أن الحيوانات تعيش جماعات أو أفراداً تبعاً لطبيعة مساكنها التى توجب عليها الحياة فى جماعة أو تصرفها عن هذه الحياة ، ولكن لا بد لنا من أن نضيف هنا أيضاً أن الفروق التى تفصل بين الميول الإنسانية الأكثر تحديداً وبين الحقيقة الاجتماعية واسعة جداً .

وفيما عدا ذلك فهناك وسيلة يمكن استخدامها فى عزل هذا العامل النفسى البحت عزلا يكاد يكون تاماً إلى درجة تتيح لنا تحديد مجال تأثيره بالدقة ، وهذه الوسيلة هى أن نبحث عن كيفية تأثير الجنس فى التطور الاجتماعى ، وذلك لأن الخواص التى يتميز بها أحد الأجناس البشرية عن غيره من الأجناس الأخرى ترجع ، فى الواقع ، إلى بعض الخواص العضوية النفسية . وحينئذ فمن الواجب أن تتغير أوضاع الحياة الاجتماعية تبعاً لاختلاف هذه الخواص لو كان حقاً أن الظواهر النفسية الفردية تؤثر ذلك التأثير الفعال فى المجتمع كما ينسب ذلك إليها بعض المفكرين . ولكننا لم نهتد بعد إلى ظاهرة اجتماعية ما يمكننا القول بأنها تخضع بصفة لا مجال للشك فيها لطبيعة جنس بشرى معين . ولا ريب فى أننا لا نستطيع القول بأن هذه القضية الأخيرة ترقى إلى مرتبة القانون ، ولكننا نستطيع على الأقل تأكيدها على أنها ظاهرة مطردة أوقفتنا عليها ممارستنا للأمور الاجتماعية ، فإنا نرى أن أشد النظم الاجتماعية اختلافاً توجد فى المجتمعات المتحدة فى الجنس ، على حين أننا نلاحظ تشابهاً عجيباً بين بعض المجتمعات المختلفة فى الجنس ، فلقد وجد نظام المدينة(١) لدى الفينيقيين كما وجد لدى الرومان والإغريق ، وكما نراه

(١) Lacfé

الآن فى طريق النمو لدى قبائل البربر فى شمال أفريقيا . ولقد بلغت العائلة البطريركية لدى اليهود درجة من النمو تكاد تعادل ما وصلت إليه لدى الهنود ، ولكن هذه العائلة لا توجد لدى شعوب الصقالبة ، مع أن هذه الشعوب الأخيرة من الجنس الآرى التى ينسب فيها الطفل لأمه ، وعلى العكس من ذلك نرى أن النموذج العائلى الذى يلاحظ لدى شعوب الصقالبة هو عين النموذج الذى يوجد لدى العرب . كذلك نلاحظ وجود العائلة التى لا ينسب فيها الولد لأحد ، ونظام العشيرة فى مختلف الأصقاع .

ونلاحظ أيضا أن تفاصيل الوسائل التى تستخدم فى التحقيق القضائى وتفاصيل حفلات الزفاف توجد ، دون تغيير ما ، لدى أشد الشعوب اختلافا من جهة الجنس ، فلئن كان الأمر كذلك فإن سبب هذا يرجع إلى أن العناصر النفسية الفردية شديدة العموم جداً إلى درجة لا تستطيع معها تحديد طبيعية الظواهر الاجتماعية قبل وجودها بالفعل ، ولما كانت هذه العناصر النفسية لا تقتضى على وجه التحديد وجود بعض صور الحياة الاجتماعية دون بعض فليس من الممكن أن يتخذها الباحث أساسا لشرح صورة ما من صور هذه الحياة . حقا إن هناك عدداً خاصا من الظواهر التى اعتاد الناس إرجاعها إلى تأثير الجنس ، ونذكر من هذا القبيل ، بصفة خاصة ، ما يذهب إليه بعض الناس حين يريدون تفسير الظاهرة الآتية وهى : لم كان نمو الآداب والفنون سريعا وقويا فى أثينا ، ولماذا كان بطيئا وعاديا فى روما ؟ ولكن لئن كان تفسير هذه الظاهرة على هذا الأساس تفسيرا آتيا فإنه لم يقم قط برهان على صحته .

ويبدو جيداً أن هذا التفسير يكاد يدين بكل قوته إلى إجماع السلف عليه . أضف إلى ذلك أن أحداً لم يحاول قط أن يتأكد من حقيقة المسألة الآتية وهى : هل من الممكن أن يفسر المرء الظاهرة السالفة بطريقة علمية ؟ إنا لموقنون تماماً بإمكان هذه المحاولة ، وبأنها سوف تؤدى إلى نتيجة طيبة . ويمكننا القول ، على وجه الإجمال ، بأن المرء إذا أرجع الطابع الفنى للحضارة الأثينية بمثل هذه السرعة إلى وجود بعض القوى الفنية المتوارثة لدى أهل أثينا ، فإنه يكاد ينهج منهجا مشابها لمنهج الناس فى العصور الوسطى حينما كانوا يفسرون النار بخاصية الإحراق ، وحينما كانوا يشرحون تأثير الأفيون بمقدرته على التنويم .

وأخيراً فلو كان التركيب النفسى لدى الفرد هو حقيقة منبع التطور الاجتماعى فإنا لا ندرى كيف قدر لهذا التطور أن يتحقق بالفعل ، وذلك لأنه كان ينبغى لنا أن نسلم ، فى هذه الحال ، بأن الطبيعة الإنسانية تنطوى على قوة محركة كانت السبب فى وجود هذا التطور . فما طبيعة هذه القوة يا ترى ؟ أهى تلك الغريزة التى يحدثنا عنها « كونت » فيقول إنها تدفع المرء إلى تحقيق مواهبه الطبيعية شيئا فشيئا ؟ ولكن أليس معنى ذلك أن « كونت » يفسر الماء بالماء ، وأنه يشرح التقدم بوجود ميل فطرى يدفع الإنسان إلى التقدم الذى لا يعدو أن يكون سوى فكرة ميتافيزيقية ليس ثمة ما يدل على وجودها بحسب الواقع ؟ وذاك لأن الفصائل الحيوانية - بما فى ذلك الفصائل الراقية منها كل الرقى - لا تشعر قط بهذه الحاجة التى تدفعها إلى التقدم . أضف إلى ذلك أن كثيراً من المجتمعات الإنسانية يمكن أن يدل على

