الأزمة القادمة
لعلم الاجتماع الغربي

تأليف: ألفن جولدنر
ترجمة وتقديم: علي ليلة

ال窝دة اللغوية
حاول ألفن جولدنر باعتباره عالم اجتماع راديكاليًا وأعماً وبارزًا أن يلمس جملة من القضايا في مؤلفه "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي". وقد نجح في ذلك بامتياز. فقد سجل تأملاته في هذا الصدد خلال عقد السبعينيات، غير أن ملامح الأزمة التي بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين، وسجل ألفن جولدنر طبيعتها في السبعينيات استمرت تفرخ آزمات متوالية بصورة مستمرة. حتى انتهت الآثارية الثانية، وقد اتسعت نطاق الأزمات وساحتها، حتى ملأت فضاء العلم، وحينما حلت الآثارية الثالثة طرق علم الاجتماع أبوابها وهو يحمل آزماته على كاهلها، ولقد كان جولدنر على حق حينما دق الأجراس بقوة، راجياً أن يستعيد علماء الاجتماع وعيهم ليتملوا بهذا الوعي واقعهم، ومواقتهم، وأدوارهم في قلب هذا الموقف، ولينتقلوا بهذا التأمل لأعماله في مواجهة آزمات علمهم، حتى يستعيد عافيته ليكون قادرًا على تأمل وفهم ما يقع من أحداث وتفاعلات على ساحة النظام العالمي المعاصر باصدعته العديدة.
الأزمة القادمة
لعلم الاجتماع الغربي

تأليف: ألفن جولدنر
ترجمة وتقديم: علي ليلة

المشروع القومي للترجمة

المؤسسة العليا للثقافة

2004
 المشروع القومي للترجمة

إشراف: جابر عصفور

- العدد: ٦٦٧
- الأزمة القادمة علم الاجتماع الغربي
- ألفن جولدنر
- على ليلة
- الطبعة الأولى ٢٠٠٤

هذه ترجمة كتاب:
The Coming Crisis Of Western Sociology

by: Alvin Gouldner

© Alvin W. Gouldner 1970

First published in the United States by Basic Books,

A member of the Perseus Books Group

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

٧٣٥٨٠٨٤ ٧٣٥٨٠٨٦ شارع الجبليه بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel.: 7352396 Fax: 7358084
المحتويات

الجزء الأول
علم الاجتماع
التفاعلات والبناء التحتي
الفصل الأول - نحو نقد علم الاجتماع ............................................ 43
- علم الاجتماع كثقافة شعبية ...................................................... 44
- نظريات قديمة وعواطف جديدة .................................................. 48
- تناقض علم الاجتماع واليسار الجديد ......................................... 52
- النقد والنظرية التاريخي .......................................................... 61
الفصل الثاني - علم الاجتماع وعلم الاجتماع الفرعي ....................... 67
- نحو علم الاجتماعي لعلم الاجتماع .......................................... 74
- طبيعة علم الاجتماع ............................................................... 77
- الافتراضيات المتميزة وافتراضات المجال ..................................... 80
- أهمية الافتراضات المجال، ملاحظة البحث ..................................... 90
- العواطف والنظرية ................................................................. 92
- الواقع الشخصي والنظرية الاجتماعية ....................................... 96
- البناء التحتي للنظرية الاجتماعية ............................................. 105
الفصل الثالث - الثقافة النفعية وعلم الاجتماع
- الطبقة المتوسطة والثقافة النفعية
- الأنثومي، الباثولوجيا المعتادة للمذهب النفسي
- الذات العاطفة
- نموذج التوجيه المالي المنفعة
- تخلص الدولة الرفاهية من غير المفيد والسيطرة عليه
- الثورة المخدرة ضد النفعية
- حدود دولة الرفاهية
- الثقافة النفعية والنظرية الاجتماعية
الفصل الرابع - ماذا يحدث في علم الاجتماع
- نموذج تاريخي للتطور البنائي
- الفترة الأولى، الوضعية السوسيولوجية
- علم الاجتماع بوصفه مقابلًا للنزعة الفردية
- انتقادات الاقتصادية من الاجتماعي
- النظرية الوضعية الشاملة ومآثر الإحياء
- الانفصال والموضوعية
- الوضعية بين الإحياء والثورة
الفترة الثانية، الماركسية ............................................. 196

1- الفاعية الاجتماعية الماركسية ............................................. 197

2- الانقسام الثنائي بين الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي 202

3- الوضعية والوظيفية التالية ............................................. 205

4- الانقسام بين الأغراض الثقافية الرومانسية والفعية .... 207

الفترة الثالثة، علم الاجتماع الأكاديمي ............................................. 209

1- انهيار التدريبي وظهور الماركسية ............................................. 210

2- تباين رؤية الفعل الألمانية والنفسية للمذهب التنفيذي .... 215

3- الاستمرار بين الوضعية والوظيفية ............................................. 219

4- مشكلة الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع في إنجلترا ......... 221

5- الاتجاه الوظيفي في الأنثروبولوجيا الإنجليزية ........ 224

6- إقصاء الدين ................................................................. 236

7- تكامل علم الاجتماع معبنية الجامعة ................................. 237

الفترة الرابعة، البنائية الوظيفية البرازيلية ......................... 241

1- البنائية الوظيفية يوصفها تأليفة بين الوظيفية الفرنسية والرومانسية الألمانية ............................................. 241

2- علم اجتماع الأخلاق، الفضائل البنائية في علم الاجتماع 244

3- البنائية الوظيفية في سياق أزمة الكساد العظيم .......... 245

4- الأزمة العامة للبارسونزية ومجتمع الطبقة الوسطى ....... 249

5- تدويل علم الاجتماع الأكاديمي ............................................. 255

6- الوضعية وبارسونز من النزعة العلمية إلى النزعة المهنية 259

7- بداية مرحلة جديدة، الاتجاهات الناشئة ......................... 267
الجزء الثاني
عالم تالكوت بارسونز
الفصل الخامس - بارسونز في أيامه الأولى ........................................... 281
- أهمية تالكوت بارسونز ........................................... 281
- بناء الجامعة والانفصال النظري ........................................... 284
- بارسونز بجامعة هارفارد ........................................... 288
- الحوار حول الرأسمالية ........................................... 297
- نحو اكتمال الرأسمالية ........................................... 301
- الاندفاع نحو الإدارة النظرية ........................................... 305
- الاغتراب والتزعة الإرادية ........................................... 310
- تحرير الاتجاه الوظيفي ........................................... 318
الفصل السادس - بارسونز - يوصفه محللاً للنسق الاجتماعي - يجعل
من العالم كلاً ........................................... 325
- بارسونز محللاً للانساق ........................................... 326
- ملاحظات حول علم اجتماع الخصائص النظري ........................................... 334
- النسق التصويري، يوصفه مقدساً ........................................... 340
- بارسونز يوصفه محللاً للنسق ........................................... 341
- مشكلات تحليل النسق ........................................... 345
- تسناد النسق ........................................... 348
- الاستقلال الوظيفي ........................................... 351
- المبادئ الأخلاقية يوصفها مادة للتوتر ........................................... 351
الفصل الثامن - موقف تالكوت بارسونز من القوة والثروة ........................................... 443
- إشكاليات القوة ................................................................. 449
- المجتمع الأمريكي يصبح كلاً، وأهمية أن تصبح غنياً .................. 458
- نحو علم اجتماع للثروة ..................................................... 468
- آراء بارسونز عن س. رايت ميلز ........................................... 480
- الإنجاز، العزوة والعائلة ................................................. 489
- العقيدة والثروة ............................................................... 493
- الأ Санкт ونظم الثروة ..................................................... 496
- التباين بين تدرج النفوذ والمنظومة الأخلاقية ............... 496
- طبيعة النزعة المحافظة للاتجاه الوظيفي، موجز ونظرة عامة 503
- الاتجاه الوظيفي متحررّ من التحيز القيمى .......................... 506

الجزء الثالث
الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي
الفصل التاسع - الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي ...................... 517
- التحول إلى دولة الرفاهية ................................................. 517
- دولة الرفاهية والاتجاه الوظيفي ........................................ 518
- ضغوط دولة الرفاهية ....................................................... 521
- نظرية التغيير .................................................................. 531
- جوانب تحليل بارسونز للتغيير ........................................... 533
- الاتجاه نحو الماركسية ..................................................... 534
- تباين قوى الإنتاج في مقابل علاقته .................................. 538
- التقاء بارسونز وماركس في النزعة التطورية ....................... 543
- سمشر ومور، الالتفاء الوظيفي بالماركسية ......................... 551
الفصل العاشر - الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي

انهيار الاتجاه الوعلي وظهور نظريات جديدة

- دور الجماعة الأصلية في الانهيار
- سخط الشباب
- إشارات أخرى للأزمة، الفن المسرحي لجوفمان ونظريات

 جديدة أخرى

- المنهجية الشعبية، علم الاجتماع بوصفه حدثاً
- هومانز، عالم التبادل الواقعي المزاج
- البناء التحتى للنظرية
- البناء التحتى الجديد واليسار الجديد
- النظرية الاجتماعية والجامعة
- النظرية والبناء التحتى، والأجيال الجديدة
- علم الاجتماع واليسار الجديد
- موجز

الفصل الحادي عشر - من أفلاطون إلى تالكيت بارسونز

البناء التحتي للنظرية الاجتماعية المحافظة

- العالم الخير في بعض جوانب
- الحيرة بشأن المجتمع
- هل الشر حقيقة؟
- العالم بوصفه خيراً وشرًا
- لا مجتمع، إذن لا إنسانية
- ميتافيزيقا التدرج
- عالم منظم
- المشرعية والأصالة
- الانحراف والأنومي
- تكلفة التكيف
- الإنسان الشره
- التشاؤم والموت والظروف الإنساني
- حيوية البناء التحتي الوظيفي
- إمكانية علم اجتماع راديكالي
- ملاحظة حول مستقبل علم الاجتماع
الفصل الثاني عشر - ملاحظات حول أزمة الماركسيّة
- وظهر علم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي
- أزمة الماركسيّة السوفيتيّة، حوارات اللغويات
- الوظيفية تذهب إلى الشرق
- علم الاجتماع الأكاديمي في الكثنة السوفيتيّة
- المصادر الاجتماعية لعلم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي
- تفويض علم الاجتماع، التكامل المجتمعي
- نموذج المصادر البنائية لتأسيس علم الاجتماع الأكاديمي
- إعادة التوافق القادم لعلم الاجتماع في العالم
- المعاهد والجامعات كسياقات لعلم الاجتماع الأكاديمي
الجزء الرابع

المنظر يلهم شمله جزئياً
الفصل الثالث عشر - الحياة كعالم اجتماع
 نحو علم اجتماع التأمل
 النظرية الاجتماعية والواقع الشخصي.
 في "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي"
 العوالم الاجتماعية، السماحة والمنوعة
 نحو علم اجتماع التأمل
 علم الاجتماع والتكنولوجين والليبراليون
 علم اجتماع التأمل وعلم الاجتماع الراديكالي
 علم اجتماع التأمل كأخلاقات عمل
 تفاوت التاريخ والسيرة الذاتية
 علم اجتماع التأمل ينظر إلى ذاته

13
إلي

جانيت والكر جولدنر

Janet Walker Gouldner

أهدي هذا الكتاب بكل حب
فريدريك نيتشه

هكذا تكلم زرادشت

"هنا يعيش القساومة؛ فبرغم أنهم أعدائي...
فإن دمي له علاقة بدمائهم"
عمل المثاليون الاجتماعيون الآن في إطار بيئة اجتماعية منهارة سواء تلك البيئة
الحضارية المعززة بالشارع أو في حرم الجامعات التي ضربت بقوة. وأمام ذلك قد يسم
بعض أذانهم، غير أن أجسامهم تظل تشعر بموجات الصدمة، ومن ثم فليس من
البالي أن نقول إننا نتشر اليوم في ظل طبقات البنادق، فقد كان النظام القديم هدفًا
لمائات التمردات التي تفجت في إطاره.

وأثناء إنجازى لهذه الدراسة، كانت هناك إحدى الأغاني التي انتشرت في ذلك
الوقت تقول "نقدم يا بصيغري وأشعل ثناى" فقد أصابها ما يميز عصرنا أن يتحول هذه
الأغنية - التي تعد شعراً غنائيًا بالنسبة لأطرنا الحضارية المشتغلة - صاحب مصنع
للاطارات إلى غلطة تجارى في مدينة ديترويت. وهي المدينة التي بلغ فيها النهب
والاحتراق حدوده القصوى فعلًا. وأمام هذه الأرضا يتعجب الإنسان: هل يعد ذلك
قهرًا محتملاً أم هل الأمر أكثر بساطة، وإنهم لا يدركونه على صورته الصحيحة؟
حيث يشكل هذا السياق الذي يضم التنافضات والصراعات الاجتماعية البداية
التاريخية لما أصفه "بالأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي،" حيث يعد انعكاس هذه
الصراعات على اللغة النظرية الاجتماعية ومعانيها هو الموضوع الذي أقوم بدراسةه.

وتعد الدراسة الحالية جزءًا من خطة عمل أكبر يمثل مؤلفي "المدخل إلى أفلاطون" إنتاجي الأول في إطارها، وهو المؤلف الذي كان يهدف إلى الإسهام في تأسيس علم
اجتماعية كجزء من الدراسات التي تحت عنوان "الأصول الاجتماعية للنظرية الاجتماعية
العربية." وأعمل الآن على إنجاز مجلدين في إطار هذه الخطة. حيث يهم أحد هذين
المجلدين بدراسة العلاقة بين الحركة الرومانسية في القرن التاسع عشر وبين النظرية
الاجتماعية. بينما يدور المجلد الثاني حول دراسة ألمانيا أن أربط من خلالها بين
الأبعاد الديموغرافية، لكي أحاول تقديم نظرية سوسوسوكلوجية عن النظرية الاجتماعية
أكثر عمومية واسعًا.

ومثل كل الآخرين، فاتني دينيس روتج، بسبب نقده العيق لهذه الدراسة بكاملها. فقد كان نقده حساسًا
من ناحية، واله معنى من ناحية أخرى. أنا مدين بالشكر أيضًا لكل من روين
بلاكبورن، ولوف هايدبراند، وروبرت ميرتون وميشيل ميلر، بسبب تعليقاتهم الواضحة
فيما يتعلق بالفصل الذي كتبته عن "ما إذا حدث في علم الاجتماع". وأشعار أيضًا أن
مدين بقوة لطلابي بالدراسات العليا بجامعة واشنطن، وبيغدغ ناحية لكل من باري
طوسون، وروبرت وليك، بسبب تشجيعهما ونقدهما لهذا العمل سواء في داخل
سيمنارانتا أو خارجها. ولقد تطورت الأفكار الخاصة "بالإضافة المنهجية" أثناء عمل
مع وليام بانسي حيث كتب منشورًا على رسالة، وسوف يدرك المعجبون بإفكار
الإنجليزى ريموند وليامز أنني قد تأثر كثيرًا بتاكيده على "بناء العواطف".

وأدين بالشكر أيضًا لأورفيل برم ومؤسسة رسل ساح بنوبورك لمساعدتهما التي
أعانتي على القيام برحلة أوروبية واسعة خلال عامي 1965-1966، فبدون هذه
الماعدة كان يمكن أن تكون هذه الدراسة فقيرة ومختلفة. ولقد كنت مخطوفًا وأنا في
أوروبا أن حصلت على مساعدة مانولا وينجيت السكرتيرة متعددة اللغات، إضافة إلى
أنى حصلت على المساعدة العظيمة من أديل شنادير في تجهيز مخطوطة هذا الكتاب.
شكر كلاً منهما بسبب مزاجهما الحسن والمقوية ومهاراتهما الفنية، وطاقتهما الهائلة
على العمل.

وكما ذكرت، تعد هذه الدراسة جزءًا من سلسلة من الدراسات التي أعمل فيها
والتي استعد بها للسنوات الأخيرة للقرن العشرين.

ولقد شعرت بالحرية في الاعتماد على بعض منشوراتي السابقة، حيث استفدت
منها حينما وجدت ذلك ملائماً. ولأنى أنظر إلى الدراسة الحالية بصفتها نوعًا من
التالي، فقد شعرت أنه ليس مفروضًا على أن أغرق الصفحات ببحر من التعليمات

20
والهوامش، فإذا لم يكن منطق ومضمون هذه الدراسة مقنعاً، وكذلك الأمر بالنسبة للطقوسيات المعتادة للدراسة الأكاديمية، فإنني سوف لا أستخف بذكاء القارئ، حينما أسوق العبارة الروتينية المعتادة حول مسؤوليتي الكاملة عن الأخطاء المتضمنة في هذه الدراسة.

ألفن جولدنر

يناير 1970

جامعة واشنطن
شارع لويس ولاية ميسوري
مقدمة الترجمة العربية

وقعت تحولات واقعية وفكرية شاملة على ساحة نظامنا العالمي المعاصر، تزامناً وقوعها مع نهاية قرن وبداية قرن جديد. حيث شكلت هذه النهاية والبداية جوهر الوضمة التاريخية التي تحول عندها التراكم الكمي إلى واقع كيفي جديد. بحيث أُرفقت هذه التحولات ذاتها - كما تُبديها- واقعًا متجددًا عشنا أحداثه وتفاعلاته التي أصبحت مؤثرةً لِفترة تاريخية تاريخية تاريخ جديد. وأقول تاريخ جديد لأن التحول الشامل الذي حدث لم يقتصر على تغيير نظام عالِم قديم ليحل محله نظام عالِم جديد، بل تغيير النظام الحالي، في واقعه وفي ثقافته، وحتى في مقولات إدراكه. حيث ألقت التغييرات التي وقعت بِدليل الشكل على مقولات الإدراك التي اعتقدا نُوقلاً خلت أنها ثابتة، فقد تغيرت معاني الزمان والمكان والنسبية، بعضها اتجه إلى التجانس والإطلاق المستند إلى اتفاق البشر، بينما اتجه البعض الآخر إلى التنوع والتدقير بحيث ازدادت الفجوة بينه وبين المطلق. فرغمًا لِم يعد هناك زمان واحد ولكن أزمة عديدة، تتلون وتتعدد بتعدد البشر والسلاسل الاجتماعية والمكانية. ذلك في مقابل مقولات أخرى خلفت التدريغ والنسبية وراءها لكي تكتسب معانيًا مطلقة، ولنأخذ مقولاً المكان نقال على ذلك، حيث يتجه المكان إلى التجانس وتقضي تبانيته حتى ليكاد أن يتحول إلى مكان واحد يعرفه كل البشر، بحيث بدأت تضعف الرابطة التي كانت تربط البشر بالمكان المعين، ونشأت حُلها اهتمامات وارتباطات جديدة بكثر من مكان، حتى تجارب الإتهام وتجارب المكان تبعًا لذاك. فلم يعد الإنسان مهتمًا فقط بالأحداث التي تقع في واقعه، بل أيضًا بالأحداث التي تحدث في كل واقع، لأن كل واقع أصبح كليأ مشابك مع كل واقع آخر من ناحية، ومع واقعه الشخصي من ناحية ثانية، وباتجاه المكان إلى التجانس، وتقلص التعدد، فقد تضمن المكان معنىً مكتملاً أو ضيقًا بحيث أصبح في قدرة الإنسان باستخدامه تكنولوجيًا الإعلام والمعلومات أن يتبع كل تفاعل 23
حدث فيه، ونتيجة لذلك حلت اللحظة التاريخية التي أصبحت في إطارها روابط الإنسان واهتماماته العالمية أكثر كثافة من نظائرها المحلية، بحيث أصلحت هذه التفاعلات إلى تخلص مواطن عالمي جديد، وعالمًا كان في القرن الماضي متنوعًا ومنقسمًا، فاصبح في القرن جديد عالمًا متجانسًا أو وطنيًا واحدًا.

