الخطوات المنهجية لتقويم مسار الإنتاج الفكري الغربي في العلوم الاجتماعية

نموذج «دوركايم»

رشيد ميموني[1]

مقدمة

ركزت وثيقة العمل المتعلقة بـ"التكامل المعرفي في التعليم الجامعي" على ضرورة تجاوز مشكلة الثنائية في التعليم الجامعي، وأشارت إلى بعض التجارب في هذا السياق، ابتداء من إدخال مادة دراسية دينية إلى جانب التخصص الرئيس، إلى غاية خيار تضمين "الرؤية الكونية الإسلامية" في بعض المواد الدراسية في تخصصات العلوم الاجتماعية والطبيعية. وبما أن من أهداف الملتقى "تحليل التجارب التي حاولت تطبيق مفهوم التكامل المعرفي، وبيان ما رافقها من نجاحات وإخفاقات"، وبيان الآليات التي يمكن لهذا النظام التعليمي أن يسهم بها في صياغة الشخصية الإسلامية للطالب الجامعي"، سنسعى إلى إعداد مخطط يقدم لنا بعض الخطوات والقواعد المنهجية التي تسمح لنا بتقويم مزدوج "داخلياً وخارجياً" للإنتاج الفكري لأية مدرسة فكرية أو مفكر في علم الاجتماع، قصد الاستفادة من الجوانب الإيجابية للطروحات التي تنسجم مع أهدافنا، ورفض ما لا يفيد.

(1) دكتوراه في علم الاجتماع، أستاذ محاضر بقسم علم الاجتماع بجامعة الجزائر. البريد الإلكتروني: rachidmimouni@yahoo.fr

obeikandi.com

يعدّ هذا المسعى المعرفي والمنهجي بمثابة دليل، وشبكة قراءة نظرية ومنهجية قابلة للتحسين والتطوير، تسمح لنا بوضع قواعد موضوعية لقبول أو رفض أية مسلّمة أو نظرية واردة في أي فرع أو حقل معرفي، أو تخصص في العلوم الاجتماعية.

إن مسعى "إسلامية المعرفة" بكل تبايناته يقرّ بسبق المسلمين إلى تلك العلوم، ويتعامل مع التراث الفكري الغربي بصورة تفضي إلى دمجه في التراث الإسلامي بعد تمحيصهما، والتوصل إلى نقطة التوازن أو (التوافق) بينهما. ويتطلب الأمر في نظرنا تجاوز العرض المجرد للإطار المعرفي والشرح النظري للخطوات المنهجية المطلوبة، أو الاكتفاء بإضافة وحدات دراسية دينية. وبإمكاننا في هذا السياق طرح تساؤل مهم هو: هل تكفي عملية غربلة أعمال التراث الإسلامي، وإنتاج الفكر الغربي، فيما يخصنا في العلوم الاجتماعية، وتدوينها من خلال وضع ملخصات لنظريات وأعمال المؤلفين على شكل بطاقات لتحقيق المراد؟

إذا أردنا التوصل إلى فهم جوهر العطاء الفكري الغربي وتقويمه، فإن الأمر لا يقتصر على عملية تقنية، أو رقمنة المعلومات، إنما ينبغي وضع خطة مناسبة للغوص في جوهر العملية التنظيرية والدراسة الميدانية، من خلال أخذ نماذج حيّة لنظريات أو مفكرين في العلوم الاجتماعية، بعيداً عن الانبهار المفرط أو الرفض المطلق دون تحليل، لكي نتوصّل إلى الكشف عن بعض الحقائق المعرفية المبثوثة في الإنتاج السوسيولوجي، مع مراعاة الفارق الموجود مع كياننا الحضاري، من حيث المنطلقات الفكرية والحضارية ومستوى التطور الاجتماعي والعلمي.

أولاً: المخطط المنهجي التوجيهي

1 - معالم حقل التخصص

إذا أردنا فحص الإنتاج الفكري الزاخر، المعقد -والمربك معرفياً أحياناً-

في العلوم الاجتماعية، أو تخصص ما، فإنه يجب مراعاة بعض الشروط، منها:

أ – توضيح ملامح الحقل بوصفها ظروفَ بلورة التخصص، وعلاقته العضوية بالتخصصات الأخرى؛ إذ توجد تيارات نظرية كبرى "عابرة للتخصصات" تهيمن تباعاً على تأريخ الإنتاج الفكري في العلوم الاجتماعية؛ مثل: التطورية، ثمّ الوظيفية، ثمّ البنائية.

ب – الانتباه لدور التقاليد الوطنية الراسخة في الحقل الفكري، مثل التقليد الفرنسي، والإنجليزي، والألماني، التي تؤثر في المقاربة المنهجية لدراسة موضوعات في العلوم الاجتماعية. فالمدرسة الفرنسية مثلاً تدعو إلى تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في العلوم الاجتماعية، في حين أن التقليد الألماني يأبى ذلك.

ت – يتميز مجال البحث داخل أي تخصص بديناميكية خاصة تتّسم بعدّة ميزات، منها:

– تطوير النظريات من خلال إدخال تركيبات نظرية باستمرار، أو مفاهيم جديدة من داخل التخصص أو (و) خارجه (بعد عملية تكييفه). فقد أقرّ "ماركس" مثلاً بأنّ المنابع الثلاثة لنظريته هي: نظرية القيمة في الاقتصاد السياسي الإنجليزي والدراسات المتعلقة بالطبقات والثورة الاجتماعية لدى الفرنسيين، ومفهوم الجدلية في الفلسفة الألمانية خاصة مع هيجل، وقد تخصص بعض علماء الاجتماع الكبار مثل "بارسونز" و"بورديو" في وضع تركيبات نظرية لرواد علم الاجتماع، وأنتجوا نظريات كبرى ذات تميّز.

– قد يستفيد بعض المفكرين من بعض المفاهيم ويوظفونها في حقول بحوث جديدة، فمفهوم"الاندماج الاجتماعي" لدى "دوركايم"، عرف امتدادات مهمة لدى مفكرين آخرين.

ومن أجل إنجاز"البروتوكول" وتحقيق أهدافه، ينبغي أن نتوصل فعلاً إلى

التقويم المطلوب الذي يتم على مستويين؛ يتضمن كل واحد منهما مستويات فرعية. ولهذا قسمنا المخطط إلى مستويين؛ أحدهما داخلي، والآخر خارجي.

2 – التقويم النقدي على المستوى الداخلي

إنّ قبول أية فكرة أو مسلّمة أو نظرية، أو نفيها يقتضي معرفة كلّ ملابساتها من مصادر الاقتباس، وأهم الأفكار، والمكانة في الحقل النظري للتخصص، والسياق التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والفكري. وهذا الأمر ينطبق على العلوم الاجتماعية بصورة أكبر من انطباقه على العلوم الطبيعية. ولنتذكر أنّ العلوم الاجتماعية وليدة تطور المجتمع الأوروبي وأزماته التي حفزت تطور المعارف في مختلف المجالات وما زالت مرتبطة بمؤسسات عدّة تكفل نجاعتها.

فإذا أخذنا تخصص علم الاجتماع مثالاً، فإننا نجد أن حيويته ونجاعته في عرض بعض المعضلات وحلّها يرتكز على التقليد الأكاديمي العريق للتحليل والتقويم والنقد المستمرين، السائد لدى العاملين في هذا التخصص المدعم من طرف مؤسسات جامعية وغير جامعية (بحثية، إدارية، تجارية) معنية بنتائج البحث. ويتحقق التقويم المستمر على عدّة مستويات، وفي ما يأتي بيانها:

أ – عندما تفرض نظرية ما هيمنة (نسبية) في تخصص ما، فسيتم اقتباس نسقه المعرفي: مسلماته ومفاهيمه النظرية ومنهجيته من طرف أتباعه الذين سيطبقون النظرية ويطوّرونها على شكل دراسات في الحقول الفرعية، ومثال ذلك: علم الاجتماع التربوي، والديني، والقانوني، والإجرامي مع "دوركايم". وعلم الاجتماع السياسي، والديني، والصناعي، والحضري مع "فيبر".