حاله الراهنة أبدا . وهل هذه القوة المحركة هى تلك الحاجة التى ظن « سبنسر » أنها تدفع الإنسان إلى تحقيق أكبر قسط من السعادة التى يمكن أن تصل إلى درجة الكمال بالتدريج بفضل مختلف صور الحضارة التى تزداد تقدما يوما بعد آخر؟ ولكن كان ينبغى حينئذ لسبنسر أن يبرهن لنا على أن السعادة تزيد كلما تقدمت الحضارة . وقد بينا فى موضع آخر جميع الصعوبات التى تثيرها هذه النظرية(١) . ولكن هناك ما هو أكثر من ذلك ، فإنه لو كان ينبغى لنا أن نأخذ بإحدى هاتين النظريتين فليس ذلك سبباً كافياً فى أن يصير التطور التاريخى أمرا معقولا . ذلك لأن التفسير الذى يقتضيه كل من هذين الفرضين سيظل تفسيرا غائباً محضاً . ولقد بينا فيما سبق أنه لا يكفى فى تفسير الظواهر الاجتماعية أو الظواهر الطبيعية أن يقتصر الباحث على بيان الغاية التى ترمى إليها هذه الظواهر فإن المرء إذا استطاع البرهنة على أن النظم الاجتماعية الرشيدة التى تتابعت فى أثناء التاريخ كانت تعمل على إشباع بعض الميول الأساسية إلى أقصى حد ممكن فليس ذلك دليلا على أنه قد برهن ، فى نفس الوقت على كيفية نشأة هذه النظم . فإن معرفة الفائدة التى تترتب على هذه الظواهر لا توقفنا على سبب وجودها ، ولو سلمنا جدلا بأن المرء يستطيع تفسير الأمر الآتى وهو : كيف أمكن للناس أن يتخيلوا هذه النظم قبل وجودها بالفعل ، وأن يكونوا لأنفسهم عنها فكرة عامة تسمح لهم بتخيل

(١) انظر : Division du travail social, II. ch. I

الخدمات التى سوف تنجم عنها ـ وتلك مشكلة عويصة جدا ـ لما كان من الممكن أن تكون الأمانى التى علقها الناس على هذه النظم سببا فى وجودها بعد أن لم تكن . وبالجملة فكما كانت هذه النظم الاجتماعية هى الوسائل التى لابد من اتباعها لتحقيق إحدى الغايات فإن المشكلة الأولى تظل معلقة دون حل ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أننا نستطيع أن نتساءل : ما العناصر الأولية التى تدخل فى تركيب هذه النظم ؟ وما الأسباب التى دعت إلى وجودها ؟ وهكذا ينتهى بنا الأمر إلى تقرير القاعدة الآتية :

يجب البحث عن السبب فى وجود أحدى الظواهر الاجتماعية بين الظواهر الاجتماعية السابقة لها لا بين الحالات النفسية التى تمر بشعور الفرد

وليس بعسير على المرء من جهة أخرى أن يتصور صدق هذه القاعدة السابقة فيما يتعلق بتحديد الوظيفة التى تؤديها إحدى الظواهر الاجتماعية وفيما يتعلق أيضا بتحديد سبب وجودها ، فإن وظيفة الظاهرة الاجتماعية لا يمكن إلا أن تكون اجتماعية ، ومعنى ذلك أن وظيفة الظاهرة تنحصر فى خلق بعض النتائج التى تعود على المجتمع بالفائدة ، حقا إنه من الممكن أن تعود الظاهرة الاجتماعية على الفرد بالنفع أيضا ؛ بل إن ذلك هو ما يحدث بالفعل . ولكن ليست هذه النتيجة الموفقة سببا مباشراً فى وجود الظاهرة وحينئذ فيمكننا إكمال القاعدة السابقة بما يأتى :

يجب البحث دائما عن الوظيفة التى تؤديها الظاهرة عن طريق

دراستنا للعلاقة التى تربط بين هذه الظاهرة وبين إحدى الغايات الاجتماعية .

ولما تجاهل علماء الاجتماع هذه القاعدة فى كثير من الأحيان ونظروا إلى الظواهر الاجتماعية نظرة يغلب عليها الطابع الشخصى إلى حد كبير بدت نظرياتهم لكثير من ذوى العقول الراجحة شديدة العموم والغموض وبعيدة جدا عن الطبيعة الخاصة بالظواهر التى يخيل إليهم أنهم يفسرونها ولا يمكن للمؤرخ الذى يعيش على صلة وثيقة بالحقيقة الاجتماعية أكثر من غيره إلا أن يشعر شعورا قويا بأن مثل هذه التفاسير تعجز عن إدراك كنه الأشياء الحقيقية . ولا ريب فى أن هذا هو أحد الأسباب التى دعت المؤرخين إلى الوقوف موقف الريبة من علم الاجتماع . ولكن ليس معنى ذلك بالتأكيد أننا نقول بأن عالم الاجتماع لا يحتاج البتة إلى دراسة الظواهر النفسية الفردية فلئن لم تكن الحياة الإجتماعية وليدة الحياة النفسية الفردية فهناك صلة وثيقة بين هاتين الحياتين . ولئن عجزت الأولى عن تفسير الثانية فإنها تستطيع ، على الأقل ، أن تساعد على تفسيرها : فلقد سبق أن بينا أنه مما لا شك فيه أن الظواهر الاجتماعية تنشأ عن تركيب الظواهر النفسية الفردية على نحو خاص . ولكن ليس هذا التركيب نفسه غريبا عما يحدث فى شعور كل فرد من الأفراد فيؤدى بالتدريج إلى تحول العناصر الأولية التى تدخل فى تركيب هذا الشعور كالإحساسات والأفعال المنعكسة والغرائز . ولذلك ليس بغريب أن يصف بعض الناس شعور الفرد بأنه مجتمع أيضا ،

كما وصفوا بذلك الجسم العضوى ، وإن كان ذلك الوصف على اعتبار آخر . ولقد تبين علماء النفس منذ عهد بعيد الأهمية الكبرى للوظيفة التى يؤديها عامل الترابط[1] فى تفسير الحياة العقلية . وحينئذ فإن حاجة عالم الاجتماع إلى ثقافة نفسية لأكثر من حاجته إلى ثقافة بيولوجية . ولكن لن تكون هذه الثقافة النفسية مجدية إلا إذا تحرر منها عالم الاجتماع بعد تحصيلها ، وإلا إذا تجاوز نطاقها فأكملها بثقافة اجتماعية بمعنى الكلمة فيجب عليه أن يقلع إذن عن تلك العادة التى كانت تقضى عليه بجعل علم النفس محورا تدور عليه أبحاثه ، أو نقطة الارتكاز التى يجب أن تبدأ منها وتنتهى إليها جميع الجولات التى يقوم بها فى العالم الإجتماعى وكذلك يجب عليه أيضاً أن يعمد إلى الظواهر الاجتماعية رأسا حتى يتمكن من ملاحظتها مباشرة دون وساطة ما . ولا يتم له ذلك إلا إذا جعل علم النفس تمهيداً عاما ومصدر روحى لبعض الفروض المجدية ، إذا اقتضى الأمر ذلك[2]

---

(١) asscoiation

(٢) ليس من الممكن أن تؤدى الظواهر النفسية الفردية إلى بعض النتائج الاجتماعية إلا إذا كانت مرتبطة ارتباطاً شديداً بالظواهر الاجتماعية على نحو يؤدى بالضرورة إلى امتزاج تأثير كل من هذين النوعين من الظواهر . وهذا هو شأن الظواهر النفسية الاجتماعية Faits socio-psychologidues . ومن هذا القبيل أن الموظف يعتبر قوة اجتماعية ، ولكنه فى نفس الوقت أحد أفراد المجتمع . ويترتب على ذلك أنه يستطيع استغلال النفوذ الاجتماعى الذى يعهد =

ولما كانت الظواهر الاجتماعية المورفولوجية[1] لا تختلف فى طبيعتها عن الظواهر الاجتماعية العضوية[2] فمن الواجب أن نفسر الظواهر الأولى بناء على نفس القاعدة التى بيناها منذ قليل . ومهما يكن من شىء فإنه يترتب على كل ما سبق ذكره أن هذه الظواهر المورفولوجية تلعب دوراً هاما فى الحياة الاجتماعية ، وبالتالى فى تفسير الظواهر الاجتماعية الأخرى .

