أنماط السكن والمساكن؛
- 8 مورفولوجيا البيئة أو المحيط الإيكولوجي؛
- 9 مورفولوجيا التكنولوجيا أو التقنية؛
- 10 مورفولوجيا الحياة الحضرية^{٤٠٢}.

وعليه، يمكن الحديث عن أنواع عدة من المورفولوجيا، كالمورفولوجيا السكانية، والمورفولوجيا الجغرافية، والمورفولوجيا البدوية، والمورفولوجيا الحضرية، والمورفولوجيا الدينية، والمورفولوجيا الاقتصادية، والمورفولوجيا السياسية، والمورفولوجيا الاتصالية والإعلامية، والمورفولوجيا الصناعية، والمورفولوجيا التجارية...^{٤٠٣}

المبحث الثالث: أهمية المورفولوجيا الاجتماعية

للمورفولوجيا الاجتماعية أهمية كبرى في مجال علم الاجتماع؛ إذ تساعدنا على فهم مجموعة من القضايا والظواهر الاجتماعية المتعلقة بالإقليم أو المساحة أو السكان أو الجنس أو النمو الديمغرافي أو البيئة الجغرافية والمناخية، وتبيان موقع التجمع البشري أو السكاني، وفهم الهجرة الداخلية والخارجية... على أساس أن هذه المعطيات المورفولوجية تسعفنا في تفسير الظواهر المجتمعية وفهمها وتأويلها؛ لأن هذه المعطيات ذات أساس مادي.

⁴⁰²-HAMMAN Philippe: **Sociologie urbaine et développement durable**, Bruxelles, De Boeck, coll. Ouvertures sociologiques, 2012.

⁴⁰³ - Maurice Halbwachs: **Morphologie sociale**, Armand Collins, Paris 1938.

علاوة على ذلك، تساعدنا المورفولوجيا الاجتماعية على فهم القرية والمدينة، ورصد مختلف الظواهر الاجتماعية التي تنتشر فيهما بنية ودلالة ووظيفة. كما تقوم المورفولوجيا الاجتماعية بدور هام في الحياة الاجتماعية، وخاصة في تفسير الظواهر الاجتماعية الأخرى^{٤٠٤}؛ لأن البيئة الجغرافية أو السكانية أو المادية تمارس تأثيرا واضحا في المجتمع، وما يلحق ذلك من تغييرات جزئية أو كلية، مع دراسة مختلف العلاقات المرتبطة بالإنسان في علاقة بمحيطه الاجتماعي.

المبحث الرابع: التصور النظري

يمكن الحديث عن مجموعة من التصورات النظرية المتعلقة بالمورفولوجيا الاجتماعية، ويمكن حصرها في التصورات التالية:

المطلب الأول: ابن خلدون وتأسيس المورفولوجيا الاجتماعية

لقد سبق ابن خلدون، في كتابه (المقدمة)، إميل دوركايم إلى الاهتمام بالمورفولوجيا الاجتماعية بطريق أو بآخر. فهو المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع وال عمران البشري، وقد كان أول من وضع لبنات علم الاجتماع القروي، وعلم الاجتماع الحضري. كما وضع أسس الديمغرافيا والجغرافيا السكانية، وربط أحوال الناس بالمناخ وتغيرات طبيعة الجو، بل كانت له آراء وجيهة في علم الاجتماع السياسي. علاوة على ذلك، فقد ركز ابن خلدون، في الباب الرابع المخصص لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنساني، على شعبة

^{٤٠٤} - إميل دوركايم: قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة: محمود قاسم والسيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، طبعة ١٩٨٨م، ص: ٢٢٧.

سمها إميل دوركايم بالمورفولوجيا الاجتماعية (**La morphologie sociale**) أو علم البنية الاجتماعية "وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها، وأول من فطن إلى خواصها الاجتماعية، وأول من أدخلها في مسائل علم الاجتماع، ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين في مقدمته."^{٤٠٥}

وعليه، يعد ابن خلدون المؤسس الفعلي والحقيقي للمورفولوجيا الاجتماعية، وخاصة عندما تحدث عن المورفولوجيا البدوية والحضرية من جهة أولى، والجغرافيا البشرية والمناخية من جهة ثانية، والسكان الديموغرافية من جهة ثالثة.

المطلب الثاني: إميل دوركايم ونحت مصطلح المورفولوجيا الاجتماعية

يعد إميل دوركايم (**Emile Durkheim**)^{٤٠٦} أول من استخدم مصطلح المورفولوجيا الاجتماعية في كتابه (**قواعد المنهج في علم الاجتماع**)، إذ قسم السوسيولوجيا إلى المورفولوجيا الاجتماعية التي تدرس البنيات المادية للمجتمع؛ والفيزيولوجيا الاجتماعية التي تدرس الأنشطة الاجتماعية أو الحياة الاجتماعية نفسها.

والمقصود بمصطلح المورفولوجيا الاجتماعية عند دوركايم هو توزيع الأشخاص والأشياء في المكان أو الفضاء المادي. أي: دراسة المظهر المادي للمجتمع، كالموقع الجغرافي، ونسبة عدد السكان، والكثافة السكانية والمادية، وطرق المواصلات، وخطوط السكك الحديدية، ونمو التبادل التجاري، والتركيز المادي، والبيئة الإنسانية أو الاجتماعية، والهجرة الداخلية من

^{٤٠٥} - علي عبد الواحد وافي: علم الاجتماع، نغمة مصر، د.ت، ص: ٧٣.

^{٤٠٦} - Durkheim [1894]: **Les Règles de la méthode sociologique**,

Paris, puf..١٩٩٢

البوادي إلى المدن، أو الهجرة الخارجية من دولة إلى أخرى... أو ما يسمى بتركيب البيئة الاجتماعية الداخلية.

وقد أثبت دوركايم أن الكثافة السكانية أو المادية قد ساهمت في تقسيم العمل. وفي هذا الصدد، يقول الباحث: "ولقد بينا في موضع آخر أن كل زيادة في حجم المجتمع وفي كثافته الديناميكية تؤدي إلى تشعب الحياة الاجتماعية، وذلك لأنها توسع الأفق الذي يستطيع الفرد أن يحيط به بفكره أو يملأه بنشاطه العملي ويفضي كلا هذين العاملين إلى تغيير الشروط الأساسية للحياة الاجتماعية تغييرا كاملا."^{٤٠٧}

ويعني هذا أن المورفولوجيا الاجتماعية عند دوركايم هي الدراسة الشكلية المادية للمجتمعات، بالتركيز على وحدات المجتمع وأجزائه العددية والنوعية، والكيفية التي رتبت بها ووزعت فوق الأرض. لذا، تنصب هذه المورفولوجيا على الأشياء والأشخاص على حد سواء، في ضوء مقارنة كمية تهتم بالعدد، والحجم، والكثافة، والنوع، والامتداد، والحركات، والملامح القابلة للعد والقياس...