ولقد كان منطقيًا أن يدفع ذلك التنظير الاجتماعي، بل وعلم الاجتماع إلى أن يتأمل ذاته وأوضاعه، وهو التأمل الذي قام به عالم الاجتماع الأمريكي ألين جولدنشتيرن في مؤلفه الذي قمنا بترجمته وتقدم له الآن بعنوان "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي". وإذا كانت تأملات ألين جولدنشتيرن قد وقعت في بداية السبعينيات، فإن الأزمة التي وقعت تتابعت حلقاتها خلال العقود الأربعة المتمارسة، والتي بدأت مع سبعينيات القرن العشرين، حتى انتهت آخر حلقاتها مع غروب القرن، التي بدأت فيه. وتركت علم الاجتماع مع بداية القرن الجديد - الحادي والعشرون - في حاجة إلى تأمل جديد ولكن من نوع آخر. وإذا كان القرن السابق قد قدم تأملًا لطبيعة الأزمات التي فرضت على علم الاجتماع أن يواجهها، فإن التأمل الذي نحتاجه في القرن الجديد ينبغي أن يهم بالبحث عن سبل الخروج من الأزمة، أو الأزمات، التي مرت بها التنظير الاجتماعي، وذلك لتقدم حلول تساعد على استمرار خصوبة وفعالية هذا التنظير وكفاحه وقدرته على فهم واقعة العالم الجديد كذلك.

فإذا حاولنا التعرف على طبيعة الأزمات التي واجهها التنظير الاجتماعي خلال العقود الأربعة الأخيرة قبل نهاية القرن العشرين، فسوف نجد أن الأزمة الأولى التي واجهة التنظير الاجتماعي تتمثل في الانتهاء الانقسام الذي بدأ مع نهاية الحرب العالمية الأولى، وامتد ويعزيا بدايته مع نهاية الحرب العالمية الثانية حيث انقسم علم الاجتماع على ذاته إلى علمين. علم الاجتماع يوجه التنظير الماركسي في مقابل علم الاجتماع يوجه التنظير المحافظ أو الليبرالي. وبذلك كان علم الاجتماع المنقسم على ذاته أكثر ارتباطًا بالأيديولوجيا، حيث شكلات الأيديولوجيا الطاقة التي تفجر إدراكه، وفي فترة الحرب الباردة التي استمرت منذ منتصف الأربعينيات وحتى السبعينيات، كان علم الاجتماع في كل من الكتلة الاشتراكية والرأسمالية على السواء يؤدئ دوره في الحفاظ على واقعه الاجتماعي، الدفاع عنه، وكذلك تبرير التفاعلات التي تقع في إطاره.
ولم ينس إبراز نقاصات وأخطاء الواقع الآخر، وعلم الاجتماع المقابل الذي يدافع عن هذا الواقع. وفي هذا الوضع كانت هناك حالة انسجام بين علم الاجتماع الفكري، والواقع الفكري الذي يرتبط به، وعلى هذا النحو أدى الصراع بين واقع الكتلة الاشتراكية والرأسمالية إلى صراع بين علم الاجتماع الاشتراكي وعلم الاجتماع الرأسمالي، وقد شكل التنظير خط الدفاع الأول في هذا الصراع، الذي بدأ يتحول إلى أيديولوجيا كلما اشتد أوارها. بحيث أكتسب التنظير الاجتماعي خلال هذه الفترة بالطبع الديموغرافي إلى حد كبير. وحينما توجه المعسكر الاشتراكي والرأسمالي إلى الالتماء في أعقاب الأزمة الكوبية، اتجه التنظير الاجتماعي في كلا العالمين إلى الالتماء كذلك، حيث تبادلت الماركسية وال-lenينية الوظيفية عواطف الغزول، وبدأت ساحة الالتماء بينهما في الانكسار والتقلص، وحينما انهار الاتحاد السوفيتي مع بداية التسعينيات سقطت الأيديولوجيا، وبدأ علم الاجتماع في العالم بلا أيديولوجيا توجيهه ويستنفر طاقاته وإبداعاته، ومن ثم فقد بدأ علم الاجتماع يواجه أزمة افتراق الطاقة التي تستنفر دفاعه، وترجع من كونه علمًا يمارس دورًا نقديًا بالنظر إلى مرجعية أيديولوجية محددة، ويستعير إلى ترشيد حركة المجتمع استنادًا إلى توجيهاتها، إلى نوع من الممارسة الخيرية التي تهدف الكشف عن ما يحدث في الواقع حنيانًا، أو إلى نوع من التأمل الذي أُسقط القيود التي تفرضها الإجراءات المنهجية الصارمة، فعبر أحيانًا الخط الفاصل بين التأمل والبيوتوبا. 

ويتمثل البعد الثاني للأزمة في أن علم الاجتماع قد درج منذ نشأتة على دراسة الآخرين وفق معابير الموضوعوالحيادية، وهي المنهجية التي نقلت عن العلوم الطبيعية في الفترة التي عاصرت نشأتته. وهو النقل المنهجي الذي أوقع - علم الاجتماع في خطأ قاتل مازال يعاني منه حتى الآن، وهو الخطأ الذي يتمثل في اختلاف مادة علم الاجتماع والعلوم الإنسانية جميعًا عن المادة التي تتناولها العلوم الطبيعية. فالمادة الطبيعية هي بطيئتها مادة متجانسة، داخلها مثل خارجها، ومن ثم فإدركها من خلال مؤشراتها الخارجية واجب وفرض، لكنه في ذات الوقت إدركها من الداخل، أي أن إدرك جزء أو جانب منها يعني إدركها في كليتها، بينما الأمر مختلف بالنسبة للإنسان الذي يشكل وتفاعل مع الآخرين المادة التي يحاول علم الاجتماع تأملها
وفهمها. حيث داخلها يختلف عن خارجها، فقد يتأثر البشر سلوكيات كثيرة طاعة للمجتمع وخصوصاً لقوة معينة من أنهم من الداخل رافضين لها، ويتمنون أن يطرقو سلوكيات غيرهم تعتبر عن نواتهم ودافعيتهم، ففي المجتمع تفرض على المادة الإنسانية أن تتشكل بطريقة معينة، وأن تصدر عنهم سلوكيات متزامنة مع معايير وليست مع نواتهم أو غرامًا. ويرى أن ماركس أشار إلى قيام الإنسان بذريعة محددة يفرضها المجتمع باعتبار أن ذلك نوع من الاغتراب، فإن النماذج النظرية ذات التوجهات المحافظة الليبرالية رأت في هذا النوع من الاغتراب ظاهرة اجتماعية، وفي صالح المجتمع. وإذا كان الله قد خلق الإنسان كاملاً مؤهلاً لكل الأنواع، حس عبر عن ذاته بلا قيود، يبدو الله الطلاقة لله ونها، فقد سعت المجتمع إلى إعادة تشكيل الإنسان ليختزل هذه الكلية إلى أحد أجزائها أو أحد أبعادها، فالأنسان يعرف في مختلف المواقف الاجتماعية من خلال أحد أنواعه أو بعضها، ذلك في مقابل اختيار الأدوار الأخرى الكامنة والمكتشفة باختلاجه، فنحن إذا تناولنا الإنسان باعتباره فاعلاً بيروقراطيًا فإننا نتجاهل كونه رب أسرة، وأن لأب في أسرة أخرى، وعضو في ناد، بل ونرى أن أنواعه العديدة هذه تشكل رواسب قاعدية مؤثرة لدوره كموظف بيروقراطي. كذلك دأبت منهجية العلوم الاجتماعية حتى نهاية الألفية الثانية، وربما ببعض من الاستمرار الذي عبرت عنه الآلية الثالثة، على دراسة البشر من خلال ملاحظة أو التعرف على سلوكياتهم الخارجية وتعبيراتهم الكلامية عن هذه السلوكيات، حيث تسلط تمامًا ما يعتمل في الصنف الداخلي الأسود للإنسان، الذي يحتاج إلى جهد في اتجاه آخر لفك شفراتنا. فنحن لا نحتاج لفهمهم إلى معرفة سلوكياتهم أو مواقفهم واتجاهاتهم فقط بشأن موضوعات محددة، ولكننا نحتاج أيضًا، وهو الأهم، إلى التعرف على المعاني التي يخلعونها على هذه العناصر، فالعالم هي العناصر القاعدية الراسية التي تشكل جوهر الذات الإنسانية، وهي الطاقة الدافعة وراء انتقال كل أنماط السلوك أو التي تشكل مواقف البشر واتجاهاتهم. ونظرًا لعجز النهجية التي نقلها علم الاجتماع عن العلوم الطبيعية عن إرادات الإنسان من داخله، أي إرادته ذات التمييزة عن غيرها، والمعاني التي تخلعها على الموضوعات، فنحن نجد أن علم الاجتماع وإن حقق تراكماً معرفياً هائلاً، وصول إلى قوانين وقضايا بشأن المجتمع، تومد صدقها حسبما تذهب

26
المعايير التقليدية للمنهج العلمي، إلا أنه وجد نفسه في النهاية عجزًا عن الضبط الكامل لتفاعله وتحديد اتجاه حركته في المستقبل. ونتيجة لذلك فقد أدرك الباحثون في علم الاجتماع أنهم الآن في أزمة، فرغم الإنجازات التي حققت تاريخيًا وحتى الآن إلا أنها كانت في غالبها إنجازات في الاتجاه الخاطئ، حيث تجسدت الأزمة في أن النتائج التي وصل إليها علم الاجتماع لا تساوي قيمتها قدر الجهود التي بذل تأريخياً الوصول إليها.

ويربط البعد الثالث لأزمة علم الاجتماع بتسارع التحولات المتتابعة التي خضع لها التنظير الاجتماعي، وتحقيقها في اتجاهات متنوعة الأمر الذي جربه من تحقيق التراكب المتباغط الذي يمتلك عمقًا وخصوصية، كان من الممكن أن يشكل قاعدة للإبداع ومن ثم فقد بقي التنظير الاجتماعي كصغير الدجاج الذي يتحرك كثيرًا، وربما طيلة الوقت، إلا أنه لا يحقق إنجازًا أو يقطع شوطًا في اتجاه واحد. تأكيده لذلك فإننا إذا تأملنا التنظير الاجتماعي منذ بداية وحتي الآن فإننا نجد أنه قد مر بمجموعة من المراحل المتتالية، كل مرحلة امتهت بقطاع معين من بناء المجتمع. وإذا كانت المرحلة الأولى قد تميزت بالتالي الشامل، حيث ظهرت مجموعة من الأنظمة النظرية التي تتناول بالتحليل الأبعاد الشاملة لبناء المجتمع، فقد ظهرت الماركسية التي امتهن بالمسألة الطببقية في علاقاتها بأساس السياسة والاقتصاد، والعمليات الشاملة كالتورية. وظهرت نظرية إميل دوركي لتعالج أنماط المجتمعات وما يتعلق بها من قضايا شاملة كذلك، كقضايا العدل الشامل، ودور الاتفاق القيم، وتقسيم العمل باعتبارها آليات تحافظ على تماسك أنماط المجتمعات، وقد قدم جورج زيلب وفريدرين تونين تصنيفات للمجتمعات والجماعات من خلال تفسير طائر شملة تدرك بسرعة الخصائص العامة لهذه الكيانات، وقدم ماكس فيبر تحليلًا لكيف يلعب قيم الدين وقواعد البيروقراطية دورًا محوريًا في نشأة النظام الرأسمالي في كليته. كما قدم فلوريدو بارين تطويرًا عميقًا حول الرواسب المعينة الكاملة في عمق الذات الفردية والتي تشكل أساسًا للصفوة المسيطرة على تفاعل المجتمع، والتي تتولى توجيهاتها تشكيل المجتمع على طبيعتها. بحيث يمكن القول بأن هذه المرحلة قد امتهنت بالأساس بالوضوعات أو المكونات ذات الطبيعة الشاملة في بناء المجتمع.
ولقد جاءت مرحلة أخرى تالية توجه فيها التنظير الاجتماعي - على عكس المرحلة السابقة - إلى التحلي عن تناول الأبعاد الواقعية الشاملة بمنطلق شامل، والاتجاه بلداً من ذلك إلى تناول الموضوعات ذات الوجه الجزئي أو الأدبي، حيث الاهتمام بدراسة التفاعلات اليومية التي يدخل البشر أطرافاً فيها، والاختفاء بذلك، أو الاستمرار لتتبع كيف تتحول هذه التفاعلات إلى عمليات ونظم وأيديولوجية اجتماعية شاملة. فقد قامت التفاعالية الرمزية بالتركيز على التفاعلات الذرية التي تقع بين البشر والتي تنتهي إلى تطوير مجموعة الصور والرموز التي يتفاعل البشر، استنادًا إليها، مع بعضهم البعض، بل وتشكل إدراكهم لبعضهم البعض، وتعتبر إنجازات عالم الاجتماع "هربرت بلومر" هي التي جسدت جوهر القضايا الأساسية لهذا الاتجاه. في هذا الإطار أيضًا تدرك إنجازات المدرسة السلوكيّة التي حاولت الإقتصار على دراسة السلوكي الخارجي للإنسان في المجال الاجتماعي لاستباد دوافعه الداخلية، وإكمال الدائرة بالتعرف على أهداف السلوكيّ والديانات التي تربط تفاعل الأجزاء المختلفة للسلوك. كما برزت خلال هذه المرحلة نظرية التبادل التي ركزت أيضًا - كالحالة هذه المرحلة - على العلاقات الذرية أو الجزئية المتبادلة بين البشر، والأسلوب الذي تتشكل به العلاقات الاجتماعية بطبيعية العلاقات الاقتصادية. وإذا كان "جورج هومانز" قد توقف بها - أي بنظرية التبادل - عند المستويات الجزئية الضيقة للبناء الاجتماعي، فإننا نجد أن "بيتر بليو" تساعد بها ليبرز كيف تشكل هذه العلاقات المتبادلة البناء الاجتماعي، كما أبرز كيف تتأثر طبيعة هذه العلاقات بالبناء الاجتماعي الذي تقع في إطاره ويجعل في نطاق نظريات هذه المرحلة نظرية اللورد، ونظرية المسرح لجوبمان، والنظرية أو المنهجية الشعبية لجارفنشلك.

وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية وإدراك العالم للتفجوة بين الدول الحديثة، والتقدمة ودول العالم الثالث، وسبعياً لبناء الجسور مع هذا العالم للتفاقم معه، إما عن رغبة إنسانية خيرة لتحديد، أو عن ثورة شريرة لاستغلال ثوراته بعد أن أدرك أنه عالم متخمد بالثورات التي لم تستسلم وتمكن أن تقود البعديات وما تحولت مجتمع الرفاهي في الدول المتقدمة حتى وح حوصلت مجتمعات العالم الثالث على رذآ أو بعض الفئات الفائض أو المتساقط من على مائدة خاماته. وارتبطاً بهذه الأوضاع ظهرت نظرية التحديث التي سعت إلى بناء الاستراتيجيات والسياسات التي يمكن أن تدفع
بالعالم الثالث على طريق التحديث حتى يلحق بالعالم المتقدم، وتصاحب عملية استغلال خامات هذا العالم عملية تحديث، أو تشكل أساسًا لهذا التحديث. ويمكن النظر إلى نظرية عالم الاقتصاد Walt Rostow باعتبارها النظرية التي تعبر بامتياز عن هذا الاتجاه. وفي المقابل ظهرت نظرية التبعية التي كشفت الم أبستور في اهتمام العالم المتقدم بالعالم الثالث، وأبرزت أن الدول المتقدمة تدرك العالم الثالث باعتباره إما ساحة للحصول على المادة الخام أو أسوأًا لتصريف السلع، وتاسست استنادًا إلى ذلك ثانية المراكز والموارد، أو التوابع. ويمكن القول بأنه إذا كانت نظريات المرحلة أو النطاق السابق قد اتجهت إلى الاهتمام بالتفاعلات الداخلية بالنسق، فإننا نجد أن نظريات التحديث والتبعية قد اتجهت لإقامة التفاعلات الاجتماعية ليس داخل المجتمعات، بل إدراكًا على الصعيد العالمي كما تقع بين المجتمعات وعضاها البعض، وكان الأمر لا يزيد عن كونه مقابلة تطرف بنطرف.

ومع استمرار التطور في التنظير الاجتماعي بدأت مرحلة جديدة، حيث الاتجاه إلى نمط التنظير الشامل مرة ثانية. بعد أن استغرق علم الاجتماع - في أحد اتجاهاته السابقة - في نتائج التفاعلات الداخلية في النسق. ففي أعقاب أزمة الأكساد العظيم الذي وقع في الولايات المتحدة الأمريكية في نهاية الثلاثينيات قد تأكثت باروسونز نظريته العامة أو الشاملة التي تدور من جديد حول كلية النسق أو البنية الاجتماعية، بحيث يتداول التفاعلات أو العمليات بالنظر إلى هذه الكلية كمرجعية تضفي على الأجزاء أو العناصر معاها. وقد صاحب النشاط الباروسونزية نماذج نظرية أخرى قدمت تنظيرًا ظل دائمًا على مستوى النسق الشامل، كالتطبيقات الواقعية التي قدمها عالم الاجتماع روبرت ميرتون، والإسهادات التي قدمتها مدرسة النقد الاجتماعي واليسار الجديد، حيث العودة من جديد إلى تفضيل الإدراك الكلي للنسق، مع قدر من الاهتمام بالتفاعلات الداخلية في إطاره.

والآن يخفض التنظير الاجتماعي، لترجح جديد يتُبُرِج في إطار بين موقفين؛}

الموقف الأول تشييئتك يميل إلى إلغاء النسقية بصورة كاملة، وإدراك الموضوعات في تجربتها ذاتها، ففيها معانيها إلى حد كبير وفيها كليتها كذلك. أو أن الفاعلين هم الذين يخلعون هذه المعاني عليها. فالأجزاء أو العناصر التي تتحرك عبر فضاء العالم
غير متماسة ولا تنتمي لأية كليات، وإنما هي كليات في ذاتها. في مقابل ذلك هناك تطرف في البحث عن نسقية أكثر شمولًا، هي نسقية عالمية. ففي ظل عولمة النظام العالمي القائم استنادًا إلى نمط بعينه، حيث السعي إلى خلق نسق عالمي متجانس بغض النظر عن النطاق الذي يشكل قاعدة تجاهه، فإنه كان من الضروري على التنظير الاجتماعي أن يجرى تغييرات جذرية في بنائه. عليه أن يطور اهتمامًا بنسقية جديدة عالمية وشاملة، على حساب سقوط النسقية المرتبطة بالمجتمع والدولة القومية ولحصب بروز النسقية الفرعية المحلية، وهي ترتيبات نسقية جديدة على التنظير الاجتماعي أن يطور تجريدًا لواقعها وطبيعة العلاقات أو التفاعلات بينها.

وإذ أن التصور تتبع المراحل الزمنية بعد نوعًا من التجريد النظري الذي يختزل الحقائق، كونه يسقط تفاصيل التفاعلات الواقعيّة، بل ويستعمل التفاعل والتفاعل بين نماذج الراحل التنظيري التي عرضت لها. إلا أننا نستخلص منها أن التنظير في علم الاجتماع يواجه أزمة: فنمو التنظير قد حدث في اتجاهات متعددة، تارة في اتجاه التنظير على مستوى الأنساق أو البناد الشاملة، وتاراة ثانية يتأسس التنظير على مستوى التفاعلات الجزئية، وتاراة ثالثة يتم التنظير على مستوى النسق العالي الشامل. ذلك في مقابل قيام تنظير يؤكد على غياب هذه النسقية الشاملة. ويرغم أن ذلك قد يعني أن حركة التنظير الاجتماعي تكون شبيهة بالمياه التي تتدفق في أرض فضاء، ومن ثم تتدفع في كل اتجاه، في ظل افتراض أنها يومًا ما سوف تملأ المكان. غير أننا نعتقد أنه كان من الأفضل أن يتعلق التراكم في اتجاه رأسى وفي العميق، بدلاً من الحركة غير المكتملة في أكثر من اتجاه، وهو ما يشكل أحد مظاهر الأزمة في علم الاجتماع.