ويقوم الأتباع بتحليل الإطار النظري لرائد مدرسة سوسيولوجية وتقويمه وتطويره، ويتوصل بعضهم إلى تجاوز بعض طروحاته من خلال إبراز تناقضاته ومحدوديته النظرية وأخطائه بالاحتكام إلى مُخرجات الواقع الاجتماعي. ولكن

بالرغم من اختلافهم حول قضايا جوهرية، فإنهم يقرّون له بمكانته وبفضل السبق له بوصفه رائد مدرسة ومساهماً رئيساً في بلورة التخصص أو تطويره. إن العلاقة بين رائد مدرسة ما وأتباعه قد تتطور من موقف التبجيل والتبعية اللامشروطة إلى تبنّي الرؤية النقدية، وقد يصل الأمر إلى حدّ الانفصال، مثل ما حدث بين فرويد وتلميذه يونغ، ومن ثمّ فإن إنتاج أي مفكر غربي سوف يكون محصلة لعوامل التكوين، والظروف التاريخية لمجتمعه، والتيارات المعرفية والنظريات، وقضايا البحث المطروحة.

ب – يتمثل المستوى الثاني في المناهضين لتلك المدرسة، الذين يحرصون على تبيان منطلقاتها المعرفية والفلسفية والمنهجية؛ تمهيداً لإبراز الأخطاء التي يتصوّرون حدوثها. ولا يتحرّج بعض المنصفين من هؤلاء من ذكر مدى مساهمة تلك النظرية أو تلك المدرسة في المعرفة، وفي حلّ المعضلات الكبرى في الحقل السوسيولوجي، وقد يشاطرون معها بعض المسلمات والمنطلقات المعرفية كالتوجه الوضعي.

ت – يمكن كذلك أن نستقي النقد الداخلي للتخصص من منبع ثالث، وهو حقل تخصصي "إبستمولوجيا العلوم" و"علم اجتماع المعرفة" اللذين يمثلان "المرآة العاكسة" لظروف نشأة كل تخصص وتطوره، من خلال التعرض للحدود المعرفية للحقل، والمسلمات والمفاهيم والنظريات، والمدارس والمناهج، والقضايا الأساسية المطروحة، وكذلك التأثيرات الأيديولوجية، وطبيعة الأزمات، وظروف بلورة التخصصات الجديدة.

نضمن استمرارية التقويم في كل مرحلة تاريخية من خلال "إعادة قراءة" إنتاج مفكر بارز في ضوء التطورات المستحدثة، مثل"القراءة الجديدة" لأفكار ماركس بعد زوال المعسكر الشيوعي بوصفه مشروعاً سياسياً، والاكتفاء بذكر مدى راهنية تحليلاته النظرية، خاصة في ضوء الظروف الاستغلالية الجديدة للعولمة (مفهوم الاستلاب مثلاً).

وتجدر الإشارة إلى العلاقة العضوية الموجودة بين المتلقين والطلاب، والنظريات السوسيولوجية؛ لأنها تتعلق بنشأة مجتمعاتهم وأزماتهم وتطورها. ومن خلال تلك المساهمات المتعددة يتمّ التوصّل إلى"شبه إجماع" بين المحللين والنقاد حول نجاحات مفكر ما وإخفاقاته، يمثل هذا"السقف المعرفي" المنبثق عن النقد الداخلي للأرضية التي تفيدنا في تقويم ذلك المفكر، وتحدد المعالم التي تسمح لنا بالانتقال إلى المستوى الثاني؛ أي الخارجي.

3 - التقويم النقدي على المستوى الخارجي انطلاقاً من منظورنا المعرفي الإسلامي

يتم عادة رفض أي مفكر غربي أو قبوله من طرف العاملين المسلمين في حقل العلوم الاجتماعية وفق اعتبارات عقدية، أو أخلاقية، دون التطرق إلى سياق إنتاجه الفكري، ودون إجراء تقويم شامل لعطائه الحقيقي. إنّ تمايز منطلقات أي مفكر أو تعارضه مع منظورنا، لا يلغي -بالضرورة- بعض نتائجه، ولا ينفي إمكانية الاستفادة الانتقائية منها بعد تكييفها، أو ضبطها وفق متطلبات واقعنا أو مقتضيات منظورنا.

ويجب أن نتذكر أننا لا نملك نسقاً نظرياً متكاملاً، ولم نتوصل بعد إلى تحرير نظرية سوسيولوجية متكاملة حظيت بالإجماع، ولا منهجاً مناسباً ينطلق من منظورنا المعرفي، فضلاً عن مشروع مجتمع متبلور يناسب عصرنا، على الرغم من وجود عناصر تحليلية معتبرة، وتراكم معلومات مهمة. كما بقي مدلول"البديل" أشبه بطرح مجرد، بعيداً عن الواقع، له انعكاسات نفسية إيجابية بوصفه محفّزاً، وله آثار سلبية إذا بقي على شكل مسكّن دون أن يتبلور نظرياً ويتجسد.

فما المقاييس التي تسمح لنا بعد حلّ تلك المعضلة بتحليل الإنتاج السوسيولوجي الغربي وتقويمه، ثم تحديد إمكانية قبوله أو رفضه؟ وما الشروط التي يتمّ بها استقبال الإنتاج السوسيولوجي الغربي المنقّح وتحويله، ثم إدماجه

في تصورنا، تحقيقاً للتركيبة النظرية المنشودة؟ وما المسائل التي حققت الإجماع بين النقاد الغربيين حول مفكر معين أو مدرسة ما؟ وما موقفنا من ذلك الإجماع؟ وإذا ما اختلف النقاد الغربيون بشأن تقويم مدرسة فكرية ما، فما المقاييس التي تسمح لنا بتحديد موقفنا منها؟

يجب تحديد إطار التحليل النقدي من منظورنا، ومراعاة اختلاف السياق، ثمّ ذكر طبيعة الفوارق مع تصورنا: هل تقتصر على المستوى العقدي والأخلاقي، أو يمتد الاهتمام إلى الصعيد المعرفي أو النظري أو المنهجي؟

يجب أن يلي ذلك عملية فرز، تكون ضمن إنتاج مدرسة فكرية ما، بين المسائل الجوهرية التي تهمنا، حتى وإن طرحت في سياق مغاير من تلك التي يجب أن لا تسترعي اهتمامنا كثيراً، ثمّ نركز على المسائل المهمة، ونتساءل: هل لدينا في تراثنا أو عند المفكرين المسلمين المعاصرين من يطرح تلك المسألة أو يعالجها؟ أو أنها تمثّل أمراً مستحدثاً يجب تحديد موقفنا منه؟ كيف تتم عملية التركيب النظري بين الطرحين؟ وما الصيغة النهائية التي تتخذها تلك العملية؟ هل هي: الدمج، أو التقابل وتوازي المنظور؟ وما مكانة الإطار العقدي والأخلاقي؟ وما دور عامل خصوصية السياق في إنتاج تلك النظرية؟ وهل يمكن أن نكون محايدين ونحن نتعامل مع ذلك العامل؟ توجد على سبيل المثال في كل مجتمع أشكالٌ من التمايز الاجتماعي والاقتصادي، إلّا أن تحليل الصراع الطبقي ظهر في القرن التاسع عشر، وحمل في طياته خصوصيات المجتمعات الأوروبية التي تعرضت للنقد والتطوير حسب تحولات تلك المجتمعات منذ ذلك الوقت. فما الخلاصة النظرية المطلوبة والمقبولة في إطار منظورنا؟

ثانياً: تطبيق المخطط المنهجي على "الفكر الدوركايمي"