ومن هنا، فالمجتمع أو الأسرة أو المؤسسة التربوية أو الدولة أو المقاول الصناعية لها بنيتها الشكلية المادية التي تتحكم فيها، ولاسيما ما يسمى بالسكنة. ومن هنا، يعد عنصر السكان من أهم المواد البنائية المادية التي تشكل هوية المجتمع أو ما يشبهه. وعليه، يعد إميل دوركايم أول من نحت مصطلح (المورفولوجيا الاجتماعية) لتمييزه عن مفهوم الفيزيولوجيا الاجتماعية، مع حصره في دراسة البنيات المادية الأساسية للمجتمع.

^{٤٠٧} - إميل دوركايم: نفسه، ص: ٢٣٢.

المطلب الثالث: جورج زيمل وسوسيولوجيا الأشكال

يعد الألماني جورج زيمل (George Simmel) من أهم الباحثين الاجتماعيين الذين اهتموا بالمورفولوجيا الاجتماعية، وأسسوا سوسيولوجيا الأشكال في أثناء تمييزه بين مضمون الفعل وشكله. ويعني هذا أن الشكل الاجتماعي هو عبارة عن مؤسسة اجتماعية ثابتة، مثل: الكنسية، والمؤسسة، والإدارة، والدولة، والشركة، والمقاولة... ويستلزم كل إطار أو شكل مؤسساتي حياة جماعية مشتركة. ويعني هذا وجود مؤسسات سياسية واقتصادية ودينية. ومن ثم، فالشكل الاجتماعي هو كل إطار مؤسساتي ثابت ومحدد. في حين، يعد المضمون كل ما هو متحرك وغير محدد. فالموضوعة شكل اجتماعي. في حين، يعد التمايز الاجتماعي، ودينامية الحياة الاجتماعية، والسعي نحو الظهور، والتفاوت الطبقي دلالات تصب كلها في مضمون الفعل (الموضوعة).

وهكذا، يميز زيمل بين مضمون الفعل المجتمعي (الدوافع التي توجه الفعل البشري) وشكله (الموضوعة - مثلاً-). ويقصد بشكل الفعل ما ينتج عن الأفعال الاجتماعية في أثناء عمليات التفاعل أو التبادل المجتمعي.

وعليه، فثمة أربعة أنماط من الأشكال الاجتماعية عند زيمل⁴⁰⁸:

① الأشكال المتصفة بالديمومة: العائلة، والدولة، والكنيسة، والمنشآت، والأحزاب السياسية... وتسمى هذه الأشكال بالمؤسسات.

② الأشكال التي هي تصميمات مبنية مسبقاً، وتتفرع عنها المنظمات التابعة لها: التراتبية، والتنافس، والصراع، والمغامرة، والإقصاء، والميراث، والتقليد... وتسمى بالأشكال التكوينية.

③ الأشكال التي تكون الإطار العام الذي تحدث ضمنه التنشئة الاجتماعية: السياسة، والاقتصاد، والقانون، والتعليم، والدين... وتسمى بأشكال التوافق.

408 - J.Freund: **Philosophie et sociologie**, Cabay, 1984.

④ الأشكال العابرة التي تؤسس للطقوس اليومية: العادات، والطعام المشترك، والنزهات المشتركة، والتهذيب، والكياسة...^{٤٠٩}

وللتمثيل، يتوقف زيمل عند شكل اجتماعي مثاله (الموضوعة) لدراسته. لذا، يعتبرها تعبيراً عن النزعة الليبرالية الفردية، و" دون أن تتوقف مع ذلك عن فضح الفوارق الطبقية، تكشف ربما بشكل أفضل، من أي شكل آخر، جوهر دينامية الاجتماعي. تسمح الموضوعة في الواقع بالتفرد (الحاجة إلى التميز)، دون الانفصال عن جماعات الانتماء (الحاجة إلى التماسك). فهي شكل للحياة، من بين أشكال أخرى كثيرة؛ يسمح بأن يجتمع في فعل موحد الميل إلى المساواة الاجتماعية، والميل إلى التمايز الفردي. أي: إلى التنوع.

أخيراً تعيش الموضوعة من هذه المفارقة الخاصة بجداتها، إنها شكل دائم. في حين، إن سبب وجودها هو التبدل المستمر. ومن دون ثورة مستمرة في الأفكار والأذواق، لن تكون الموضوعة سوى شكل اجتماعي عابر.^{٤١٠}

وهكذا، فالأشكال هي منتجات للإنسان وللتفاعلات التي تربطها مع بعضها" فهي تميل أيضاً لأن تصبح موضوعات أو أغراضا (Objets) تجذب بنفسها قوانين تطورها الخاصة بها. إن عملية التجريد هذه تجعل الأشكال الاجتماعية تعمل بمنطق استقلال ذاتي لدرجة تجعلها غريبة عن الأشخاص الذين أوجدوها. كذلك يشير زيمل إلى أنه، بمجرد ما تنشأ - حتى بمساعدة حساسيتنا الفردية المبالغ فيها- فإن الأغراض القانونية والفنية الاعتيادية... تفلت منا لدرجة أننا لم نعد أبداً أسيادا على التأثيرات التي قد تحرض عليها هذه الأغراض. ومع ذلك، تظل الأشكال الاجتماعية عناصر محايدة لحياتنا اليومية من باب أنها تشارك في إدارة العلاقات بين الأفراد. وهذه هي حال النقود، فهي كأداة ضرورية للتبادل التجاري، تسهل النمو الاقتصادي، لكنها في الوقت ذاته، تسجن الأفراد ضمن علاقات

^{٤٠٩} - فليب كابان وفرانسوا دوتريو: علم الاجتماع، ترجمة: إياس حسن، دار الفرقد، دمشق، سورية، الطبعة الأولى ٢٠١٠م، ص: ٧٢-٧٣.

^{٤١٠} - فليب كابان وفرانسوا دوتريو: نفسه، ص: ٧٣.

اجتماعية ضعيفة. وفي الواقع، مع تكاثر هذا النمط من التفاعل الاقتصادي، يتقلص الرباط الاجتماعي بشكل متزايد، ليصبح مجرد علاقات شخص/نقود/شخص، خاضعة للحساب وللإستراتيجيات. هذا الميل الثابت لتشيء الرباط الاجتماعي يقع في قلب الإستراتيجية الثقافية للحدثة.

