كان تفسير الظواهر الاجتماعية أشد عسرا من تفسير الظواهر النفسية ، وذلك لأنها أكثر تعقيدا منها . ومع ذلك فإنها أسهل منها فهما . وليس الأمر كذلك فيما يتعلق بعلم النفس . وذلك لأن هذا العلم لا يجد مشقة فحسب فى إعداد الظواهر النفسية حتى تصلح للدراسة ، بل إنه ليجد هذه المشقة نفسها حين يريد الاهتداء إلى الظواهر النفسية . ومن ثم فإنه يجوز لنا الاعتقاد أن الناس متى اعترفوا بصحة المبدأ الذى تتضمنه طريقتنا ، وأجمعوا أمرهم على تطبيقه فسيرون فى هذه الحال أن علم الاجتماع يخطو خطوات سريعة لا يكاد ينبىء عنها ما نراه من تطوره البطىء فى الوقت الحاضر . وسيرى المرء أيضا أن علم الاجتماع سوف يسبق علم النفس الذى لا يدين بسبقه إلا أنه أقدم عهدا من العلم الأول . (١)

— ٢ —

ولكن تجارب من سبقنا من الباحثين ترشدنا إلى الحقيقة الآتية وهى : أننا إذا أردنا إثبات صحة القضية سالفة الذكر بطريقة علمية فإنه لا يكفى أن نبرهن على صدقها من الوجهة النظرية ، أو أن نقتنع بها اقتناعاً تاماً . ولما كان العقل يميل بطبيعته إلى عدم التصديق بهذه القضية فإنه

(١) حقا إن شدة تركيب الظواهر الاجتماعية تساهم إلى حد كبير فى عسر نشأة العلم الذى يقوم بدراستها . ولكن هناك ما يعوض ذلك . فإن علم الاجتماع يستطيع الاستفادة من جميع النتائج التى أدت إليها العلوم السابقة له ، وذلك لأنه آخر العلوم نشأة . ويستطيع هذا العلم أيضا الاتعاظ بتجارب العلوم التى سبقته . وسوف يدعو استخدام هذه التجارب ، دون ريب ، إلى نموه السريع .

سوف يتم . لا مراء فى أن طائفة السابقة إذا لم يأخذ بنا بمنهج دقيق صارم ، وهو ذلك المنهج الذى سنأخذ فى ذكر قواعده المتممة للقاعدة السابقة .

القاعدة الأولى

إن أولى هذه القواعد المتممة هى القاعدة القائلة **بأنه يجب على عالم الاجتماع أن يتحرر بصفة مطردة من كل فكرة سابقة** وليس ثمة ضرورة إلى إقامة برهان خاص على هذه القاعدة ، وذلك لأنها نتيجة لكل ما سبق ذكره . ومن جهة أخرى فهذه القاعدة أساس لكل طريقة علمية . وفى الواقع لم تكن طريقة الشك المنهجى (Le doute méthodique) لدى ديكارت إلا إحدى التطبيقات الفرعية على هذه القاعدة . ذلك بأن ديكارت آلى على نفسه ، حينما أخذ على عاتقه مهمة وضع أسس العلم ، أن يشك فى صدق جميع الآراء التى سبق أن تلقاها عن الآخرين ، فإنه كان لا يريد استخدام سوى تلك المعانى الكلية التى نشأت بطريقة علمية ، أى تلك المعانى التى نشأت تبعا للطريقة التى قام هو بتقريرها . ومن ثم فمن الواجب أن يطرح المرء جانبا ، ولو بصفة مؤقتة ، كل المعانى التى لم تنشأ حسب هذه الطريقة . ولقد رأينا فيما مضى أن نظرية الأصنام (١) التى أشار إليها « بيكون » ما كانت ترمى إلا إلى هذا الغرض نفسه . وذلك فإن هذين المذهبين الفلسفيين الكبيرين يتفقان فى هذه النقطة الأساسية ، على

(١) انظر صفحة ٧٤

الرغم من أن الناس ينظرون إليهما ، فى كثير من الأحيان ، على أنهما متضادان . وحينئذ يجب على عالم الاجتماع أن يمتنع امتناعا باتا عن استخدام المعانى الكلية التى لم تتبع فى نشأتها طريقة علمية ، والتى إنما نشأت فقط لكى تسد بعض الحاجات التى ليس بينها وبين العلم صلة ما . كذلك يجب على هذا العالم أن يراعى هذه القاعدة ، وسواء فى ذلك إذا كان بصدد تحديد موضوع بحثه ، أم كان يريد البرهنة على صدق النتائج التى يؤدى إليها هذا البحث ، ويجب عليه أيضاً أن يتحرر من تلك الآراء البديهية الكاذبة التى تسيطر على عقول العامة من الناس ، وأن يزيح عن كاهله نير قواعد التفكير التقليدى ، وهى تلك القواعد التى تنقلب مستبدة قاهرة فى نهاية الأمر . وذلك بسبب شدة إلفه إياها . ولكن إذا اضطر إلى استخدام هذه القواعد التجريبية ، فى بعض الأحيان ، وجب عليه أن يستخدمها مع شعوره ، على أقل تقدير ، بقلة جدواها ، وذلك حتى لا يعهد إليها بدور لا يجدر بها أن تقوم به فى مذهبه العلمى .

ولكن هناك بعض الأسباب التى تجعل التحرر من سيطرة هذه الأفكار الشائعة فى علم الاجتماع غاية فى العسر . ذلك بأن العاطفة كثيرا ما تساهم فى الأخذ بعناصر هذه الأفكار . فإننا نتشيع فى الواقع لمعتقداتنا الدينية ولعاداتنا الخلقية أكثر من تشيعنا لظواهر العالم الطبيعى . وهكذا فإن هذا الطابع العاطفى يؤثر فى كيفية فهمنا للظواهر الاجتماعية ، وعلى الطريقة التى نتبعها فى تفسير هذه الظواهر . وإننا نعتز بالآراء التى نكونها لأنفسنا عن المعتقدات والعادات سالفة الذكر كاعتزازنا بهذه الظواهر نفسها . ولذا نكسب هذه الآراء من النفوذ الذى لا يقف أى

معارضة من جانب الفرد . ذلك بأن كل رأى يعارض هذه الآراء يعد عدواً لها ، ويعامل معاملة العدو . فإذا وجد مثلا رأى يخالف الفكرة التى يكونها الناس عادة لأنفسهم عن الوطنية أو عن الكرامة الشخصية فإن هذا الرأى يكون موضع إنكار شديد ، مهما بلغت قوة الحجج التى يعتمد عليها . وليس من الممكن أن يسلم الناس بوجاهة هذا الرأى ، بل يقابلونه بالرفض التام . وإذا أرادت العاطفة تبرير موقفها من ذلك الرأى فليس من العسير أن تجد حججا لا يلتفت العقل مشقة فى الاعتراف بأنها دامغة . أضف إلى ذلك أن هذه الآراء قد تبلغ درجة تسمو من النفوذ فلا تسمح بأن تصبح موضعاً للمناقشة العلمية . ذلك لأن مجرد وضعها — هى أو الظواهر التى تعبر عنها — موضع البحث العلمى الجاف المجرد عن الهوى يكفى فى إثارة بعض العقول . فمن قبيل ذلك أن بعض ذوى الحساسية المفرطة يحكمون على كل باحث يحاول دراسة الأخلاق دراسة موضوعية و « على أنها أشياء خارجية » بأنه إنسان مجرد من كل عاطفة خلقية ، وهم فى ذلك كالعامة التى تحكم على مشرح الأجساد بأنه مجرد من كل عاطفة إنسانية .