المرحلة الأولى: تحليل نقدي لأهم نظرياته من داخل الفكر السوسيولوجي الغربي

يتعذر تحليل جلّ إنتاج "دوركايم"، ولكن اتساقاً مع خطتنا المنهجية، سنتناول مكانته في الحقل السوسيولوجي، ثمّ نتطرّق بعمق إلى بعض النظريات المهمة والمفاهيم المحورية، وفي مقدمتها نظرية"الضمير الجمعي" التي هي جوهر كل الدراسات التي أجراها "دوركايم"، والمفارقة الجوهرية الناجمة عن استعمال ذلك المفهوم، ثم أعرّج على مجهوده لإرساء أرضية علم اجتماع الأخلاق، مع ذكر التناقضات الكامنة في مسعاه؛ إذ خالف قواعد منهجه مرّة أخرى، ليرسم برنامجاً اجتماعياً إصلاحياً. علماً بأن التناقضات التي تجلّت من خلال النقد الداخلي لأهل التخصص ستأخذ منعرجاً آخر عندما نباشر النقد الخارجي؛ أي انطلاقاً من منظورنا المعرفي؛ إذ ما يعدّ تناقضاً في نظرهم، هو في حقيقة الأمر نتيجة لمحدودية الإطار المعرفي الذي لا يأخذ كل أبعاد الإنسان، وخاصة البُعد الروحي بالحسبان عند معالجة القضايا الاجتماعية. ويعدّ ذلك اتجاهاً منهجياً جديداً لدراسات مستقبلية، فضلاً عن أحقيتنا في القيام بدراسات تمزج بين التنظير وتحقيق غاية الإصلاح الاجتماعي.

وسنتناول –حينئذٍ– طرحاً نظرياً جوهرياً (وخصباً بالنسبة إلى منظورنا) يهدف إلى إبراز آليات إدماج الأفراد داخل المجتمع من خلال دراساته لأشكال التضامن، وكذا عوامل تفكك الرباط الاجتماعي وتحليله لوضعية" الأنوميا"؛ أي فقدان المعايير أو اختلالها. سنوضّح بعض دلالاته وقدرة المفهوم بعد التحوير على استيعاب بعض التغيرات الطارئة في المجتمعات العربية والإسلامية، مثل تفكك الأطر التضامنية التقليدية، وبروز النزعة الفردية والتعايش الهشّ لمنظومات أخلاقية متناقضة. ونشير في هذا السياق إلى أن هذا المفهوم قد لا يتعارض مع بعض المفاهيم التي تتناول أشكال الانحلال وبعض الأمراض الاجتماعية في منظومتنا الفكرية الإسلامية.

1 – مكانة نظريته في الفكر السوسيولوجي

يعدّ "دوركايم" أحد المؤسسين البارزين لتخصص علم الاجتماع عامة وعلم

الاجتماع الديني خاصة. ويتأرجح الموقف تجاه"دوركايم" في الدوائر الأكاديمية العربية والإسلامية بين موقفين، أولهما: الانبهار اللاعقلاني؛ إذ إن أول قسم لعلم الاجتماع في العالم الإسلامي والعربي تأسس في مصر في الربع الأول من القرن الماضي، وتبنّي مسلّمات المدرسة الدوركايمية ونظرياتها بحذافيرها (في سياق تجربة طه حسين). وثانيهما: الرفض المطلق، مثل ما حدث مع التيار الفكري الداعي إلى التصدي لكل مساهمات الفكر الغربي، وخاصة أعمال"ماركس" و"دوركايم" و"فرويد" بسبب أصولهم العرقية وإلحادهم ونبذهم لبعض القيم، وذلك دون التحليل العميق لنظرياتهم وسياقها، ولهذا صنفوا أفكارهم في خانة "الأفكار الهدامة"، وانظر مثلاً على ذلك أعمال المرحوم أنور الجندي، أو سلسلة الكتب التي تنتقد الماركسية أو الوضعية، وقد انساق وراء بعض هذه الطروحات السطحية كثير من الدعاة الكبار، وروّجوها خوفاً من تأثير هذه الأفكار الهدامة في فكر الطلاب والنخب الفاعلة. وكلا الموقفين يعدّان غير موضوعيين وسطحيين، ولا يفيدان على الصعيد المعرفي على المدى الطويل.

يعدّ "دوركايم" أول من أرسى الأسس النظرية للمدرسة السوسيولوجية الفرنسية، وعمّق المنظور الوضعي لـ"كونت" ووضع قواعد المنهج، وحلّل التحولات الجسيمة التي شهدتها المجتمعات الأوروبية مثل: انتشار الرأسمالية، والتصنيع، وتوسيع حجم المدن، والثورة الفرنسية، وتراجع دور الكنيسة، إلخ، كما درس انعكاسات ذلك على كيان المجتمع وتماسكه، وتغيُّر أشكال التضامن ونسق القيم فيه. وفي سياق تبنّيه للمذهب الوضعي، دعا إلى إبعاد الفكر اللاهوتي والفلسفي والنفسي من التحليل السوسيولوجي، وركّز على ضرورة دراسة كل الظواهر الاجتماعية والدينية كأنها "أشياء"، اقتداءً بمنهج العلوم الطبيعية واستعمال المناهج الكمية. وفي سياق الصراع القائم بين أتباع الكنيسة ودعاة اللائكية (العلمانية)، ناضل من أجل إرساء مبادئ العلمانية في الأخلاق والتربية في المجتمع الفرنسي.

أسس "دوركايم" مدرسة سوسيولوجية لها أتباع مرموقون، سعوا لتطوير منظوره وتطبيق منهجه في كل مجالات الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية والتشريعية. بالإضافة إلى ذلك فقد اقتبس علماء اجتماع كبار في فرنسا وأمريكا مثل: بارسونز (Parsons) وغورفيتش (Gurvitch) وبورديه (Bourdieu)، وغيرهم بعض أفكاره المهمة.

وتناول الباحثون التناقضات التي وقع فيها "دوركايم"، مثل مغالاته في تفسيره الَحصْري "للاجتماعي بالاجتماعي" وخاصة بالنسبة إلى الظواهر الدينية، وكذا ضبابية بعض مصطلحاته مثل مصطلح: "الضمير الجمعي" ذي البُعد الفلسفي والروحاني؛ إذ خالف فيه قواعد منهجه. كما وجهت له المدارس المناهضة للوضعية والوظيفية التي تمّ تجاوزهما في الفكر الغربي، نقداً تحليلياً.

2 – نظرية الضمير الجمعي

تعدّ نظرية "الضمير الجمعي" القاعدة الأساسية التي ترتكز عليها المنظومة السوسيولوجية عند"دوركايم"، فهي التي تبين خصوصية الاجتماعي عنده وتميزه من القطاعات الأخرى، وهي بمثابة العنصر التفسيري لعملية الانتقال من التضامن الآلي إلى التضامن العضوي، كما أنها تسمح بإبراز دوافع الإقدام على الفعل الانتحاري، وتعدّ حجر الزاوية في علم الاجتماع القانوني، وعلى هذه النظرية اعتمد "دوركايم" عندما سعى إلى إرساء قواعد علم الاجتماع الأخلاقي ونظريته للقيم.

يتكون "الضمير الجمعي" عند "دوركايم" من: "مجموعة العقائد والمشاعر المشتركة بين متوسط أعضاء مجتمع ما، وتشكل نسقاً محدداً من العناصر المتماثلة، وتتمتع بحياة مستقلة."[(2)] ثمّ يسترسل في شرح خصائص الضمير الجمعي الذي هو بمثابة كيان مستقل عن الظروف الخصوصية للأفراد؛ إذ لا يتغير

(2) Gurvitch, Georges. *La Vocation Actuelle de La Sociologie Tome 2 Antécédents et Perspectives*. Paris : PUF , 3ème édition 1969 (1ère édition 1950), p13.