لكن إذا ما كان ثمة إستراتيجية، فهذا قبل كل شيء، لأن الناس لا يستطيعون أن يقللوا من الأشكال الاجتماعية. وفي الواقع، إذا نظرنا إلى الفن أو التقنية أو العلم أو الأخلاق. فكل هذه الأشكال عناصر ضرورية لإنتاج ثقافة معينة. فهي تقدم إطارا للروابط الاجتماعية. وتحسن الغنى الفردي والجماعي... وعلى الرغم من أنها تصبح شيئا فشيئا غريبة عنا. فهي الأساس الحميم، ليس فقط لحياتنا الشخصية (إذا فكرنا بدور العائلة)، بل كذلك لكامل الحياة في المجتمع. فمن جهة أولى، إن الأشكال هي الوسيلة الضرورية لثمين الذاتية. ومن جهة أخرى، يعمل هذا التدريب الخشن على لجم كل تلقائية فعلية لمجتمعنا الفردي. تلکم هي المفارقة المركزية لمجتمعنا الحديثة.^{٤١١}

وعليه، تبقى سوسيولوجيا الأشكال عند زيمل غامضة ومعقدة وملتبسة، تحتاج إلى توضيح دقيق، وتطبيق إجرائي عملي أكثر بساطة وكفاية ومرونة.

^{٤١١} - فليب كابان وفرانسوا دوتريو: نفسه، ص: ٧٣-٧٤.

المطلب الرابع: مارسيل موس ومورفولوجيا السكن والسكان

اهتم مارسيل موس (Mauss) بالمورفولوجيا الاجتماعية كما اهتم بها أستاذه إميل دوركايم. وقد اعتبرها أساس السوسولوجيا، وهي التي تسبغ عليها صفة العلمية والموضوعية، مادامت المورفولوجيا هي عبارة عن بنى شكلية مادية خارجية، تقدم نتائج أكثر علمية ونجاعة؛ لأنها تعتمد على معطيات الكم والعدد والإحصاء والمقاييس البيانية.

وقد اعتبر مارسيل موس المورفولوجيا الاجتماعية فرعا اجتماعيا مستقلا. بيد أن مارسيل مورس يقسم السوسولوجيا، مثل دوركايم، إلى قسمين: الفيزيولوجيا الاجتماعية والمورفولوجيا الاجتماعية، فالأولى تدرس الأنشطة الاجتماعية، والممارسات والأفعال المجتمعية، والمؤسسات والعواطف والمشاعر الاجتماعية. في حين، تهتم الثانية بالبنى المادية التي تتعلق بتوزيع الساكنة فوق الأرض. وبعد ذلك، يخصص المورفولوجيا الاجتماعية بدراسة الوقائع الاجتماعية المادية، على عكس الفيزيولوجيا الاجتماعية التي تدرس الوقائع والظواهر الأخلاقية والمعنوية.

ومن جهة أخرى، ركز مارسيل موس أبحاثه السوسولوجية على تغيرات السكن عند الإسكيمو (l'Eskimo) حسب الفصول الموسمية، ضمن رؤية مورفولوجية اجتماعية وصفية دقيقة، أو ضمن رؤية أنتروبولوجية جغرافية شاملة.

وهكذا، فقد لاحظ موس مدى تفرق الإسكيمو في الخيام، بشكل كبير، في فصل الصيف. في حين، يتجمعون داخل منازل واسعة وكبيرة في فصل الصيف. لذلك، درس موس هذين النوعين من التجمعين حسب فصل الشتاء وفصل الصيف. ويعني هذا أن هناك خياما تسكنها عائلات الإسكيمو مقابل منازل طويلة وواسعة جدا تقطنها العائلات في فصل الشتاء. ومن ثم، فقد وصف موس خصائص هذين السكنيين: الخيمة الصيفية والمنزل الشتوي الطويل. ولم يتوقف موس عند عملية الوصف فحسب، بل انتقل إلى استجلاء

مختلف الأسباب الدافعة، واستجلاء التفسيرات الممكنة التي تشرح طبيعة هذين التجمعين السكنيين المختلفين، مع تحديد مختلف النتائج التي لها علاقة بالدين، والقضاء، والقيم. وفي الأخير، يرى مارسيل موس أن المورفولوجيا الاجتماعية علم يصف البنيات المادية للمجتمع، ويفسرها في ضوء أشكالها الخارجية، بدراسة الأرض، والسكان، والحجم، والكثافة، وطريقة التوزيع، على أساس أنها مجموعة من الأشياء التي تكون الكل المجتمعي^{٤١٢}.

المطلب الخامس: موريس هالبواك والمورفولوجيا الديموغرافية

يرى موريس هالبواك (Maurice Halbwachs) أن المورفولوجيا الاجتماعية، بمفهومها الواسع، تتجاوز المفهوم الدوركايمي الضيق إلى المورفولوجيا الدينية والاقتصادية والسياسية. وبالتالي، فالمورفولوجيا الاجتماعية، في مفهومها الحق، هي علم السكان^{٤١٣}، بما فيه الأرض (القارات والبلدان)، والكثافة السكانية، والهجرة الداخلية والخارجية، والتوزيع حسب السن والجنس، وإحصاء المواليد والزيجات والوفيات، وتطور السكان وتحدددهم، وعلاقة السكان بالمؤن.

ويعني هذا أن هالبواك يرى أن المورفولوجيا الاجتماعية هي القاعدة المادية للمجتمع. ومن ثم، تتشكل هذه القاعدة من الأفراد أو السكان. وبعد ذلك، يبين طريقة توزيعهم فوق

⁴¹² – Mauss M., [1906]: « Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos », **L'Année sociologique**, 9,2002.

⁴¹³ – Remi Lenoir: Halbwachs: démographie ou morphologie sociale?

Revue européenne des sciences sociales T. 42, No. 129, La sociologie durkheimienne: tradition et actualité (2004), pp. 199-218.

الأرض، وحجم هذه الساكنة وسعتها وكثافتها وامتدادها، مع رصد جميع الأشياء التي تتحكم في العلاقات الاجتماعية. علاوة على استحضار مختلف الظواهر الجغرافية، والظواهر الديموغرافية، وما يتعلق بالثروات والتقنيات التي تغير المكان لصالح الساكنة.

وفي الأخير، توصل هالبواك إلى نتائج معينة تتعلق بتعارض الثابت والمتغير وتمايزهما⁴¹⁴. ومن ثم، لم يقتصر اهتمام موريس هالبواك على ماهو مادي ومجتمعي، بل تجاوز ذلك إلى وضع أسس المورفولوجيا البيئية أو الإيكولوجية.