= إليه تحكم وظيفته فى تحقيق بعض الغايات التى تمليها عليه طبيعته الخاصة . وهكذا فقد يؤثر فى نظام المجتمع . وهذا هو ما يحدث بالنسبة إلى قادة الدول وبالنسبة إلى ذوى العبقرية بصفة أعم . . فإن العباقرة ، وإن لم يؤدوا وظيفة اجتماعية فإنهم يستمدون من العواطف التى يكنها لهم المجتمع نفوذا يعد ، هو الآخر ، قوة اجتماعية . ومن الممكن أن يستغل العباقرة ذلك النفوذ ، إلى حد ما ، فى خدمة آرائهم الشخصية . ولكنا نرى أن هذه الحالات حالات فردية عرضية . ولذا فإنها لا تستطيع التأثير فى الخواص النوعية للمجتمع تأثيراً عميقا . وتلك الخواص هى وحدها موضوع علم الاجتماع . وحينئذ فليست الحالات المستثناة من المبدأ الذى وضعناه فيما سبق بذات أهمية كبرى بالنسبة إلى عالم الاجتماع

(١) يطلق اسم الظواهر الاجتماعية المورفولوجية على تلك الظواهر التى تتكون منها البنيه المادية للمجتمع كطرق المواصلات ونسبة عدد السكان وهلم جرا « المترجم »

(٢) يطلق اسم الظواهر الاجتماعية العضوية على القوى الاجتماعية الحيوية أى الظواهر الاجتماعية النفسية كالأخلاق والدين والتيارات الاجتماعية إلى آخره « المترجم »

فإذا كان الشرط الأساسى فى وجود الظواهر الاجتماعية ينحصر فى الواقع فى ظاهرة « الاجتماع » نفسها كما سبق أن بينا ذلك فلا بد من اختلاف هذه الظواهر تبعاً لاختلاف الصور التى تتشكل بها ظاهرة الاجتماع ، أى تبعا لاختلاف الضروب التى تتبعها العناصر التى يتكون منها المجتمع ، حينما تتركب فيما بينها . ومن جهة أخرى قلما كان المركب الكلى الذى ينشأ بسبب اتحاد مختلف أنواع العناصر الداخلة فى تركيب المجتمع يعد بيئة داخلية(١) بالنسبة إلى هذا المجتمع كما تعد العناصر التشريحية التى تتحد فيما بينها على ضروب شتى باعتبار المكان بيئة داخلية بالنسبة إلى الأجسام العضوية فمن الممكن القول : بأنه يجب علينا

أن نبحث عن المصدر الأول لكل تطور اجتماعى ذى أهمية عن طريق

دراستنا لتركيب البيئة الاجتماعية الداخلية

أضف إلى ذلك أنه من الممكن أن نوضح هذه القاعدة فنقول : إن العناصر التى تتكون منها البيئة الاجتماعية الداخلية تنقسم فى الواقع إلى نوعين . ومعنى ذلك أنها تتكون من « الأشياء » و « الأشخاص » . ويجب ألا نطلق لفظ الأشياء على تلك الأشياء المادية التى تعد جزءاً من بنية المجتمع فى الوقت الحاضر فحسب ؛ بل لا بد من إطلاقه أيضا على نتائج النشاط الإنسانى التى خلفتها الأجيال السابقة وراءها كالقوانين تامة التكوين وكالأخلاق المقررة وكالآثار الأدبية والفنية وما شابه ذلك

(١) Milieu interne

من الأمور . ومن الواضح أنه ليس من الجائز أن تكون هذه الأشياء مصدراً لتلك القوة الدافعة التى تدعو إلى حدوث التطورات الاجتماعية وذلك لأنها لاتحوى على قوة محركة ما ، ولاشك فى أنه لا بد من أن نحسب لهذه الأشياء حسابها فيما نحاول القيام به من تفسير للظواهر الإجتماعية ، وذلك لأنها تؤثر فى الواقع ، إلى حد ما ، فى التطور الاجتماعى الذى يختلف اتجاهه وتتغير سرعته تبعاً لاختلاف طبيعة هذه الأمور المادية ، ولكن هذه « الأشياء » لا تحتوى على العنصر الضرورى الذى يؤدى إلى التطور الاجتماعى بالفعل ، فهى إذن المادة الأولية التى تسرى فيها القوى الاجتماعية الحية ، ولكنها ليست فى ذاتها مصدراً لأى قوة من هذه القوى . وحينئذ فالعامل الفعال الوحيد الذى يؤثر فى المجتمع هو البيئة الاجتماعية بمعنى الكلمة ، ونعنى بها البيئة الإنسانية .

وحينئذ فيجب على عالم الإجتماع أن يبذل مجهوده الرئيسى فى الكشف عن مختلف خواص هذه البيئة الإنسانية التى تستطيع التأثير فى تطور الظواهر الاجتماعية . ولقد اهتدينا حتى الآن إلى نوعين من الخواص التى يتحقق فيها الشرط السابق بصفة شديدة الوضوح . أما النوع الأول فهو « عدد الوحدات الاجتماعية » ، أو ما سبق أن أطلقنا عليه اسم « حجم المجتمع »(١) . وأما النوع الثانى فهو « درجة تركز الكتلة الإجتماعية » ، أو ماسبق أن أطلقنا عليه اسم « الكثافة الديناميكية »(٢) ولكن يجب ألا يفهم هذا المصطلح الأخير على أنه يعبر فحسب عن درجة التركز المادى التى لا تؤثر تأثيراً مادامت هناك بعض الفجوات الروحية