ويتصل البعد الرابع لأزمة علم الاجتماع بالفجوة بين البنية التصويرية للنظرية في علم الاجتماع، وبين الحالة التي عليها تفاعل العناصر الواقعيّة في علم الاجتماع. ويتضح ذلك من أننا إذا تأملنا البنية التصويرية لعلم الاجتماع فسوف نجد أن هذه البنية تستند إلى النسقية الثابتة بالأساس، بعض النظر عن مستوى التعامل مع هذه النسقية، سواء على المستوى الشامل أو الجزئي، ويتبع هذا التأثرين في تصادم عناصر المرجعية التي يتم التحليل بنظر إليها، سواء كان التحليل على المستوى الشامل.
أو الجزئي فإنه يتم دائمًا بالنظر إلى كلية محددة، سواء شكلت هذه الكلية نقطة بداية التفاعل أو نهايته. وإذا كانت هذه النسقية قائمة في الواقع في فترة سابقة، أي في فترة الحداثة، حيث عناصر الموضوعات ثابتة، والوضوعات ذاتها قائمة في بيئة ثابتة التدريج، فإننا نجد أن العناصر والعلاقات القائمة بينها، والتفاعلات التي تتضمنها ذات طبيعة مائلة، وإذا كان للحقيقة وجهان كما أكد عالم الاجتماع "أوجست كونت"، وجهة ثابت واستقراري، وأخر متغير ديناميكي، فإن التنظير الاجتماعي تجربة تاريخيًا عن واقع ثابت، حتى لو عُواقبت فيه عمليات التغيير عرضاً، والآن نحن على شفا فترة جديدة، حيث الحقيقة الواقعية ذات طبيعة ديناميكية، ومتسارعة التحرك، بل هي حقيقة سائلة، الأمر الذي خلق أزمة علم الاجتماع. فنتظره تجرد عن واقع ثابت بالأساس، والتغيير فيه حالة استثنائية، بينما نحن نحتاج إلى تطوير جديد تشكيل مقولات الديناميكية والتغيير أساسه القاعدية، بينما الثبات "حالة استثنائية"، حتى يكون تنظيرًا قادراً على فهم الواقع الذي نعيشه، ومن الطبيعي على هذا النحو أن يشكل اتساع الفجوة بين طبيعة التنظير وحالة الواقع أحد أبعاد الأزمة التي تواجه علم الاجتماع.

ويربط البعد الخامس للأزمة التي يواجهها علم الاجتماع، بتعرض البنية التصويرية للعلم للتغيير بفعل متغيرات عديدة، الأمر الذي يعجزها عن الوصول إلى مقولات نظرية متملقة قدرًا من الثبات النسبي لفهم الظواهر والتفاعلات الواقعية، ويعتبر تغيير عواطف القائمين على العلم أحد المصادر الأساسية لرفض أو تأسيس مقولات تنظيرية جديدة. وفي هذا الإطار قد تتيح عواطف الباحثين عبر الأجيال أو في خلال الجيل الواحد. وبعد تغيير عواطف الباحثين عبر الأجيال أحد مصادر أزمة التنظير الاجتماعي. وإذا كانت الأنساق النظرية القائمة في علم الاجتماع تنتمي مع الافتراضات والعواطف الكامنة لعلماء الاجتماع الشيوخ فإن الافتراضات والعواطف الكامنة لأجيال علماء الاجتماع الشباب ليست مماثلة لتلك التي لدى الشيوخ، ومن ثم فعواطفهم وافتراضاتهم الكامنة لا تنتمي مع أشكال ومضامين التنظير الاجتماعي التي تنتمي مع الافتراضات ومواقف الشيوخ، وعصرهم واهتماماتهم النظرية. غير أن هؤلاء العلماء الشباب لم يطوروا بعد تنظيرًا مكتملاً يعتمد إلى عواطفهم وافتراضاتهم الكامنة، يكون بدلاًً لتنظيم لأشياء، ونتيجة لذلك فهم يمارسون بحوثهم الواقعيّة.
إما بتوجيه تنظير اجتماعي ليس من إبداعهم ولا ينتمي لعصرهم، وإما بإليافز بحوظهم الواقعية بدون توجيه نظري. وفي ذلك عودة بعلم الاجتماع إلى النزعة الإمبريالية الفجوة التي تجاوزها، ومن الطبيعي أن يشكل ذلك أحد مظاهر أو أبعاد الأزمة.

ويعد تبدل العواطف والافتراضات الكامنة داخل الجيل الواحد من علماء الاجتماع من الجوانب التي تضاف إلى تبدل العواطف والافتراضات الكامنة بين الأجيال، لتساهم بدورها في تعميق أزمة التنظير في علم الاجتماع، وإذا كانت العواطف والافتراضات الكامنة تنمو وتتطور مع الإنسان العالم في علم الاجتماع منذ نعومة أظفاره ومراحل التنظير الاجتماعية التي مر بها، والسياق الاجتماعي الذي عاش في إطاره وتفاعل معه، حيث تطورت أثناء ذلك افتراضاتها وعواطفه الكامنة ومن ثم تبلورت ارتباطًا بذلك قناعاته، واتباعاته تنظير اجتماعي بعينه، غير أن بعض البشر أو الباحثين قد تعززوا عواطفهم وافتراضاتهم الكامنة أثناء صعودهم الاجتماعي، إما بفعل ضغوط السياق الاجتماعي الجديد الذي قد ينتقلون إليه، أو بسبب تشتتهم الضعيفة التي لم تستطع تطوير عواطفهم أو تعميق ارتباطها بافتراضاتهم الكامنة. ونتيجة لذلك فإن تنظيرهم الاجتماعي لا يعد مناسبًا مع عواطفهم وافتراضاتهم الكامنة الجديدة، الأمر الذي يجعل من ظاهرة الحراك الاجتماعي لبعض المهتمين بالتنظير الاجتماعي أحد أسباب الأزمة، وال암ثلة على ذلك كثيرة، فمثلًا تعتبر التحولات الاجتماعية والسياسية التي أصابت حياة عالم الاجتماع الإيطالي فلوريدو بارينتو، ومن قبلها أوجست كونت هي السبب الرئيسي في التحولات التي طرأت على تنظيرهم الاجتماعي بحيث شكلت هذه التحولات قطعية من تنظيرهم الاجتماعي السابق على هذه التحولات.

ويشير البعد السادس للأزمة إلى رياح التغيير العاطفية التي تهب على علم الاجتماع فتجعل تنظيره يعمر بفصول دائمة من الملاحظة. بحيث يختلى التنظير الاجتماعي عن دوره الأساسي في توجيه المجتمع أو توجيه البحث الاجتماعي، ومن ثم يظل التنظير الاجتماعي مختلفًا عن إمكانيات أداء دوره. وتصدر رياح التغيير عن ثلاثة مصادر: ويتمثل المصدر الأول في تغير عواطف العاملين في العلم وكذلك تغير افتراضاتهم الكامنة، ويرجع تغيير الصفوف المتقدمة لعواطفها وافتراضاتها الكامنة لاعتبارات كثيرة أصبحت تميز عصرنا، منها موجات الحراك الاجتماعي المتتابعة التي دفعت ببناء
الشروط الدنيا وال المتوسطة إلى أعلى، فإن ضمموا إلى الصفوة، وقد كان من المنطقي أن يغيروا عواطفهم وفتراتهم القديمة ليكتسبوا عواطف وفترات جديدة تلائم طموحهم الاجتماعية الجديدة. ومنها أن الإنسان بحكم تقدمه في العمر، فإن هناك احتمالية كبيرة في أن تؤدي التحولات المتصلة التي يخضع لها البشر إلى تغيير عواطفهم وفتراتهم الكاملة. ومنها أن الصفوة العلمية وخاصة في علم الاجتماع والعلوم الإنسانية تخلع اغواء كثيرة، منها شغل المناصب العامة في الدولة أو حتى السعي لشغل الوظائف الجامعية، وفي هذه الحالة فهي قد تجد نفسها مضطحة أما بسبب ضغط مموماتها إلى تغيير عواطفها وفتراتها الكاملة، واستبدالها بعطف وفترات كاملة جديدة، وقادرية على دعم مموماتها الجديدة والمتنامية، وهي ظاهرة أشار إليها كارل ماركس وس. رايت ميلز وألفون جولدنر.

ويتصل المصدر الثاني لقوى التغيير التي تطأ على التنظير الاجتماعي فتجعله عاجزًا عن متابعة حركة الواقع في التغيرات الواقعية المتضاربة التي تطرأ على واقع المجتمعات العاصرة. تفتقر من طبيعة تفاعليتها ومتواجهتها القاعية. ومن الطبيعي أن تؤدي هذه التغيرات المتعددة والكثيرة والمضلقة إلى تغيير طبيعة المجتمع، وأحيانًا طبيعة التغيرات القاعية فيه، بحيث تؤسس على مدى القصير مجتمعًا أو مجتمعات غير تلك التي جرت منها النظريات الاجتماعية التي كانت قائمة وفعلة منذ فترة وجيزة، ومن ثم يحلها إلى نظريات عاجزة وينبغي أن تكون مهجرة. البرهنة على ذلك أنه قد وقعت في العقود الأخيرة أربع ثورات غيرت من طبيعة وكيان عام بأسره، الثورة التكنولوجية، والثورة الإلكترونية وثورة المعلومات، وثورة العولمة وما بعد الحداثة، بحيث تستطيع القول بأنه نتيجة لهذه الثورات فقد استبدلت قيامًا بقيم وعلاقات اجتماعية بأشكال جديدة من العلاقات الاجتماعية، وصعدت فئات اجتماعية من أسفل إلى أعلى وسقطت أخرى في الاتجاه المقابل لحل محلها. ومن الطبيعي أن يضع ذلك التنظير الاجتماعي الذي يفترض أنه ينتم إلى مثابهة أوضاع المجتمع في مأزق أو أزمة.

ويتعلق المصدر الثالث لقوى التغيير التي طرأ على التنظير الاجتماعي وفرضت عليه وضع الأزمة في طبيعة التراكب المعرفي ذاته. فقد أدت تكنولوجيا المعرفة والمعلومات إلى إحداث ثورة في عملية البحث الاجتماعي، بحيث أدت هذه الثورة إلى
حدث تدفق هائل للمعلومات من مجتمعات مختلفة وحول ظواهر متنوعة، وما كان هذا التدفق نتيجة لتطور تكنولوجيا وتقنيات البحث الاجتماعي القادرة على الاستفادة من هذه التكنولوجيا، فلكل يُستوعب مضمون هذا التدفق فإنه يحتاج إلى العقل الإنساني القادر على الخيال، والقدير على تأمل وقراءة المعطيات المتقدمة، والوصول من خلال ذلك إلى قضايا أو قوانين يمكن أن تدمج في نسيج الأبنية النظرية القائمة، لتحكم محل قضايا أصبحت قديمة ومهدورة، وعلى هذا النحو يتم تطوير الأبنية النظرية. بيد أن تدفق المعطيات الجديدة أكبر من قدرة الخيال والتأمل ومن ثم تظل المعطيات تتراكم والأبنية النظرية القائمة عاجزة عن الاستيعاب والفهم، حتى تواجه في النهاية وضعًا يجسد حالة المأزق بكل ملامحها، حيث عالم واقعي قطع شوطًا كبيرًا على طريق التطور كما هو حادث الآن في عالم العلاقة، وأناساق نظرية تنتهي إلى النصف الأول من القرن العشرين، وأكثرها تطورًا ينتمي إلى عدة عقود خلت.

ويتمثل البعد السالب للأزمة التي يواجهها علم الاجتماع في طبيعة الافتراضات النظرية للعالم في علم الاجتماع فيما يتعلق بالمجتمع أو الواقع المحيط. وتتعدد أهمية هذه الافتراضات في كونها تشكل الأساس الذي تستند إليه الجهود العلمية، فالباحث بخياله العلمي يفترض طابعًا معيّنًا للحقيقة، ثم يحاول التأكد من مصداقية هذا الافتراض الخيالي بإعادة تقييمه بالنظر إلى الحقائق الواقعية، ليصبح قضية علمية لها ثباتًا النسبي. غير أننا إذا تأملنا الافتراضات التي يطرحها الباحث في علم الاجتماع فيما يتعلق بموضوع أو ظاهرة معينة، فإننا سوف نجد أنها تمثل قمة جبل التلج العائم.

حيث تمكن تحت هذا الافتراض الظاهر طبقات من الافتراضات التي تلعب دورًا أساسيًا في تشکل أو صياغة الفرض العلمي الذي يطرحه الباحث فيما يتعلق بالظاهرة معينة. ففي قاعدة جبل الافتراضات نجد الافتراضات الكامنة التي تشكل داخل الباحث أثناء مشوار حياته منذ الصغر، وتشكل وجهة نظره فيما يتعلق بتفاعلات وأحداث السياق الاجتماعي المحيط، وهي الافتراضات لها بعدًا العاطفي، بالإضافة إلى ذلك هناك ما يمكن أن يسمى بالافتراضات العامة، وهي الافتراضات شاملة ومتعددة وتلعب دورها في تشکل وجهة نظر الباحث في الكون والمجتمع والإنسان، وفي العادة تشكل الافتراضات الكامنة والعواطف المرتبطة بها معايير الانتقاء للإفتراضات العامة.
التي تلامع معها. ثم تأتي بعد ذلك افتراضات المجال، أي مجال التخصص الذي يعمل فيه الباحث، وفي حالة علم الاجتماع تتعلق افتراضات المجال بالمجتمع والتفاعلات التي تقع فيه والظواهر التي تحدث في إطارها.

والحالة الافتراضية السوية أن تنسق الافتراضات الكامنة مع الافتراضات العامة مع الافتراضات المتعلقة بالمالج ذلك يتحقق إذا كان هناك انساق بين المستويات الثلاثة. غير أن الأزمة تتقلص حينما نجد أن مستويات الافتراضات المختلفة تعمل في اتجاهات متناقضية، فقد تكون الافتراضات الكامنة متقدمة على الافتراضات العامة أو افتراضات المجال أو مختلفة عنها، ويبدو أن الحالة الأخيرة هي التي تسود الآن في علم الاجتماع. فقد أدت التغيرات المتزايدة والمتعلقة إلى تفكيك العلاقات الثابتة بين الإنسان والدولة والمجتمع، ومتفكك المجتمع، وقد تغير بعض العناصر تغيرًا كبيرًا بينما البعض الآخر قد تغير نسبيًا، ومن ثم تختلف فجوات وأحيانًا تناقضات بين مستويات الافتراضات المختلفة، ومن الطبيعي أن يتعكى ذلك على عمق أداء العملية العلمية.

ويتضمن البعد الثالث للأزمة من غياب جانب رئيسي في العملية العلمية، وإذا كنا قد أشارنا في الفقرة السابقة إلى أن العواطف والافتراضات الكامنة للباحث تلعب دورًا رئيسيًا في تحديد الافتراضات العامة أو افتراضات المجال، فمعنى ذلك أن عملية الفهم العلمي هي دائرة تبدأ من الباحث لتمكش الواقع بناء على افتراضات المجال كوساطة لتحقيق هذا الفهم. وعلى هذا النحو فلكل يحققه فهماً لموضوع معين، فإننا لا بد أن نعتذر اعتبارًا لجانبين: جانب يتعلق بذات الباحث، وجانب آخر يتعلق بالموضوع، بحيث نجد أن الحقيقة تعبر عن الاثنين معاً، فإذا حاولنا تأمل انجازات النظرية الاجتماعية بالنظرة إلى هذه المراجعة، فإننا سوف نجد أن الباحثين استغرعوا تاريخ علم الاجتماع في تأمل موضوعاتهم، الأمر الذي جعل معرفتهم مشروحة لأنها اقتصرت على نصف الحقيقة فقط، أي النص المتعلق بال موضوع بينما استبعدت ذات الباحث خارج دائرة التأمل. ونتيجة لذلك نجد أن غالبية التعميمات التي توصل إليها النظرية الاجتماعية لم تصبح طويلاً أمام اختبارات الواقع، أو اقتصست صدقياً على معقوليتها فقط، دون أن تعبّر عن التفاعل الواقعي تعبرًا حقيقيًا وكيماً، وهو مئون.
واجه التنظيم الاجتماعي الذي توصل إلى كم هائل من التعميمات والنماذج النظرية، دون أن يكون قادرًا على أن يتحكم تحكمًا كاملاً في التفاعل الاجتماعي الحادث في المجتمع، بما يساعد على التنبؤ بحركة في المستقبل.

وللخروج من هذا المأزق أو الأزمة، فإن على علماء الاجتماع أن يعتبروا أنفسهم ضمن العمليات العلمية التي تتعلق بدراسة بعض الموضوعات. أي عليهم أن يدركون طبيعة العناصر المشاركة في عملية الفهم، التي تتسع إلى المعرفة والوعي القابل للمعرفة. وإذا كان الموضوع القابل للمعرفة هو الذي قتل بشأ، فإنه يبقى - لكى نخرج من مآزق أو أزمة عدم اكتمال الفهم - على علماء الاجتماع أن يتأملوا ذاتهم، حتى يدركوا تأثير هذه النوات على عملية الفهم، وحتى يدركوا ساحة التحدي التي سقطوا أسرى لها، حيث إن مجرد إدراكها سوف يساعدنا في التحديد الدقيق للحقيقة، ومن ثم الاقتراض من موضوعية الإدراك.

ويشير البعد التاسع والأخير للأزمة إلى الدور الذي قدر لعلم الاجتماع أن يلعبه في عالمنا أو مجتمعنا المعاصرة. وبغض النظر عن المرجعية التي انطلق منها علم الاجتماع في مرحلة البداية، أم المرحلة الكلاسيكية، سواء كانت المدارنة التقنية أو الموضوعية أو الوضعية، فإن روح النقد كانت هي المعركة الحقيقية عن طبيعته في مرحلة النشأة التاريخية، حيث حدث جدل كبير حول الأوضاع التي تخلقت عن الثورة الفرنسية، كان هذا الجدل ناجداً لها سواء من مرجعية الماركسية الرجعية التي رغبت في العودة إلى مجتمع ما قبل الثورة، أو الماركسية الرجعية التي رغبت في استمرار انتقال الثورة الفرنسية حتى اكتمال الحقيقة، بما في الظواهر والتي استمرت روح النقد كما عبرت عنها الأسس النظرية الشاملة للمرحلة الكلاسيكية، التي تقدم المجتمع الصناعي إبان تفجر الثورة الفرنسية، ظهرت نظرية كارل ماركس، وهميل دوركيم، وماكس فيبر، وفلوريدو بارتيتو، التي تشكل جميعها نقداً للمجتمع الصناعي - بعض النظر عن اختلاف المرجعية - إضافة إلى أنها قد حاولت جميعها بعد نقد الأوضاع المعاصرة للمجتمع - بيرتون - أن تقوم حلولاً لمشكلاتها، حتى هذه اللحظة كان التنظيم الاجتماعي يقوم بدوره النقيب بامتياز، يشمخ المشاكل الراهنة، ثم يحاول أن يتعرف على الحلول التي يمكن أن تقدم لمواجهة هذه المشكلات.
وفي مرحلة تالية بدأ التنظيم الاجتماعي يترافق - على نحو ما أشرت - عن هذه الرؤية النقدية الشاملة التي تدرك النسيق أو البناء في كليته في اتجاه الاستغراق في التفاعلات الجنسية والذرية التي تقع داخل النسيق، والتي تعرّج عن الرؤية الشاملة التي تستمح عادة روح النقد. وفي خلال هذه الفترة ظهرت نظريات عديدة على طريقة التنظيم الاجتماعي نظرية الدور والسلوكية، والتفاعليات الرمزية، وعلم اجتماع المسرح، ونظرية التبادل، وكلها تشكّل علم اجتماع "خصوصي" ومسال وعاجز عن النقد. وحتى نظرية النقد الاجتماعي التي تبنت الروح الماركسية، والتي ظهرت خلال هذه الفترة، لم تحدث بذات اللغة الماركسية المتمردة التي أرادت تغيير النظام الرأسمالي بجانب عن العدل الاجتماعي، بل تحدث بلغة هشة وخاففة، تخلت عن البروليتاريا كفاعل ثوري لديه إمكانية الإطاحة بالنظام، واعتبارت بعض الجماعات غير المتناسقة التي لم يستوعبها النظام، أو رفضها، ودعتها إلى مجرد دق الأجراس لتبني حرس النظام الاجتماعي إلى أن شاء ظلم الاجتماعي يقع على بعض الفئات، وينبغى رفعه. وقد لعب النقد الاجتماعي دور الرقيب أو العارضة التي توافق على أسس النظام وقواعده وإن رفضت أو اختلفت مع بعض سلوكاته.