ومن هنا، فالمورفولوجيا الاجتماعية، عند موريس هالبواك، عبارة عن وحدات بنيوية مادية تشكل الحياة المجتمعية الكلية. ومن ثم، تعتمد على المعطيات الفيزيائية المادية (الجغرافيا والهندسة)، والمعطيات الاقتصادية (الإنتاج، والتوزيع، والتبادل، والاستهلاك)، والأنشطة الإنسانية (الأفعال والممارسات الإنسانية). ومن هنا، فالمورفولوجيا الاجتماعية عبارة عن ظواهر مادية يتأسس عليها المجتمع. ومن ثم، فهي توزيع للساكنة فوق الأرض في مناطق، ومدن، وأحياء، إلخ. أي: توزيع جغرافي وديموغرافي أكثر مما هو توزيع حسب الجنس أو السن أو الجماعات الاجتماعية أو المؤسسات. ويعني هذا أن هذه الظواهر المادية حسية ومرئية وملموسة لها آثار واضحة وجليّة في المجتمع. لذا، فالمورفولوجيا الاجتماعية عبارة عن ديموغرافيا وجغرافيا بشرية.

414- Halbwachs M: **Population and Society, Introduction to Social Morphology**, traduit et présenté par O. D. Duncan and H. W. Pfautz, Glencoe, Ill., the Free Press, 1960.

المبحث السادس: التصور المنهجي

ينطلق الباحث الاجتماعي، في أبحاثه المركزة حول المورفولوجيا الاجتماعية، من مجموعة من الأسئلة والإشكاليات الجوهرية التي يبلورها في فرضية أو فرضيات مختلفة، سواء أكانت كلية أم جزئية. ثم يحدد أهداف البحث وغاياته وأهميته، ويستقري مختلف الدراسات السابقة بمختلف معطياتها ونتائجها الكمية والكيفية. ثم يضع الباحث تصميمه أو خطته النظرية، فيوضح مختلف آليات الوصف والتجريب، بتحديد العينة أو مجتمع الدراسة أو حقل المعرفة، ثم يشير إلى أسلوب الإحصاء والطرائق والتقنيات المعتمدة عليها في التجريب والفحص والاختبار.

ويعني هذا كله أن الباحث ينطلق من عملية الفهم، لينتقل - بعد ذلك - إلى عمليتي التفسير والتأويل، باستخدام مجموعة من الآليات الكمية والكيفية، مثل: آلية الملاحظة العلمية، وآلية المسح الميداني، وآلية التوثيق، وآلية التدوين وجمع البيانات والمعطيات، وآلية التنظيم، وآلية التصنيف، وآلية التأريخ، وآلية المقارنة، وآلية الوصف، وآلية الفهم والتحليل، وآلية الشرح والتفسير، وآلية التأويل، وآلية تفرغ النتائج، وآلية الاستنتاج، وآلية التجريب، وآلية التقنين، وآلية التعميم على الرغم من صعوبتها في العلوم الإنسانية بصفة خاصة.

وخلاصة القول، إذا كانت الفيزيولوجيا الاجتماعية تعنى بالحياة الاجتماعية أو الفعل الاجتماعي أو الحياة الاجتماعية نفسها، فإن المورفولوجيا الاجتماعية تهتم بصور الأشياء وأشكالها وبنياتها المادية، أو تهتم بأشكال المجتمعات واختلافها عن بعضها البعض، أو هي دراسة البنى المادية للمجتمع، مثل: الأرض، والسكان، والهجرة، وطرق المواصلات، والبيئة الجغرافية...

وعليه، يمكن الحديث عن المورفولوجيا الاجتماعية، والمورفولوجيا السكانية، والمورفولوجيا التكنولوجية، والمورفولوجيا الإيكولوجية، بل يمكن الحديث أيضا عن مورفولوجيا الفعل الاجتماعي^{٤١٥}...

ومن ثم، تتخذ المورفولوجيا الاجتماعية مظهرها ماديا أو بيولوجيا أو بيئيا (إيكولوجيا). ويعني هذا أن ثمة أسس تقوم عليها هذه المورفولوجيا وهي: التنظيمات الاجتماعية، والسكان، والتقنية، والبيئة. ومن ثم، لابد من رصد هذه العملية التفاعلية التي تجمع هذه العناصر الأربعة كلها.

واليوم، قد تحولت المورفولوجيا الاجتماعية إلى مجرد مقارنة جغرافية أو مقارنة اجتماعية ديموغرافية ليس إلا^{٤١٦}.

وقد حان الأوان للمورفولوجيا الاجتماعية أن تهتم، مثل: الإيكولوجيا المعاصرة، بتفاعل المنظمات الاجتماعية مع السكان من جهة أولى، والتكنولوجيا من جهة ثانية، وحماية البيئة من جهة ثالثة^{٤١٧}.

⁴¹⁵ – Castells M.,: **The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. I: The Rise of the Network Society**, Malden (Mass)/Oxford, Blackwell, 1996, p: 496.

⁴¹⁶ – Baechler J: **Les Morphologies Sociales**, Paris, puf,2005.

⁴¹⁷ – Mol A. P. J., Spaargaren G.: «Towards Sociology of Environmental Flows. A New Agenda for Twenty-First-Century Environmental Sociology », 39-82 in **Spaargaren G., Mol A. P. J. & Buttel F. H., eds, Governing Environmental Flows. Global Challenges for Social Theory**, Cambridge, Mass, mit, 2006.

الخاتمة

من المعلوم أن علم الاجتماع هو ذلك العلم الذي يدرس الوقائع الاجتماعية والأفعال والتنظيمات والمؤسسات الاجتماعية، بالتركيز على الوقائع والحقائق والعمليات والعلاقات الاجتماعية، ضمن السياق التفاعلي اللغوي والرمزي، باستخدام مناهج متنوعة إما وضعية وإما تفهيمية وإما تأويلية، بغية بناء نظرية عامة للمجتمع قصد وصفه وتشخيصه وتقويمه، من أجل الحفاظ عليه أو إصلاحه أو تغييره جزئاً أو كلياً.

ويتفرع علم الاجتماع العام إلى عدة ميادين وفروع، منها: علم الاجتماع السياسي، وعلم الاجتماع الإداري، وعلم الاجتماع الاقتصادي، وعلم الاجتماع التربوي، وعلم الاجتماع اللغوي، وعلم النفس الاجتماعي، والمورفولوجيا الاجتماعية، وسوسيولوجيا الأدب والنقد، وعلم الاجتماع الأديان...