بتغير الأجيال، بل يربط بينها، ويرى أنه يتجاوز وعي الأفراد وإن كان مغروساً فيهم، ولهذا يعدّه"النمط النفسي" للمجتمع، وهو يملك خصائص وشروط الوجود والنمو. ويتجلى دور الضمير الجمعي "في توجيه وتنظيم سلوكات الأفراد ومواقفهم، وفي رسم النماذج، وحدود الأدوار الاجتماعية، والرموز، والأفكار، والآثار الحضارية، والقيم، والمثل العليا، والغايات، ويتدخل كذلك في إنشاء المنظمات والمؤسسات."[3]

ويتبين لنا من هذا العرض أهمية تلك النظرية في شرح مختلف الظواهر التي تطرق إليها "دوركايم". وما يسترعي اهتمامنا أكثر، تلك المفارقة الأساسية المتمثلة في كون نظرية الضمير الجمعي تعدّ جوهرية في البناء النظري لـ"دوركايم"، ومع ذلك فإنها واجهت معارضة شديدة من علماء الاجتماع (بما في ذلك أتباعه) إلى درجة أن بعضهم تقبّل كل تصورات "دوركايم" ونتائجه ما عدا تلك النظرية.

يلخص"غورفيتش" (Gurvitch) المآخذ التي وجهت للنظرية بما يأتي:

1 – رفض البُعد المتسامي الذي يتسم به الضمير الجمعي.

2 – الغموض الذي يكتنف محتوى الضمير الجمعي؛ إذ ينتقل عبر دراساته من معنى "الروح العليا"، ثمّ "الخير المطلق"، وأخيراً "الإله" في آخر دراساته.

3 – استعمل "دوركايم" مفهوم الضمير الجمعي بصيغة المفرد، في حين أننا نستطيع أن نعاين في فضاء المجتمع الكلي، أو حتى داخل كل مجموعة صغيرة تنوع الضمائر الجمعية، التي تتصارع فيما بينها في حالات كثيرة.[4] ولا ينفي "غورفيتش" أنّ مظاهر الضمير الجمعي تتجسد بوصفها عناصر للواقع الاجتماعي، ولكنه يعتقد أنه من الخطأ عدّ الضمير الجمعي حقيقة متسامية؛ إذ لا يعكس الضمير الجمعي سوى مرحلة واحدة من مراحل تطور المجتمع، ولا يمثّل سوى شقّ واحد للحقيقة الكلية لـ"لعقل الجمعي"، التي تقتضي –للإحاطة بماهيتها–

(3) Ibid., p. 14.

(4) Ibid., p. 53.

إدراج الشقّ الثاني المقابل له، وهو مفهوم "الضمير الفردي"، تمهيداً لضبط العلاقة التكاملية بينهما.

إنّ اللوم الموجه "لدوركايم" يكتسي أهمية مضاعفة بالنظر إلى مكانته، بوصفه مؤسساً للمنهج العقلاني في علم الاجتماع، واعتباره الداعي إلى ضرورة رفض كل التفسيرات الفلسفية والميتافيزيقية والنفسية؛ إذ تجسد في المبادئ الثلاثة الأساسية المشهورة لقواعده المنهجية، وهي:

- "رفض الأفكار المسبقة.
- تفسير الاجتماعي بالاجتماعي.
- عدّ الظواهر الاجتماعية كأشياء."[5]

وتكمن المفارقة في أن تصور "دوركايم" يدعو إلى عدّ "الحدث الاجتماعي شيئاً"، على أساس أن الأفراد يتعرضون لضغط من طرف سلطة خارجية (فوقية) يمارس عليهم دون إرادتهم. ولهذا عندما تطرق إلى ماهية تلك القوة الضاغطة "تملص "من قاعدة" التفسير الاجتماعي بالاجتماعي "الذي ناشد به وفسّره بدلاً من ذلك بـ"شيء غير مادّي" وهو الضمير الجمعي، الذي لا يخضع للقياس ولا للاستنباط، والذي ينبغي أن نتّخذ تجاهه حسب "دوركايم" "موقفاً ذهنياً"، يتحول من ثمّ الضمير الجمعي إلى هيئة روحية علوية خارجية تسمو على الأفراد وتهيمن على كل مجالات الحقيقة الاجتماعية، كما أنها توجه سلوك الجماعات والأفراد. ووفق هذه الرؤية يفقد مفهوم الضمير الجمعي صبغته السوسيولوجية ليتحول إلى نظرية"فرط روحية"(Hyper spiritualism). إنّ لجوء "دوركايم" إلى مبدأ تفسيري ميتافيزيقي للضمير الجمعي على أساس أنه عقل مطلق شبيه بـ لوجوس (logos) عند اليونانيين أو (L' Esprit) عند"هيجل"؛ إذ هو هيئة فكرية عليا منسجمة، له انعكاسات على كل الدراسات التي قام بها.

---

(5) دوركايم، إميل. **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، تقديم: عبد الرحمن بوزيدة، الجزائر: موفم للنشر، 1990م، ص16.

أمّا بالنسبة إلى أطروحته في الدكتوراه "حول التقسيم الاجتماعي للعمل" سنة 1893م، فقد قدّم فيها مسلمة تفيد أن العشيرة البدائية تتميز بتطابق كلي بين الضمير الجمعي والنظام الاجتماعي السائد، في حين أن "الدراسات الإثنوغرافية الحديثة أظهرت التعقيد الكبير لأنماط المجتمعات التقليدية التي تشهد وجود صراعات متعددة الأشكال والاتجاهات بين العشائر والتنظيمات السحرية، وكذا بين مختلف فروع العائلات الأبوية، وبين مجموعة الأحياء ومجموعة الأموات... وبين فئات الأعمار،"[6] يستحيل -إذن- وجود تطابق كلي بين الضمير الجمعي والنظام الاجتماعي الذي تتسم العلاقات فيه بالتماثل والاختلاف في آن واحد.

يسأل "غورفيتش" "عن الدلالة التي يمنحها "دوركايم" للضمير الجمعي والمجال الذي يغطيه بقوله: هل هو مرتبط بمجموعة محددة أو أمة أم يمثل ضمير الإنسانية؟"[7] من خلال تحليله للإنتاج الفكري لـ"دوركايم" توصل "غورفيتش" إلى قناعة بأن "دوركايم" يقصد الإنسانية برمتها، ويعدّ من ثمّ الضمير الجمعي مفهوماً تجريدياً مطلقاً، لا يمكن إخضاعه للقياس، ويمثل خرقاً كبيراً لمبادئه المنهجية، فضلاً عن غياب الدقة؛ نظراً إلى التفاوت الكبير الموجود بين مستويات وحجم وحدات التحليل المتضمنة فيه؛ من العشيرة إلى المجموعة، ثمّ الوطن، فالأمة.

عندما حاول "دوركايم" التوصل إلى ماهية الضمير الجمعي، وشرح عملية التأثير في الضمائر الفردية، وكيفية توحيد تصورها، لجأ إلى تشبيه (غير مقنع) مقتبس من الظواهر الطبيعية، وهو أن الضمير الجمعي يحدث" انصهاراً "للضمائر الفردية" شبيهاً بالذوبان الذي يحدث في أثناء التركيبة الكيماوية. وقد عدّ علماء الاجتماع هذا التفسير غريباً وخروجاً عن السوسيولوجيا.

أمّا دراسته عن الانتحار، التي أجمع المختصون على أهمية الطروحات التي

(6) Ibid., p. 19.

(7) Ibid., p. 53.

تتضمنها، فإن الارتكاز على نظرية الضمير الجمعي بوصفها محوراً تحليلياً يحدث إشكالاً نظرياً كبيراً مرة أخرى؛ إذ أرجع إقبال الناس على الانتحار إلى وجود "تيارات جماعية داخل المجتمع تدفع الناس إلى الانتحار أو الجريمة، مثلما هناك نوبات غضب جماعية وموجات رعب جماعية. فكيف يمكن التوفيق بين ذلك الطرح والتسليم بأن الضمير الجمعي يمثل العقل العالمي والخير المطلق."[8]

أمّا بخصوص دراسته عن "الأشكال البدائية للحياة الدينية: الديانة الطوطامية في أستراليا" التي تعدّ بمثابة الدراسة المؤسسة لفرع علم الاجتماع الديني (إلى جانب أعمال فيبر)، فإن "دوركايم" تعرض للنقد من عدّة أوجه، لا سيّما المتعلق منها بمفهوم المقدس.