ويأبى كثير من الناس أن يعترفوا بأن للعلم حق البحث فى هذه العواطف ، بل إنهم يذهبون إلى حد أبعد من ذلك حين يعتقدون أنه لا بد من الاعتماد على هذه العواطف وحدها إذا أريد إنشاء علم لدراسة الظواهر التى تعبر عنها . وقد قال أحد البلغاء من مؤرخى الأديان : ويل للذى يشرع فى دراسة الأمور الالهية دون أن يتخذ لنفسه محراباً

فى أعماق شعوره ، وفى آخر طية من طيات وجوده الأبدى ، أى فى ذلك المكان الذى ترقد فيه أرواح من سلفوا . ويل له إن لم يتخذ من هذا المكان ملجأ خفياً يصعد فيه ، بين حين وحين ، أريج من المسك ، أو مزمار من مزامير داود ، أو صرخة ألم أو نصر صعدها وهو طفل نحو السماء إثر صرخات إخوة له من قبل . فإنها صرخة تصله فجأة بأنبياء العهد القديم(١)

ومهما بلغت قوتنا فى محاربة هذه النظرية الصوفية فما أبعدنا عن بذل كل ما ينبغى بذله من أجل محاربتها . فإن هذه النظرية ليست شيئاً آخر سوى مذهب تجريبى جاحد للعلم ومتنكر فى ثوب التصوف . وشأن هذه النظرية شأن أى نظرية صوفية أخرى . ولا تمتاز العواطف التى تتعلق بالظواهر الاجتماعية فى شىء عن الظواهر هى الأخرى ، على مر العصور . وهى وليدة التجارب الإنسانية . ولكن أى تجارب ! ! إنها تجارب غامضة مهوشة . وليست هذه العواطف — فيما أعلم — وليدة فكرة علوية مثالية وجدت قبل أن يوجد هذا العالم الحسى ، ولكنها نتيجة لألوان شتى من الخواطر والانفعالات التى تراكمت على غير نسق وعلى غير هدى . ودون أى تفسير منهجى سليم . فبهات إذن أن تكون هذه العواطف أشد وضوحا من الحقائق الفعلية ، حقاً إن هذه العواطف ترجع فى نشأتها إلى بعض الحالات النفسية العنيفة ، ولكنها حالات

(١) J Darmesteteu, Les prophétes d'Israil p.9

نفسية مضطربة . فلو نسبنا إلى العواطف تلك الأهمية الكبرى فمعنى ذلك أننا نقول بأن القوى العقلية الخسيسة أرفع مقاما من القوى العقلية السامية ومعنى ذلك بعبارة أخرى أننا نقضى على أنفسنا بأن نظل أرقاء لنوع من السفسطة التى يغلب عليها الطابع الخطابى إلى حد كبير أو قليل . ولا يستطيع العلم الذى ينشأ على هذا النحو أن يجد أنصاره إلا بين هؤلاء الذين يفضلون التفكير بحواسهم على التفكير بعقولهم ، والذين يؤثرون النظريات السريعة الغامضة التى يؤدى إليها الإحساس على النظريات البطيئة شديدة الوضوح التى يؤدى إليها التفكير العقلى . إن العاطفة أحد الموضوعات التى يدرسها العلم ، ولكنها ليست مقياسا للحقيقة العلمية. هذا ، وليس هناك علم إلا وواجه مقاومة من هذا النوع فى مراحله الأولى فقد أتى حين من الدهر لاقت فيه العلوم الطبيعية مقاومة عنيفة من قبل العواطف الإنسانية التى كانت تمس الظواهر الطبيعية . وكانت هذه المقاومة لا تقل فى عنفها عن المقاومة التى يلقاها علم الإجتماع فى وقتنا الحاضر ، وذلك لأن الظواهر الطبيعية كانت هى الأخرى ذات طابع دينى أو خلقى . أما وقد تحررت العلوم واحداً بعد آخر من سيطرة تلك الفكرة الشائعة فإنه يحق لنا الإعتقاد أنها سوف تختفى فى نهاية الأمر من علم الإجتماع أيضاً ، أى من آخر معاقلها . وبذلك تدع السبيل حراً أمام العلماء .

القاعدة الثانية

ولكن القاعدة السابقة ليست سوى قاعدة سلبية ، ذلك لأنها ترشد عالم الإجتماع إلى طريقة التحرر من سيطرة الأفكار المبتذلة لكى توجه نظره إلى الظواهر نفسها ، ومع ذلك فإن هذه القاعدة لا تدله على الطريقة التى يجب اتباعها لكى يهتدى إلى هذه الظواهر فيتخذها مادة لدراسة « موضوعية » .

ويدور كل بحث علمى حول طائفة معينة من الظواهر التى تتحقق فيها شروط تعريف معين ، فيجب على عالم الإجتماع أن يبدأ حينئذ بتعريف الظواهر التى يدرسها لكى يعلم الناس ، ويعلم هو الآخر ، تمام العلم نوع المسائل التى سيدرسها . وهذا هو أول وأهم الشروط التى يجب أن تتحقق فى كل برهان علمى ، وفى كل محاولة ترمى إلى التأكد من صحة النتائج التى نصل إليها . وفى الواقع لا يستطيع المرء أن يتحقق من صدق إحدى النظريات إلا إذا قام بتعريف الظواهر التى يجب أن تفسرها هذه النظرية ، وأكثر من ذلك ، فلما كان هذا التعريف المبدئى الموضوع الأساسى لكل علم فإن هذا الموضوع يختلف باختلاف الطريقة التى يتبعها المرء فى وضع هذا التعريف . ومعنى ذلك أنه من الممكن أن يكون موضوع العلم ، فى هذه الحال ، بعض الظواهر الحقيقية أو بعض المعانى العامة . ومن البديهى أن هذا التعريف لن يكون مطابقاً للواقع إلا بشرط أن يعبر عن الظواهر الموجودة بالفعل ، مستعيناً على ذلك بخواصها الذاتية ، لا بوجهة نظر فلسفية . وليس من المستطاع أن يقف المرء منذ بدء البحث — أى قبل