وعليه، فعلم الاجتماع السياسي هو علم حديث، لم يتبلور ويتشكل مؤسساتياً إلا في منتصف القرن العشرين. وبالتالي، فهو فرع من فروع علم الاجتماع العام، ويهتم بدراسة الظواهر السياسية في ضوء المقاربة الاجتماعية، بالتركيز على الدولة أو السلطة أو النظم السياسية، باتباع منهجية الفهم أو التفسير أو التأويل.

كما يعني علم الاجتماع السياسي بدراسة السلطة وخصائصها وعلاقتها بالسيطرة والخضوع؛ ثم الاهتمام بالدولة من حيث بنيتها، ووظائفها، وعلاقتها بالسلطة السياسية؛ ودراسة النظم السياسية؛ والتركيز على التكيف الاجتماعي؛ ودراسة العمل الجماعي ومجموعات المصالح؛ والتوقف عند المشاركة السياسية؛ والأحزاب السياسية؛ والممثلين والحكام؛ والعمل السياسي.

أما علم الاجتماع الإداري، فيهتم بدراسة الإدارة في علاقتها بالمجتمع، وتفسير وقائعها وظواهرها الفردية والجماعية وتأويلها. بمعنى أن هذا العلم فرع من فروع علم الاجتماع، ينصب اهتمامه، بشكل خاص، على مقارنة الوظيفة العمومية، بإدارتها ومرافقها وأدوارها، وفق المقرب السوسولوجي. ومن ثم، يتم التركيز على العلاقات الموجودة بين الموظف والإدارة من جهة أولى، وعلاقة الموظف والمواطن من جهة ثانية، والعلاقة الموجودة بين الموظفين والحكومة من جهة ثالثة.

كما يهتم علم الاجتماع الإداري بوصف الحياة الإدارية وتفسير ظواهرها ووقائعها وتصنيفها وتحليلها أفقياً وعمودياً، واستجلاء مختلف القواعد والقوانين التي تتحكم في نسق الإدارة وتوجهها، واستقراء مختلف الأدوار والوظائف التي تؤديها الوظيفة العمومية وإدارتها. إذ، يهتم علم الاجتماع الإداري بحل المشاكل الاجتماعية التي تنتج عن الإدارة، وفهم بنية الإدارة في علاقة بالسلطة والقرار الإداريين.

ويعد علم الاجتماع الاقتصادي فرعاً من فروع علم الاجتماع العام. وقد ظهر حديثاً في منتصف القرن العشرين، على الرغم من جذوره القديمة. ومن ثم، يدرس هذا العلم الظواهر الاقتصادية في ضوء المقاربة السوسولوجية. أي: يدرس الدورة الاقتصادية: الإنتاج، والتوزيع، والتبادل، والاستهلاك، أو يدرس طبيعة السلوك الإنساني بين كثرة الرغبات وقلة الموارد وندرتها ومحدوديتها، أو يحلل الفعل الاقتصادي الهادف والعقلاني.

هذا، ويقصد بسوسولوجيا التربية ذلك الحقل المعرفي الذي يستعين بعلم الاجتماع في دراسة القضايا التربوية، في علاقة بمختلف المؤسسات المجتمعية الأخرى، على أساس أن المؤسسة التعليمية مجتمع مصغر يعكس، في جوهره، مختلف التناقضات الجدلية التي يتضمنها المجتمع الأكبر. وأهم ما تعنى به سوسولوجيا التربية دراسة المؤسسة التعليمية، مع تحديد دورها في بناء المجتمع، سواء أكان ذلك عبر التكييف الاندماجي أم عبر عمليات التغيير. أضف إلى ذلك أنها تهتم بفهم المدرسة باعتبارها بنية ودلالة ومقصدية. أي: ترصد دورها في التغيير الاجتماعي. كما تهتم بتبيان مختلف وظائفها وأدوارها، واستكشاف علاقة

المدرسة بالأسرة والسياسة والاقتصاد، ووصف مختلف الصراعات الطبقيّة والاجتماعية التي تعج بها المؤسسة التعليمية، والتركيز على أهمّ الفاعلين في تحريك هذه المؤسسة التربوية، وتفسير دور المدرسة في المجتمع الليبرالي، من حيث تحقيقها لفرص النجاح والفشل، وعلاقة ذلك بالأصول الطبقيّة والاجتماعية.

أما علم اجتماع الأديان، فهو دراسة الممارسات والأنشطة والاحتفالات والطقوس والعبادات والمعتقدات الدينية في ضوء المقاربة السوسولوجية. ويمكن تعريفه أيضا بأنه دراسة الظواهر والوقائع والممارسات الدينية، ليس على أساس أنها ظواهر فردية أو غيبية أو أفكار لاهوتية خرافية وأسطورية، بل على أساس أنها ظواهر مجتمعية. فالدين هو نتاج المجتمع أو هو المجتمع نفسه. والدليل على ذلك أن جميع التراتيل الدينية والممارسات الاحتفالية والأفعال الطقوسية تعبر عن التحام مجتمعي، أو تحمل دلالات اجتماعية ثرة، تعكس مدى ترابط المجتمع وتضامنه واتحاده ماديا ومعنويا. كما يدل ذلك على توازن المؤسسة المجتمعية وتماسكها وانسجامها.

أضف إلى ذلك أن الدين ممارسة اجتماعية، مثل باقي الممارسات الأخرى، يمارسها أفراد أو جماعات ضمن سياق اجتماعي معين، بدلالة محددة. علاوة على ذلك، يحاول علم اجتماع الأديان أن يبحث عن التأثير الذي يمارسه الدين في المجتمع، والعكس صحيح أيضا. كما يبحث عن الشروط الاجتماعية لانتشار الأديان في المجتمعات المختلفة، مع التركيز على الجماعة الدينية باعتبارها جزءا من المجتمع، ورصد ظروف تكوينها وتشكلها، وتبيان الآليات التي تتحكم في تأسيسها وانتشارها وتطورها وتوسعها، وتحديد أنماط الفعل والسلوك التي تدعمها أو ترفضها.

وتهتم اللسانيات الاجتماعية بدراسة احتكاك اللغات، ورصد الدخيل والتداخل والخلط اللغوي، ودراسة البوليفونية اللغوية واللهجية، ومقاربة الأسلبة والتنضيد والتهجين اللغوي، ومناقشة الثنائية والتعددية اللغوية، ومعرفة علاقة اللغات باللهجات. فضلا عن الاهتمام

بتصحيح اللغة، وجودة اللغة، وتقعيد اللغة، والأمان اللغوي، والتلوث اللغوي، والسياسة اللغوية، والتخطيط اللغوي... أي: دراسة اللغات في علاقتها بالأفراد، والمجتمعات، والمؤسسات.