وفي المرحلة الأخيرة استسلم التنظيم الاجتماعي لدولة الرفاهية وسلم بشروطها، بل بدأ يلعب دورًا في الحفاظ على سيطرتها على العالم خلال عصر العولمة. ولذلك صورته الكثيرة، أحيانًا بالتبرير العملية، وأحيانًا التهمة العولمة، وحتمية انتصارها، وما مع من تقديم بعض التنصيصات لتشديد حركتها، وفي أحيان ثانية بإجراء البحوث المولدة من دولة الرفاهية الأولى حول جوانب وظاهر مختلفة لاجتماعات العالم للتعريف على طبيعة الثقافات التي تتفق في مواجهة اكتمال العولمة، ونقل المعلومات عنها إلى مراكز التحليل العلمي والتأكد من دولة المركز لتعيد رسم وترشيد سياساتها لفرض العولمة حتى ولو على حساب محو الثقافات القومية، وحتى لو كان الثمن هو إلغاء الكيانات القومية من الأساس. كما حدث في الصومال، وأفغانستان، والعراق، وسوف يحدث في السودان ومناطق كثيرة من العالم، حيث الدراسة والبحث أولاً، ثم سياسات التفكيك وإعادة التشكيل المستندة إلى ذلك، بهدف خلق الفضاء الواسع بلا عقبات أمام تدفق موجات العولمة.
ذلك يعني أن هناك دائرة قد اكتملت، حيث بدأ علم الاجتماع علمًا نقيًا بما أن العدل الاجتماعي والمساواة الإنسانية، وحق الشعوب في حق سبيل مستقلة ومتباعدة للتطور، وانتهى بضياء روح النقد، وتبنى مطالب واستراتيجيات وسياسات دولة الرفاهية ومحاولة فرضها على مجتمعات العالم لتشوبية ثقافاتها، وتعديل واقعها الاجتماعي، بما يجعلها فريسة سهلة لاستغلال خاماتها، أو تحويلها إلى سوق كبيرة لتصريف إنتاج دولة الرفاهية الأوائل في العالم. وهكذا اكتملت الدائرة: بدأت الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع باعتبارهما علمين استعماريين، وانتهت في النهاية استعمارية على نحو ما بدأت.

استنادًا إلى جملة الحقائق السابقة فإننا نستطيع القول بأن علم الاجتماع على مشارف قرن جديد يواجه أزمة، من أبرز ملامحها أنه قد تخلى عن روح النقد والتحرير، في عام يحتاج إلى هذه الروح. كي تستنزف فيه إمكانات التمرد والثورة في مواجهة قوى دولة الرفاهية الباطشة، والسلطة بالثقافة التي تدعمها تكنولوجيا الإعلام والمعلومات، والتي تسعى إلى فرض نمط ونوعية حياتها على العالم، وله حتى في ظل طلقات الرصاص.

وقد حاول ألين جولدنر، كعالم اجتماع راديكلوي واع وبارز، أن يمس جملة هذه القضايا في مؤلفه "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي" وقد نجح في ذلك بامتياز. فقد سجل تأملاته في هذا الصدد خلال عقد السبعينيات، غير أن ملامح الأزمة التي بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين، وسجل ألين جولدنر طبيعتها في السبعينيات استمرت تفجّر آزامات متواضعة بصورة مستمرة، حتى انتهت الألفية الثانية. وقد اتسع نطاق الأزمات وساحتها، حتى ماتت فضاء العلم، وحينما جاءت الألفية الثالثة. طرق علم الاجتماع أبولهما و هو يحمل أزماته على كاهله، ولقد كان ألين جولدنر على حق حينما حذر الأجراس بقوة، في رؤية أن يستعيد علماء الاجتماع وعيمهم ليتماهم بهذا الوعي واقعهم، وصونهم، وأدوارهم في قلب هذا الموقف، وليتبناه بهذا التأمل لأعماله في مواجهة آزامات علمهم، حتى يستعيد عافيته ليكون قادراً على تأمل وفهم ما يقع من أحداث وتفاعلات على ساحة نظامنا العالمي المعاصر بأصدهته العديدة.

38
وقبل أن ننهي هذه المقدمة لابد أن أتوجه بالشكر لكل من ساعدني على إنجاز ترجمة هذه المؤلف، وأخشي بالذكر أخى وصديق الأستاذ الدكتور محمود الكردي صاحب الكربلاء الإنسان الشامخ في اللحظات الحالية، الذي أضاء بدعمه لي شمعة بدت لقوتها ظلاماً كثيفاً عللمي بأسره، في فترة تخلى فيها بقسوة بعض ذاتي عنى. لقد قدم دعمه لي تربة أثرت على خصوبتي شجراً من جديد، فله مني اعتزازاً بالفضل كل الفضل. كما أتوجه بكل الشكر والعرفان للأستاذ الدكتور جابر عصفور أمين المجلس الأعلى للثقافة الذي رحب بترجمة هذا المؤلف إلى العربية، لقد كان مثال الثقافة الأكاديمي الوعي الذي يمتلك القوة على إدارة شئون الثقافة بعقل رشيد وروح مخلصة متعلقة عن نية قيود بروقرطالية، فجزاه الله عن كل خير. وفي هذا المقام أجدني مدينًا بالفضل لأخى وصديق طيب القلب الدكتور محمد الزغبي أستاذ اللغة العربية بجامعة عين شمس، الذي خنمرني بفيض فضله بمراجعته لغة الترجمة العربية لهذا الكتاب. لقد كانت وجهة نظره صادقة وعميقة سواء في تعديل الصياغات اللغوية، او مناقشة بعض الحقائق العلمية الواردة في هذا المؤلف بخلفية العارف بالثقافة الألمانية التي تأهل في إطارها، فله مني كل اعتزاز بالفضل. كما أتوجه بالشكر العميق لزملائي الدكتور الفاضلة نهاد محمد كمال التي ساعدتني جبهدها المخلص المستند إلى أخلاقها، رفيعة المستوى، وإمكانياتها العلمية القادرة على مراجعة المخطوطة الأولى لهذا الكتاب. ولقد ساعدنا في ذلك زميلي الكرم الدكتور عبد الوهاب جودة الذي شاركها مخلصًا هذه المراجعة فلهما مني كل الشكر والعرفان بالفضل. وقد أجبت شكري للأستاذ محمد توفيق للنهاية ليكون شكرًا واعترافًا خاصًا بفضله، فلقد أرهقته كثيراً بمواجهاتي للمخطوطات المتتابعة لهذا الكتاب مستغلًا كره وطيب أخلاقه وسماحته، ذاهيك عن مهارته، لقد كان يتقبل كل ملاحظاته – التي أعرف أنها كانت مرفقة لها – بسماحة صدر تستند إلى أخلاق الإنسان فاضل ومهذب فله مني كل الشكر والاعتراف بالفضل. وأثنى أتمنى أن أقدم بهذا الجهد تمويرًا لأبعاد الأزمة التي يعيشها علم الاجتماع على أبواب الألفية الثالثة على تستنفر الاهتمام والموقع.
والله الموفق أولاً واخيراً.
على ليلة
الجزء الأول

علم الاجتماع: التناقضات والبناء التحتى
الفصل الأول
 نحو نقد علم الاجتماع

يمكن الفصل بين نقد المجتمع وتحوله إذا خاطرنا بفصل نقد نظريات المجتمع عن تحولها. بالإضافة إلى ذلك فإن الفجوة بين النظرية والممارسة، وهي الفجوة الشائعة في تاريخ الحركات الراديكالية الأمريكية، بدأت تتزايد اتساعًا عند بعض الجماهير، حيث تجاهل بعض أكثر الراديكاليين حماسًا، سواء في حركة اليسار الجديد، أو في حركة السود - ولو مؤقتًا - أي اهتمام بالنظرية الاجتماعية.

ولا شك أن هذا التجاهل له أسبابه العديدة. إذ يمكن أن ينسب من ناحية لحقيقة أن هذه الحركات الاجتماعية مازالت حديثة، ومن ثم فقد استهلكت فاعليتها السياسية بالضرورة مواردها وطاقتها المحدودة. وبإيجاز، سوف يحتاج الراديكاليون الجدد الوقت لتقديم نظرياتهم الجديدة. ومن ناحية ثانية فإنه برغم أن تجاهل النظرية ليس قاصراً على الأمريكيين، فإن تجاهل النظرية يمكن أن ينسب في جانب منه لحقيقة أن الراديكاليين الأمريكيين أكثر التزاماً في الغالب بالطبيعة الأمريكية أكثر من وعيهم بذلك. فهم قد يفضلون النتائج المادية للسياسات البراهمانية على المخرجات غير الملموسة للنظرية. ومن ناحية ثالثة فإننا يمكننا أن نرجح تجاهلهم للقضايا النظرية إلى تلك الاريابات الوثيقة التي تصادف وجودها في جيلهم بين الشباب الراديكاليين وبين جماعات الهيبيز، حيث فرضت عليهم أساليبهم التعبيرية والجمالية لرفض الثقافة الأمريكية أن يتجنباً ما يعتبروه مواجهة عقلية عميقة. بالإضافة إلى ذلك فقد كانت هناك أقليات لها صوتها تسه - على ما يقال - أنها استبعتت حينما سعت إلى سماع صوت العقل.
علم الاجتماع بوصفه ثقافة شعبية

ومع ذلك، توجد الآن أسباب هامة أخرى لعدم اهتمام الراديكاليين الأمريكيين بالشبان بالنظرية، حيث تميزهم هذه الأسباب - إلى جانب أشياء أخرى - عن راديكاليي الثمانينيات من هذا القرن. يتمثل أحد أهم هذه الأسباب في ظهور علم الاجتماع بين الأربعينيات والستينيات من هذا القرن بوصفه جزءًا من الثقافة الشعبية، فقد تقدم علم الاجتماع حينئذ في العمر من الناحية المؤسسية، إن لم يكن من الناحية العقلية. ومن ثم فقد أصبح عنصرًا حيويًا في المشهد الأكاديمي. حيث يوجد الآن من الناحية الواقعية من الآلاف من طلاب الجامعة الأمريكيين الذين يدرسون مقررات في علم الاجتماع، إضافة إلى كتابة آلاف الكتب في علم الاجتماع. وفي نفس الوقت فقد أدى ظهور الصناعة الحديثة للكتب ذات الخلفاء العادي Paperback إلى توفر هذه المؤلفات كثيرة من الأدب الجماهيري، حيث أصبحت هذه الكتب تتبع في الصيدليات، ومحلات القنوات، والمكتبات، والمحلات التي تبيع الكتب، وفي نفس الوقت فقد ساعد اليسار الاقتصادي المتزايد للطبقة المتوسطة على شراء الطلاب لهذه الكتب، حتى ولو كانت غير مطلوبة بوصفها كتبًا دراسية.

ولقد كان لهذا التوفر الجماهيري لعلم الاجتماع، والعلوم الاجتماعية الأخرى، بوصفه عنصرًا من عنصر الثقافة اليومية أكثر متضاربة على الاتجاهات التي طورها بعض الشباب نحو القضية الاجتماعية. فمن ناحية، أدى خلط المكتبات للعلم الاجتماعي مع أشكال التعبير الأخرى للأدب الشعبي إلى التأكيد من ناحية على العلم الاجتماعي من خلال تفاعلات المعايير - بوصفه جزءًا من الثقافة الأشمل التي يرفضها الراديكاليون في النظرية الاجتماعية، لأنهم نظرًا إليها بوصفها جزءًا من الثقافة العامة. ومع ذلك فإن ألقية بعضهم الأكاديمية عبارة عن سابقية. إضافة إلى ذلك، فإن كتاب علم الاجتماع ذات الطبيعة العادية، بدأت بالنسبة لبعض الشباب تحل محل التراث البكر للنقد والاحتجاج الراديكالي.
وإعتمادًا إلى تشخيص العلوم الاجتماعية بوصفها جزءًا من الثقافة اليومية، فإن قراءة الكتب المتعلقة بالتعصب والفكر، أو الخاصة بحقائق الحياة في أمريكا بدأت تبدو في الغالب واضحة تمامًا بالنسبة لهم. وفي هذا الإطار بدأ الجهود المتعلقة بمناقشة القضايا الديموغرافية، إلا أن مشكلات طاباً من أن تفعل شيئًا بشأنها. ونظرًا لكونهم قد نظروا إلى هذه البحوث بوصفها مضادة لأطرهم القيمية، فإننا نجد أنم قد لجأوا في الغالب إلى التغيير الأخلاقي بدلاً من الفعالية العقلية.

إذا اعتقد البعض أن التنظير يعد أحد أشكال الهروب إن لم يكن نوعًا من الجبن الأخلاقي.

هؤلاء الذين يرغبون في تغيير عالمهم، فإنهم يجب أن يتوقعوا تحقيق ذلك ضد مقاومة البعض ومساعدة البعض الآخر. غير أن كلًا من هؤلاء الذين يعارضونهم، وبدائل هؤلاء الذين يرغبون في التحالف معهم توجههم نظريات محددة. ذلك يعني أنه بدون نظرية تتعلق بالوعي الذاتي فإن الراديكياليين سوف يكونون عاجزين عن فهم، ناهيك عن تغيير أهدافهم أو أصداقاتهم. وفي الحقيقة لا يؤيد الراديكاليين الذين يعتقدون أن في قدرتهم فصل مهمة تطوير النظرية عن مهمة تغيير المجتمع، عملهم بدون نظرية. إذ نجدهم يؤدون دورهم بنظرة ضمنية، غير أنها على هذا النحو غير قابلة للاختبار، وغير قابلة للتصحيح كذلك. فهم إذا لم تتعلموا استخدام نظريتهم بوعي ذاتي، فإنهم سوف يستخدمون بواسطة هذه النظرية. ولأنهم عاجزين عن فهم نظرياتهم، ناهيك عن السيطرة عليها، فإن الراديكاليين سوف يستسلمون لأحد أشكال الاغتراب الذي رفضوه علانية.

إذا لا يمكن إنجاز التحول الشامل للمجتمع الذي يسعى إليه كثير من الراديكاليين بالوسائل السياسية وحدها؛ كما لا يمكن لهذا الحول أن يقتصر على المتضمنات السياسية وحدها. وذلك لأن المجتمع القديم لن يظل متاسكًا بواسطة القوة والعطف، أو بواسطة الحيل والتدابير وحدها. بل يحافظ المجتمع القديم على بقائه من خلال
النظريات والأيديولوجيات. لكونها تؤكد سيطرته على عقول البشر، الذين لا يمسكون
أسسهم مدينًا من نقصه فقط، ولكنهم يستسلمون له عن رغبة كذلك. ومن ثم سوف يكون
من المستحسن تحرير البشر من المجتمع القديم أو بناء مجتمع إنساني جديد، بدون أن
نبدأ هنا والآن، في تأسيس ثقافة كلية مضادة، تحتوي على نظريات اجتماعية جديدة.
ومن المستحسن أن نحقق ذلك بدون نقد النظريات الاجتماعية السيطرة اليوم.

وقد عبر دانيال بنتدت Danial Cohn-Bendit
الطلاب الفرنسيين الذي تفجر في جامعة نانتس
في ربيع نانترे 1968م عن حيرة
بعض قطاعات اليسار الجديد بشأن النظرية والإحساس المؤقت بعدم أهميتها، حيث
لاحظ ذلك بقوله: "قد أثر الفوضويون على انشطبعتهم المحددة أكثر من تأثيرهم على
نظرياتهم ... فالنظور يثيرون الضحك." ومع ذلك فقد لاحظ دانيال بنتد في نفس
الوقت وجود فجوة بين النظرية والممارسة ... وأنا نحاول بفاعليّة أن نطور نظرية."(1)

وقد اتضح أن النظرية لها تأثير – إلى جانب أشياء أخرى – على اليسار الجديد
الذي ظهر حديثًا بغض النظر عن اتجاهه نحوها. وذلك من خلال الدور الذي لعبته
"مدرسة فرانكفورت في علم الاجتماع التقدمي." وهي المدرسة التي ضمت جيرجون

(*) ظهرت مدرسة فرانكفورت في بداية العشرينات من القرن العشرين. وهي المدرسة التي بدأت بعهد
البحث الاجتماعي في مدينة فرانكفورت. ؛ أم مي، في ألمانيا. وقد حاول أعضاء هذه المدرسة بداية تطوير بعض
موقعت النظرية الماركسية بما تجعلها قادرة على فهم التغييرات التي وقع مدينًا في الواقع الأوروبي، وقد
انتهى بالخروج على الماركسية ذاتها. وقد تأثر فكر المدرسة بنقل خارط. الأول: خبرة معارك الإبادة في
أوشفيتز، فغالبًا أعضاء المدرسة من اليهود الذين فروا من معارك الإبادة وهاجروا خلال الحرب العالمية
الثانية إلى الولايات المتحدة الأمريكية، والثانية. خبرة الهجرة المؤلّفة في بلد غريب غير مرحب بهم، الأمر الذي
علق أفكارهم بفصمة من الحزن والأساس والعزلة المرتبطة بسيولوجيّا الجينو البلايدي. والثالثة: هي استعدادهم
بوسائل البحث الاجتماعي الغربية في تطويرهم للمواقف الماركسية، الأمر الذي انتهى بهم إلى تأسيس فكر
يساري يروجريزي يقابل الفكر اليساري للطبيعة العامة عند ماركس حيث عدت أفكارها خروفًا واضحة على
الмарكسية. من أهم أعضاء المدرسة ماكس هوفكهايزر وفرديناند باردو، وترنص كورسخمان، وكان فيماجن،
وتودوي أندرنر، وهيربرت ماركز، وجيرجون هايربرمان. انظر في ذلك "زولتان تار: النظرية الاجتماعية وتقدي
المجتمع: الأراء الفلكيّة والاجتماعيّة المدرسة التقنيّة، تراجع على ليلة، 2000 الطبعة الثانية: الدار المصرية
للنشر والتوزيع " المترجم. "

وبسبب ضيق الوقت أو بسبب افتقار الدافع لإعادة صياغة النظريات القديمة، أو تطوير نظريات جديدة، فقد أشيعت حاجة الراديكاليين إلى النظرية في بعض الأحيان بواسطة استيعابهم السريع للكارماكسية المبتذلة، بحيث بدأ ذلك حينئذ وكأنه أفضل من أي بديل آخر يمكن تبنيه اليوم، حيث يصف المرء أراه بمقتضى ذلك بوصفها "ماركسيَّة". إلا أن هذا التشخيص الذاتي يعبر عن الاتحاد الماركسي كتراث مكلف قوى، إلا أنه يفتقد في الحقيقة أي استبعاب حقيقي له، الأمر الذي لا يقدم لهم أي مساعدة حقيقية. بل إن هذه "التسسيرة السحرية" قد تسبب في الواقع ضرراً طالما أنها يمكن في حقيقة الأمر أن تحول الانتباه النقدى عن تطوير نظرية مختلفة إلى حد ما يستخدمها المرء. وكمثال على ذلك فقد سمعت أحد الشباب الراديكاليين يقدم نقداً مطولاً لعلم الاجتماع الحداثي، وبخاصة الاتجاه الظيفي ل탈وكت بارسونز، Talcott Parsons، من خلال مادعى أنها وجهة نظر ماركسيَّة، بينما أنه كان في الحقيقة ينتقد بارسونز من وجهة نظر "نظرية وظيفية أخرى مختلفة".