تصنيف الظواهر تصنيفاً علمياً — إلا على الخواص الأكثر ظهوراً ، ونعنى بها تلك الخواص التى يمكن ملاحظتها بطريقة مباشرة . ولا شك فى أن الخواص الداخلية بعيدة الغور التى تنطوى عليها إحدى الظواهر هى الخواص الجوهرية فيها ، ولا ريب فى أنها تفسر الظاهرة على أكمل وجه ممكن ، ومع ذلك فإنها تظل مجهولة فى أولى مراحل البحث . ولا يستطيع المرء أن يتنبأ بحقيقتها إلا إذا أباح لنفسه حق الاستعاضة عنها بوجهة نظر فلسفية . ومن ثم فإنه يجب على الباحث أن يعتمد على الخواص الخارجية لكى يهتدى إلى العناصر التى يتألف منها التعريف المبدئى الأساسى سالف الذكر . ويتضح من جهة أخرى أنه من الواجب أن يعبر هذا التعريف عن جميع الظواهر التى تنطوى على نفس الخواص ، وأن يشملها جميعها دون أى استثناء أو تفرقة ، ويرجع ذلك إلى أنه ليس ثمة سبب يدعونا إلى اختيار بعض هذه الظواهر دون بعض ، كما أنه ليس هناك سبيل إلى تفضيل بعض هذه الظواهر على بعضها الآخر . ومن ثم فإن هذه الخواص الخارجية هى كل ما نعرفه عن حقيقة الظواهر . ويترتب على ذلك أنه من الواجب أن نتخذ هذه الخواص أساساً لتحديد الطريقة التى يجب اتباعها فى تصنيف الظواهر . ولا نرى أن معياراً آخر يمكن استخدامه لنقض النتائج التى يؤدى إليها المعيار السابق ، ولو بصفة جزئية . وبهذا يمكننا تحديد القاعدة التالية :

أنه من الواجب أن ينحصر موضوع البحث فى طائفة خاصة من الظواهر التى يجب تعريفها بمجموعة الخواص الخارجية المشتركة بينها . ومن الواجب

أنه ينصب نفس البحث على كل الظواهر التى تتوفر فيها شروط ذلك التعريف .

ومثال ذلك أننا نلاحظ وجود طائفة خاصة من الأفعال التى تشترك جميعها فى الخاصة الخارجية الآتية وهى: أن وقوعها يثير لدى المجتمع رد فعل خاص يسمى العقاب . ولذا فإننا ندخل هذه الأفعال فى طائفة قائمة بذاتها ونطلق عليها اسما مشتركا ، فنطلق اسم الجريمة على كل فعل يجلب العقاب على مرتكبه ، ثم نجعل الجريمة التى عرفناها على هذا النحو موضوعاً لعلم قائم بنفسه هو علم الجرائم (La Criminologie) . ومثال ذلك أيضاً أن الملاحظة ترشدنا إلى وجود مجتمع جزئى داخل كل المجتمعات المعروفة لدينا ، ويمكن التعرف على هذا المجتمع الجزئى بالخاصة الخارجية الآتية وهى : أنه يتركب من عدة أفراد تجمعهم رابطة الدم فى غالب الأمر ، كما توجد بينهم بعض الصلات القانونية . ومن ثم فإننا ندخل جميع الظواهر المتعلقة بهذا المجتمع الجزئى فى طائفة قائمة بذاتها ، ونطلق عليها اسماً خاصاً فنطلق اسم الظواهر الأسرية على مجموعة هذه الظواهر ، ثم نجعل الأسرة التى عرفناها على هذا النحو موضوعاً لعلم مستقل لم يطلق عليه علماء الإجتماع حتى الآن مصطلحاً علمياً خاصاً به . وسوف نطبق هذه القاعدة نفسها فيما بعد ، أى حينما ننتقل من الأسرة بصفة عامة إلى مختلف النماذج الأسرية . فسنبدأ مثلا بتعريف كل من العشيرة (Clan) والعائلة الأبوية (Patriarcale) ، والعائلة التى ينسب الولد فيها لأمه (Maternelle) حين نأخذ فى دراسة كل أسرة من هذه الأسر بناء على نفس الطريقة السابقة ،

وحينئذ يجب علينا أن نعتمد على هذا المبدأ نفسه فى تحديد موضوع كل المشاكل ، سواء أكانت هذه المشاكل خاصة أم عامة . ومتى اتبع عالم الإجتماع هذه الطريقة وجد نفسه مباشرة وجهاً لوجه مع الظواهر الحقيقية ، وذلك منذ أول خطوة يخطوها فى البحث ، ذلك بأن تصنيف الظواهر على أساس ماليس رهناً بمشيئة العالم أو بأسلوبه الخاص فى التفكير ، ولكنه رهن بطبيعة الأشياء نفسها . ومن الممكن أن نرشد الناس جميعاً إلى العلامة التى جعلتنا ندخل الظواهر فى طائفة دون أخرى . ومن الممكن أيضاً أن يعترف الناس جميعاً بوجود العلامة التى أرشدناهم إليها . ويستطيع المرء فيما عدا ذلك أن يتأكد من صحة أقوال بعض من يلاحظ هذه العلامة بشهادة الآخرين . حقاً إن المعنى العام الذى نكونه لأنفسنا بهذه الطريقة لا يتفق دائماً ، أو قد لا يتفق على وجه العموم ، مع الفكرة الشائعة لدى العامة من الناس ، ويمكن التمثيل لذلك بما يأتى : على الرغم من أن كلا من التفكير الحر والخروج على مقتضيات العرف الحضرى (Etiquette) يجر على المرء عقابا صارما مطردا فى كثير من المجتمعات ، فإنه من البديهى أن العامة من الناس لا ينظرون إلى هذين الفعلين نظرتهم إلى الجريمة ، حتى لو كان ذلك فى المجتمعات التى يعاقب فيها مرتكب أحد هذين الفعلين . ومثال ذلك أيضاً أن العشيرة (Caln) ليست أسرة بالمعنى المتداول الذى يدل عليه هذا اللفظ ، ولكن لا أهمية لمثل هذا القصور اللغوى ، ذلك بأنه لا يهمنا هنا أن نهتدى فقط إلى معرفة الوسائل التى تمكننا من العثور ، مع كثير من الدقة ، على الظواهر أو المعانى التى تعبر عنها ألفاظ اللغة المتداولة ، ولكن يهمنا أن نبتكر بعض المعانى العامة الجديدة من كل وجه والتى