(١) Volume de Lasocélé
(٢) La densité dynamique

التى تفصل بين الأفراد ، أو تفصل بالأحرى بين مجموعات الأفراد ، بل يجب أن يفهم هذا المصطلح أيضاً على أنه يعبر عن الصلات الروحية الوثيقة التى لا يعد التركز المادى إلا تابعاً لها ، أو بصفة عامة إحدى نتائجها . ومن الممكن تحديد الكثافة الديناميكية لمجتمعين متحدين فى الحجم بعدد الأفراد الذين لا تربطهم علاقات تجارية فحسب ، بل تربطهم أيضاً صلات روحية وثيقة . ومعنى ذلك أنه يمكن تحديد هذه الكثافة بعدد الأفراد الذين يحيون حياة مشتركة إلى جانب ما يتبادلونه من خدمات وما يوجد بينهم من تنافس ، ولما كانت العلاقات الاقتصادية البحتة لا تربط الأفراد فيما بينهم إلا برباط خارجى سطحى فإنه من الممكن أن توجد علاقات اقتصادية جد مطردة بين عدة أفراد ، على الرغم من عدم اشتراكهم فى نفس الحياة الإجتماعية ، ولا تؤدى المعاملات التجارية التى تعقد صفقاتها عبر الحدود التى تفصل بين الشعوب إلى محو هذه الحدود من الوجود . وليس من الممكن أن تتأثر الحياة الاجتماعية إلا بعدد الأفراد الذين يشتركون اشتراكا فعلياً فى هذه الحياة . وهذا هو السبب فى أن كانت درجة الإلتئام بين الأجزاء الإجتماعية التى يتكون منها أى شعب من الشعوب خير وسيلة تعبر عن كثافته الديناميكية . وذلك لأنه إذا أصبحت كل مجموعة جزئية وحدة قائمة بذاتها ، أى شخصية مستقلة ومنفصلة عن باقى المجموعات الجزئية الأخرى ، فمعنى ذلك أن تأثير أفرادها يظل ، بوجه عام ، تأثيراً محليا . أما إذا اندمجت كل هذه المجتمعات الجزئية فى المجتمع الكلى ، أو حاولت الإندماج فيه ، فإن ذلك يدل على عكس ما سبق ، على أن حلقة

الحياة الاجتماعية قد اتسعت بمقدار درجة الالتحام التى وصلت إليها المجموعات سالفة الذكر .

أما فيما يتعلق بالكثافة المادية للمجتمع فإنها تسير عادة جنبا إلى جنب مع كثافته الديناميكية — وذلك بشرط أن يفهم مدلول هذا المصطلح ، على الأقل ، على أنه لا يعبر عن عدد السكان بالنسبة إلى وحدة مكانية فحسب ، بل على أنه يعبر أيضاً عن زيادة طرق المواصلات ونمو التبادل التجارى . وفى هذه الحال يمكننا بصفة عامة أن نستخدم الكثافة المادية لقياس الدرجة التى وصلت إليها الكثافة الديناميكية . فإذا اتفق أن اتجهت مختلف الأجزاء الاجتماعية التى يتكون منها أحد الشعوب إلى التقارب بعضها من بعض فلابد لها حينئذ من أن تشق أمامها طريقا يتيح لها هذا التقارب . ولا يمكن من جهة أخرى أن تنشأ صلات بين المراكز المتباعدة فى الكتلة الاجتماعية إلا إذا لم يكن هذا البعد عقبة فى سبيل هذه الصلات . أى إلا إذا أمحت المسافة التى تباعد بينها بالفعل . ومع ذلك فإن هناك بعض الحالات الاستثنائية[1] .

(١) ولقد أخطأنا حين قلنا فى كتاب [تقسيم العمل الاجتماعى] ، وحين غالينا فى القول ، بأن الكثافة المادية تعبر تعبيراً صادقا عن الكثافة الديناميكية ولكن مهما يكن من شىء فمن الجائز بصفة مطلقة أن يستعيض المرء بالكثافة المادية عن الكثافة الديناميكية فى كل ما يتصل بالنتائج الاقتصادية التى تترتب على هذه الكثافة الأخيرة . ومثال ذلك ظاهرة تقسيم العمل الاجتماعى إذا نظرنا إليها على أنها ظاهرة اقتصادية محضة .

وسوف يتعرض المرء للوقوع فى كثير من الأخطاء الجسيمه إذا حكم دائماً على درجة التركز الروحى لمجتمع ما ، بناء على ما وصل إليه هذا المجتمع نفسه من درجة التركز المادى . فقد تساعد الطرق العامة وخطوط السكك الحديدية وغير ذلك من وسائل المواصلات على نمو المعاملا التجارية أكثر مما تساعد على اندماج أجزاء الشعب بعضها فى بعض وفى هذه الحال لاتعبرهذه المظاهر المادية تعبيراً دقيقاً إلى أكبر حد عن اندماج هذه الأجزاء . وهذا هو حال انجلترا التى تفوق فرنسا من جهة الكثافة المادية ، ومع ذلك فإن اندماج الأجزاء الإجتماعية فيها أقل تقدماً مما هو عليه فى فرنسا ، كما يدل على ذلك بقاء التفكير المحلى وألوان الحياة الإقليمية فى انجلترا .

ولقد بينا فى موضع آخر أن كل زيادة فى حجم المجتمع وفى كثافته الديناميكية تؤدى إلى تشعب الحياة الاجتماعية ، وذلك لأنها توسع الأفق الذى يستطيع الفرد أن يحيط به بفكره أو يملأه بنشاطه العملى ويفضى كلا هذين العاملين إلى تغيير الشروط الأساسية للحياة الاجتماعية تغييراً كاملا ، وإنا لفى غنى عن العودة إلى ذكر ما قمنا به من التطبيقات الفرعية على المبدأ سالف الذكر ، ولكننا نستطيع فقط أن نضيف هنا ما يأتى وهو : أن هذا المبدأ لم يتح لنا دراسة هذه المشكلة العامة فحسب ؛ بل أتاح لنا أيضا معالجة عدد كبير من المشاكل الخاصة ، وقد استطعنا التأكد من صدقه بعدد كبير من التجارب ، ومهما يكن من شىء فنحن لا نعتقد أننا قد اهتدينا إلى معرفه جميع خصائص البيئة الاجتماعية التى

يمكن الاعتماد عليها فى تفسير الظواهر الاجتماعية ، وينحصر كل ما نستطيع قوله بصدد هذه المسألة فى أن هذه الخصائص هى الخصائص الوحيدة التى هدتنا إليها الملاحظة . وأننا لم نتطرق إلى البحث عن غيرها .

ولكن لا يترتب على الأهمية الكبرى التى ننسبها إلى البيئة الاجتماعية ، وبخاصة إلى البيئة الإنسانية ، أنه لا بد من النظر إلى هذه البيئة على أنها ظاهرة مطلقة ونهائية بحيث لا يمكن الارتقاء إلى ظاهرة أخرى أعم منها . فمن البديهى ، على العكس من ذلك ، أن الحالة التى توجد عليها هذه البيئة فى كل لحظة من لحظات التاريخ تخضع هى نفسها لبعض الأسباب الاجتماعية .

وهذه الأسباب على نوعين : فمنها ما هو جزء لا يتجزأ من بنية المجتمع ، ومنها ما يرجع إلى التأثير المتبادل بين هذا المجتمع وبين المجتمعات التى تجاوره ، ومع ذلك فإن العلم لا يبحث عن الأسباب الأولى بمعناها الفلسفى[1] . وذلك لأن العلم يصف إحدى الظواهر بأنها « سبب أول » لمجرد أنها عامة إلى حد يكفى فى شرح عدد كبير من الظواهر الأخرى ، ولا شك فى أن البيئة الاجتماعية ظاهرة من هذا النوع ، وذلك لأن التغيرات التى تطرأ على هذه البيئة يمتد أثرها إلى جميع أرجاء الكائن الإجتماعى ، مهما كانت طبيعة الأسباب التى أدت إلى حدوث هذه التغيرات . وليس من الممكن إلا أن يمتد

(١) Premières Causes

أثر ذلك أيضا ، إلى حـــد كبير أو قليل ، إلى جميع الوظائف الاجتماعية .