أما سوسولوجيا الأدب والنقد، فهي التي تدرس الظواهر الإبداعية والأدبية والفنية والجمالية في ضوء المقاربة الاجتماعية، بالتركيز على مختلف الصلات التي تجمع بين الأدب والمجتمع. ويعني هذا أن بيئة المبدع هي التي تولد الأدب وتنتجه. ومن هنا، فالأدب يعكس مختلف التناقضات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتاريخية. بيد أن هذا الانعكاس قد يكون مباشراً أو يكون غير مباشر بواسطة التماثل.

ومن جهة أخرى، يعد علم النفس الاجتماعي فرعاً من فروع علم النفس العام أو فرعاً من علم الاجتماع العام. ويعني هذا أن هذا العلم وسيط مركب من علمين هما: علم النفس من جهة، وعلم الاجتماع من جهة أخرى. ومن ثم، يدرس هذا العلم الفرد داخل الجماعة. وبتعبير آخر، ينصب علم النفس الاجتماعي على دراسة سلوك الأفراد داخل الجماعة، سواء أكانت تلك الجماعة صغيرة أم متوسطة أم كبيرة، برصد مختلف التفاعلات النفسية والاجتماعية التي تقوم بين الأفراد داخل تلك الجماعة الموحدة. كما يعني هذا العلم بدراسة مختلف العلاقات التأثيرية والتفاعلية والتبادلية القائمة بين الأفراد داخل الجماعة.

وعليه، يدرس علم النفس الاجتماعي الجماعة باعتبارها نسقاً بنيوياً منظماً كلياً، يحوي مجموعة من الأفراد أو العناصر، تجمعهم سمات ومواصفات وأهداف مشتركة، ويعملون جميعاً لتحقيق أهداف مشتركة، بحضورهم الجماعي الموحد. علاوة على تحقيق التوافق الاجتماعي، وبناء الهوية الاجتماعية؛ وإشباع الحاجيات والرغبات الشعورية واللاشعورية.

وإذا كانت الفيزيولوجيا الاجتماعية تعنى بالحياة الاجتماعية أو الفعل الاجتماعي أو الحياة الاجتماعية نفسها، فإن المورفولوجيا الاجتماعية تهتم بصور الأشياء وأشكالها وبنياتها المادية، أو تهتم بأشكال المجتمعات واختلافها عن بعضها البعض، أو هي دراسة البنى المادية للمجتمع، مثل: الأرض، والسكان، والهجرة، وطرق المواصلات، والبيئة الجغرافية...

وقد حان الأوان للمورفولوجيا الاجتماعية أن تهتم، مثل: الإيكولوجيا المعاصرة، بتفاعل المنظمات الاجتماعية مع السكان من جهة أولى، والتكنولوجيا من جهة ثانية، وحماية البيئة من جهة ثالثة.

الفهرسة

٢.....	الإهداء.....
٣.....	المقدمة.....
٤.....	الفصل الأول علم الاجتماع العام.....
١٤.....	الفصل الثاني: علم الاجتماع السياسي.....
١٦.....	المبحث الأول: تعريف علم الاجتماع السياسي.....
١٧.....	المبحث الثاني: مواضيعه، ومفاهيمه، ورواده.....
٢١.....	المبحث الثالث: منهج علم الاجتماع السياسي.....
٢٢.....	المبحث الرابع: تصورات نظرية حول علم الاجتماع السياسي.....
٢٢.....	المطلب الأول: ابن خلدون المؤسس الأول لعلم الاجتماع السياسي.....
٢٥.....	الفرع الأول: العنف المشروع أو المبرر.....
٢٨.....	الفرع الثاني: أشكال السلطة والهيمنة.....
٣٢.....	الفصل الثالث: علم الاجتماع الإداري.....
٣٢.....	المبحث الأول: مفهوم علم الاجتماع الإداري.....
٣٣.....	المبحث الثاني: منهجية علم الاجتماع الإداري.....
٣٤.....	المبحث الثالث: تصورات نظرية حول علم الاجتماع الإداري.....
٣٤.....	المطلب الأول: ألكسيس توكفيل والإدارة الديمقراطية.....
٣٧.....	المطلب الثاني: ماكس فيبر والإدارة البيروقراطية.....
٤٧.....	المطلب الثالث: غوي روشي والإدارة المعاصرة.....
٥٤.....	الفصل الرابع: علم الاجتماع الاقتصادي.....

- المبحث الأول: تعريف علم الاجتماع الاقتصادي ٥٥
- المبحث الثاني: مواضيع علم الاجتماع الاقتصادي ٥٨
- المبحث الثالث: رواد علم الاجتماع الاقتصادي ٦٠
- المبحث الرابع: تاريخ علم الاجتماع الاقتصادي ٦٢
- المبحث الخامس: التصور النظري ٦٤
- المطلب الأول: ابن خلدون رائد علم الاجتماع الاقتصادي ٦٤
- المطلب الثاني: آدم سميث وتأسيس علم الاقتصاد السياسي ٦٩
- المطلب الثالث: دافيد ريكاردو وتوزيع الدخل القومي ٧٣
- المطلب الرابع: جون مينارد كينز والأزمة الاقتصادية العالمية ٧٧
- المطلب الخامس: إميل دوركايم وتقسيم العمل ٧٩
- المطلب السادس: ماكس فيبر وأثر الدين في الاقتصاد ٨١
- المطلب السابع: كارل ماركس والاقتصاد الجدلي ٨٣
- المطلب الثامن: جورج زيمل وفلسفة النقود ٩٠
- المطلب التاسع: فيلريدو باريتو والتوازن الاقتصادي ٩٤
- المطلب العاشر: بيير بورديو والرأسمال المتعدد ٩٨
- المبحث الرابع: التصور المنهجي ١٠٠
- الفصل الخامس: علم الاجتماع التربوي ١٠٣
- المبحث الأول: مفهوم علم اجتماع التربية ١٠٣
- المبحث الثاني: أهمية سوسيولوجيا التربية ١٠٨
- المبحث الثالث: علاقة علم الاجتماع التربوي بعلم الاجتماع العام ١٠٩
- المبحث الرابع: أسئلة سوسيولوجيا التربية وقضاياها ١١٠
- المبحث الخامس: منهجية التعامل مع سوسيولوجيا التربية ١١١