تفى بحاجة العلم ويمكن التعبير عنها بمصطلحات خاصة . حقاً ليس معنى ذلك أن العالم لا يستفيد فائدة ما من المعنى الكلى الشائع ، فإنه يستخدم هذا المعنى ، على العكس من ذلك ، كدليل يقود خطاه ، ذلك بأن هذا المعنى يدل على وجود طائفة من الظواهر التى تشترك فى اسم خاص بها ، والتى يمكن أن تنطوى ، بالتالى ، على بعض الخواص المشتركة . أضف إلى ذلك أن المعنى الشائع قد يرشدنا ، فى بعض الأحيان ، على وجه الإجمال إلى الاتجاه الذى يجب أن يوجه فيه البحث عن الظواهر ، وذلك لأنه لا بد من وجود صلة بين هذا المعنى وبين الظواهر . ولكن لما كان هذا المعنى الشائع ينشأ بطريقة ساذجة فإنه من الطبيعى جداً أن ينطبق على المعنى العلمى الذى يمهد الطريق أمام نشأته[1] .

(١) لكن يضطر الباحث إلى الاستعانة بكل من المعنى الشائع واللفظ المبتذل من الناحية العملية . وذلك لأنه يتخذهما نقطة بدء لدراسته . وبيان ذلك أن المرء يبدأ بتحقيق الأمر الآتى : هل تنطوى بعض الأشياء التى يعبر عنها اللفظ المبتذل تعبيراً غامضاً على بعض الخواص الخارجية المشتركة ؟ فإذا وجد أن هناك أشياء من هذا القبيل ، وكان المعنى العام الذى نشأ عن تصنيفه لهذه الأشياء ، بناء على اشتراكها فى بعض الصفات الخارجية ، ينطبق إلى حد كبير ، إن لم ينطبق تماماً ، على المعنى الشائع ، فإن له الحق فى استخدام اللفظ المبتذل للدلالة على المعنى العلمى . وهكذا يحتفظ المرء فى البحوث العلمية بالتعبير الذى يستخدم فى اللغة المتداولة . أما إذا كانت الهوة واسعة بين المعنى الشائع وبين المعنى العلمى ، بأن كان المعنى الأول يتضمن عدة معانٍ مختلفة . فإنه يجب على المرء أن يضع ، فى هذه الحال ، بعض المصطلحات الجديدة .

ولكن مهما بدت بداهة هذه القاعدة وأهميتها أمراً لا شك فيه فإن العلماء لم يراعوها فى دراسة الظواهر الإجتماعية . وبيان ذلك أن الباحثين فى علم الإجتماع يدرسون بعض الأشياء التى تتحدث عنها دائماً كالعائلة والملكية والجريمة وغير ذلك من الأمور . ولذا فإنه يخيل إلى عالم الإجتماع فى كثير من الأحيان ، أنه ليس ثمة فائدة فى تعريف هذه الظواهر تعريفاً مبدئياً دقيقاً . وقد يبدو لنا أنه من العبث أن يقوم المرء بتحديد المعانى التى تعبر عنها الألفاظ التى تتردد باستمرار فى أحاديثنا ؛ وذلك لأننا ألفنا استخدامها إلفاً كبيراً ، وفى هذه الحال يكتفى كل امرىء منا بالرجوع إلى المعنى الشائع ، ولكن هكذا المعنى مبهم فى أغلب الأحيان ، وقد يكون هذا الإبهام سبباً فى أن نستخدم اسماً واحداً للتعبير عن أشياء مختلفة فيما بينها أشد اختلاف بحسب الحقيقة . وقد يدعونا ذلك إلى تفسير هذه الأشياء المختلفة على نمط واحد وهذا هو السبب فى وجود ألوان من اللبس التى يستعصى حلها . فهناك مثلا نوعان من الزواج بامرأة واحدة (Monogamie) بمعنى أن المرء قد يتزوج بامرأة واحدة بحسب الواقع ، وقد يجبره القانون على الزواج بامرأة واحدة . وفى النوع الأول لا يملك الرجل سوى امرأة واحدة . أما فى النوع الثانى فإن القانون يحظر عليه تعدد الزوجات ، ويوجد النوع الأول من الزواج بأنثى واحدة فى كثير من الفصائل الحيوانية وفى بعض المجتمعات البدائية . ولكن ليس وجود هذا النوع من الزواج فى تلك المجتمعات أمراً استثنائياً ؛ بل إنه ليوجد فيها بصفة عامة كما لو كان القانون يوجبه ، وحينما تنحل الروابط الإجتماعية بين أفراد الشعب الصغير يتفرق هؤلاء على مساحة واسعة من الأرض

ويعيشون منعزلين بعضهم عن بعض . وفى هذه الحال يبحث كل رجل منهم ، بطبيعة الأمر ، عن امرأة واحدة فقط لكى يتخذها زوجاً له ، وذلك لأنه من العسير عليه أن يجد فى هذه العزلة أكثر من امرأة واحدة. أما الزواج الإجبارى بامرأة واحدة فإنه كلا من الزواج الواقعى بامرأة واحدة (Monogamie de fait) والزواج الإجبارى بامرأة واحدة (Monogamie bligatoire) يدل على معنى يختلف كل الاختلاف عن معنى الآخر ، مع أن اللفظ الذى يستخدم للدلالة عليهما لفظ مشترك ذلك بأننا نقول عادة عن بعض الحيوان إنه ذو أنثى واحدة (Monogame) مع أنه ليس ثمة ما يشبه الواجب القانونى فى المجتمع الحيوانى ، ولكن لما أراد « سبنسر » دراسة ظاهرة الزواج استخدم مصطلح « الزواج بامرأة واحدة » دون أن يقوم بتعريفه ، أى أنه استخدمه حسب معناه المتداول المبهم . وقد ترتب على ذلك أنه اعتقد أن تطور الزواج ينطوى على نوع من الشذوذ الذى لا يمكن تفسيره ، وذلك لأنه يعتقد أننا نلاحظ وجود أرقى أنواع الزواج فى أولى مراحل التطور التاريخى . وأن هذا النوع من الاتحاد الجنسى يختفى فى العصور الوسيطة . وأنه يعود إلى الظهور فى العصور المتأخرة . وقد استنبط « سبنسر » من ذلك أنه ليست هناك علاقة ثابتة بين التطور الإجتماعى العام وبين اتجاه الإنسانية اتجاها تدريجيا نحو نموذج أسرى كامل ، ولو أن « سبنسر » اعتمد ، فى الوقت المناسب ، على تعريف دقيق لاستطاع أن يأمن الوقوع فى هذا الخطأ[1] .