وفي أفضل الأحوال يعد استخدام الراديكاليين الأمريكيين للكارماكسية على هذا النحو ذات طبيعة بدائية ونكوصرية، حتى لو كان ذلك من قبيل التجايل وحده. وقد كان ذلك هو الواقع في الولايات المتحدة بصورة خاصة - بعض النظر عن عدد قليل من الاقتصاديين وعدد أكبر قليلاً من المؤرخين الأكفاء - حيث لم يتم تطوير الماركسيَّة على الإطلاق، إذ بقيت مكانتها العقلية ثابتة عند مستوى نمو الثلاثينيات من هذا القرن.
في فصلها، حيث أفصلها الاستراتيجية، وحيث أصبح من الصعب عليها أن تستوعب الإسهابات، أنتِنيو غرامسي، أندرونينو جرباني، جورج لوكايس، القديمة لكل من جورج لوكايس، أنتِنيو غرامسي، ناهيك عن إسهامات الباحثين المعاصرين الذين كتبوا عن الأثر والتأثيرات، والمعارضين. ويسبب ذلك كان الماركسيون الأمريكيون هم الأقل صناعة وإبداعًا في عالم الماركسية. فقد طبقوا النظرية الماركسية في تحليلاتهم، غير أنهم عمليًا لم يعمقوها. فالله لم يرغب المزيد في الاعتقاد بأن العلوم الاجتماعية الاكاديمية لم تسحب شيء ذي قيمة في فهم المجتمع الحديث خلال الثلاثين عامًا السابق، فإن الرجوع إلى ماركسية بالغة يعتبر في أحسن الأحوال يأسًا، وفي أسواقها عدم تقدير للمستند أو نوعًا من الإيمان المعوق. ومع ذلك فليس لدى كثير من الراديكاليين الشباب اليوم الدافع للرجوع إلى ماركسيات رائفة محفوظة. بناءً على نهج أن الكثيرين منهم في الحقيقة ينتقدون بعمق ما يعانونه استعدادًا متزايدًا في الماركسية نحو السياسة الواقعية الشمولية حيث نجد أن ذلك مازال يعتبر بالنسبة للبعض سبيلاً آخر لتجنب النظرية والاشتباه فيها.

نظريات قديمة وعواطف جديدة

تشير قراءاتي للحالة الراديكالية المعاصرة إلى أننا نعيش الآن فترة انتقالية غير محددة العالم. حيث ظهر جيل من الشباب له بناء عواطف مختلفة بصورة حادة، ويشعرون جميعًا لا يمكن أن تدرك بواسطة أنواع مختلفة تمامًا من العواطف التي ترسبت تاريخيًا في النظريات القديمة. وذلك يجعل بعضًا من جيل الشباب إما غير مهتم ببرود النظريات القديمة أو رافضًا لها بصورة ساخنة. بإيجاز توجد فجوة بين بناء العواطف الذي ظهر حديثًا بين الراديكاليين الشباب وبين "اللغات" أو النظريات القديمة، وهي الفجوة التي لم يتم عبورها حتى الآن عن طريق تطوير لغة تنظيرية جديدة يستطيع الراديكاليون الشباب مثلاً أن يعبروا بصورة كاملة عن أنفسهم وعند تصورهم للواقع.

من وجهة النظر هذه يتمثل جوهر القضية في افتراض "التلائم" بين العواطف الجديدة والنظريات القديمة. وذلك هو بالتحديد السبب في أن بعض الراديكاليين
الشباب لا يشعرون ببساطة بأن النظريات القديمة "خاطئة" الأمر الذي يفرض نقصاً بالتفصيل، حيث تتمثل استجابتهم الأكثر تحديداً نحو النظريات القديمة في كونهم يشعرون بأنها غير ملائمة. ولذلك فهم لا يميلون إلى إثبات خطايا النظريات القديمة أو الحوار معها، ولكن إلى تجنبها والسخرية منها.

وفي هذه الحالة قد يجيب المراهقون الناشئين الأكاديميون بأن اليسار الجديد يتمسك برؤى خاطئة في هذا الصدد، فما الذي يمكن أن تفعله النظريات وال onUpdate الشخصية في علاقتها كل بالآخر؟ إذ لا ينبغي أن نفترض إمكانية أن يقول عالم الاجتماع الأكاديمي بأن تسعي النظريات إلى أن تتوافق مع عواطف الإنسان قبل الموافقة عليها أو رفضها. ومع ذلك فإنه أقدم افتراضاً مضاداً - سوف أشرح حيث التخصص فيما بعد - يتمثل في أن التلازم بين النظريات والعواطف لا يكون له تأثيره الواضح على نجاح النظرية وتقدمها. وفي هذا الإطار فإنه نادراً ما يكون محلية بعض الراذلاليين الشباب بالتخصص، أو ماركسيتهم ذات الطبيعة الطقوسية، وجهدهم لاستعادة ماركس الشاب الذي اهتم بالاستغلال، أو تعلقهم بالنظريات الجديدة كالاثيوبيولوجيا، على ما اعتقد تعبيرات عديدة عن وجود حاجة تنظيرية غير متشابهة نتجت عن الفجوة بين بنىهم الجديد للعواطف، أو معانيهم فيما يتعلق بالحقيقة من ناحية، وبين النظريات القديمة المتاحة الآن في السياق الاجتماعي والأكاديمي المحيط من ناحية أخرى.

ومثلما شعر بذلك بعض الراذلاليين الأمريكيين الشباب الآن، فإن الحاجة الملحية بالنسبة لهم في هذه اللحظة من التاريخ هي أن ينشطوا عواطفهم الراذلالية الناشئة ويؤكدون عليها، وأن يعززوا هويتهم الراذلالية الجديدة ويحافظوا عليها. وقد يمكن إنجاز ذلك في البداية بواسطة السياسات التجلية للمؤسسات العنيفة. وقد عبر ليانج الذي وصفت آراءه بالتخصص مشاعر الراذلاليين الشباب - عن ذلك حيث أشار إلى Politics of Experience بصورة جيدة في كتاب "سياسات الممارسة أنه "لا يمكن لأحد أن يبدأ الآن في التفكير أو الإحساس أو الفعل إلا ابتداء من افتراضات ذاتية ... فنحن لا نحتاج كثيراً إلى النظرية طالما أن الخبرة هي مصدر النظرية" (2).
إذ تكمن جذور الشعور بأن عواطف المرء صادقة، وأن الإنسان حق فيها وفي الاحتفاظ بها من ناحية في معنى الحقيقة المشتقة من الخبرة الشخصية، ومن ناحية أخرى من خلال تضامنه مع الآخرين الذين يشتركون معه في هذه الخبرات والعواطف. ومن ثم فصدق العواطف الذي تشعر به تعتبر بالأساس نوعًا من الصدق الناتج عن الاتفاق، وليس هدفًا ناتجًا عن القدرة التحليلية، أو الصياغة التصورية المحسنة، أو حتى عن نوع "البرهة". وعلى هذا النحو يرسم الراديكاليون الشباب مسارًا لارتباط العاطفة ليست الأيديولوجية بالنظر إلى التضامن والانقسامات الجماعية فيهم يقولون "لا تثق في شخص تجاوز الثلاثين". على أي حال ينبغي أن يكون للنظرية جذورًا دامغة في خيارات المفكر، وعلى أيّة حال كذلك ينبغي أن يعتمد صدق النظرية الذي نقصده حينئذ على المشاركة في الخبرات والعواطف التي تؤدي هذه الخبرات إلى ظهورها سواء بين الذين يقدمون النظرية أو الذين ينصتون لها.

وبغض النظر عن الاتجاه الثقافي الواضح الذي يؤكد على زوال النظريات الاجتماعية التقليدية لأن جذورها تكمن في الحقائق الشخصية القديمة، يبغض النظر كذلك عن عجز النظريات القديمة عن الاستجابة للعواطف الجديدة، فإنه يشتبه اليوم في النظرية لكونها شيئاً تسالمها من الماضي. فالشائع أن النظرية نقلت بواسطة الكبار إلى الشباب الذي يعتمدون عليها بطريقة ما، وعلى هذا النحو تعتبر لامبالاة الراديكاليين الشباب بالنظر تجسيدًا عن نضالهم من أجل الفردية والاستقلال، وأيضًا تعبيرًا عن حاجتهم لأن يكونوا وأن يحيوا بوصفهم بشراً، وإذا أمكن بشراً أفضل مما كان عليه البشر الكبير.

(*) نعتقد أن الراديكاليين الشباب كانوا على حق في إثارة هذه القضايا. فالخبرات والعواطف التي أحسها ماركس ولينين وغيّرها في مرحلة تطور النظام الرأسمالي المستند إلى الأفراد الصناعية، طورتهم لديهم مجموعة من القولونات العلمية ذات الصلة بعواطفهم وخبراتهم خلال هذه المرحلة. ومن ثُمّ فضلت كائنات خبرات البشر وليدة عصرنا، فإننا نجد أن العواطف المستددة إليها ترتبط ببعضها كذلك. ومن ثُمّ فإننا نرى أن ترتبط قضايا الإنسان النظرية لهذا المرحلة من الناحية بالتراث السوفيتولوجي ونهاية ثانية بتحدي السياق الاجتماعي، ومن ناحية ثالثة بالعوامل المستددة إلى خيارات البشر في هذه المرحلة. ومن ثُمّ يصبح من الخطأ التفكير على استمرار هذه الظاهرة حتى عمر أخر - بدءًا في تطورها في هذين السياقين وتحديداً في هذا المجال - حيث يعيش البشر سياقاً وأحدادًا اجتماعياً جديدًا، وخبرات جديدة كذلك، وعواطف طورها البشر وتحتاج إلى مقولات نظرية جديدة تعبّر عنها.* المترجم
حيث نجد ضمن فكر الراديكاليين الشباب اشتباهاً في أن النظريات التي انتقلت إليهم من الكبار ليست فقط خاطئة أو غير ملائمة، ولكنها نظريات جبانة. فهم Unmanly ينظرون إليها باعتبارها إبداعات تؤسس الجبن لبشر يتصفون بالجن.

ولأن الراديكاليين الشباب لم يصبحوا محترفين بعد فإننا نجدهم لا ينظرون إلى النظرية على أنها وحيدة ومنعزلة ونقية، ولكنهم ينظرون إلى النظرية من خلال المنظور، فهم ينظرون إلى النظرية بوصفها تعبير عن آراء الإنسان كاملاً، ومن ثم فحكمهم على النظرية والمنظور سوف يتاثر بمشاعرهم تجاه الإنسان الكامل الذي آباؤهم. وهم في الغالب ينظرون إلى هذا الإنسان باعتباره شخصاً تم التغلب عليه، وترجع عن صراعات الحياة، ووصل إلى حل وسط بشأن مثله العليا، وكيف نفسه على الظلم والمعاناة، وأسس مكانة مهنية مريحة على حساب دراسة بؤس الآخرين.

ويلاحظ الراديكاليون الشباب أن العالم الاجتماعي - رغم كل كتاباته المتاعفية عن ثقافة الفقر - لا يشترك في عادات كتابه مع الفقراء الذين درسهم، والذين جعلوا هذه العادات ممكنة. ويلاحظ الراديكاليون الشباب أنه رغم كل ت|- تعلقات عالم الاجتماع المتعاطفة مع معاناة السود، فإنه من الصعب على أي عالم له شهيرة أن يتجه إلى التدريس في جامعات السود بالجنوب. ويتحقق حزن الراديكاليين الشباب في الغالب لأنهم أكتشفوا أن عالم الاجتماع والمنظور الاجتماعي ليسوا بشراً كامليين. وأن حياته لا تعتبر تعبيراً متسقاً عن قيمة.

وبإيجاب، يميل الراديكاليون الشباب إلى النظر إلى عالم الاجتماع كما ينظرون إلى الآخرين الكبير. على أنهم مستقلون ومنافقون. فهم يلاحظون مثلاً أنه ليس هناك شهداء بين علماء الاجتماع.

(*) حينما أود الرئيس الراحل أبو السادات - بعض المثقفين الذين كان يدرك سيئوجيته جيداً، وسميتهم بالآثار الأحمر السجون في سبتمبر 1980، ومن بينهم بعض أساتذة الجامعة لعارضتهم لبعض سياساته. أكد أحد الأساتذة أنه رغم الاضطرابات السياسية، لم يقبض الرئيس السادات على أستاذ الاجتماع واحد، ورغم أصولهم العالية. لأنه أدرك بذكاء أن شعاراتهم العلنية لا تعكس سياساتهم الواقعية التي تدعم ضميتهم للنظام، لأنهم كانوا أصحاب عقارات ومشروعات خاصة تؤكد أشباههم ومن ثم فهم يعملون وفق سياساتهم وأيديولوجيتهم ولا بصورة غير مباشرة. 1 المترجم
ولأن الراديكاليين الشباب يفسرون النظرية الاجتماعية بالنظير إلى ما يراه المنظور، ولكنهم ينظرون إلى النظرية الاجتماعية على أنها تزيفًا لما يرونهم أنفسهم في العالم الاجتماعي، فإننا نجدهم في الغالب يجدعون علم الاجتماع الأكاديمي والنظرية الاجتماعية بوصفهما تعبيرًا متجانسًا للحياة، أو أيديولوجيا مصبوغة بالتحيز المحافظ المنتشر حولنا لخدمة الأوضاع الراهنة.

تناقض علم الاجتماع واليسار الجديد

ومن ثم فنحن نلاحظ وجود تناقض عميق ومستمر، بدأ الراديكاليون الشباب في مواجهته فعلاً. وعلى سبيل المثال فقد لاحظ بعضهم ظهور علم الاجتماع أكاديمي في الاتحاد السوفيتي في العقد السابق تقريبًا، قرب الشبه من علم الاجتماع الأكاديمي في الولايات المتحدة، ولكنه يعمل بحسب الماركسية - الليينينية. حيث كان هذا التطور محيراً من الناحية العقلية بالنسبة للراديكاليين - البعدين عن الماركسية الفجوة - الذين وصلوا إلى نتيجة أن علم الاجتماع الأكاديمي الأمريكي يعد وسيلة المؤسسة الأمريكية الرأسمالية. حيث لا يمكن نسبة الطبيعة المحافظة لعلم الاجتماع الاجتماعي، حينئذ لخصوصة المؤسسة الرأسمالية، طالما أن هناك علم اجتماع مماثل - من حيث الطبيعة المحافظة - قد ظهر - كما في الاتحاد السوفيتي - بدون وجود للمؤسسة الرأسمالية.

ويعد ذلك واحدًا فقط من التناقضات التي تنتج عن النقد الشامل الذي ينظر إلى علم الاجتماع في كل مكان، بوصفه وسيلة محافظة لمجتمع قهرى. وعلى سبيل المثال كان كثير من الأعماء المرموقين للتمدیدات الطلابية في العالم - ابتداء من جامعة نانتنثير وحتى جامعات كولومبيا - من طلاب علم الاجتماع. وبعد الزعيم الطلابي الفرنسي Cohn - Bendit المتمرد كون بدت فاصلة أكثر الأمثلة وضوحًا في هذا التصور. وبصورته العامة وجود ؛ تصوير بأن وراء كل ظاهرة طلابي، يوجد شخص من صفاته أنه طالب يدرس علم الاجتماع (و) هو في نفس الوقت يهودي ... (وهو) لا منتقم، أو أنه شخص يمتلك صفتين على الأقل من هذه الصفات(1).
ودعون أن نصدق على تشخيصات السيد فيديلر، فإنني أعتقد أن هناك قدرًا من الصدق في ملاحظاته حيث قال نيكولاوس بأسلوب مترو وبارد:

- "إن مقرر لجنة الصحة والتعليم والرفاهية الداخلية للحزب ضد الشعب... وبدقة يمكن أن القسم الذي يرأسه هذا الرجل هيئة لمراقبة التوزيع غير العادل للآمال التي يمكن الوقاية منها، ومراقبة تمويل الدعاية والمذيعة الداخلية، وأيضًا مراقبة الاحتفاظ بقوة عاملة خصبة وسهولة الانتقاد... ويعود هذا الاجتماع الذي يتكون من علماء الاجتماع، القائم الليلة... اجتماعًا سريًا للكرادة، يضم كبار القضاة وصغارهم، والكتاب والثقافون الخدم وضحاياهم الأبرياء، وكلهم يشاركون في التبادل في تأكيد الكذب... إذ تعد هذه الهيئة ثمرة للنضال التقليدية والمحافظة التي ظهرت في أوروبا في القرن التاسع عشر متزاوجة مع النزعة الليبرالية التي سيطرت على المؤسسة الأمريكية في القرن العشرين... حيث تركز وجهة النظر الحرفية لعلم الاجتماع على البشر في الشعائر الدنيا، بينما تمتد النخلة المهنية لعالم الاجتماع إلى البشر والشعائر العليا... وحيث يعد عالم الاجتماع الموم توم ليس فقط بالنسبة للحكومة والطبقة الحاكمة، ولكن بالنسبة لأي شخص "أي شخص.

وقد استحسن الراديكاليون والمعاطفون مع هذا العبارات الحادة وصفقوا له بحماس، بينما استحسنها قليل من الراديكاليين السابقين من الشيوخ، على حين صمدت هذه العبارات جماعة أكبر فقاً براً بصبر محترم. ولأن، فعل هؤلاء الذين يتفقون - كما فعلنا - مع كثير من أحكام نيكولا القاسية، أن اضطروا أيضاً بأن أفكارهم الحماسية - أقصى أفكار الراديكاليين - تتضمن معضلة. ولم يكن أساس المعضلة أن السؤال عن الجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع قد سمحا به بالحديث، ولكن رغبتنا في الحديث هي التي شكلت أساس المضلة. فلم يكن من المتوقع أن يسمح له أن يقرب ما علمنا رأيه. ولكن تمثلت المضلة في أنه رأى بقدر ما فعل، حيث أوضحنا أفكار نيكولاوس الأساسية، وبالمثل قوة ونشاط المؤتمر الراديكالي للراديكاليين Intellectual الشباب في هذا الاجتماع أن علماء الاجتماع ليسوا كلهم "مثقفين خدما" وليسوا كلهم "الأعمام توم" بالنسبة للطبقة الحاكمة.
وهنا توجد مشكلة: تتمثل في كيفية إمكان تفسير حقيقة النزعة الراديكالية لعلماء الاجتماع الشباب الذين يتهمون علم الاجتماع بكونه محافظًا. وفي الحقيقة فإن معظم ما سأقوله في الفصول التالية سوف يؤكد على الطبيعة المحافظة لبعض الاتجاهات المسيطرة في علم الاجتماع الأمريكي. وفي نفس الوقت فإن ذلك يتضمن حقيقة أن علماء الاجتماع أنفسهم هم الذين - بغض ذلك - ينتقدون في الغالب علم الاجتماع لكونه محافظًا. إن علم الاجتماع يمكن أن يقدم الراديكاليين مثلما يمكنه أن يقدم المحافظين. وبذلك تتمثل وجهة نظرية في أن علم الاجتماع قد ينتج الراديكاليين لأن يجيبهم فقط، وأنه قد ينتج النزعة الراديكالية لأن يسمح بها فقط.