إن مفهوم "المقدّس" الذي قدّمه بوصفه بديلاً عن مفهوم الإله عُدّ مدلولاً ملفّقاً مركباً بطريقة هشّة بعناصر غير منسجمة فيما بينها، نابعة من عدّة تصورات لباحثين آخرين، ويصعب على مفهوم "المقدّس" الغوص في حقيقة الظواهر الدّينية. وإنّ نزعته التطورية التي تميّز بها أغلب مفكري عصره، لكونها عنصراً أساسياً مشكّلاً للنسق المعرفي السائد آنذاك، أدت به إلى تجنّب دراسة الديانات الكبرى الحية كالمسيحية والإسلام، والبحث عن أصل الدين في ديانة بدائية في قبيلة أسترالية، على أساس أن العشيرة تمثل أقدم شكل للتنظيم الاجتماعي في إطار القبيلة، ترعرع فيها أقدم شكل للديانة البدائية وهو "الطوطم"، الذي عدّه "دوركايم" الروح الجماعية المقدسة للعشيرة، وتجسيداً للضمير الجمعي للقبيلة، الذي يسمح في أثناء الاحتفالات بسنّ القوانين الاجتماعية وتمريرها تحت غطاء الخوف من المقدس، مستغلاً جو الفرح وحميمية الاحتفال، وختم نظريته بالنظر إلى أن عبادة الإله (الطوطمي) ما هو في جوهره سوى عبادة المجتمع لنفسه.

إن أغلبية أتباعه رفضوا مغالاته في الاستنتاج، فضلاً عن علماء الاجتماع الآخرين منطلقين من:

(8) Ibid., p. 52.

– وجود أخطاء في تحليله لطبيعة الطوطم، والمكانة التي يحتلها في النظام الاجتماعي للعشيرة.

– العثور على عشائر بدائية في أستراليا تتضمن ديانتها مخلّفات لعقيدة التوحيد، التي تُعدُّ نتاجاً لفكر المجتمعات المتقدمة.

– اعتماده على مثال يتيم وهامشي للأديان، للاستدلال على نظريته، وهذا يتنافى مع أبسط شروط الدلالة العلمية لإثبات النظرية، ويتعارض مع قواعد "دوركايم" نفسه، "ذلك أن الذي يريد أن يصور الحالة الطبيعية للجماعة يجب عليه بمقتضى القانون الذي وضعه الرئيس (أي رائد المدرسة الفرنسية دوركايم) أن يستقرئ هذه الحالة من سلوك غالب أفرادها في غالب أزمنتها وأمكنتها."[9]

– عدم التمييز بين المظاهر الدينية والطرق السحرية.

يتبين من ذلك أن "دوركايم" لم يتمكن من التخلص من فكرة فلسفية مسبقة لجأ إليها عندما تعذر عليه تحديد جوهر الضمير الجمعي ومصدره ومحتواه. وتتمثل هذه الفكرة في المعادلة الآتية:

"الضمير الجمعي يساوي " "الروح الميتافيزيقية"؛ (أي، (Logos) الذي يدمج بين العقل النظري والعقل التجريبي)، وتماثل تلك الروح "الخير المطلق"، ثمّ أضفى عليه أخيراً الصفات السامية لـ"إله".

3 – دراساته عن علم الأخلاق

تعرض "دوركايم" إلى مسألة الأخلاق بصفة مباشرة في مؤلفه "التربية الأخلاقية" سنة 1920م، وفي مقاله:"مدخل إلى الأخلاق"، كما قدم بعض الآراء حول الأخلاق في ثنايا كتبه الأخرى.

ينبع اهتمامه بالأخلاق من تأثره بالأزمة الاجتماعية التي مست المجتمعات الأوروبية التي تمخض عنها صراعات أليمة، وقد ربطها بالأزمة الأخلاقية؛ إذ

(9) دراز، محمد عبد الله. **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، الكويت: دار القلم، ص 158.

كان يرى "أن الدولة والأسرة والمنظمات المهنية التقليدية والحرفيين قد فقدوا دورهم بوصفهم قوة إدماجية للأفراد، بسبب تعميق التقسيم الاجتماعي للعمل. ورأى أن التنظيم المهني الحديث المنسجم مع التضامن العضوي السائد في النظام الصناعي الحديث أصبح بمثابة السلطة الأخلاقية المركزية التي تجسد المثل الأخلاقية العليا."[10]

ففي كتابه "التربية الأخلاقية" يحمل "دوركايم" على عاتقه مهمة التوصل إلى صياغة أخلاق نظرية ذات صبغة سوسيولوجية منسجمة مع التطورات الاجتماعية، والاقتصادية، والفكرية، والسياسية في أوروبا؛ سعياً منه لإيجاد أرضية علمية موضوعية لتجاوز الأخلاق التقليدية ذات التوجه الفلسفي أو الديني. ومن أجل تحقيق ذلك دعا إلى إنشاء تخصص جديد هو "علم الطبائع والأخلاق"، يهتم بدراسة الأحداث الأخلاقية، وما فيها من طبائع وأعراف وآداب السلوك، كما كانت مجسدة في الماضي، وكما تتجلى اليوم في الواقع.

ولعل الإشكال في هذا الطرح أن "دوركايم" سعى إلى استنباط أحكام قيمية انطلاقاً من تلك الأخلاق والوقائع الاجتماعية المتغيرة على الدوام، التي لا تستند بالضرورة إلى قيم أخلاقية عليا، فلا يكتفي بالدعوة إلى دراسة الأحداث الأخلاقية بموضوعية، ولكنه يرسم في إطار علم اجتماع الأخلاق الغايات القصوى، ويملي على الفرد القيم والأهداف المرغوبة التي تتماشى و"مستوى التقدم الاجتماعي والأخلاقي" للمجتمع.

إن الدافع وراء تعويض "دوركايم" الأخلاق الدينية والفلسفية التقليدية بأخلاق وضعية، يكمن في اعتقاده الراسخ في إمكانية تحقيق التصالح بين العلم والأخلاق في ضوء تصوره بتماثل "الخير المطلق" (مصدر الأخلاق) بـ"الذات الاجتماعية"؛ (أي المجتمع) الذي يسعى "دوركايم" إلى معرفة قوانين سيره. وبما أن "دوركايم" كان وفيّاً، بل متعصباً لآرائه، فقد واصل تحليله إلى مداه؛ إذ أقرّ

(10) Gurvitch, *La Vocation Actuelle de La Sociologie Tome 2 Antécédents et Perspectives*, p. 182.

بأن الخير المطلق يتمثل في القيم الأخلاقية والاجتماعية للمرحلة الأخيرة "للذات الاجتماعية" متمثلة في قيم الجمهورية الفرنسية (بمنظور لائكي علماني): الحرية، والمساواة، والأخوة.

لقد تحفّظ أغلب علماء الاجتماع على هذا التصور كونه يمثل انحرافاً في اتجاه روحاني؛ إذ يتعذر نصّ تعليمات أخلاقية واستخراج قواعد سلوكية انطلاقاً من حقائق اجتماعية، كما أن الاعتقاد بالتوصل إلى معرفة مسبقة للمبادئ الأخلاقية قبل الفعل (الاجتماعي) يُعدّ تراجعاً عن مسلّمة فصّل فيها "دوركايم" نفسه، وأغلب علماء الاجتماع، وهي رفض توظيف الأفكار المسبقة (فلسفية، أخلاقية، دينية...) في التحليل النظري، مع السماح بتوظيفها موضوعاً للدراسة بوصفها مجرد تصورات ذهنية، وتمثّلات تعكس واقعاً اجتماعياً، وتعبِّر عن انشغالات وتطلعات مجموعة معينة في فترة محددة.