(١) وقد كان عدم وجود تعريف دقيق للديموقراطية سبباً فى أن بعض =

وفى بعض الحالات الأخرى يتم الباء اهتماما كبيراً جداً بتحديد الموضوع الذى سيجعله محورا تدور عليه أبحاثه ، ولكنه يميل إلى اختيار بعض الظواهر دون بعض ، وذلك بدل أن يدخل جميع الظواهر التى تنطوى على نفس الخواص الخارجية تحت تعريفه المبدئى . وفى هذه الحال يختار المرء بعض الظواهر على أنها نخبة ممتازة ، وينظر إليها نظرته إلى الظواهر الوحيدة الجديرة بأن تنطوى على الخواص سالفة الذكر . أما الظواهر الأخرى فإنه ينظر إليها كما لو كانت قد اغتصبت تلك الخواص اغتصابا . ولذلك فإنه لا يقيم لها وزنا فى دراسته . ولكن ليس بعسير علينا أن نتنبأ بأن هذه الطريقة لا تؤدى بالباحث إلا إلى بعض المعانى الشخصية المبتورة ، وذلك لأنه لا يمكن ، فى الواقع ، حذف بعض الظواهر إلا بناء على فكرة سابقة للبحث ، فإنه ليس من الممكن أن يقرر الباحث ، فى أول مرحلة من مراحل العلم ، أن هذه الظواهر قد اغتصبت لنفسها تلك الخواص ، وذلك على فرض أن هناك اغتصاباً من هذا القبيل ، وليس ثمة سوى سبب واحد يدعو المرء إلى اختيار بعض الظواهر دون بعض ، وهو أن هذه الظواهر أكثر مطابقة من غيرها للفكرة المثالية التى سبق أن كونها الباحث لنفسه عن هذا النوع من الظواهر . ومثال ذلك أن جاروفالو (Garofalo) يبرهن فى أول بحثه فى

= الناس يقولون إن هذا النظام السياسى يوجد على حد سواء فى بدء التاريخ وفى آخر مراحله . ولكن الحقيقة فى هذا الأمر هى أن هناك فرقا كبيراً بين

علم الإجرام[1] ، بصورة واضحة جلية ، على أنه يجب على الباحث أن يتخذ الجريمة بمعناها الاجتماعى نقطة بدء لهذا العلم ، ولكن «جاروفالو» لم يحدد هذا المعنى الأخير بناء على مقارنته الدقيقة بين جميع الأفعال التى يعاقب من يرتكبها عقاباً مطردا فى مختلف النماذج الاجتماعية ، ولكنه اكتفى بالمقارنة بين تلك الأفعال التى تخدش العواطف الخلقية الثابتة المشتركة بين جميع أنواع المجتمعات ، أما فيما يتعلق بالعواطف الخلقية التى أدى التطور التاريخى إلى اختفائها فإنه يخيل «لجاروفالو» أنها لا تقوم على أساس طبيعى ؛ وذلك لأنها لم تستطع البقاء على الرغم من ذلك التطور وبناء على ذلك ، فإنه يخيل إليه أن الأفعال ، التى كانت تصفها المجتمعات السابقة بأنها إجرامية ـ لأنها كانت تخدش بعض هذه العواطف الخلقية التى اندثرت فيما مضى ـ لم تستحق هذا الوصف إلا بسبب بعض الظروف العارضة الشاذة إلى حد ما ، ولكن السبب الوحيد الذى دعا «جاروفالو» إلى حذف بعض هذه الأفعال يرجع إلى وجهة نظره الشخصية التى كونها لنفسه عن الحياة الخلقية ، فهو يبنى نظريته فى الجريمة على الفكرة المبدئية القائلة بأننا إذا نظرنا إلى التطور فى مرحلته الأولى ، أو فيما يلى هذه المرحلة ، وجدنا أنه يشبه التيار الذى يسوق أمامه أنواعا شتى من الفضلات والأقذار . وأنه يتخلص منها ـ فيما بعد ـ شيئاً فشيئاً ، وأنه لم يستطع آن يلفظ جميع العناصر الغريبة التى كانت تعكر مجراه ، فى أول الأمر ، إلا فى عصرنا الحاضر . ولكن هذه الفكرة المبدئية ليست قانونا بديهياً

(١) انظر Criminologie p. 2

أو حقيقة قام الدليل يؤكد صحتها ، ولكنها ليست إلا مجرد فرض ليس ثمة ما يدعو إلى القول به . ذلك بأن العناصر المتغيرة التى تنطوى عليها العاطفة الخلقية ليست بأقل انسجاماً مع طبيعة هذه العاطفة من عناصرها الثابتة ، فلئن دلت التغيرات التى تلحق بالعناصر الأولى على شىء فإنها تدل على أن هذه العواطف نفسها قد تغيرت ، وإذا كنا لا نقول اليوم فى علم الحيوان بأن صور الوجود الخاصة بالفصائل الحيوانية الدنيئة أقل اتفاقا مع الطبيعة من صور الوجود التى تتكرر فى المراتب الحيوانية الأخرى الأكثر رقياً فإنه ينبغى أن يكون الأمر كذلك فيما يتعلق بالجريمة . وبيان ذلك أن الوصف منذ ذلك العهد ، هى فى الحقيقة جرائم بالنسبة إلى هذه المجتمعات . وهى فى ذلك تماماً كالأفعال التى ما زال يعاقب عليها المرء فى مجتمعاتنا الحاضرة ، ذلك بأن تلك الأفعال الأولى ترتبط بالظروف المتغيرة فى الحيـــاة الاجتماعية ؛ على حين ترتبط بالظروف الدائمة فى هذه الحياة نفسها ، ومع ذلك فإن كلا من هذين النوعين من الأفعال طبيعى كالآخر تماماً .

وليس هذا هو كل ما نوجهه من النقد إلى نظرية «جاروفالو» ، فاننا لو سلمنا جدلا بأن هذه الأفعال قد اغتصبت لنفسها طابع الإجرام دون مبرر ، كما يقول «جاروفالو» ، فانه ينبغى لنا ألا نفصل ، على الرغم من ذلك ، بين هذه الأفعال وبين الأفعال الإجرامية الأخرى فصلا باتاً وذلك لأن الصور المعتلة التى تتشكل بها إحدى الظواهر لا تختلف فى

طبيعتها عن صورها السليمة(١) ومن ثم فإنه من الواجب أن يقوم المرء بملاحظة كل من هذين النوعين حتى يستطيع تحديد الطبيعة المشتركة بينهما فليس المرض نقيضا للصحة ، بل هما صورتان مختلفتان من جنس واحد ، ويمكن فهم إحداهما بالأخرى .