وتصبح حقيقة أن علم الاجتماع يجيب في الغالب الشباب والشبان ذوي اللواء الإصلاحي والنظرية الراديكالية المسبقة حقيقة صحيحة. وأن بعضًا من نقادهم التالي لعلم الاجتماع ينتقدون في الحقيقة عن توقعاتهم المحيطة. ومع ذلك أشك في أن تكون هذه هي القضية بكاملها. وذلك لأن هناك قضايا أخرى تحتاج إلى الاهتمام: من هذه القضايا أن إذا كان علم الاجتماع يجيب الراديكاليين في الغالب، فماذا يجيبهم هم في علم الاجتماع ذاته؟ هل يمكن أن نعتقد أن انسجام المتصورين الشباب المبدئي لعلم الاجتماع رصد إحدى حالات التماثل الخاطئ؟

وفضلًا عن ذلك فإنه من المؤكد أن كثيرًا من الراديكاليين - وليس كلهم - اللذين اتجذبوا إلى علم الاجتماع أصبحوا محافظين. إذا لم يكن كل الشباكيين من الشباب الذين ظهرت في الثلاثينيات من هذا القرن، والذين أصبحوا علماء اجتماع أيضًا، من يدعمون الأوضاع الراهنة حينئذ ولم يكون كذلك كل الذين يتنمو إلى اليسار الجديد اليوم. ويرغم أن ليس موضوعًا أساسيًا بالنسبة للملحق الذي سوف يأتي فيما بعد، فإنه كذلك لن أبحث هنا بالتفصيل. ومع ذلك فإني أعتقد أن هناك بعض الجوانب في طبيعة علم الاجتماع الأكاديمي ونظرته المبكرة تدعم الدافع الراديكالي ولا تلفظه. وأعتقد أنه من خلال عملي اليومي بوصفني عاملًا للاجتماع، فإن هناك بعض الأمور التي قد تقع فتجعل الإنسان راديكاليًا، لأن تثيرها عليه يكون تحريريًا وليس قسريًا. وبالإضافة، بلغة علم الاجتماع غير الأكاديمي، فإني أعتقد أن علم الاجتماع له تناقضاته الداخلية. حيث نجد أنه رغم علاقته القوية بالوضع الراهن، وملته العميق المحافظ، فإن له
تأثيرات الأساسيّة غير المتعمدة، تلك التي ترعي اليول الراديكالية وخصوصاً بين الشباب، والمضادة في نفس الوقت للمؤسسة الاجتماعية القائمة.

بذلك تعتبر العلاقة بين علم الاجتماع واليسار الجديد علاقة معقدة، فمن المؤكد أن لا أقصد القول بأن ظهور علم الاجتماع وتفاعله في الثقافة الشعبية هو الذي نشط اليسار، ذلك رغم الحضور الواضح لعلماء الاجتماع في التمثيلات التلفزيونية التي وقعت في جامعات عديدة. ولا توحى أهمية ظهور المدرسة الأروتينية في علم الاجتماع النقدى بالنسبة لليسار الجديد في ألمانيا وفي أي مكان آخر - وبمثل الدور المبكر الذي قام به. رايت ميلز في توضيح العواطف الجديدة للراديكالية الأمريكية الجديدة - بأن علم الاجتماع قد أدى دوره بوصفه "سيف" اليسار الجديد. بل إن ذلك يوحي بإمكانية أن تسمح بعض جوانب وأساليب علم الاجتماع - عن قصد أو بدون قصد - بفاعلية في هذا الصدد. الأمر الذي يعني أن علم الاجتماع في طبيعته الأساسية ليس قهرياً بصورة كاملاً، أو محافظاً بصورة مطردة، ولكنه يمكن إضافته إلى ذلك طاقة تحريرية وراديكالية، قابلة للنمو المتزايد.

ذلك يعني أن علم الاجتماع طبيعة جدلية، لكونه يحتوى على أبعاد قهرية وتحريرية في نفس الوقت. وسوف يعتمد تحرير طاقته التحريرية وتطويرها - بقدر كبير - على ممارسة النقد المزود بالمعرفة التاريخية لعلم الاجتماع والنظم الاجتماعية بالمثل.

ويقترح وضع علم الاجتماع اليوم إلى حد كبير، من وضع الهيجلي في بداية القرن التاسع عشر، وبخاصة فيما يتعلق بتأثير متضمناتهم السياسية. في رغم الطبيعة الشمولية Authoritarian الطبيعية، المحافظة التي سيطرت على الهيجلي، فإنها قد احتوت كذلك على متضمنات راديكالية قوية، حيث كان ماركس قادرًا على تخلصها extraction . وتعتبر عملية تخليص Transcending ودمجها في نسق فكرى متفوق.

القدرة التحريرية لعلم الاجتماع من بنائه الشامل ذي الطبيعة المحافظة مهمة أساسية بالنسبة للنقد الثقافي المعاصر. وهي مهمة تتوازى مع جهود مماثلة لبعض الراديكاليين الجدد اليوم، حيث يحاولون تخليص الماركسية ذاتها من بعض مكوناتها المحافظة والقهرية، وخصوصاً تخليصها من ميولها البيروقراطية والمساوية Totalitarion.
التي يمكن أن تتأثر بها. ومع ذلك، فإن ذلك يمكن أن يكون ذلك ممكنًا في الحالات بدون ممارسة نوع من النقد الحاد والقوي. وفي كلتا الحالتين سوف تتفترض ببساطة أن القضية الهامة تتمثل في الاعتراف فقط على الصدق الإمبريقي أو على واقعية الأنساق العقلية المتضمنة، أو أنه يمكن تفتيق الأناصر الحية في كل نسق نظر من خلال "البحث الإمبريقي" وحده. إذ لا يتعلق السؤال هنا بهما أجزاء الأنساق العقلية الصحيحة أو الزائفة. ولكن بهما الأناصر ذات الآثار التحريرة أو الفهير. إذ تتعلق القضية بإيجاز "الطبيعة النتائج السياسية والاجتماعية للنسق العقلي موضوع دراسة؟ وهل تربط البشر بالعالم الاجتماعي القائم الآن؟ أم أنها تساعد البشر على تجاوزه.

إن يكون لكل قضية تتعلق بالعالم الاجتماعي، والملульع للإجراءات الشهية التي تصل من خلالها إلى هذه القضية، نتائج يمكن أن تثير تفكير في النسق الإمبريقي، سواءً كان هناك شيء يهوي تطوير العلم الاجتماعي بالنظر إلى معايير المستقلة وحدها، فإن ذلك يعد اختيارًا قناعياً لا يمكن تبريره من خلال الاستعارات "العلمية الخاصة وحدها. ولكنها تعتمد أيضًا على الافتراضات السابقة وغير العلمية المتعلقة بهدف العلم الاجتماعي أو أساس وجوده. إذا لم يكن أن ننظر هنا أن المتضمنات الأيديولوجية والنواحي الاجتماعية لا تحدد وحدها صدق النسق العقلي، وذلك لأن النظرية تمتلك في الحقيقة قدرًا من الاستقلال. وطبعًا لا يمكن أن نحكم على الصدق المعرفي للنسق العقلي بواسطة متضمنات الأيديولوجية أو نتائجه أو أثاره الاجتماعية.

غير أن ذلك لا يعني أنه ينبغي الحكم على النسق العقلي بالنظر إلى صدقه المعرفي فقط، أو صدقته أو زيفه. وبإيجاز، فإن المسألة لا تتعلق ببساطة بصدق أو زيف النسق العقلي أو القضايا التي يتضمنها، إذ يختار هؤلاء الذين يكونون آن المسألة على هذا النحو تجاهل أو عدم تقدير المعايير والنتائج الأخرى للنظرية، ومن ثم فهم يتضمن بعضنا تجوب تجوب مستويتها رغم وجودها.

فليس هناك سبب منطقى يبرر علة أن نطلب من الإنسان أن يقيم معادلة غاز سام بالنظر إلى دقة الرياضية فقط، أو بالنظر إلى آية معايير فنية أخرى، حيث يوجد منطق محدود في التظاهر بأن هذه المعادلة تعد معرفة ذات طبيعة بعيدة تمامًا، وأنها تفيد في دعم كل القيم الاجتماعية أو آياً منها: فالشيء يصبح قاتلًا لأنه من الناحية
الفنية قادراً على ذلك. فإذا قصدنا الحكم وفقاً للمعايير الفنية المستقلة فقط، فإن ذلك سوف يعني بوضوح أن نسمح للبشر، بل وأن نطلب منهم أن يكونوا معتلين أخلاقياً في أداتهم لأنواعهم الفنية. وهو ما يعني أننا نجعل السلوك المضرب مطلوباً ثقافياً في أداء الأدوار العلمية. وإلى الحد الذي تفسر فيه ثقافتنا الأدوار الفنية والعلمية والمهنية. بوصفها تلك الأدوار التي تلزم البشر أن يتجاوزوا كل شيء باستثناء المتضمنات الفنية لعملهم، فإن البناء الاجتماعي ذاته في طبيعته الأساسية يصبح مسببًا للمرض، وتصبح الوظيفة الاجتماعية لبناء هذا الدور التي تتحقق من خلال التدريب Reflexive Obedience المجتمعاً قريبة من الطاعة العمية. حيث تتمثل وظيفة هذا الدور الفني، كما في النظام العسكري، في فصل الأجاهيس والمسؤوليات الأخلاقية العادية للمدنيين والجنود، حتى تساعدهم لكي يستخدموا بكونهم جهوة فعلًا وقائرة على الإنجاز العملي لأي هدف. حيث تؤدي هذه الترتيبات في التحلل النهائي، إلى توليد استعداد ثقائلي تحت الطلب لقتل الآخرين أو الإضرار بهم، أو تتنج الوسائل التي تحقق ذلك.

ذلك يعني أنه لا يمكن تخليص الفكرة التحريرية لعلم الاجتماع الأكاديمي، وكذلك الماركسية التاريخية لمنطقة البحث فقط، إذ سوف يتطلب ذلك أيضًا الفعل والتقدم، وكذلك الجهود لتغيير العالم الاجتماعي، والجهود لتغيير العلم الاجتماعي لأن كلهم يرتبط بالآخر إلى حد كبير، إن لم يكن لسبب آخر، سواء أن العلم الاجتماعي يعد جزءًا من العالم الاجتماعي إلى جانب كونه يشكل بالمثل تصورًا له.

وفي دراسة تالية أمل أن يكون قادرًا على الإسهام بنقد الماركسية يستند إلى المعرفة السوسيةولوجية بها. ومع ذلك، فسوف أحاول في هذا المجلد أن أسهم بنقد علم الاجتماع الحديث فيما يتعلق ببعض خصائصه العقلية والمؤسساتية السائدة كجزء من تقد أشكل للثقافة والمجتمع الحديث. ولا يمكن أن يصبح نقد المجتمع المعاصر عميقًا إذا لم يتحقق نقد الوسائل الفعلية لدراسة هذا التقدم، متضمنًا ذلك نقد علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى. وارتباطًا بذلك فإن نقد علم الاجتماع سوف يصبح سطحيًا إذا لم ننظر إلى هذا النظام العقلي بوصفه نتاجًا خاطئًا لمجتمع خاطئ، وإذا لم نبدأ في تحديد تفاصيل هذا الارتباط بينهما. حيث نحتاج، حينئذ.
النوع من التحليل الذي ينجِز على مستويات مختلفة، تحليل يمكننا النظر من خلاله إلى علم الاتجاهات التاريخية الأشمل، وأيضًا في علاقته، وبخاصة في علاقته بالبولة. ينطوي ذلك أيضًا النظر إلى علم الاجتماع في إطار سياقه الأكثر مباشرة، أي في إطار الجامعة، وذلك يعني النظر إليه بوصفه أسلوب يعمل من خلاله البشر مدرسين ويبحثون لديها ثقافة همومية، يسعون في إطارها من أجل الترقى، والمعيشة الملائمة، وتحقيق المزاجات المادية، وتمثيل الطموحات الثقافية.

وأخيرًا يطلب نقد علم الاجتماع بصورة أساسية، تحليلًا محددًا ومفصلاً للإنتاج النظري الثقافي السائد الذي أبدعه علماء الاجتماع. حيث نجد أن هذه الإبداعات الثقافية هي التي تميز علم الاجتماع عن الأنشطة الأخرى التي تقرر وجودها والتي تؤكد تأثيره المتميز على المجتمع الأشمل المحيط. ولن يكون هناك نقد جاد لعلم الاجتماع بدون فحص دقيق لنظرياته ونظرياته.

ويعتبر النطاق الثقافي لعلم الاجتماع شاملاً ومعقدًا، وكذلك مخرجاته الثقافية، ناهيك عن الحجم الهائل لمؤسسات الاتجاهات الفاعلة. وعدد الأشخاص الذين ينتمون له. ومن ثم فلن نحاول في هذا المجلد البحث عن تجربة شاملة لكل اتجاهات وأساليبه في التعبير، وبدلاً من الجهد السطحي على مستوى نسقية ذات، وعلى مستوى تجريبية شاملة. فإننا ستأخراً تقديم نقد عميق للفتي من القضايا ووجوهات النظر الهمامة؛ وبخاصة لما يعد إلى حد كبير النسق السريري على النظرية الاجتماعية الأمريكية. أعني ذلك النسق النظرية الذي قدمه تاكلت بارسون. ويرجع أن هذا الجهد شاق. فإنه سوف ينظر إليه وقت ما - ودعوني أكبر ما أراه الآن - بصفته إسهالً محدودًا للغاية في نقد علم الاجتماع الأمريكية.

وأعتقد أن على قناة بان تخيل القوة التحريبية لعلم الاجتماع اليوم لا يمكن أن يتحقق من خلال التعميمات العامة التي تتجاوز التفاصيل، حيث ينبغي أن يتحرك
تتطلب القوة التحليلية للعلم من خلال تناول النظريات، قضية تلو أخرى، إلى تناول المنظورين رجلاً بعد آخر. إذ تعتبر هذه العملية - أي العمل من خلال تناول تفاصيل هذه النظريات واستجاباتها لها - ضرورية إذا أردنا تجاوز هذه النظريات وتحرير أنفسنا من تأثيرها المحافظ الأيديولوجي، ثم إدراج أبعادها الفعلية في وجهات نظر جديدة. ذلك يعني أنه بدون هذه العملية المضنية، فإن النقد الراكيكي للمجتمع وعلم الاجتماع سوف يخاطر بالسقوط في نوع من الجدل غير الثمر الذي يقدم توجيهًا عامًا والذي يعاني في نفس الوقت من خطورة عدم الوعي بذاته.

ومثلما كان أكثر منتقدى الماركسية هم من الماركسيين (رُكابه الماركسيين)، فإن أكثر الانتقادات حديثاً لعلم الاجتماع كانت من علماء الاجتماع ودارسين لعلم الاجتماع.

(9) من الواضح أن ألفن جولدنبرغ قام بنقدًا تقنيًا وشاملًا في علم الاجتماع الأمريكي لنظرة تالكوت بارسونز بوصفها نظرية محافظة. وإلى جانب أن هذا النقد له طابع الأيديولوجي وهو ما كي أن يشغل مكانة ثانوية في حالة التقييم والنقاد العلمي للنظريات العلمية. فإن هناك إعادة قراءة الآن للنظرات البارسونزية، حيث أخطأت بعض القراءات الحديثة لبارسونز أنه من الغريب أن أسهموا في تأسيس ما يسمى بالوظيفة المحددة، وهي الوظيفة التي تؤكد على التغيير الاجتماعي من داخل النسق وكذلك على ظواهر الصراع والتنافس بين العناصر والمبرامج، وهي التطويرات التي تجاهل استبعاد الأيديولوجيا لفهم التغيير الاجتماعي تستوعب في إطار النسق الديموقراطي. وقد نجحت ذلك في دراسة تالكوت بارسونز للفترة الثورية الذي تقوم به جماعة كاريزمية في مؤلفه "النسق الاجتماعي". وكذلك معالجته للتفاوت الاجتماعي في نفس المؤلف، إضافة إلى إسهامه في فهم التطور الاجتماعي لتطوير المجتمعات من خلال مؤلفه "المجتمعات"، منظورات تطورية ومقارنة في الدراسات المتميزه التي حاولت تفادي الإسهال المحافظ لنظرية تالكوت بارسونز انظر:


(*) رغم هذه المقارنة التي يؤكدها ألفن جولدنبرغ، ورغم الانتقادات والتطورات التي قدمها بارسونز نذكر منهم جورج لوفاش، وأنطونيو جروشمي، ويعتبر رواد مدرسة فرانكلن校长 الماركسية. إلا أننا لا نجد ماركسيًا مثيرًا كلاسيكيًا واحدًا قد تم تجديدهًا واحدًا للماركسي. الأمر الذي يشير إلى أن فهم الماركسية كان على المستوى الأيديولوجي وليس العلمي. نوع من الفهم المستخدم للماركسي لا يسمح لصاحبه قدرًا من العمق الذي يمكن بواسطة من نقد وتقييم النسق التجريبي. "المترجم.
لقد كانوا على العموم بشراً ينظرون إلى أنفسهم بصفتهم علماء اجتماع ويقيسون علم الاجتماع تقليداً من منظور سوسويولوجي. وقد كان، س. رايت ميلز بالطبع نموذجه المحتذى. ومع ذلك فإن أكثر انتقاداتهم إثارة للجدل كانت لها متمةتها الفاعلة. فقد أدركوا على التصدع الشامل وفي نفس الوقت على القيمة المستمرة، كما أدركوا على المزق الصعب أيضًا على الإمكانات القوية للمنظور السوسويولوجي.

وفي الغالب الأعم، فإننا نجد أن أكثر البشر حساساً لرفض هذا النقد هم من هؤلاء الذين يعيشون على علم الاجتماع، بينما نجد أن أكثر البشر حساسًا لنقده هم من هؤلاء الذين يعيشون من أجله. ذلك يحدث بصورة غريبة وإن لم يكن دائمًا. وفي هذا الإطار فإنه من الأفضل أن نميز بين انتقادات أخرى. حيث يمكن أن نقسم هذه الانتقادات بين هؤلاء الذين يعيشون على علم الاجتماع، وهؤلاء الذين يعيشون له. إذ بعد النقد في بعض الأحيان أسلوبًا يستطيع بواسطةه البشر أن يلاحظوا أنفسهم بلطفًا سريعة دون أن يقدموا إسهالات قوية خاصة بهم. وبإيصال يمارس البشر النقد في بعض الأحيان لأنهم يتوقعون أن يفتحوا باب الشهرة بفتحة من النحاس. على خلاف ذلك تتميز الاختلافات الجادة بقدرة على مقاومة التحالف المبتذل أو بالقدرة على تجاوز الفشل كما يحدد المجتمع. فمثلاً لم يصبح س. رايت ميلز أستاذًا، ومن ثم فقد يذكرون فشله بأن البشر الجدد هم دائمًا هؤلاء الذين لديهم القدرة على أن يدفعوا تكاليف ذلك.