- المبحث السادس: تطور سوسولوجيا التربية ١١٢
- المطلب الأول: تطور سوسولوجيا التربية في الغرب ١١٣
- الفرع الأول: مرحلة الريادة والتأسيس ١١٣
- الفرع الثاني: مرحلة التطور والازدهار ١١٩
- الفرع الثالث: مرحلة المراجعة والتجاوز ١٢٣
- الفرع الرابع: المرحلة السوسولوجية المعاصرة ١٢٤
- الفرع الخامس: مرحلة الألفية الثالثة ١٢٧
- المطلب الثاني: سوسولوجيا التربية في الوطن العربي ١٢٨
- المبحث الأول: مفهوم علم اجتماع الأديان ١٣٣
- المطلب الأول: تعريف مفهوم الدين ١٣٣
- المطلب الثاني: تعريف علم اجتماع الأديان ١٤٠
- المبحث الثاني: تاريخ الظاهرة الدينية ١٤٢
- المطلب الأول: المجتمعات التقليدية والعبادات الوثنية ١٤٢
- المطلب الثاني: الديانات السماوية ١٤٧
- المطلب الثالث: ديانات الشرق الأقصى ١٥٢
- الفرع الأول: الديانة الهندوسية ١٥٢
- الفرع الثاني: الديانة البوذية ١٥٤
- الفرع الثالث: الديانة الكونفوشيوسية ١٥٦
- الفرع الرابع: الديانة الطاوية ١٥٨
- المبحث الثالث: واقع التدين في عالمنا المعاصر ١٥٩
- المبحث الرابع: التصور النظري ١٧٢
- المطلب الأول: ابن خلدون ونظرية الدين والنبوة ١٧٢

- المطلب الثاني: أوجست كونت والثورة على الفكر اللاهوتي ١٧٤
- المطلب الثالث: الدين ظاهرة اجتماعية عند إميل دوركايم ١٧٧
- المطلب الرابع: كارل ماركس أو الدين أفيون الشعوب ١٨٤
- المطلب الخامس: ماكس فيبر وعلاقة الرأسمالية بالبروتستانتية ١٨٧
- المطلب السادس: الصلاة ظاهرة اجتماعية عند مارسيل موس ١٩٥
- المطلب السابع: روبرت بيبلا والدين المدني ١٩٧
- المطلب الثامن: طلال أسد وسلطة الدين ١٩٨
- المطلب التاسع: الدين تعبير اجتماعي عن الخوف والعجز والهروب ٢٠٠
- المبحث الخامس: التصور المنهجي ٢٠١
- الفرع الأول: المناهج الكمية ٢٠١
- الفرع الثاني: المناهج الكيفية ٢٠٢
- الفصل السابع: سوسيولوجيا الأدب والنقد ٢٠٦
- المبحث الأول: تعريف سوسيولوجيا الأدب ٢٠٧
- المبحث الثاني: تطور سوسيولوجيا الأدب والنقد ٢١٠
- المبحث الثالث: روافد سوسيولوجيا الأدب والنقد ٢١٨
- المبحث الرابع: اتجاهات سوسيولوجيا الأدب والنقد ٢١٩
- المطلب الأول: السوسيولوجيا التجريبية ٢٢٠
- المطلب الثاني: السوسيولوجيا الجدلية ٢٢٥
- الفرع الأول: جورج لوكاش ٢٢٧
- الفرع الثاني: تيودور أدورنو ٢٣١
- الفرع الثالث: والتر بنيامين ٢٣٣
- المطلب الثالث: السوسيولوجيا التكوينية ٢٣٥

- المبحث الخامس: واقع السوسولوجيا العربية في الأدب والنقد ٢٥٠
- المطلب الأول: المنهج الاجتماعي ٢٥٠
- المطلب الثاني: البنيوية التكوينية ٢٥٣
- الفصل الثامن: علم الاجتماع اللغوي ٢٥٨
- المبحث الأول: مفهوم اللغة في منظور اللسانيات الاجتماعية ٢٥٩
- المبحث الثاني: تعريف اللسانيات الاجتماعية ٢٦١
- المبحث الثالث: موضوع اللسانيات الاجتماعية ٢٦٤
- المبحث الرابع: أهداف اللسانيات الاجتماعية ٢٦٥
- المبحث الخامس: ظهور اللسانيات الاجتماعية ٢٦٦
- المبحث السادس: أعلام اللسانيات الاجتماعية ٢٦٧
- المبحث السابع: تطور اللغة ٢٦٨
- المبحث الثامن: الصراع اللغوي ٢٧١
- المبحث التاسع: التنوع اللغوي واللهجي ٢٧٣
- المبحث العاشر: التغيرات والتبدلات اللسانية ٢٧٤
- المبحث الحادي عشر: تصورات لسانية اجتماعية مختلفة ٢٧٥
- المطلب الأول: شارل فيركسون والازدواجية اللغوية ٢٧٦
- المطلب الثاني: جان بابتيست مارسيليبي والتفاعل اللساني ٢٧٨
- المطلب الثالث: ديل هيمس والنسق التواصلي الاجتماعي ٢٧٩
- المطلب الرابع: أنطوان ميبى والبعد الاجتماعي للسانيات ٢٨١
- المطلب الخامس: الاتجاه الماركسي والبعد الاجتماعي للغة ٢٨٢
- المطلب السادس: ويليام لا بوف والعامل الطبقي ٢٨٣
- المطلب السابع: بازل برنشتاين واللامساواة اللغوية في المدرسة ٢٨٥

- المطلب الثامن: ويليام بريت والهوية الاجتماعية للمتلقى ٢٨٧
- المطلب التاسع: جان لويس كالفني واللسانيات الاجتماعية الحضرية ٢٨٨
- المبحث الثاني عشر: منهجية اللسانيات الاجتماعية ٢٨٩
- الفصل التاسع: علم النفس الاجتماعي ٢٩٣
- المبحث الأول: مفهوم علم النفس الاجتماعي ٢٩٤
- المبحث الثاني: مواضيع علم النفس الاجتماعي ٢٩٩
- المبحث الثالث: مصادر علم النفس الاجتماعي ٣٠١
- المبحث الرابع: أهمية علم النفس الاجتماعي ٣٠٢
- المبحث الخامس: تاريخ علم النفس الاجتماعي ٣٠٤
- المبحث السادس: التصور المنهجي ٣١١
- الفصل العاشر: المورفولوجيا الاجتماعية ٣١٦
- المبحث الأول: مفهوم المورفولوجيا الاجتماعية ٣١٧
- المبحث الثاني: مقومات المورفولوجيا الاجتماعية ٣٢٠
- المبحث الثالث: أهمية المورفولوجيا الاجتماعية ٣٢١
- المبحث الرابع: التصور النظري ٣٢٢
- المطلب الأول: ابن خلدون وتأسيس المورفولوجيا الاجتماعية ٣٢٢
- المطلب الثاني: إميل دوركايم ونحت مصطلح المورفولوجيا الاجتماعية ٣٢٣
- المطلب الثالث: جورج زيميل وسوسيولوجيا الأشكال ٣٢٥
- المطلب الرابع: مارسيل موس ومورفولوجيا السكن والسكنة ٣٢٨
- المطلب الخامس: موريس هالبواك والمورفولوجيا الديموغرافية ٣٢٩
- المبحث السادس: التصور المنهجي ٣٣١
- الخاتمة ٣٣٣