ويمكننا تكرار ما سبق ذكره بصدد البيئة الإجتماعية العامة فى كلامنا عن كل البيئات الإجتماعية الخاصة بالمجموعات الجزئية التى يحتوى عليها المجتمع الكلى ، ومثال ذلك أن الحياة الأسرية تختلف اختلافاً شديداً ، تبعاً لكثرة عدد أفراد الأسرة أو قلته ، وتبعاً لدرجة اختلاطها أو عدم اختلاطها بالأسر الأخرى التى تجاورها . وكذا الأمر فيما يتعلق بالنقابات المهنية ، فإذا تكونت هذه النقابات على نحو يسمح لكل نقابة منها بالإنتشار والتفرع فى طول البلاد وعرضها ، بدل أن تظل سجينة لا تتجاوز حدود إحدى المدن ، كما كان الأمر فى الزمن الماضى فإن تأثيرها ، فى هذه الحال ، يختلف أشد الاختلاف عن تأثيرها فيما مضى ، ويمكن القول بصفة أشد عموماً بأن الحياة المهنية تختلف أتم اختلاف تبعاً لاختلاف تركيب البيئة الخاصة بكل مهنة من المهن . فقد يكون هذا التركيب محكما إلى أكبر حد ، وقد يكون واهياً ، كما هى الحال فى العصر الحاضر ، ومع ذلك فليس من الممكن أن يكون لتأثير هذه البيئة الخاصة نفس الأهمية التى ننسبها إلى تأثير البيئة العامة ، وذلك لأن هذه البيئات نفسها تخضع لتأثير هذه البيئة الأخيرة ، ولذلك فلا بد من الرجوع دائماً إلى هذه البيئة ، فإن الضغط الذى تباشره على تلك المجموعات الجزئية هو السبب فيما يلحقها من التغيرات .

وأن الفكرة القائلة بأن البيئة الإجتماعية عامل أساسى فى وجود التطور الإجتماعى من الأهمية بمكان عظيم ، وذلك إنه لو لم يسلم

المرء بصحة هذه الفكرة لما تسنى لعلم الاجتماع أن يقرر أى علاقة سببية بين الظواهر .

ففى الواقع إذا لم تكن هناك أسباب من هذا النوع فليس من الممكن أن تخضع الظواهر الاجتماعية لبعض الشروط التى تصحبها فى الوجود وذلك لأن البيئة الاجتماعية الخارجة - وهى البيئة التى تنشأ بسبب وجود بعض المجتمعات المجاورة - لا تستطيع التأثير فى المجتمع إلا فيما يمس كلا من وظيفتى الهجوم والدفاع ، أضف إلى ذلك أن المجتمع لن يشعر بتأثير هذه البيئة الخارجية إلا عن طريق بيئته الداخلية ، وبناء على ذلك الرأى فلن تكون الأسباب الرئيسية التى تدعو إلى التطور التاريخى هى بعض الحوادث الخارجية التى تحيط بالمجتمع ؛ بل سوف ترجع جميعها إلى بعض الحوادث الماضية ، وفى هذه الحال يمكن عدها جزءاً من هذا التطور التاريخى على اعتبار أنها ليست إلا بعض مراحله الأبعد عهداً ، ومن ثم فلا تنجم الحوادث التى توجد فى المجتمع فى الوقت الحاضر عن حالته الراهنة ، ولكن تنجم عن الحوادث الماضية وعن السوابق التاريخية ، ولذا تنحصر مهمة الشروح الاجتماعية فى ربط الحاضر بالماضى .

حقا قد تبدو هذه الشروح كافية - ألا يقول الناس عادة بأن موضوع التاريخ ينحصر ، على وجه التحقيق . فى ربط الحوادث بعضها ببعض من جهة تتابعها الزمنى ؟ ولكن يستحيل على المرء أن يتصور كيف يمكن أن تكون إحدى مراحل الحضارة التى يصل إليها المجتمع

فى عصر معين هى السبب فى وجود المرحلة التى تليها ، فإن المراحل التى تمر بها الإنسانية ، مرحلة بعد أخرى ، لا ينشأ بعضها بسبب بعض ؛ فإنا نعلم جيداً أن كل تقدم يصل إليه المجتمع فى عصر معين فى كل من الناحية القانونية أو الاقتصادية أو السياسية أو غير ذلك من الأمور يعتبر مقدمة لتطور جديد ممكن فى هذه النواحى ، ولكننا نعلم كيف تستطيع هذه الظواهر تحديد ذلك التطور .

وليس التقدم المبدئى فى كل ناحية من هذه النواحى إلا نقطة بدء يستعين بها المجتمع على قطع خطوات واسعة نحو الأمام . ولكنه ليس السبب الحقيقى الذى يدفعه نحو الأمام . ولو كان الأمر كذلك لوجب علينا أن نسلم بوجود ميل داخلى يدفع الإنسانية دائماً إلى تجاوز النتائج التى تصل إليها ؛ وذلك إما رغبة فى الوصول إلى أكمل صورها ، وإما لرغبة فى تحصيل أكبر قسط من السعادة ، ولن يكون موضوع علم الاجتماع ، فى هذه الحال ، شيئاً آخر سوى البحث عن الطريقة التى يتبعها هذا الميل فى أثناء تطوره . ولكننا نستطيع القول ـ دون الرجوع إلى ذكر الصعوبات التى يثيرها الفرض ـ بأنه ليس من الممكن ، بحال ما ، أن يكون القانون الذى يعبر عن تطور هذا الميل علاقة سببية . وذلك لأنه ليس من الممكن ، فى الواقع ، أن توجد العلاقة السببية إلا بين الظاهرتين توجدان بالفعل . ولكن ليس هذا الميل الذى يظن بعض الناس أنه السبب فى تطور الإنسانية بظاهرة حقيقية ؛ وإنما هو أحد الفروض التى يضعها العقل ، بناء على ما ينسبه إليه من النتائج . فهذا الميل نوع من القوة المحركة التى يخيل إلينا أنها موجودة وراء الحركة لكى

يستعين بذلك على تفسيرها ، ولكن ليس من الممكن أن يكون سبب الحركة إلا حركة أخرى ، لا قوة من هذا النوع الخلفى من القوى ولذا فليس كل ما توقفنا عليه التجربة هنا إلا سلسلة من التغيرات التى لا توجد بينها علاقة سببية ما .