(4) يبدو أن الجماعة العلمية لعلم الاجتماع هي أكثر الجماعات حساسية نحو أي تغيرات تحدث في البنية العلمية للمجتمع، بحكم أنه العلم الذي يتصور عضواً ببناء المجتمع. ففي مقابل أن المجتمع - بسبب التحولات التي يمر بها - يعاني من انهيار بنائه العلمي، فإن الجماعة العلمية لهذا العلم تعيش معيارًا حالة الأثمر. وهي الحالة التي تتميز في بروز بعض العناصر ذات الطبيعة الإنتاجية. يتبسط ذلك من حصولهم - بعد سعي - على امتيازات لاتزاوية مع قدراتهم الأكاديمية، بينما لا يسع إلى ذلك أصحاب القدرات الجادة، ووبهذا إذا سعوا فلن يجدهم، لأنهم يتحركون بمنظومات قوية تختلف مع قيم الإنتاج، وكما يقولون لكل عمر رجلًا. إذ يكشف تأمل حالة الجماعة العلمية لعلم الاجتماع في مصر عن بروز العناصر الأكثر إنتاجًا، اautoplay امتدًا ارتباطًا بقيم ومعايير الأداء العلمي. "المترجم"
النقد والمنظور التاريخي

نعتقد أن هؤلاء الذين يعيشون على علم الاجتماع بأكتر الأساليب انتهازية، هم بإيجاد المهتمون بالترقى، ومنهم إلى حد كبير يوافقون على علم الاجتماع كما هو فهمًا للغزارة ليسوا الأكثر طموحًا، حيث يتميز تربيتهم المهنيًا - بطريقة ما - بمستوى تمييز منخفض، أو أنه على الأقل نمط من التمتع الذي يشع نسيبًا بسهولة داخل إطار الروتين المهني. بينما أكثر النقادين إخلاصًا للمؤسسات الثقافية من بين هؤلاء الذين لا تشع طموحاتهم بها أو في نطاقها، هؤلاء الذين لا يعتركون عادة بعملها، ولكنهم يخلعون قيمة على أنواع مختلفة أخرى من إنجازاتها. حيث يمكن تحقيق هذه الإنجازات بواسطة بشر لهم حسهم التاريقي القويم، والذين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم نمو أدوار تاريخية أو أنهم يشكلون جزءًا من التراث الاجتماعي أو الثقافي الأبعد. وللذين أكبر لا نجد معاصرهم يمنحونهم الإشباعات التي يبحثون عنها، ولا تقتصر المستويات التي يشعرون بتحلتها على معاصرهم فقط، ومن ثم فهم أقل تعرضًاً لإغراءات وضغوطات الحاضر. وينظر المعاصرون العاديين لهذه البشر على أنهم مشقون، وهم صراحة مشقون فعلاً، ولكنهم مشقون بطريقة متنجة، وذلك لكونهم أقل تعرضًاً لتأثير السياق المحيط، وهم في الغالب أكثر حساسية لجوانب القصور في النماذج العقلية السائدة، ويمكنهم أن يعملوا بطريقة تختلف عنها من الناحية الإبداعية.

ويعد تحذير عالم الاجتماع في التاريخ ومساعدته على أن يحيا بين عظماء المفكرين بصورة حقيقية وأن يتبني أدوارهم من أكثر وظائف الكتابات الكلاسيكية في علم الاجتماع. حيث تغرس الكتابات الكلاسيكية في عالم الاجتماع معايير العظمة ويرغم عدم كونها - في الغالب - إنجازًا متحققًا، إلا أن هذه الكتابات الكلاسيكية تجعل من الصعب أن يقهر الإنسان، أو يخفيف معاصره المحيطين به. إذ يضع الدخل التاريخي للنظرية الباحث في صحة مع العظمة، ومن شأن ذلك أن يرفع من مستوى المعيار الذي يقيس الإنسان وفقًا له إنجازه. وهو ما يعني أن التاريخ يعزلنا عن السياق، ناهيك عن إشباعاته.

Vulgarieties
ومع ذلك، فمن الخطر أن تكون عاشقًا للتاريخ، لأنه إذا كان التاريخ يحررنا من الحاضر، فإنه قد يضعنا في حالة من العبودية الماضي، ومن ثم، فقد يؤدي ذلك إلى حالة من عدم الإحساس بحاجات ومشكلات الحاضر الجديدة. وبالمثل، عدم الإحساس بجدة الاستجابات الجديدة وإبداعاتها العبقري في مواجهة هذه الحاجات الجديدة. بحيث يمكن أن يؤدي ذلك أيضًا إلى تفسيرات متحلقة ولا نهاية لها للماضي. بالإضافة إلى أن ذلك قد يؤدي إلى رفض فرض الاعتراف بالإنجازات المعاصرة، بوصفها إنجازات جديدة ذات قيمة. وبعد الناقد ذا الحساسية التاريخية هو الإنسان الذي يعيش كثيرًا في ظل كل ما هو عظيم، الأمر الذي قد يجعله يعاني من امتلاك الجرأة أو الجسارة، وهو ما قد يؤدي إلى شل أصواته المبديعة. ومن ثم فهو قد يستخف بقيمة إنجازات رفاقه ومعاصريه. وبينما كان ينشط نقده لمعاصريه ليس بسبب فشلهم في مراقبة معايير العظمة، ولكن بسبب فشله كأنك في مراقبة هذه المعابير.

وفي هذا الاتجاه تصبح الحياة النقدية حياة محذوفة بالخطر ليس لأن الذين ينتقدهم يتخلون موقفًا معاذينًا من الناقد، ولكن لأن الحياة النقدية تنتج قابلتيها الداخلية للإجراح والسقوط كذلك، الأمر الذي ييسر فساد الناقد. وبرغم ذلك لا يمكن تحقيق التطور المستمر لعلوم الاجتماعي وتأكيد قدرتها التحريرية بدون المخاطرة بممارسة النقد الحاد.

وفي فترة سابقة على الجهد الحالي والشامل لإضيفاء الطابع الحريفي على علم الاجتماع أظهر الشباب الباحثون عن مكانة مهنية حماسهم المألوف من خلال الهجوم على أفكار أساتذتهم الكلاسيكيين الذين توقفوا - بامان - الآن - حيث اعتقد بعضهم أن ذلك أكثر أمنًا. غير أنه مع نمو الطابع المهني لعلم الاجتماع تزايدت شجاعة علماء الاجتماع الشباب الآن، فاتجهوا للبحث عن ما هو صحيح في إنجازات الآخرين، وليس عن ما هو خطأ فقط. حيث نجدهم متفوقين - إلى حد كبير - إلى تبني اتجاه بناء وإيجابي وليس تقنيًا سلبيًا. وبدلاً من السعي إلى النقد، أصبحت شعارات علم الاجتماع ذي الطبيعة الاحترافية تدور حول Convergence التقنيات والاستمرار والانتماء Continuity والتكامل التراكب Camulation وفي هذا الإطار يعد مؤلف تأكديت بارسونز بناء الفعل الاجتماعي Camulation.
لمثل هذا الموقف، وقد نموذجًا توجيهيًا Paradigm The Structure of Social Action
تبني طالب أيديولوجيته في "الاستمرار".

وتعد هذه الأيديولوجية في الأساس تطورًا للمنظور الذي طورته الوضعية السوسيولوجية في القرن التاسع عشر أثناء معارضتها للنقد السلبي الذي تتج
عن الثورة الفرنسية وفلسفاتها. حيث تعد أيديولوجية الاستمرار الحديثة توسيعًا لنظرة
الوضعية السابقة إلى المجتمع لتشمل علم الاجتماع ذاته، وأيضًا منهجية الممارسة
العلمية أو البحثية، لتشمل شباب الباحثين. إذ يتجه البحث عن الالتقاء بالأراضي
وفي إطاره - وهو ما تسعي إليه هذه الأيديولوجية - إلى الكشف عن الالتقاء المسمى
بين العقول العظيمة، وتوضيح ذلك، لكي نفرض اعتماد النتائج التي اتفقت عليها
عند غير عمد. على هذا النحو، يصبح الالتقاء لغة مدنية، أو هو طريقة لتحت البشر
من أجل المواقف على آراء بعينها. ويتعين ذلك ضمنيًا أيضًا، أنه إذا كان هؤلاء الفكرون
العظام قد اتفقوا، صراحة أو ضمنًا، على رأي معين، فإنه من البدائي أن يصبح هذا
الرأي حجة مقنعة. وحينئذ، يصبح الالتقاء أحد الأساليب التي تختبر الآراء "عمليًا"
من خلاله. ولو كان ذلك على خلاف مع قوانين المنهج العلمي الذي يعتد هؤلاء المفكرين
رسميًا بصرفه.

وتتضمن أيديولوجيات الالتقاء مقدة. إنه إذا أمكن توضيح أن المنظرين العظام
قد وصلوا إلى اتفاق لم يكونوا على وعي به، فإن هذه الالتقات المسمية تصبح حينئذ
خصبة نظرًا، بدلاً من الخلافات الميدانية التي أولاها هؤلاء المفكرون جل انتباهم.
وتكون براوة التاريخ - الخافية - في كونه يستنبط رأس الالتقاء الفعلي - الذي له
قيمتة الحقيقية - من وراء الاختلافات النظرية الظاهرة. وفي هذا الإطار بعد هذا
الالتقاء صغيرة أمريكية للهجهيلية. حيث يفترض أن يحدث التطور التاريخي من خلال
الاتفاق، وليس من خلال الجدل أو التناقص أو الصراع.

ويجد الباحث الذي اختار العمل وفق هذه الطريقة أسلوبًا واضحًا لكي يصل
موقفه النظرى بتراث الماضي، برمع أنه يؤكده في ذات الوقت تقوية على هذا الترات.
إذاً إذا هذا النظر خاضعًا لإدعاوات أساسيته من خلال الامتثال الصريح لبداً أو غير

63
ذاتي، فإنها يضع نفسه على هذا النحو في المقدمة بصورة عديدة، بوصفه مكتشفًا للإتفاق وليس كونه مبدعًا لبعض الأفكار. وذلك يعني أنه من خلال اكتشاف المنظور الحديث لبعض الاتجاهات وجوائز الاستمرار النظرية في أعمال الرواد - وبخصوص إذا أكد أن هذه الأبعاد والجوائز غير متعمدة - فإنه بذلك يقدم نفسه ضمنياً بأنه هو الذي كشف الآن عن قضايا كانت خفية منذ عصور الرواد، وأنه هو الذي قام بتقديم هذه القضايا بصورة أكثر تحديداً ووضوحًا. وعلى هذا النحو ينجح المفكر المعاصر الذي يدعو للاستمرار - من خلال احترامه لتراث الماضي - في أن يخلق تواصلًا بشأن إبداعه وأصالته.

وقد بدأت الدعوة للالتفاء والتراكم تنبثق في الولايات المتحدة في ظل بعض الظروف الاجتماعية المحددة. إذ بدأت هذه الدعوة مرتبطة بالعواطف - وإن كانت انعكاسًا ملائمًا لها - الملائمة لتضامن الجبهة المتحدة للنازحين السياسي والعسكري المضاد للنازية. وهي تعتبر في الحقيقة للتظاهر الاكديمي للوحدة الداخلية أثناء الحرب، والوحدة العالمية بين القوى الغربية والاتحاد السوفيتي. ويتيح، يكون الأساس الاجتماعي للدعوة الأمريكية للاالتفاء والاستمرار في نطاق النظرية الاجتماعية في الموافقة الجمعية التي شجعت كل أنواع الوحدة الاجتماعية، وهي الموافقة التي تطورت كاستجابة للضرورات السياسية والعسكرية أثناء الحرب العالمية الثانية.

وبالنسبة مع ذلك، فإنها بانهيار الوحدة الداخلية في أعقاب الحرب، وبالمثل مع النمو الأخير لانتشار الصراع العنصري وتمردات الشباب، فإن أيديولوجيا الالتفاء والاستمرار لم تعد تعبك العواطف العامة. الأمر الذي قد يؤدي إلى إمكانية أن تظهر مواقف نظرية أكثر راديكالية.

ومع ذلك، لم تعكس أيديولوجيا الالتفاء والاستمرار الظروف القومية والدولية العامة وحدها، ولكنها تلقت في نفس الوقت مع الدعوة المتزايدة لإضفاء الطابع المهني على علم الاجتماع، حيث تنظر إلى مثل هذه الأيديولوجيا على أنها أقل ملاءمة بالنسبة لبعض الأشخاص الذين ينظرون إلى أنفسهم على أنهم مثقفين أكثر من ملائمة بالنسبة لهؤلاء الذين يتوافقون إلى أن يصبحوا مهنيين أو فنيين. وبذلك تعد الدعوة للالتفاء والاستمرار شعارًا مهنيًا أكثر ملاءمة لعواطف المهنيين Professionals.
الذين يؤكدون بصورة عامة على تضامنهم، الذين يعتدون فضي خلافاتهم الداخلية
عبرًا و بصورة غير لائقة(3). وإذا كان من شأن شعار الالتفاف والاستمرار أن يساعد على
دعم التضامن المتبادل بين المتهنين لهذا العلم، وهو ما يتحقق في الغالب، فإن ذلك
تصاحب الاتفاق، وهي الحالة التي
سوف يكون لحساب حالة نفسية كابحة Blanketing
تختنق التجديد والتفاؤل. وإذا أقام هذا الشعار بعض الجسور مع الماضي، فإن
ذلك سوف يكون لحساب إغلاق الجسور مع المستقبل. فليست هناك طريقة ممكنة
لتجاوز الماضي والحاضر الذين انطلق منهما كل من العلم والنظرية، بدون نقد عميق
لهما. وليس هناك طريق للتحرك إلى ما بعد علم الاجتماع المعاصر إلى من خلال نقد
نظريته وممارساته. وكذلك نقد مؤسساته وأفكاره.

(3) لتطوير علم اجتماع جاد ذي طبيعة وملامح متميزة، فإن ذلك يتطلب تحقيق مستوى ملائم من
الإنجاز في نطاق هذا العلم. وذلك يتحقق من خلال إدريس الأول القيام ببعض الدراسات والبحوث الجادة سواء
البحث اليدوية أو تلك التي استهدفت تقديم تحليل لبعض القضايا النظرية. وتمثل بعد الثانية في ضرورة
قيام حركة نقدية للتراث القائم في نطاق علم الاجتماع، وهو التحرر الذي قد نشأ في كبار السن. ويقوم
بذلك الشباب الجاد الذين ينتمون لهذا العلم بحيث تسعى هذه الحركة النقدية إلى تقييم قيمة الإنجازات العلمية
بإيجاز سلبياتها وإيجابياتها، وكذلك طبيعة الممارسات والمعايير الأخلاقية التي شكلت إطار المعياري لهذه
الإنجازات العلمية. بحيث يمكن أن يشكل هذا الجهد مرجعية ضابطة لآداء الجماعة العلمية الأصل الذي قد يقلل
من الإنتاج السطحي أو القاسد والمحرر، كما يقلل من الانحرافات الشخصية والأخلاقية. (المترجم)

John and and Barbara Enrereich, "The European Student Movement, (2) Monthly Review, XX (September), 1968, 17.


Village Voice, September, 19, 1968, P. 59. (4)
الفصل الثاني
علم الاجتماع وعلم الاجتماع الفرعي

ظهر علم الاجتماع في غرب أوروبا في النصف الأول من القرن التاسع عشر حيث بدأ في بيئة لم تعرف ما تفعل بهذا النظام العقلي الجديد ومن ثم لم يجد علم الاجتماع في غرب أوروبا بيئته التي تدعمه، كما أنه لم يحقق في إطارها نجاحه المؤسس الأول. حيث كانت بيئته المواتية، بمرور الوقت، في مكان آخر سواء في الشرق أو في الغرب.

إذ جسد علم الاجتماع نجاحه من خلال المؤسسات التي لقيت الدعم والتشجيع بعد أن واجه نوعًا من الاشتباك الشنقي. حينما تباين قسمى علم الاجتماع المشترطين، ووجد كل قسم منهما شرائح اجتماعية مختلفة، بل وأمها مختلفة ترعاها. فقد تحرك أحد أقسام علم الاجتماع المتمثل في "الماركسية" تجاه الشرق. بحيث أصبح على الدوام - وبخاصة بعد الحرب العالمية الأولى - العلم الاجتماعي الرسمي للاتحاد السوفيتي الجديد حينئذ. بينما تحرك القسم الآخر، والذي سوف يسميه "علم الاجتماع الاكاديمي" في اتجاه الغرب، وأصبح بدوره عنصرًا مخالفاً له فاعليته داخل نطاق الثقافة الأمريكية. بذلك يعد كلاً من علمي الاجتماع - الشرقي والغربي - جانبين مختلفين لعلم الاجتماع الغربي.

وقد تحملت شريحة اجتماعية مختلفة عبء نشر علم الاجتماع في كل اتجاه. فقد تأسست الماركسية بواسطة مثقفين مستقلين، أعني بواسطة جماعات وأحزاب سياسية موجهة لمساعدة الشرائح الطبقيه الدنيا، التي كانت تعيش في ظل حالة من التمرد المضاد للمجتمع البورجوازي الوليد الذي استبدعهم. بينما تطور علم الاجتماع الاكاديمي في الولايات المتحدة بواسطة الأكاديميين في الجامعة، الذين كانوا لهم
توجهاتهم لدعم الطبقة الوسطى المستقرة، والذين حاولوا ببرامجهم إصلاح الأوضاع القائمة بدلاً من التمرد المنظم عليها. ويرجع ذلك إلى القول بأن كل من على الاجتماعي ارتبط في البداية بالحركات الاجتماعية، وبخاصة تلك التي سماها أنتوني والاس "حركات الإحياء الثقافي" حيث امتلكت كل منها تصويرًا مختلفًا لأسباب فشل النظام القائم من حولها، ومن ثم حاجته إلى المراجعة، وهو ما يعني أيضًا أنه كان لدى كل منها تصور للنظام الاجتماعي الجديد.

وفي أعقاب الحرب العالمية الأولى، وجد علم الاجتماع الأمريكي نفسه محاصرًا في جامعة شيكاغو، حيث اندلعت النزاعات بينياتية، إذ لم يظهر في التصنيع، وكتاب الشكوى التي أدركت للنهاية محاولة "للمجتمعات الحضرية". أعنى النظر إلى هذه المشكلات بوصفها محاولة لتضخيم حجم المجتمعات الحضرية وغرابة طبيعتها. ومن ثم فقد تناولها بأسلوب مماثل لتداول المشكلات الاقتصادية أو المشكلات البناء الطبقية أو نظم الملكية التي تسود مدينة معينة.

ومن ناحية أخرى، أدارت الماركسية جذورها في بعض أجزاء أوروبا، حيث كان الاتجاه إلى التصنيع بطبيعة ومتخلفاً نسبياً. وحينما استولت الماركسية اللينينية على السلطة في روسيا، جعلت مهمتها دعم التصنيع والتعجيل به. في هذا الإطار حددت الماركسية المتميزة للكاتب العربي تعريفها بوصفها "تحاول أساسًا بالنظر إلى النظام الرأسمالي". أعنى، لاستمرار نسق طبيعة مهجور، ونظام ملكي ينظر إليها - في جانب منها - على أنها تعؤ النظرة الصناعية.

وقد وافق الماركسية علم الاجتماع الأكاديمي في البداية على أن المجتمع الحديث يواجه مشكلات يمكن حلها عن طريق بناء أو استعارة أشكال جديدة. ولم يفكر أي منهما بالتثبيت في أن مشكلات الثقافية يمكن أن تسبب إلى تسرب عناصر "غريبة" ينبغي استبعادها بسرعة، أو أنها قد تسبب إلى إهمال وهجر العناصر التقلدية القديمة التي ينبغي إحرازها. وفي حين نظر علم الاجتماع الأكاديمي بصورة إلى الماضي للبحث عن نماذج يمكن أن تكون صالحة للمستقبل، ثم تقييم المدينة المفككة في بعض الأحيان بالنظر إلى السياق الريفي الهيكل.
الأكثر تماسكاً، غير أنه أيقن في نفس الوقت أنه لا يستطيع الرجوع إلى الخلف.