السيرة الذاتية:



- جميل حمداوي من مواليد مدينة الناظور (المغرب).
- حاصل على دبلوم الدراسات العليا سنة ١٩٩٦ م.
- حاصل على دكتوراه الدولة سنة ٢٠٠١ م.
- حاصل على إجازتين: الأولى في الأدب العربي، والثانية في الشريعة والقانون.
- أستاذ التعليم العالي بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بالناظور.
- أستاذ الأدب العربي، ومناهج البحث التربوي، والإحصاء التربوي، وعلوم التربية، والتربية الفنية، والحضارة الأمازيغية، وديداكتيك التعليم الأولي...
- أديب ومبدع وناقد وباحث، يشغل ضمن رؤية أكاديمية موسوعية.
- حصل على جائزة مؤسسة المثقف العربي (سيدني/أستراليا) لعام ٢٠١١ م في النقد والدراسات الأدبية.
- حاصل على جائزة ناجي النعمان الأدبية سنة ٢٠١٤ م.
- رئيس الرابطة العربية للقصة القصيرة جدا.
- رئيس المهرجان العربي للقصة القصيرة جدا.
- رئيس الهيئة العربية لنقاد القصة القصيرة جدا.
- رئيس الهيئة العربية لنقاد الكتابة الشذرية ومبدعيها.

- رئيس جمعية المسور للبحث في الثقافة والفنون.
- رئيس مختبر المسرح الأمازيغي.
- عضو الجمعية العربية لنقاد المسرح.
- عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية.
- عضو اتحاد كتاب العرب.
- عضو اتحاد كتاب الإنترنت العرب.
- عضو اتحاد كتاب المغرب.
- من منظري فن القصة القصيرة جدا وفن الكتابة الشذرية.
- خبير في البيداغوجيا والثقافة الأمازيغية.
- ترجمت مقالاته إلى اللغة الفرنسية واللغة الكردية.
- شارك في مهرجانات عربية عدة في كل من: الجزائر، وتونس، ومصر، والأردن، والسعودية، والبحرين، والعراق، والإمارات العربية المتحدة، ...
- مستشار في مجموعة من الصحف والمجلات والجرائد والدوريات الوطنية والعربية.
- ومن أهم كتبه: الشذرات بين النظرية والتطبيق، والقصة القصيرة جدا بين التنظير والتطبيق، والرواية التاريخية، تصورات تربوية جديدة، والإسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة، ومجريات التكوين، ومن سيميوطيقا الذات إلى سيميوطيقا التوتر، والتربية الفنية، ومدخل إلى الأدب السعودي، والإحصاء التربوي، ونظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، ومقومات القصة القصيرة جدا عند جمال الدين الخضيري، وأنواع الممثل في التيارات المسرحية الغربية والعربية، وفي نظرية الرواية: مقاربات جديدة، وأنطولوجيا القصة القصيرة جدا بالمغرب، والقصيدة الكونكرتية، ومن أجل تقنية جديدة لنقد القصة القصيرة جدا، والسيميولوجيا بين النظرية والتطبيق، والإخراج المسرحي، ومدخل إلى السينوغرافيا المسرحية، والمسرح الأمازيغي، ومسرح الشباب بالمغرب، والمدخل إلى الإخراج المسرحي، ومسرح الطفل بين التأليف والإخراج، ومسرح الأطفال بالمغرب، ونصوص مسرحية، ومدخل إلى

السينما المغربية، ومناهج النقد العربي، والجديد في التربية والتعليم، وببليوغرافيا أدب الأطفال بالمغرب، ومدخل إلى الشعر الإسلامي، والمدارس العتيقة بالمغرب، وأدب الأطفال بالمغرب، والقصة القصيرة جدا بالمغرب، والقصة القصيرة جدا عند السعودي علي حسن البطران، وأعلام الثقافة الأمازيغية...

- عنوان الباحث: جميل حمداوي، صندوق البريد ١٧٩٩، الناظور ٦٢٠٠٠، المغرب.

- الهاتف النقال: ٠٦٧٢٣٥٤٣٣٨

- الهاتف المنزلي: ٠٥٣٦٣٣٣٤٨٨

- الإيميل: Hamdaouidocteur@gmail.com

Jamilhamdaoui@yahoo.fr

كلمات الغلاف الخارجي:

من المعروف أن علم الاجتماع أو السوسيولوجيا هو علم المجتمع. ومن ثم، فهو يدرس الظواهر والوقائع الاجتماعية والأفعال الإنسانية، في ضوء مقاربات منهجية مختلفة ومتنوعة، بغية فهمها وتفسيرها وتأويلها. ويعني هذا أن علم الاجتماع يهتم بدراسة الأحداث والظواهر المجتمعية، والعمليات الاجتماعية، والعلاقات التفاعلية.

ومن جهة أخرى، يمكن الحديث عن علم اجتماع نظري يستعرض مختلف التصورات النظرية والمنهجية التي يتكئ عليها علم الاجتماع. وفي المقابل، هناك علم اجتماع تطبيقي عبارة عن ممارسات تجريبية وإجرائية وميدانية تستفيد من التصورات النظرية لعلم الاجتماع.

علاوة على ذلك، يمكن الحديث عن علم اجتماع عام يدرس المجتمع في كليته، في ضوء منهجية علمية وضعية. ويتميز بمرتكزات نظرية ومنهجية وتطبيقية واضحة ودقيقة. بيد أن ثمة فروع تتفرع عن هذه الوحدة التي يمثلها علم الاجتماع العام. وهذه الفروع عبارة عن أغراض وميادين ومجالات وموضوعات ومستويات تطبق فيها مبادئ علم الاجتماع العام، مع وجود خصوصيات نوعية تتعلق بكل ميدان على حدة.

إذاً، هناك وحدة وتنوع، والعلاقة بينهما علاقة ترابطية وتكاملية ووظيفية. بيد أن الذي يوحد المجموع هو صفة "المجتمعي". في حين، تتغير وتتغير وتختلف مجالات التطبيق والتجريب والاشتغال.