ولقد اعترف العلماء بصحة هذا المبدأ منذ عهد بعيد ، وقد طبقوه بالفعل فى كل من علم الحياة وعلم النفس ، ولا بد لعالم الاجتماع من الاعتراف به وتطبيقه . وليس من الجائز أن تختلف الأسباب التى تدعو إلى وصف بعض الأفعال ، فى الحالات الشاذة ، بأنها أفعال إجرامية عن الأسباب التى تؤدى إلى نفس هذه النتيجة فى الظروف العادية ، اللهم إلا إذا قلنا بأنه من الجائز أن تكون إحدى الظواهر أحيانا نتيجة لبعض الأسباب وأحيانا نتيجة لسبب آخر ، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه لا يمكن التفرقة بين طبيعة هاتين الطائفتين من الأسباب السابقة إلا إذا لم نعترف بصحة قانون السببية . ويترتب على ذلك أن هاتين الطائفتين من الأسباب لا تختلفان إلا من حيث الكم ، أو تبعاً لاختلاف الظروف التى تؤثر فيها كل طائفة منهما . وحينئذ فالجريمة الشاذة تعد جريمة دائما ، ومن ثم فإنه من الواجب إدخالها تحت التعريف العام للجريمة . ولكن ما الذى حدث ؟ لقد خلط « جاروفالو » بين الجريمة بمعناها العام وبين ما يمكن القول بأنه بعض أنواعها ، أو بعض صورها الخاصة ، ويترتب على

(١) هذا هو موضوع الفصل التالى . وسوف يفرق فيه دوركايم بين الظواهر السليمة والظواهر المتعلقة « بالتوحم »

ذلك أن تعريفه للجرائم لا ينطبق إلا على طائفة محدودة جداً من تلك الأفعال التى كان ينبغى أن يشملها هذا التعريف . وذلك لأن هذا الأخير لا ينطبق ، فى هذه الحال ، على الجرائم الدينية ، أو الجرائم التى ترتكب ضد العرف الحضرى (Etiquette) أو ضد المجاملات والتقاليد الاجتماعية إلخ . فإن النص على هذه الجرائم ، وإن اختفى من كتب القانون الحديث ، فإنه يكاد يملأ على العكس من ذلك ، قانون العقوبات برمته لدى المجتمعات البدائية .

وهذه هى نفس الطريقة الخاطئة التى دعت بعض الباحثين إلى إنكار وجود أى نوع من العواطف الخلقية لدى الشعوب البدائية(١) . فقد بنى هؤلاء نظريتهم على تلك الفكرة المبدئية القائلة بأن أخلاق مجتمعاتنا الحاضرة هى الأخلاق بمعنى الكلمة ، وبأنه من البديهى أن لا وجود لهذه الأخلاق فى المجتمعات البدائية ، أو أنها لا توجد فى هذه المجتمعات إلا على صورة ساذجة إلى أقصى حد . ولكن هذا التعريف يقوم على التعسف . وذلك لأننا إذا طبقنا القاعدة السابقة تبدل الأمر غير الأمر فاذا أردنا الحكم على إحدى القواعد العملية بأنها خلقية أو لا ، فإنه يجب

(١) أنظر : Lubboek, les origines de la civilisation ch. 8
وقد يذهب بعضهم فى التعميم إلى حد أبعد من ذلك فيقول . وإن لم يكن أقل خطأ من غيره : إن الديانات القديمة ينقصها الطابع الخلق أو إنها منافية للأخلاق . ولكن الواقع هو أن لكل ديانة من هذه الديانات أخلاقها الخاصة بها

علينا تحقيق الأمر فى المسألة الآتية هى : هل تنطوى هذه القاعدة على علامة خلقية خارجية أم لا ؟ وتنحصر هذه العلامة فى وجود عقوبة شائعة فى المجتمع ، ونعنى بها ذلك اللوم الذى يوقعه الرأى العام لكى ينتقم به من كل شخص يحاول خرق هذه القاعدة . فكلما وجدنا أنفسنا وجها لوجه مع إحدى الظواهر التى تنطوى على هذه الخاصة فإنه لا يجوز لنا أن ننكر عليها طابعها الخلقى ؛ وذلك لأن هذه الخاصة هى الدليل على أن تلك الظاهرة من جنس الظواهر الخلقية الأخرى . ويترتب على ذلك أن هذا النوع من الظواهر لا يوجد فى المجتمعات البدائية فحسب ، بل إن وجوده فيها أكثر من وجوده فى المجتمعات الراقية . وكثير من الأفعال التى تترك فيها الحرية اليوم لتقدير الأفراد كانت تفرض فرضاً لدى الشعوب البدائية . ومن هنا يتبين لنا مدى الأخطاء التى يقع الباحث فيها حين لا يبدأ بتعريف موضوع البحث تعريفاً مبدئياً ، أو حين لا يعرفه تعريفاً جيداً .

ولكن قد يوجه إلينا بعض الناس الاعتراض الآتى : أليس معنى ذلك أننا حينما نعرف الظواهر بخواصها الخارجية ننسب إلى الصفات السطحية أهمية لا نعترف بها للخواص الجوهرية ؟ أليس معنى ذلك ، بعبارة أخرى ، أننا نقلب الأوضاع المنطبقة رأساً على عقب فنجعل عالى الأشياء سافلها ، ونجعلها ترتكز على قممها بدلا من أن ترتكز على قواعدها ؟ ومن ثم فإننا إذا عرفنا الجريمة بأنها الظاهرة التى تثير العقاب فلا يبقى فى أننا نصيح عرضة لأن نتهم بأننا نحاول تفسير الجريمة بالعقاب ، أو بأننا نهدف كما يقول مثل مشهور إلى القول بأن المقصلة هى

سبب العار ، بدل القول بأن العار نتيجة للجريمة التى يكفر عنها صاحبها .

ولكن هذا الاعتراض يقوم على أساس واه ، وذلك لأنه لما كان التعريف الذى بينا قاعدته منذ قليل تعريفاً مبدئيا فإنه يعجز عن إرشادنا إلى حقيقة الظواهر . وإنما يجب أن يمكننا هذا التعريف فقط من الاهتداء إلى هذه الحقيقة حينما يتقدم العلم تقدما كافيا .