وليست المرحلة السابقة سبباً فى وجود المرحلة التى تليها ؛ ولكن العلاقة التى تربط بين هاتين المرحلتين علاقة زمنية محضة . ولذا فمن المستحيل أن نجد فى العلم عوناً على التكهن ، فى مثل هذه الظروف ، بما عسى أن يكون عليه المستقبل ، وكل ما نستطيع القيام به هو أن نبين كيف تتابعت الأحداث حتى وقتنا الحاضر ، ولكننا نعجز عن بيان الطريق التى سوف تتبعها هذه الأحداث فى المستقبل ، وذلك لأن الأسباب التى يظن الناس أن هذه الأشياء نتيجة لها لم تحدد حتى الآن بطريقة علمية ، وليس من الممكن تحديدها أبداً . حقا يعترف المرء عادة بأن التطور سوف يتبع نفس الطريق التى كان يتبعها فى الزمن الماضى . ولكن ليس هذا الاعتراف إلا مجرد فرض من الفروض ؛ فليس هناك أى دليل يؤكد لنا أن الظواهر التى تحققت بالفعل تعبر عن طبيعة هذا الميل سالف الذكر تعبيراً صادقا إلى درجة تكفى فى التنبؤ بالهدف الذى يرمى إليه هذا الميل ، استناداً على معرفة جميع المراحل السابقة التى مر بها مرحلة تلو أخرى ، وما الذى يدعونا إلى القول بأن الطريق التى يتبعها هذا التطور ويترك ايها آثاره طريق لا عوج فيها ؟

وهذا هو السبب الحقيقى فى قلة عدد العلاقات السببية التى قررها

علماء الاجتماع . فإنا نرى ـ إذا استثنينا بعض الحالات القليلة التى يعد « مونتسكيو » أشهر مثال لها ـ أن فلسفة التاريخ القديمة لم توجه عنايتها إلا إلى البحث عن الاتجاه العام للإنسانية ، دون الاهتمام بربط مراحل هذا التطور بأى ظاهرة من الظواهر التى كانت توجد فى أثناء هذه المراحل ، ومهما يكن من عظم الخدمات التى أسداها « أوجيست كونت » إلى الفلسفة الاجتماعية فان المصطلحات التى استعان بها هذا الفيلسوف لا تختلف عن مصطلحات من سبقه من المفكرين .

ولذا فليس ثمة صلة ما بين القانون الشهير الذى أطلق عليه « كونت » اسم قانون الحالات الثلاث (١) وبين القانون السببى وأكثر من ذلك : فلو سلمنا بصحة هذا القانون فإنه ليس إلا قانونا تجريبيا ، وليس من الممكن إلا أن يكون كذلك . وذلك لأنه ليس إلا نظرة عالة

(١) كان كونت يعتقد أن الإنسانية تمر بثلاث حالات هى مراحل تطورها أما المرحلة الأولى فهى المرحلة الدينية ، أى التى كان يغلب فيها التفكير الدينى : أما المرحلة الثانية فهى المرحلة الميتافيزيقية ، أى التى كان يغلب فيها التفكير الفلسفى ، أما المرحلة الأخيرة فهى المرحله الموضوعية ، أى التى يغلب فيها التفكير العلمى الجدير بذلك الاسم . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الحضارة والتفكير كانا دينيين أسطوريين فى المرحلة الأولى ثم فلسفيين فى المرحلة الثانية ، ثم علميين فى المرحله الثالثة .

(المترجم)

بجملة ألقاها « أوجيست كونت » على المراحل التاريخية التى مرت بها الإنسانية . وإنه لمن التعسف كل التعسف أن يقول كونت بأن الحالة الثالثة هى آخر مرحلة من مراحل التطور الإنسانى . إذ من ذا الذى ينبئنا بأنه لن توجد حالة جديدة أخرى فى المستقبل ؟ ويبدو لنا فى نهاية الأمر أن القانون الرئيسى فى علم الاجتماع لدى « سبنسر » ليس من جنس آخر . فلو كان حقاً أن الإنسانية تتجه . فى عصرنا الحاضر، إلى البحث عن السعادة عن طريق الحضارة الصناعية فليس ثمة دليل مايؤكد لنا أننا لن نبحث عن هذه السعادة فى المستقبل بوسيلة أخرى . ويرجع السبب فى عموم هذه الطريقة وإلى بقائها إلى هذا الأمر ، وهو أن الناس ينظرون إلى البيئة الاجتماعية ، فى كثير من الأحيان ، على أنها إحدى الوسائل التى تساعد على تحقيق التقدم ، بدل أن ينظروا إليها على أنها هى السبب الحقيق الذى يحدد هذا التقدم .

ومن جهة أخرى يجب على عالم الاجتماع أن يتخذ البيئة الاجتماعية معياراً يقيس به مقدار نفع الظواهر الاجتماعية ، أو ما سبق أن أطلقنا عليه اسم الوظائف . فإن التغيرات النافعة التى توجدها هذه البيئة هى تلك التغيرات التى تتفق مع الحالة التى توجد فيها ، وذلك لأنها هى الشرط الضرورى فى الوجود الاجتماعى . وإنا لنعتقد من هذه الناحية أيضاً أن الفكرة السابقة فكرة أساسية ، وذلك لأنها هى الفكرة الوحيدة التى تفسر لنا كيف تنقلب الظواهر الاجتماعية ضارة أو نافعة ، على الرغم من أنها ليست وليدة بعض النظم القائمة على التعسف . فى الواقع

إذا تصور المرء أن السبب فى وجود التطور التاريخى يرجع إلى نوع من القوة التى تأتى من الخلف (١) ، فتدفع الإنسانية إلى الأمام — وذلك لأنه لا يمكن أن يكون للقوة المحركة أكثر من هدف واحد — فليس من الممكن أن توجد أكثر من علامة واحدة نهتدى بها فى الحكم على الظواهر الاجتماعية بأنها نافعة أو ضارة . ويترتب على ذلك أنه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد ، إلا نموذج واحد من النظم الاجتماعية التى تتفق مع طبيعة الإنسانية أتم اتفاق . وبناء على ذلك فليست المجتمعات التاريخية المختلفة إلا محاولات متتالية وتقريبية يراد بها الوصول إلى هذا النموذج الوحيد . وليس من الضرورى أن نبين مناقضة مثل هذا الرأى الساذج لما يعترف به الناس ، فى عصرنا الحاضر ، من اختلاف صور الحياة الاجتماعية وشدة تعقيدها . فإذا لم يكن من الممكن أن يحكم المرء على ملائمة الظواهر الاجتماعية أو عدم ملاءمتها إلا بالنسبة إلى بيئة اجتماعية معينة فسوف يجد فى هذه الحال مقاييس مختلفة ، وذلك بسبب وجود عدة بيئات اجتماعية مختلفة . ويترتب على ذلك أن الباحث سوف يجد عدة نماذج اجتماعية يقوم كل منها على أساس طبيعى من البيئات الاجتماعية ؛ وإن تميزت بعض هذه النماذج عن بعض من حيث الصفات.

وحينئذ فهناك صلة وثيقة جداً بين هذه المشكلة التى عالجناها منذ قليل وبين المشكلة الخاصة بتحديد النماذج الاجتماعية . فإن وجود عدة

(١) Vis a lergo

أنواع اجتماعية يدل على أن الحياة الاجتماعية تخضع ، قبل كل شىء ، لبعض الظروف المصاحبة لها والتى تختلف فيما بينها بعض الاختلاف فى كل نوع من هذه الأنواع . أما لو قلنا على العكس من ذلك بأن جميع الأسباب الجوهرية التى تؤدى إلى وجود الظواهر الاجتماعية ترجع إلى الماضى لما كان كل شعب إلا امتدادا للشعب الذى سبقه ، ولفقدت كل المجتمعات شخصياتها لتصبح مرحلة معينة من مراحل التطور الإنسانى . ومن جهة أخرى ، فلما كان تركيب البيئة الاجتماعية نتيجة لطريقة تركيب الوحدات الاجتماعية — وكلا هذين التعبيرين سواء فى حقيقة الأمن - فهذا دليل على أنه ليس ثمة خواص أخرى أكثر جوهرية من تلك الخواص التى جعلناها أساساً للتصنيف الاجتماعى .