ومن الامتدادات لتلك النظرية حول الأخلاق التي أثارت حفيظة كثير من الباحثين، تقسيمه الثنائي للظاهرة الاجتماعية إلى "العادية والمَرَضية"، فإن كان هذا التمييز بين الظواهر حسب طبيعتها ووفق بُعدها القيمي إيجابياً في حد ذاته، فإن المضمون غريب؛ إذ رأى "دوركايم" أن الظواهر الاجتماعية المنتشرة في مجتمع ما في مرحلة معينة تُعدّ عادية، وإن كانت منافية للمثل الأخلاقية أو تشكّل تهديداً للكيان الاجتماعي كما ذكرنا سابقاً مع تصوره للانتحار، في حين أن الأحداث المحدودة الانتشار لدى عامة الناس تعدّ مَرَضية وإن كانت نابعة من مُثُل أخلاقية.

يتبين لنا جلياً أن "دوركايم" يتظاهر بأقصى درجة من الموضوعية، في حين أنه يخالف مبادئها في عدد من أطروحاته؛ لأنه لم يتمكن من كبح نزعاته الفلسفية وآرائه الشخصية التي كان يعدّها بمثابة الحقيقة المطلقة. فهو من منطلق قناعاته توجّه نحو "الإصلاح الاجتماعي" متلبّساً برداء "الحقيقة الاجتماعية". وسنقوِّم ذلك عندما نتعرض للنقد الخارجي انطلاقاً من منظورنا الفكري الإسلامي، خاصة أن بعض علماء الاجتماع الأمريكيين حذوا حذوه، ولكنهم على خلاف "دوركايم" لم يتذرّعوا بحجّة الموضوعية.

4 – نظرية "الأنوميا" في أطروحته "التقسيم الاجتماعي للعمل" وكتابه "الانتحار"

أقرّ "دوركايم" أن إدماج الفرد ورضاه النفسي مرتبط بوجود أطر اجتماعية مستقرة تسمح له بتنظيم سلوكه ورغباته وفق نظام من التوقعات. إذن، يجب أن تكون القواعد الاجتماعية واضحة وثابتة نسبياً، فإذا كانت مبهمة أو نابعة من مصادر ذات مرجعيات متناقضة، فإن دور المجتمع يتراجع في ضبط سلوك أعضائه.

شهدت المجتمعات الأوروبية تغيرات مهمة أدّت –على مستوى المجتمع– إلى زعزعة عملية التنشئة الاجتماعية، التي تتسبب في إضعاف القيم وتراجع الضغط الذي كان يمارسه المجتمع على أعضائه بوصفه رادعاً عن طريق المؤسسات. أمّا على مستوى الفرد فقد تسببت تلك التغيرات في فقدان الوجهة واضطراب في السلوك، واختلال في توازن الشخصية، وبروز النزعة الفردية، واكتساح طموحاته الجامحة، وحتى فقدان الأمل.

كان "دوركايم" يبحث عن مفهوم محوري يشرح تلك العمليات، فوجده في مفهوم "الأنوميا أو اللامعيارية"؛ أي فقدان المعايير، الذي اقتبسه من المفكر الفرنسي جويو (Guyau)، ثمّ أعاد صياغته وفق منظوره ومتطلبات دراسته، ليدلّ على عملية التحوّل من وضعية تضامن واستقرار (نسبي) داخل مجموعة؛ إذ يدمج الفرد وتتم عملية تلقين القيم والأعراف، إلى وضعية مغايرة تتسم بإضعاف أواصر التضامن، وإفلات الأفراد من الرقابة الاجتماعية، الأمر الذي يؤدي حتماً إلى بروز سلوكات أنانية غير مقبولة اجتماعياً، أو منحرفة.

لقد وظّف "دوركايم" مفهوم "الأنوميا" في دراستين، هما: "التقسيم الاجتماعي للعمل"، و"الانتحار". ففي الأولى لاحظ ظهور قواعد اجتماعية جديدة في المجتمع مع بروز الرأسمالية الصناعية، وهي التنافس في إطار السوق (بدلاً من التعاون الذي كان سائداً في إطار الحرفة التقليدية)، فتزداد لدى الأقلية الرأسمالية النزعة الفردية والأنانية، في حين تهمش فئات عريضة مستضعفة.

وتحدث هذه الوضعية اللامعيارية عندما يتم إحلالها التضامن والتكافل عوضاً عن التنافس بالنزاع. فمن خلال إضعاف القيم التضامنية التقليدية التي كانت تقف حاجزاً في وجه الطموح الجامح تجاه كسب المال، أو الحصول على رموز الشهرة، ولّد النموذج الرأسمالي الصناعي النزعة الفردية التي أصبحت بدورها أحد الأسباب الرئيسة لنشوب النزاعات، فيعجز المجتمع عن بسط قيم (جامعة) وفرض قواعد اجتماعية تضمن شروط التوافق الاجتماعي.

وفي دراسته حول ظاهرة الانتحار النابع من الأزمة الاجتماعية، يُبرِز "دوركايم" أثراً آخر للنزعة الفردية، فيشير إلى أن الفرد الأناني هو ذلك الذي لا يستمد قواعد سلوكه ونمط حياته من سلطة أخلاقية خارجية؛ أي المجتمع، ولكن من داخل نفسه. وفسّر وفقاً لهذا المفهوم إقبال فئة من"البروتستانت" ومن"العزّاب" على الانتحار أكثر من الفئات الأخرى، بسبب النزعة الفردية التي يتسم بها ذلك المذهب؛ ولأن الزواج عامل ضبط للحياة الشخصية للأفراد من خلال تنظيم نزواتهم، ويمنح الزوج توازناً معنوياً.

لقد أكدت عدّة دراسات صحّة طرح "دوركايم" في أن الفرد مرتبط بوجود أطر اجتماعية تسمح له بتنظيم سلوكه ورغباته وفق نظام محدد من التوقعات، كالدراسة المشهورة التي أجراها تومس زنانيكي (Thomas Znaniecki) سنة 1920م المعنونة بـ"الفلاح البولوني"، التي تحلل وضعية المهاجر إلى أمريكا في بداية القرن العشرين؛ إذ وجد الفلاح البولوني، عند انتقاله، أن القيم التي كانت سائدة في محيطه الأصلي عديمة التأثير في الولايات المتحدة، فلا المكانة الاجتماعية ولا مهنته تحدّد وفق مكانة عائلته؛ إذ يتم اكتساب العلاقات الاجتماعية والمهنة والمكانة الاجتماعية من خلال احتراف نشاط محدد؛ ولهذا يقع الفلاح البولوني ضحية اختلال توازن قواعد النظام الاجتماعي التقليدي؛ إذ إن الأسرة أصبحت عاجزة عن تأدية أدوارها السابقة، وتلبية حاجيات أفرادها كالتعاضد الاقتصادي، وضبط العلاقات الاجتماعية، والدعم النفسي لأعضائها

في الحالات الصعبة، فتفككت الأسرة تدريجياً، وترتَّب على ذلك إضعاف معنويات الأفراد والشعور بالفشل وفقدان معنى الحياة، فَدَخل الفلاح في مرحلة "التيه" (يغادر بيته لأسابيع دون هدف، انتشار العنف، البطالة...)، وذلك راجع لغياب قواعد سلوكية محددة تسمح له بالتوجه في السوق الاجتماعية وتحديد طموحات معقولة، فيفتقد من ثمّ كل همّة.

ومن الامتدادات المهمة لدراسة "دوركايم" تحليل مرتون (Merton) –بعد ثلاثين سنة من رحيل "دوركايم"–، الذي رأى أن اللامعيارية نابعة من مفارقة مهمة يفرزها النظام الاجتماعي ذاته؛ إذ يقترح هذا الأخير على أعضائه بعض الغايات، دون منحهم الوسائل الكفيلة بتجسيدها في الواقع الاجتماعي (خاصة بالنسبة إلى الأقليات والفئات المهمشة). أمّا بارسونز (Parsons) (أب النظرية الوظيفية البنائية) فيشير إلى أربعة عوامل تتسبب في اللامعيارية، هي: غموض الأهداف، والطابع غير الثابت للمعايير السلوكية، وتعايش نمطين من التوقعات المتناقضة فيما بينها، وغياب مرجعية مرتبطة برموز ثابتة.