ومعنى ذلك أن مهمة هذا التعريف تنحصر فى هذا الأمر وحده ، وهو أنه يصبح كهمزة الوصل بيننا وبين الظواهر ، ولما كان العقل لا يستطيع إدراك هذه الظواهر إلا بحسب خواصها الخارجية فانه من الطبيعى أن يعبر عنها ذلك التعريف المبدئى بهذه الخواص نفسها ولكن ليس معنى ذلك أن يكون هذا التعريف كافيا فى تفسيرها . وذلك لأنه ليس إلا نقطة بدء لا بد من الاعتماد عليها فى تفسير هذه الظواهر . حقا ليس العقاب سببا فى وجود الجريمة ، ولكنه العلامة الخارجية التى تدلنا على وجودها . وحينئذ فمن الضرورى أن نجعل العقاب نقطة بدء للدراسة إذا أردنا معرفة حقيقة الجريمة .

ولن يكون الاعتراض السابق وجيها إلا إذا ثبت أن الخواص الخارجية للظواهر خواص عرضية فى نفس الوقت ، أى إلا إذا لم تكن مرتبطة بالخواص الأساسية . وحقيقة لا يستطيع العلم ، فى هذه الحال الأخيرة ، أن يخطو خطوة ما إلى الأمام متى انتهى من إرشادنا إلى وجود هذه الخواص الخارجية . وليس من الممكن أيضا أن يدنو العلم من حقيقة الظواهر أكثر من ذلك ، فانه لو صح هذا القول لانقطعت كل صلة بين ظاهر الأشياء وباطنها . ولكن إذا وجدنا أن كل الظواهر [illegible]

الجنس تنطوى ، دون أى استثناء ، على نفس الخواص فانه يجوز لنا أن نتأكد ، فى هذه الحال ، من أن هذه الخواص ترتبط أشد ارتباط بطبيعة هذه الظواهر ، وأنها جزء متمم لها . اللهم إلا إذا قلنا بأن قانون السببية ليس إلا تعبيراً أجوف لاطائل تحته ، ومن ثم فاذا انطوت طائفة خاصة من الأفعال على الخاصة الآتية : وهى أنها تؤدى جميعها ، دون تفرقة ما ، إلى توقيع إحدى العقوبات فان ذلك دليل على أن هناك علاقة وثيقة بين العقاب وبين الخواص الذاتية لتلك الأفعال . وحينئذ فمهما بدت لنا هذه الخواص سطحية فهى خير عون يرشد عالم الاجتماع إلى الطريقة التى يجب عليه اتباعها لكى يتوغل فى أعماق الأشياء . ولكن لا بد لذلك من ملاحظة هذه الخواص ملاحظة دقيقة . فهذه الخواص إذن أول وأهم حلقية من حلقات السلسلة التى سيبسطها العلم واحدة تلو أخرى فى أثناء تفسيره للظواهر .

ولما كان الإحساس الوسيلة التى ترشدنا إلى معرفة الخواص الخارجية للأشياء فانه يمكننا القول ، بصفة إجمالية ، بأن العلم لن يكون « موضوعيا » إلا بشرط أن يجعل الإحساس نقطة بدء لدراسته ، بدلا من تلك المعانى العامة التى لم تنشأ طبقا لطريقة علمية . وحينئذ يجب أن يختار العلم مباشرة العناصر الأولية اللازمة لتعاريفه المبدئية من بين المدركات الحسية . ويكفى فى الواقع أن يفكر المرء فى المهمة الملقاة على عاتق العلم لكى يفهم أن هذا الأخير لا يستطيع أن ينهج منهجا آخر غير ذلك الذى ذكرناه . ذلك بأن العلم يحتاج إلى بعض المعانى الكلية لكى يعبر بها تعبيراً صادقا عن الأشياء حسب ما توجد عليه فى واقع الأمر ، لا حسب ما ينبغى أن تكون عليه حتى تعود علينا بالفائدة من الناحية العلمية . ولكن هذا

الشرط لا يتحقق فى تلك المعانى الكلية التى نشأت بطريقة غير علمية . ومن ثم فلا بد للعلم من ابتكار بعض المعانى الجديدة . ولكنه لن يستطيع التحرر من المعانى الشائعة ومن الألفاظ التى تعبر عن هذه المعانى إلا إذا جعل الإحساس مبدأ يمكن الرجوع إليه . ذلك بأن الإحساس هو المادة الأولية التى لا بد منها فى نشأة كل معنى كلى . فإن الإحساس هو المصدر الذى تستنبط منه المعانى العامة ، سواء أكانت هذه المعانى صادقة أم كاذبة وسواء أكانت علمية أم غير علمية . فليس من الجائز حينئذ أن يتخذ العلم أو البحث النظرى نقطة بدء لدراسته شيئاً آخر غير تلك المدركات الحسية التى تبدأ منها المعرفة الساذجة أو العملية كما تبدأ منها أيضاً المعرفة العلمية . وإنما يبتدىء الخلاف فقط بين هذين النوعين من المعرفة ، فيما بعد ، حينما يختلف كل منهما فى إعداد تلك المدركات الحسية للدراسة ، وهى المادة المشتركة بينهما .

القاعدة الثالثة

لكن قد يغلب الطابع الشخصى على الإحساس . وهذا هو السبب الذى دعا إلى نشأة القاعدة الآتية التى تنص فى العلوم الطبيعية على عدم استخدام المدركات الحسية التى يحتمل أن يغلب عليها الطابع الشخصى لدى من يقوم بملاحظة الظواهر . وهى نفس القاعدة التى تنص فى نفس الوقت على الاعتماد فقط على تلك المدركات الحسية التى تنطوى على « الطابع الموضوعى » إلى حد فيه الكفاية . فمثلا نرى أن عالم الطبيعة يستعيض عن الإحساسات الغامضة التى يثيرها لديه الطقس أو الكهرباء

بملاحظته للتذبذبات التي يسجلها كل من « الترمومتر » و « الإليكتروميتر » — مقياس الكهرباء — وحينئذ يجب على عالم الاجتماع أن يحترم هذه القاعدة ، وأن يتخذ هذه الحيطة نفسها . ومن الواجب أن تكون الخواص الخارجية التي يستعين بها هذا العالم على تحديد موضوع بحثه أقرب ما يمكن إلى الواقع . ويمكننا القول بصفة مبدئية بأن الظواهر الاجتماعية كلما جردت من الصور الفردية التي تتشكل بها استطاع الباحث إدراكها حسب ما توجد عليه في حقيقة الأمر . وفي الواقع يغلب « الطابع الموضوعي » على الإحساس كلما كان موضوعه مادة قليلة التغير . وذلك لأنه يشترط في كل شيء « موضوعي » ، أن ينطوي على بعض العلامات الثابتة التي يمكن الرجوع إليها وملاحظاتها من جديد ، والتي تسمح بتجريد إدراكنا الحسي لهذا الشيء من كل عنصر متغير وشخصي . أما إذا كانت العلامات الوحيدة التي يمكن ملاحظتها متغيرة ، هي الأخرى ، ولا تلبث على حال قط فلن يجد الباحث أي مقياس يمكن تطبيقه في جميع الحالات ، ولن يهتدي إلى أي وسيلة تمكنه من التفرقة بين كل من العناصر الخارجية والداخلية التي تتكون منها خواطرنا . وسوف يغلب طابع التغير على الحياة الاجتماعية إذا جاز أنها لا تستطيع الانفصال عن الأحداث الفرعية التي تتشكل بها حتى تكون وحدة قائمة بنفسها . وذلك لأن هذه الأحداث لما كانت تبدو بصورة مختلفة ، من حين إلى آخر ، ومن لحظة إلى أخرى ، كان من الضروري أن ينتقل أثر هذا التغير إلى الحياة الاجتماعية نفسها ؛ وذلك لأنها غير منفصلة عن الأحداث . وفي هذه الحال تنحصر الحياة الاجتماعية في مجموعة من التيارات الطليقة التي لا تنفك بحال ما عن التطور