ويجب على المرء ، فى نهاية الأمر ، أن يفهم الآن ، خيراً مما سلف مدى الجور الصارح الذى نتعرض له حينما يعمد بعضهم إلى استخدام بعض الكلمات مثل . الظروف الخارجية والبيئة ، لكى يرمى طريقتنا بأنها تبحث عن أسباب الحياة الاجتماعية خارج المجتمع نفسه .

ولكن الأمر على خلاف ما يظنه هؤلاء تماماً . فإن الآراء السابقة التى عرضناها على القارىء ترجع إلى تلك الفكرة القائلة بأن أسباب الظواهر الاجتماعية توجد داخل المجتمع نفسه . ويمكن توجيه اللوم بالأحرى إلى تلك النظرية التى تجعل الفرد منبعا للحياة الاجتماعية . وذلك لأنها تحاول استنباط هذه الحياة من شىء خارج عن المجتمع ، ولأنها تفسر الكائن الاجتماعى بشىء آخر مخالف له ، ولأنها

تفسر ما هو أكبر بما هو أقل ، ولأنها تحاول استنباط الكل من الجزء. إن المبادىء السابقة تقوم ، إلى حد كبير ، على الاعتراف بما ينطوى عليه كل كائن حى من طابع تلقائى . ولهذا فإذا طبق المرء هذه المبادىء فى كل من علم النفس وعلم الحياة فلا بد له من الاعتراف بأن حياة الفرد تنشأ برمتها داخل الفرد نفسه .

— ٤ —

ويمكننا أن نستخلص من مجموعة القواعد التى سبق تقريرها نظرية خاصة عن المجتمع وعن الحياة الاجتماعية .

قد انقسم الناس بصدد هذه المسألة إلى فريقين يعضد كل منهما نظرية مضادة لنظرية الفريق الآخر .

وبيان ذلك أن بعض المفكرين كهوبز(١) وجان جاك روسو(٢) يعتقد أن هناك هوة فاصلة بين طبيعة الفرد والمجتمع . ذلك بأن طبيعة الفرد مضادة للحياة فى جماعة . وليس من الممكن أن يرضى الفرد بهذه الحياة إلا إذا أكره عليها بالقوة . وليست الغايات الاجتماعية مجرد نقطة تلتقى لديها غايات الأفراد ، ولكنها بالأحرى مضادة لهذه الغايات الأخيرة. فإذا أراد المجتمع أن يكره الفرد على السعى وراء هذه الغايات الاجتماعية فلا بد له من قهره على ذلك . وبذلك تنحصر المهمة الرئيسية للمجتمع

(١) Hobbes (1588-1679)

(٢) J J.Rousseau (1712-1778)

فى إيجاد هذا القهر وفى تنظيمه . ولكن لما كان أصحاب هذه النظرية يقولون بأن الفرد هو الحقيقة التى توجد فى العالم الإنسانى رأوا أنه ليس من الممكن تصور النظام الذى يراد به التضييق على الفرد والحد من حريته إلا على أنه نظام مفتعل لا يقوم على أساس من طبيعة الأشياء . وإنما كان الأمر كذلك لأنه يرمى إلى قهر طبيعة الفرد بالوقوف فى طريق ما قد يترتب على هذه الطبيعة من بعض النتائج المضادة للحياة الاجتماعية فهذا النظام وليد فن إنسانى ، وهو آلة اخترع الناس جميع قطعها ، ولم يكن ذلك النظام على ما هو عليه إلا لأن الناس أرادوا أن يكون كذلك ، وشأنه فى هذا شأن جميع ما ينتجه الفن الإنسانى . فقد قضت إرادة الإنسان أن يوجد هذا النظام. ومن الممكن تغييره بحكم آخر تصدره هذه الإرادة .

ولا يبدو أن كلا من «هوبز» و «جان جاك روسو» قد شعر بكل التناقض الذى ينطوى عليه القول بأن الفرد نفسه هو الذى يبتكر ذلك النظام الذى تنحصر مهمته الجوهرية فى السيطرة عليه وفى قهره ، أو ربما بدا لهما على الأقل . أنه يكفى لرفع هذا التناقض أن يحجب هذا القهر عن أعين ضحاياه من الناس بالالتجاء إلى تلك الحيلة الماهرة التى يطلق عليها اسم الميثاق الاجتماعى(١).

وقد اتخذ أصحاب نظرية الحق الطبيعى(٢) والاقتصاديون وأخيراً «سبنسر»(٣) الفكرة المضادة مصدر وحى لهم . فيرى هؤلاء أن الحياة

(١) Contrat social (٢) droit anturel

(٣) أما فيما يتعلق بموقف أوجيست كونت من هذه المسألة فهو موقف من يحاول التوفيق بين هاتين الفكرتين المتضادتين ، ولكنه موقف غامض إلى حد كبير

الاجتماعية حياة تلقائية (فطرية) فى جوهرها ، وأن وجود المجتمع أمر طبيعى . ولكن ليس معنى أن هؤلاء يصفون المجتمع بهذا الوصف هو أنهم يعترفون بأن له طبيعة خاصة به ؛ ولكن معنى ذلك أنهم يجدون أنه يقوم على أساس طبيعة الفرد . فهم لا يختلفون فى ذلك عن أصحاب النظرية الأولى ، وذلك لأنهم لا يعترفون أيضاً بأن المجتمع يتركب من مجموعة من الظواهر التى تمتاز بوجود حقيق قائم بنفسه والتى تنشأ عن أسباب خاصة بها . ولكنهم يختلفون مع هؤلاء من جهة أخرى . فإن أصحاب النظرية الأولى لا ينظرون إلى المجتمع إلا على أنه نظام متفق عليه ، وليس ثمة علاقة تربطه بحقيقة الأشياء ، فهو كشىء معلق فى الفضاء ، إن صح هذا التعبير . أما أصحاب النظرية الثانية فيرون أن المجتمع يقوم على أساس من العواطف الإنسانية الجوهرية . ذلك بأن الإنسان يميل بطبيعته إلى الحياة السياسية والعائلية والدينية ، كما يميل إلى تبادل المنافع وغير ذلك من الأمور . كذلك يرون أن هذه العواطف الإنسانية الفطرية هى المنبع الذى تفيض منه النظم الإجتماعية . وبناء على ذلك فأينما كان النظام الإجتماعى طبيعياً فهو لا يحتاج إلى فرض نفسه على الأفراد بالقوة . أما إذا لجأ هذا النظام إلى استخدام القهر فذلك دليل على أنه ليس على الوضع الذى يجب أن يكون عليه أو على الظروف التى يوجد فيها ظروف شاذة . ولذا فليس ثمة سوى سبيل واحدة وهى أن تترك الحرية المطلقة للقوى الفردية حتى تنمو ، وحتى تنشأ بينها العلاقات الإجتماعية .