المرحلة الثانية: التقويم النقدي الخارجي من منظورنا المعرفي الإسلامي

يمكن أن نتبنى بعض أو (جلَّ) الانتقادات والتحفظات السابقة بخصوص منهج "دوركايم" ذي النزعة السوسيولوجية المفرطة. أمّا بالنسبة إلى التوجهات والمفاهيم التي قد نستفيد منها فسنوضحها على النحو الآتي:

من ناحية المنهج فقد دعا "دوركايم" إلى نبذ الأفكار المسبقة النابعة من ألفة الواقع الاجتماعي، ورفض التفسير السوسيولوجي "العفوي" للحقيقة الاجتماعية، وهذا لا يتنافى مع قواعد منظورنا الداعي إلى تحرّي الموضوعية، امتثالاً لتعاليم القرآن الرافضة لاتباع الظن والهوى والرأي المهيمن دون تمحيصه، كما أننا لا نمانع توظيف المناهج الكمية. ونتفق مع النقّاد حول محدودية مبدأ شرح الاجتماعي بالاجتماعي، وضرورة تحليل الأبعاد الأخرى للظاهرة (انظر منهج موس "Mauss": دراسة الظاهرة الاجتماعية الشاملة)، ولا نكتفي بالمصادر

الوضعية، ولكننا نضيف إليها مصادر الوحي التي ترشدنا إلى البُعد الروحي للإنسان، وواجباته الدينية والاجتماعية.

أمّا من ناحية نظريته فعلينا أن نركز على بعض المسائل الجوهرية، من مثل:

1 – أهمية الدين والقيم: عملية اختلال المعايير في العالم الإسلامي

أظهر "دوركايم" العلاقة الوطيدة (الوظيفية) الموجودة بين المجتمع والدين، وبيّن أهمية الدين في تصورات الأفراد والمجموعات وممارساتهم، فهو بمثابة اللحمة التي تساهم في إدماج الأفراد في المجتمع من خلال إضفاء الشرعية على القيم والسلوكات والقوانين الاجتماعية التي تمرّر من خلال التنشئة الاجتماعية، وتضمن فعالية الضبط الاجتماعي.

وقد جانب "دوركايم" الحقيقة عند تفسيره الاختزالي لنشأة الدين بوصفه نتاج المجتمع، وتقسيمه الفضاء الاجتماعي إلى المقدس والمدنس، واتخاذه أمثلة مقتبسة من ديانات بدائية وثنية دون الديانات السماوية الموحدة؛ نظراً إلى منظوره التطوري (كما ذكره أيضاً بعض نقاده في الغرب).

وقد بيّن "دوركايم" أهمية القيم في تأسيس المجتمعات وسير المؤسسات الاجتماعية، وتفطّن إلى أهمية القيم عندما اكتشف أن تغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية تحت عامل "التقسيم الاجتماعي للعمل"، يؤدي إلى الانتقال من مجموعة ذات حجم صغير، تتسم بدرجة عالية من التضامن (خاصة في الريف) إلى مجتمع واسع (في المدن) ذي تضامن عضوي، تتلاشى فيه العلاقات الاجتماعية، بسبب انتشار قيم التنافس والنزعة الفردية، ويعتريها تفكك الوحدات الاجتماعية المتضامنة كالعائلة الموسعة. وقد أدى ذلك إلى انتشار الأمراض الاجتماعية والنفسية كالانتحار، الذي حلله ""دوركايم" من خلال صياغة مفهوم "الأنوميا"؛ إذ تظهر "اللامعيارية" عندما يتعايش داخل المجتمع بسبب التغيرات، نسقان متناقضان من القيم، أحدهما في طريق الزوال،

والثاني بدأ يهيمن دون السيطرة الكاملة؛ مما أدّى إلى عجز المجتمع عن إدماج بعض الفئات الاجتماعية والأفراد المعزولين.

واللافت للانتباه أن معيار قياس أهمية ذلك المفهوم بالنسبة إلينا، يتمثل في كون بعض المجتمعات العربية والإسلامية تعيش قرناً بعد عصر ""دوركايم""، بالرغم من اختلاف السياق والنظام الاجتماعي، وبعض التغيرات المشابهة؛ أي تعايش هش بين نسقين قيميين متناقضين. وتتعرض كذلك بعض الفئات للتهميش، ويعيش المجتمع وضعية اللامعيارية مصحوباً باضطرابات ينبغي أن تدرس. جدير بالذكر أن "مالك بن نبي" دعا إلى ضرورة الدراسة الموضوعية للظواهر الاجتماعية المرضية التي بدأت تنخر جسم الأمة الإسلامية، بما في ذلك الجزائر في أثناء فترة الاستعمار وبعد الاستقلال.

ولا شك في أن المجتمعات الإسلامية مسّتها تغيرات عميقة ومتداخلة على الأصعدة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أثرت في أشكال تنظيمها وطبيعة مؤسساتها المختلفة، وكذا في التنظيم الاجتماعي ومكانة الفئات الاجتماعية. وتؤثر التغيرات الهيكلية (الطويلة والقصيرة المدى) في المنظومة المعرفية والأخلاقية والاجتماعية التي تمثل الأرضية القيمية لمشروع النهوض بالأمة، وضمان حسن توجيه صيروراتها. فإذا تعرضت تلك الأرضية لإضعاف المبادئ المؤسسة، أو حصل تعارض أو ازدواجية بين القيم المبثوثة داخل مختلف المؤسسات في المجتمع، فإن عملية التنشئة الاجتماعية للأفراد ستضطرب، وستروّج قيم مضادة، مثل النزعة الأنانية المفرطة، وسيعجز المجتمع عن فرض القيم الإيجابية التي ستعزل في خانة القيم المثالية التي تبقى حبيسة الكتب، أو الخطب الدينية بوصفها تعويضاً نفسياً لضياعها أو تشويهها؛ إذ تمّ إبعادها بطريقة محكمة من المجال العمومي النافذ.

وعلى الرغم من السعي الحثيث لإيجاد بدائل (مثالية أحياناً) من طرف الغيورين على القيم، فإن ثمة إضعافاً لأشكال التضامن التقليدية، ورواجاً للقيم

الفردية إلى جانب تهميش فئات عريضة من المجتمع (شباب، ونساء، وعجزة) عن سلطة القرار، وتدني وضعيتهم الاجتماعية، وحدوث تضخم في هياكل المؤسسات وتعطيل وظائفها، إلخ. وتلك الصورة التي رسمناها بإيجاز تمثل في حدّ ذاتها شكلاً من "الأنوميا"، تعيشها -بدرجات متفاوتة من الحدّة- المجتمعات الإسلامية، ينبغي معالجتها على استعجال بعد تشخيصها وتحليلها. ومن الفوائد العرضية لـ"دوركايم" أنه وجّه اهتمامنا -من خلال تركيزه على بعض العوامل الموضوعية- إلى مسألة تهمنا، تتمثل في أن الخطاب الأخلاقي المجرد لا يكفي وحده لإرجاع التماسك والتضامن الاجتماعيين (كميكانيزم أساسي للحفاظ على التوازنات داخل الأمة)، ما لم يرفق بمعالجة العوامل الموضوعية التي تؤدي إلى تفكيك الرباط الاجتماعي.