المستمر ، والتي لا يستطيع الباحث أن يوقف سيرها حتى يقوم بملاحظتها ويدل ذلك على أن عالم الاجتماع لا يستطيع دراسة الحياة الاجتماعية إذا اكتفى بدراسة هذه التيارات . ولكننا نعلم أن هذه الحياة سالفة الذكر تنطوي على الصفة الخاصة الآتية : وهي أنها تستطيع التشكل بصور ثابتة دون أن يكون ذلك سبباً في تغيير طبيعتها . فإن التقاليد الاجتماعية لا تعبر عن نفسها ببعض الأفعال الخاصة التي تثيرها لدى أفراد المجتمع فحسب ؛ ولكنها تعبر عن نفسها أيضاً ببعض الصور المحددة الثابتة . ومثال ذلك القواعد القانونية أو الخلقية ، والأمثال الشعبية والظواهر الاجتماعية التي تتعلق ببنية المجتمع ، وغير ذلك من الأمور . ولما كانت هذه الصور الأخيرة توجد بصفة دائمة ، ولما كانت لا تتغير تبعاً لاختلاف تطبيقاتها الفرعية لدى الأفراد ، أصبحت موضوعاً ثابتاً ونموذجاً مطرداً يمكن أن يرجع المرء إليه دائماً بالملاحظة على نحو لا يفسح أي مجال أمام الخواطر الشخصية أو الملاحظات الفردية . فالقاعدة القانونية تظل هي هي دون تغيير ما . وليس ثمة سوى سبيل واحد إلى فهمها على حقيقتها . ومن جهة أخرى فإن هذه التقاليد الاجتماعية لما لم تكن سوى بعض صور الحياة الاجتماعية المتبلورة المركزة فانه من الجائز أن ندرس هذه الحياة عن طريق دراستنا لهذه التقاليد ، اللهم إلا إذا قام دليل يوجب علينا عكس ذلك(١) .

(١) فمثلا ينبغي أن توجد بعض الأسباب التي تدعونا إلى اعتقاد أن القانون أصبح لا يعبر ؛ في وقت ما ، عن الوضع الحقيقي الذي توجد فيه العلاقات الاجتماعية حتى يمكن القول بأنه لا يجوز دراسة القانون بناء على دراسة هذه العلاقات .

وعيننا فيما يجب على عالم الاجتماع ، أن يبدأ في دراسة طائفة خاصة من الظواهر الاجتماعية ؛ أن يبذل جهده في ملاحظة هذه الظواهر من الناحية التي تبدو فيها مستقلة عن مظاهر الفردية

وقد تمكنا بفضل هذه القاعدة من دراسة مشكلة التعاون وصوره المختلفة حين قمنا بدراسة مجموعة القواعد القانونية التي تعبر عنه[1] . وكذا الأمر فيما يتعلق بالحياة العائلية . ذلك لأن المرء يصبح عرضة للخلط بين أشد النماذج العائلية اختلافا أو للتقريب بين أشدها تباينا إذا حاول التفرقة بين مختلف نماذج الحيـــاة العائلية أو حاول تصنيفها بناء على النصوص الأدبية التي يقدمها إليه الرواد ، والمؤرخون أحيانا . ولكن الأمر على خلاف ذلك إذا اتخذ المرء النظام التشريعي للأسرة ، أو قانون الميراث بصفة خاصة ، أساساً لتصنيف النماذج العائلية . ذلك لأنه يستطيع في هذه الحال أن يهتدي إلى المعيار الواقعي الذي يحول دونه ودون الوقوع في كثير من الأخطاء ، إن لم يعصمه من الخطأ تماماً[2] فهل نريد مثلا تصنيف مختلف أنواع الجريمة ؟ إنه يجب علينا في هذه الحال أن نبذل جهدنا في الوقوف بدقة على ألوان الحياة في مختلف

(١) أنظر كتاب تقسيم العمل الاجتماعي لدوركايم :
La Division du Travil Social. I. I

(٢) راجع المقدمة التي وضعناها لعلم الاجتماع الأسري في :
Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux, année 1889.

الأوساط التي توجد فيها الجريمة ، وعلى العادات المهنية التي تتبع في هذه الأوساط الإجرامية . ومن ثم فإنا نستطيع الوقوف على أنواع من الجرائم التي تساوى في مجموعها مجموع الصور المختلفة التي تتشكل بها الحياة الإجتماعية في الأوساط سالفة الذكر . وإذا أردنا معرفة الأخلاق والمعتقدات الشعبية في مجتمع ما فما علينا إلا أن نأخذ في دراسة الأمثال والحكم الشعبية التي تعبر عن هذه الأخلاق والمعتقدات . حقا إن استخدام هذه الطريقة يوجب على المرء ألا يتصدى ، ولو بصفة مؤقتة ، لدراسة هذه الصور الإجتماعية الخسية دراسة علمية ، ومع ذلك فمهما بدت هذه الصور شديدة التغير ، فإنه لا يجوز للمرء أن يجزم ، قبل البحث العلمي ، بأنها لا تجرى على أسس عقلية ، ولكن إذا أراد المرء أن يسلك مسلكا علميا صحيحا فلا بد له من وضع الأسس العلمية الأولى على أرض متماسكة الأجزاء ، لا على شفا جرف هار ، ولا بد له من أن يبدأ دراسته للعالم الإجتماعي من تلك النواحي التي تسمح طبيعتها بالدراسة العلمية الصحيحة . وهذا هو الشرط الضروري الذي سوف يمكننا فيما بعد من التقدم في أبحاثنا ، ومن تضييق الخناق ، شيئا فشيئا ، على تلك الحقيقة الإجتماعية التي تكاد تفر من الأصابع ، والتي قد لا يستطيع العقل الإنساني إدراكها تمام الإدراك .