ولكننا لسنا من أنصار هذه النظرية أو تلك . . لا شك فى أننا نعد

القهر خاصة جوهرية يمكن التعرف بها على كل ظاهرة اجتماعية ولكن ليس هذا القهر نتيجة لمجموعة من النظم المفتعلة التى أحكم صنعها إلى حد كبير أو قليل حتى تكون كحجاب يخفى عن الناس الشباك التى حاكوها بأيديهم لكى يتردوا فيها ، وإنما يرجع هذا القهر إلى مجرد السبب الآتى وهو : أن الفرد يشعر بوجوده أمام قوة تسيطر عليه وتجبره على أن يحنى هامته أمامها . ولكن هذه القوة طبيعية . كما أنها ليست وليدة نظام متفق عليه ابتكرته الإرادة الإنسانية بحذافيره ، وأبرزته إلى الوجود ؛ بل هى وليدة الوجود الحقيقى نفسه ، ونتيجة ضرورية لأسباب موجودة بالفعل ، ولذلك فإذا أراد المجتمع أن يخضع الفرد لهذه القوة القاهرة بمحض اختياره فليس من الضرورى أن يلجأ إلى أى حيلة من الحيل ، وذلك لأنه يكفى أن يشعر المجتمع الفرد بخضوعه وقصوره الطبيعيين - وسواء فى ذلك ألجأ الفرد إلى الدين يستعين به على تكوين فكرة حسية أو رمزية عن كل من هذا الخضوع أو القصور أم استعان بالعلم حتى يكون لنفسه فكرة دقيقة واضحة عن هذين الأمرين - ولما لم تكن سيطرة المجتمع على الفرد سيطرة مادية فحسب ؛ بل كانت سيطرة عقلية وخلقية أيضاً فإنها لا تخشى الدراسة الحرة فى شىء ، ولكن بشرط ألا يساء استخدام هذه الدراسة . وإذا استطاع المرء بالتفكير أن يدرك أن الكائن الاجتماعى أكثر ثراء وأشد تركباً وأطول بقاء من الكائن الفردى فسوف يهتدى إلى معرفة الأسباب المعقولة التى تدعو الفرد إلى الخضوع هذا الكائن الاجتماعى ... التى

توجب عليه عواطف محبة الحياة الاجتماعية واحترامها ، وهى تلك العواطف التى تثبتها العادة فى قلبه[1] .

ويمكننا أن ندرك فى هذه الحال إلى أن مدى كان النقد الذى وجه إلى نظريتنا عن القهر الاجتماعى نقداً سطحياً إلى حد كبير ؛ وهو النقد الذى زعم أن نظريتنا هذه ليست سوى نسخة مكررة من نظرية « هوبز » وماكيافيلى[2] . فإذا قلنا — على العكس مما يقوله هذان الفيلسوفان — بأن الحياة الاجتماعية ظاهرة طبيعية فليس معنى ذلك أننا نجد أن طبيعة الفرد هى المصدر الذى نبعت منه تلك الحياة ، ولكن معنى ذلك هو أن هذه الحياة تنجم بطريقة مباشرة عن الكائن الاجتماعى الذى يمتاز بأن له طبيعة من جنس خاص به ، أى أن الحياة الإجتماعية نتيجة لذلك التركيب الخاص الذى تخضع له ضمائر الأفراد بسبب وجود هؤلاء جنباً إلى جنب ، والذى يؤدى إلى صور جديدة من صور الوجود[3] .

---

(١) وهذا هو السبب فى أن كل قهر ليس ظاهرة طبيعية . إن القهر الوحيد الجدير بذلك الإسم هو القهر الذى يرتبط بنوع من النفوذ الاجتماعى سواء أكان هذا النفوذ عقليا أم خلقيا . أما القهر الذى يباشره أحد الأفراد على فرد آخر لأنه أشد قوة منه أو أكثر منه مالا فليس قهراً طبيعياً ، وليس من الممكن أن يستمر هذا القهر إلا بالقوة ، وبخاصة إذا لم يعبر الثراء عن إحدى القيم الاجتماعيه .

(٢) Macbiavel

(٣) أضف إلى ذلك أن نظريتنا أكثر مطابقة لنظرية هوبز منها —

فإذا اعتبرنا إذن مع أنصار نظرية « هوبز » بأن الحياة الاجتماعية تبدو للفرد كقوة قاهرة فإنا نسلم مع أنصار نظرية « الحق الطبيعى » بأن هذه الحياة نتيجة تلقائية لطائفة من الظواهر الحقيقة . وإن نقطة الاتصال التى تربطاً منطقياً بين هاتين الفكرتين المتناقضتين بحسب الظاهر هى أن الظواهر التى تؤدى إلى وجود الحياة الاجتماعية تسيطر على الفرد أيا كان مصدرها . ومعنى ذلك أننا لا نفهم القهر كما كان يفهمه هوبز ، كما أننا لا نفهم تلقائية الحياة الاجتماعية كما كان يفهمها « سبنسر » .

والخلاصة هى أن أغلب المحاولات التى أريد بها تفسير الظواهر الاجتماعية على أسس عقلية لم تسلم من أحد هذين الاعتراضين : فإما أنها

= لنظرية الحق الطبيعى . ففى الواقع يرى أنصار هذه النظرية الأخيرة أن الحياة الاجتماعية ليست طبيعية إلا بالقدر الذى يمكن إرجاعها فيه إلى طبيعة الفرد ولكن الصور الوحيدة التى يمكن إرجاعها على أكثر تقدير إلى هذا الأصل الفردى هى تلك الصور الاجتماعية شديدة العموم إلى أقصى حد . أما فيما يتعلق بتفاصيل الحياة الاجتماعية فهى شديدة البعد عن الصفات النفسية شديدة العموم إلى أقصى حد ، بحيث لا يمكن إرجاعها إلى هذه الصفات . وهكذا فقد اتفق كل من أصحاب هذه النظرية وأصحاب النظرية المضادة لها سواء بسواء ، على أن هذه التفاصيل لا تقوم على أساس حقيقى من طبيعة الأشياء . أما نحن فنرى ، على خلاف ما يرى هؤلاء ، أن جميع ما يحتوى عليه المجتمع من تفاصيل أمور طبيعية ، حتى فيما يتعلق ببعض النظم الخاصة جداً . وذلك لأن جميع هذه التفاصيل تقوم على أساس من طبيعة المجتمع .

كانت ترمى إلى القضاء على كل فكرة توجب على الفرد تقديم الطاعة إلى المجتمع وإما أنها كانت لاتستطيع الإبقاء على هذه الطاعة إلا إذا اعتمدت على بعض الحجج الكاذبة المموهة . وإنا لنعتقد أن القواعد التى سبق ذكرها سوف تتيح لنا ، على العكس من ذلك ، وضع أسس علم اجتماع جديد يرى أن روح الطاعة هى الشرط الجوهرى فى وجود كل حياة اجتماعية ، مع البرهنة على ذلك من الناحيتين المنطقية والواقعية .