2 - محدودية الإطار المعرفي: تصور "دوركايم" لعلم الأخلاق وتغييبه للمرجعية القيمية العلوية

يرى أتباع "دوركايم" أنه قدم تعريفاً جيداً لمهام التخصص الجديد (علم الأخلاق)، يتمثل في دراسة الأحداث الأخلاقية كما هي مجسدة في الواقع؛ ويكمن هذا الخطأ المنهجي في نظرهم عندما وظّف الأحداث الأخلاقية كما تتجلى في الحقيقة الاجتماعية بوصفها مادة أولية لتقرير غايات أخلاقية واستنباط قواعد سلوكية مرغوبة، ويعد ذلك المدخل الرئيس لتجسيد نزعته القيمية الإصلاحية في إطار منظوره السوسيولوجي.

أمّا بالنسبة إلى النقد الخارجي الذي نمارسه انطلاقاً من منظورنا الفكري الإسلامي، فإن ذلك يتجاوز -في تصورنا- مجرد عرض ذلك، عجزاً من "دوركايم" عن التمسك بخط منهجه القاضي بدراسة الوقائع الاجتماعية بموضوعية؛ أي كأشياء، وتجنب الآراء الميتافيزيقية أو المقولات الفلسفية، ويدل قبل -أي اعتبار آخر- على محدودية الإطار النظري والمنهجي لـ"دوركايم"، الذي أظهر أهمية القيم، ولكنه رفض بسبب آرائه الدوغماتية الاعتراف بأي

مصدر علوي للقيم فاضطر لأغراض تحليلية وتجنب المأزق النظري -الذي وصل إليه دون الاعتراف بذلك- إلى صياغة مرجعية قيمية "متجاوزة" من صنعه، عجز عن تحديد ملامحها. وهذا يحدث مع كل مَن تسوّل له نفسه أنه توصّل إلى معرفة حقيقة الإنسان، أو الاقتصاد، أو النفس، أو المجتمع. إضافة إلى تعرضه للنقد من طرف أتباعه، فإن بعض نتائجه كانت غريبة أو دون مستوى التوقعات. لذا، نختلف معه حول مصدر القيم ودرجة نسبيتها؛ إذ يرى"دوركايم" أنها نابعة من (متطلبات) المجتمع وإن جاءت تحت غطاء المقدس، كما أنه يرفض فكرة "أخلقة" القيم؛ لأنها نسبية، وتخضع للتطور الاجتماعي، في حين نعتقد أنها نابعة من مصدر إلهي مطلق. ونرفض كذلك معيار تمييزه بين الظواهر الاجتماعية "العادية"؛ أي واسعة الانتشار أو السليمة، وتلك "المرَضية"، دون مرجعية أخلاقية علوية. وهذا ما جعله يصف بعض الأحداث المرضية كالانتحار بأنها عادية بحكم انتشارها، فضلاً عن اعتقاده بوجود تيارات انتحارية نابعة من الضمير الجمعي.

كما أنّ استخراج أحكام قيمية من الوقائع الاجتماعية (الظرفية) أدت به إلى تحديد قيمة الأخلاق في مبادئ الثورة الفرنسية: الحرية، والمساواة، والأخوة، علماً أنه دافع بقوة عن تلك القيم وعن النظرة اللائكية (العلمانية)، لاعتبارات شخصية، كون تلك القيم كانت بمثابة حماية للجالية اليهودية الفرنسية أمام بعض الحملات العنيفة ضد السامية آنذاك. ونشير إشارة عابرة إلى أنّ تعويض القيم الروحية النابعة من الوحي بقيم فلسفية الجانب، أدى بـ"هيجل" إلى تحديد نهاية التاريخ مع الإمبراطورية البروسية. إن التطبيق الانتقائي في دراسات "دوركايم" للمبادئ المنهجية التي حددها بنفسه، ولجوءه في تحليلاته إلى مقولات فلسفية أو أخلاقية أو ميتافيزيقية، يظهر لنا بجلاء صعوبة حصر جوهر الرباط الاجتماعي في علاقة الفرد بالمجتمع (في الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية) دون اللجوء إلى البُعد الروحي؛ إذ اضطر "دوركايم" إلى اللجوء إلى تحديد مصدر إلهام توجهات المجتمع وسرّ التماسك الاجتماعي في هيئة ميتافيزيقية "الضمير

الجمعي"، مما يدل على صعوبة الاكتفاء بالعناصر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتحديد الرباط الاجتماعي، وضرورة اللجوء إلى مصدر علوي. حدث ذلك مع أبرز المفكرين مثل"روسو" في الفلسفة الاجتماعية، الذي حاول فك لغز مصدر الرباط الاجتماعي والسياسي، وظروف نشأته، وسبب تماسكه، وصاغ "أسطورة العقد الاجتماعي".

أمّا نحن فنملك إطاراً معرفياً يتوفر على الشروط المطلوبة، إذ هناك الاستنجاد بالخالق الذي كلف الإنسان بمهمة الاستخلاف، مع تحديد دليل أخلاقي وسلوكي وقوانين اجتماعية.

خاتمة ورؤية

للقيم مكانة معينة في التصور الإسلامي و"دوركايم". وإن تقابل المنظورين يبين -بالرغم من اختلاف منطلقاتهما ومغزاهما- بعض الاهتمامات المشتركة، من مثل:

أ - توصل "دوركايم" إلى تبيان أهمية القيم في تحقيق تماسك المجتمع، من خلال فحص الواقع الاجتماعي الأوروبي. وقد ترتب على التغيرات الطارئة آثار واضطرابات مسَّت النظام الاجتماعي والمؤسسات والقيم، وفي هذا السياق ظهرت نظرية "الأنوميا" ومسعى الإصلاح الاجتماعي عند "دوركايم".

ب - نلاحظ أن القرآن يعتمد في تصوره على تحديد مكانة الإنسان في الكون، ومهمته، مع إظهار مكونات الرسالة (قيم أخلاقية، وأفعال، وتنظيم اجتماعي) المتمثلة في تحقيق الاستخلاف. ويذكر القرآن أسباب الابتعاد عن النموذج المثالي المنشود، المؤدية إلى إضعاف القيم المؤسسة، ويتعرض لبعض أشكال الفساد والفتنة، والشقاق، وانحراف السلوك، والآثام والعدوان والفجور، والمجون والترف، وازدواجية الخطاب، والانفصام بين الأقوال والأفعال، وكل ما يتسبب في تعطيل السنن الإلهية، وذلك من خلال عرض نماذج حية مقتبسة من تجربة الأمم الغابرة وما آلت إليه.

ت – نلاحظ أيضاً أن تبيان الانحرافات على الخط الأخلاقي، لا يمنع القرآن من الإشارة إلى بعض التغيرات الهيكلية: الاقتصادية والاجتماعية كالإعمار، أو الديموغرافية كالهجرة، أو تغير سلوكات تمس باستمرار طبيعة المجتمعات عبر التاريخ وفي مجالات مختلفة لها انعكاسات عميقة ومعقدة وغير متوقعة مسبقاً. ويشير القرآن أيضاً إلى الخطوط العريضة لتلك التغيرات، تاركاً المجال للباحثين عبر مختلف الأزمنة لعرض تحليلاتهم المختلفة، حسب مستوى تطورهم الفكري والعقدي؛ للسعي لإعادة التوازن وفق النموذج القرآني. وفي هذا السياق، فإن اعتماد النظرة التوحيدية تتطلب الاستعانة بنتائج الدراسات المتخصصة (الاجتماعية وغيرها)، لتقديم فحص دقيق للواقع، ورسم اتجاه التغيرات، وهذا كفيل بإثبات صلاحية الإطار التحليلي (الشامل) للقرآن؛ لأنه الوحيد الذي يرتكز على الحقيقة الوجودية للإنسان والمجتمع، ويعالج القضايا بمقتضاها.

وينبغي التنبيه لمسألة مهمة؛ إذ بحكم طبيعتها النسبية ومحدودية إطارها التحليلي واضطراب (أو غياب أو تعارض) مرجعيتها القيمية، يجب أن تكون نتائج العلوم الاجتماعية مغربلة وخاضعة للإطار المرجعي القرآني، الذي يبين سنن الكون، والمعيار الإلهي، وكيفية الرجوع إليه في حالة الابتعاد أو الانحراف عنه.