بالإضافة إلى ذلك فقد أدرك كل من علم الاجتماع الاكاديمي والماركسية أن هناك حاجة إلى شيء جديد، واعتقد كل منهما أن بإمكانه المساهمة في التغلب على عيوب المجتمع الذي وجد نفسه فيه، وبرغم ذلك فقد اختلوا في أسلوب المعالجة، حيث اتجه علم الاجتماع الاكاديمي إلى الاعتقاد بأن المشاكل يمكن أن يعالجها المجتمع بمرور الزمن، وهو المجتمع الذي نظروا إليه على أنه يضع ببطء لكونه مستقرًا أساسيًا. بينما نظرت الماركسية إلى هذه المشاكل على أنها جذورها في الصراعات الكامنة في بناء المجتمع الجديد، ومن ثم لم يمكن حلها في نطاق الإطار الاجتماعي القائم.

وقد شجعت الأمانة الثمانية رعاية كلًا من علم الاجتماع - الذين اختلفا من حيث حظهما من النجاح - كلًا من هذين العلمين. ففي الاتحاد السوفيتي بذلك بعض الجهود في أعقاب الثورة السوفيتية للاستمرار والتطوير الفكري للماركسية هناك، غير أن هذه الجهود ارتبطت بالصراعات السياسية العنيفة التي وقعت في المجتمع السوفيتي وأشرفت على نهایتها السريعة، غير أنه مع نمو الستالينية، توقفت الماركسية في الاتحاد السوفيتي عن التطور فكريًا، ونظرًا لسيطرة الدولة السوفيتية على الماركسية في كل مكان، فقد أدى ذلك إلى عدم استيعاب الإدارات النظرية لكل من جورج لوكانج وأنطونيو جرامشي بصورة كاملة حتى إنهيار الستالينية الذي وقع في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

على خلف ذلك استحوذ علم الاجتماع في الولايات المتحدة على مكانته بوصفه فرعًا من العرفات الاكاديمية خلال العشرينات من هذا القرن، في ظل رعاية جامعة شيكاغو إلى حد كبير. ثم بدأ يتحرك إلى الشرق خلال الثلاثينيات من هذا القرن. في حين سيطرت جامعات هارفارد وكولومبيا على تطوره خلال عقدين الأربعينيات الخمسينيات من هذا القرن. ومع تمويل دولة الرفاهية، أصبح علم الاجتماع الأمريكي متعدد المراكز في الناحية المؤسسية، ومن ثم فقد أصبحت سيطرة المراكز السوسيولوجية الثلاثة الراقية السابقة أقل وضوحًا.
مع نمو مراكز جدیدة منافسة في كل مكان في المجتمع، وقد أكد كثير من علماء الاجتماع الأمريكيين على تحرك المركز الأمريكي المسيطر على علم الاجتماع، خارج إستديوات أكثر من مرة، حيث تحرك الآن إلى جامعة كاليفورنيا في بيركلي.

وبرغم نشأة علم الاجتماع في غرب أوروبا، فقد حقق أحد أشكاله علم الاجتماع الماركسي تأثيره وفاعليته الأكثر قوة في أوروبا الشرقية، بينما وجد الشكل الآخر لعلم الاجتماع بيئة مشجعة في الولايات المتحدة، حيث أصبحت له مكانته المؤسسية في النظام الجامعي.

ويعد النمو الهائل لعلم الاجتماع في الولايات المتحدة الأمريكية أحد مظاهر جهد الثقافة الأمريكية المستمرة لاستكشاف بيئتها، وللتحقيق بينها المتغيرة من أجل السيطرة عليها. وفي هذا الإطار تزداد نمو علم الاجتماع بسرعة، مثل تزايد أعداد أيناء آخر في الثقافة العقلية الأمريكية. بحيث يعتبر علم الاجتماع في العالم اليوم متراقبًا عمليًا مع علم الاجتماع الأمريكي، وكذلك تجاوز تفوق علم الاجتماع الأمريكي في مجال الجهاد عبر العالم، أي تأثير متزايد لمظاهر جهود الثقافة الأمريكية الأخرى.

وقد استطاع علماء الاجتماع الأمريكيين خلال جيلين أن يبتكروا عدًا من تقنيات البحث، إضافة إلى ابتكار مجموعة أخرى من المنظورات النظرية المعقدة. إلى جانب أنهم أنجزوا ونشروا آلاف البحوث، ودربوا بالإضافة إلى ذلك كادرًا من المتخصصين طيلة الوقت، على الأقل أكثر من ضعفين أو ثلاثة أضعاف الموجود في المجتمعات الأوروبية مجتمعة. إضافة إلى أنهم قد أصدروا كثيرًا من الدوريات الجديدة، وأسسوا كثيرًا من معاهد وأقسام البحث، ومن ثم طوروا تأثيرًا أكاديميًا ووكسبوا اهتمامًا عامًا واسعًا، إضافة إلى الاحترام المتزايد، الأمر الذي دفعهم
إلى السلوكي بخشونة وغير لياقة متوقعة من بابحتي نظام عقل عقلي حديث(9). غير أنه رغم الانتقادات التي وجهت إلى علم الاجتماع الأمريكي، فإننا نجده قد وجد نفسه بصورة قوية على أنه جزء من الثقافة الأمريكية، حيث أصبحنا نراه عامًا بعد آخر وقد أصبح مؤسسًا بدرجة أعمق في الولايات المتحدة. الأمر الذي يمكن القول منه بأن المصري الحديث، كما قال س. رايت ميلز يعد عصر علم الاجتماع، وذلك لأنه إلى حد كبير - عصر دولة الرفاهية.

وبعد الحرب العالمية الثانية، تطور علم الاجتماع بتأثير حافز دولة الرفاهية بسرعة أكثر من ذي قبل. وأثناء نموه، سقطت عن علم الاجتماع عزلته الأكاديمية بصورة متزايدة، وأصبح علماء الاجتماع معروضين للضغوط والإغراءات وال الفرص الجديدة. وبدأ علماء الاجتماع يعلنون النظر في مظاهر التفكير والتصدع الذي أصاب ثقافتهم، وهي التصدعات التي لا يعرفها المهنيون والأخرون من أبناء الطبقة المتوسطة. وفي نفس الوقت فقد بدأوا يسافرون إلى الخارج أكثر من ذي قبل، وبدأوا يدركون انعكاسات "الصدمة الثقافية" التي تعرضوا لها. إلى جانب ذلك فقد تطور حجم علماء الاجتماع حينئذ، فأصبحوا أكثر عدًّا وأكثر عالمية، وأكثر خبرة، وأكثر غنى، وأكثر قوة، وأكثر آمنًا من التحية الأكاديمية. وهو ما يعني أنهم أصبحوا في أعقاب الحرب العالمية الثانية مستغرقين في العالم. وقد كان ذلك يعني، في الغالب الأعم، تخلق نوعًا من الرضا عن الذات والاعتداد بها، غير أنه كان يعني أيضًا - ولو بصورة عارضة -

حيد الترجمة الدقيقة هي Arrivisthe Discipline (9) ورد في النص الأصلي: "نظام عقلي محدد.
• نظام عقلي حيث النعم، حيث يحاول المؤلف بهذا التشخيص الساخر لسلوكيات الباحثين في علم الاجتماع حينئذ، الذين أصابهم الغرور بسبب تصورهم الزيادة لقدرات العلم وسبب الطلب الجماهيري عليه، إذ اعتقدوا عن غرور أنهم قادران على فهم المجتمع بوصفه أكبر تكوين اجتماعي في وجود البشر، وهو الغرور الذي يعد انعكاسًا للفجوة بين القدرات الحقيقية للباحثين والقدرات المتنقلة أو المعهودة التي يخلعها الباحثون على أنفسهم. وقائ إشارة إلى نفس هذا المعني علم الاجتماع روير ميرتون وإن كان يأمل غير ساخر في مؤلفه: "النظرية الاجتماعية والبناء الاجتماعي، و"نظرية الاعتدال في العالم في الولايات المتحدة، وزيادة الطلب الاجتماعي عليه، أصلعب النظر إلى نوع من الرموز الراين الذي جعلهم يعتقدون بأنهم قادرون على حل كل المشكلات الاجتماعية، وهو الاعتدال الذي لا تدعمه القدرات الحقيقية للعلم أو لباحثيه. "المترجم.
شعور بعض علماء الاجتماع بالحاجة الأكبر لإعادة صياغة منظوراتهم العقلية التي اعتقدها فيها بعمق.

وقد ارتبطت هذه التطورات الأخيرة داخل المؤسسة السوسيولوجية بأمريكا بتطورات أخرى خارجها عنها، أي بمشكلات اجتماعية متواصلة في الداخل والخارج. بحيث أصبح من المهم ضرورة أن يخضع علم الاجتماع الأمريكي بسرعة لتفاعلات شاملة وواضحة.

وفي نفس الوقت التي دفعت فيها هذه العوامل علم الاجتماع إلى مستهل توجه أساسي جديد، أدت تطورات أخرى على التخوم الشرقية للمثقفات الأوربية - في العالم السوفيتي - إلى تغييرات في علم الاجتماع الخاص بها، لم تكن أقل شموئًا أو خطورة. ويرغم مشقة وربط انتقال علم الاجتماع بصورة كاملة في مجاراة الرئيسي، فإن إضفاء الطابع المحافظ عليه كانت واضحة للعيان.

ومن ثم فقد بدأ أن القليلين الأساسيين الذين تطور حولهما علم الاجتماع في العالم خلال النصف الثاني من القرن العشرين - علم الاجتماع الأكاديمي في الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي - قد تعرضوا بصورة متزايدة لفاعليات قوية اجتماعية قوية، سوف تدفع كل منها في اتجاه تغير رئيسي، وشبيه بحركة أطراف الفركا Tuning Fork.

ويتضمن تحركات كل طرف على حركات الطرف الآخر، الأمر الذي عجل من وقوع أزمة علم الاجتماع عبر العالم.

(6) من المعتقد أنه رغم أن النظرية الماركسية هي نظرية ثورية في الأساس إلا أنها واجتهد في الاتحاد السوفيتي - قبل انهياره - عاملين أدناه إلى توفير روحها الثورية فإنها طاباً محايدة. وتمثل العمل الأول في إبراز أواك أو التوجهات البيولوجية على القضايا العلمية في بناء النظرية، الأمر الذي حول قضايا النظرية إلى مجموعة من الشعارات، إلى تأكيد تبعية القضايا العلمية، بل وبناء النظرية للتوجهات البيولوجية. ونظرًا لأن التوجهات البيولوجية ذات طبيعة نوجماتية جامدة، فقد انتقل هذا الجهد إلى بناء النظرية، بحيث أصبح أي تطوير للقضايا النظرية خروجًا على الخط البيولوجي، والذي أنه نظرًا لاسي الثورة إلى حماية وجدودها فقد فرضت الصورا الثورية نزعة بوليسية صارمة على المجتمع حماية له من أعداء الثورة، غير أن ذلك كان من شأنه أن يقتل حريّ الباحث في المشكلات والتفاعلات الاجتماعية التي مازالت باقية وقائمة في بناء المجتمع، ومن ثم فقد وجدنا علماء الاجتماع السوفيتي إما أن يهاجروا هربًا في محاولته البحث عن مجال حا لما يشربه العلم الاجتماعي، أو ذكروا علم الاجتماع بيتسم سريكيين الذي هاجر إلى الولايات المتحدة وعمل في جامعة هارفارد، وإما البقاء والتوافد عند مستوى تزداد نفس الشعارات البيولوجية مع خلال القضايا النظرية التي كانت ثورية ثم سقطت عنها بمرور الزمن ثوريتها. كان نوع من عبودية الباحث للشعارات البيولوجية أو تفضيل الدوران في الدوائر المفرغة. "المترجم "

72
لقد قلت إن علم الاجتماع الأميركي اليوم يعد، لبرزات عملية كبيرة، نموذجًا لعلم الاجتماع الأكاديمي عبر العالم. وفي هذا الإطار تتمثل إحدى القضايا التي سوف تواجهها المناقشة التي سوف أقوم بها، في ضرورة أن ننقل الجهد لتقلد الإجابات الأولية للسؤال: ما هو علم الاجتماع الأكاديمي؟ ويرجى أنه لا يمكن الإجابة على هذا السؤال، حتى ولو بطريقة أولية، عن طريق قصير الاهتمام على علم الاجتماع الأمريكي. وذلك لأننا لا نستطيع أن نبدأ في فهم علم الاجتماع إلا فهمًا تاريخيًا. أي بالنظر إلى أنه قد جاء من مكان ما وذهب إلى مكان ما. ومن ثم فسوف أحاول التصوير الشامل حتى أعرى على الإجابة. وسوف أفترض أن تقدم التطورات السوفييتية الحديثة بعض المفاتيح الهامة حول الأصول الاجتماعية لعلم الاجتماع الأكاديمي. لقد عاصرنا تدريج، مثل كل العلماء الذين يعيشون في عصرنا - بعض الأحداث التي ينبغي مناقشتها. وذلك يعني أنني سوف أشير من حين لآخر إلى بعض الأمور التي شاهدتها أو شرعت بها مباشرة، إما من خلال مواجهة غير المقصودة وإما من خلال الدراسة المتعددة. ومع ذلك، فليس قصصي أن أقول يمكن لعلماء الذين سوف استعين بأعمالهم أثناء التحليل. ومن ثم فقد كان على كاتب أبحث آخر أن يعتمد إلى حد كبير على خبرتي الشخصية، مثلما أعتمد على الكتب التي أقرأها آخرين.

إذن ما هو علم الاجتماع الأكاديمي؟ وما هو عالم الاجتماع الأكاديمي؟ لا شك أن هذا السؤال مفتت للنظر، وذلك لأن غالبية علماء الاجتماع اليوم يجدون أنه من الصعب طرح هذا السؤال اليوم إلا في أكثر الكتب المدرسية، حيث نجد أن الإجابة التي تقدم مبسطة بنفس القدر.

Henri Saint - Simon Bazard يبقى محاضرات في أحد الشوارع، بينما في شوارع أخرى كان يوجد بازار Enfantin إنفانتين عالم الاجتماع؟ وفي النهاية أوضحوا جميعًا أنهم يميلون إلى تثبيت ديانة جديدة، ديانة الإنسانية، وإنهم يعتقدون أن علماء الاجتماع يمكن أن يكونوا قساوسة في هذه الديانة الجديدة. باختصار نظر إلى عالم الاجتماع في البداية باعتباره قسيسًا.
وقد يعتقد بعضهم أن العلاقة بين القسيس وعالم الاجتماع قد وجدت عند بدايات نشأة علم الاجتماع فقط، وأن هذه العلاقة أصبحت مهيجرة الآن، ولم تعد موجودة بالنسبة لعلم الاجتماع الحديث، الموجه مهيئًا. ومع ذلك هذا الاستنتاج قد يكون متعجلاً حول الرابطة Timothy Sprehe ففي دراسة لي اشتركت فيها مع تيموثي سبريستر السosiولوجية الأمريكية، قلنا باستطلاع رأى أعضائها البالغ عددهم 172 عضوًا حول عدد من الأسئلة من خلال استبانة بريدية. ووجدنا أنه من بين 2441 الذين استجابوا عند نهاية 1964، أن أكثر من ربع علماء الاجتماع (27%) من الذين استجابوا قد فكروا في وقت ما أن يصبحوا رجال دين، وفضلًا عن ذلك، مما سوف نناقش في موضع آخر، فإن هؤلاء الذين كانوا مؤيدين للمدرسة السيطرة على الفكر السosiولوجي والاتهاج الوظيفي، فكروا في أنه المحتل أن يصبحوا رجال دين، وأنهم يذهبون إلى الكنيسة مرات أكثر من هؤلاء الذين لم يؤدوا هذا الاتجاه.

نحو علم اجتماع لعالم الاجتماع

حسبما هو واضح الآن، فإنه رغم غرابة هذا التصور الكهروتوي لعالم Priestly الاجتماع، إلا أنه قد قدم إجابة على أسرار كونية من الجدية على السؤال المتعلق بمن هو عالم الاجتماع، وهي بالتأكيد إجابة أكثر إثارةً من التحديد المألوف الذي يقدمه عادة علماء الاجتماع الذين، حيث تتمثل إجاباتنا اليوم في أن عالم الاجتماع هو الإنسان الذي يدرس حياة الجماعة، ويقوم بفحص وجود الإنسان في المجتمع، ويقوم بإجراء البحث حول العلاقات الإنسانية المتبادلة. ويرغم ذلك لا تعتبر هذه الإجابة إجابة جادة الآن.

فهي تشبه إجابة رجل الشرطة الذي عليه أن يصف دوره حييًا يقول بأنه يقبض على المجرمين، أو مثل رجل الأعمال حينما يقول بأنه يصنع الصابون، أو مثل القسيس حينما يصف دوره فيقول بأنه يقيم قداسًا لمجموعة من البشر، أو مثل عضو الكونجرس الذي يصف دوره فيقول بأنه يوافق على القوانين، ويرغم أن أيا من هذه الإجابات ليست صحيحة، إلا أنهما كلما تعكس نظرًا لفظي، تكون الإجابة تقتصر على جانب من الدور الذي يفترض أن يقوم به الشخص، فهو يؤكد لنا بقوة أنه يعمل ما ينبغي أن
الإجابة، بيد أن الإجابة تمنحنا فكرة محدودة عن دوره الكامل في الإطار الأوسع للأعمال. وقد نقبل الإجابة التيتقدمها رجل الشرطة أو رجل الأعمال، غير أنه من الصعب، إذا قدم عالم الاجتماع مثل هذه الإجابة، أن نتجنب الشعور بأنها إجابة غير ملائمة، وبالتالي، هي إجابة متناقضة مع ذاتها. حيث إن إذا كانت الوظيفة الخاصة بعالم الاجتماع، حسبما يقول، هي أن يلاحظ الإنسان في المجتمع فإننا حينئذ نتساءل: لا ينظر ويتحدث أيضًا عن نفسه في المجتمع؟

ولسوء الحظ، لم يخبرنا علماء الاجتماع أكثر مما أخبرنا البشر الآخرين عن هذا العلم، منفصلًا عن ما يعتقدون أنهم ينبغي أن يعملوه. ومع ذلك، فإننا مهتمون للغاية في هذه الدراسة بما يشغله به علماء الاجتماع حقيقة، وبخاصة المنظورين الاجتماعيين. وأشك إلى حد كبير أن كل ما يفعلونه في هذا العالم يمكن أن يوصف بالقول بأنهم يدرسونه. وأشك إلى حد كبير أيضًا أن كل ما يريدونه من العالم هو أن يدعمهم بصورة كافية فقط. وأن يتركهم بطريقة ما وشأنهم، حتى يمكنهم الاستمرار في دراسته.

ولم تعد مهمة عالم الاجتماع اليوم أن يرى البشر فقط، بل أن يروا أنفسهم كما يراهم الآخرون، ولكن أن يروا أنفسهم كما يرون الآخرين من البشر. ما تحتاجه أن يسود بين علماء الاجتماع وعي ذاتى قوي وجديد، يمكن أن يقودهم إلى طرح نفس أنواع الأسئلة عن أنفسهم كما طرحوها بشأن سائقي السيارات الأجرة أو الأطباء، وأن يجيبوا عليها بنفس الأساليب. ذلك يعني أنه ينبغي، قبل كل شيء، أن تكتسب العامة الراجعة التي تمثل في النظر إلى معتقداتنا كما ننظر إلى تلك المعتقدات التي يعتنقها الآخرون. وذلك يعني، مثلًا، أنه حينما نسأل عن سبب اعتقاد بعض علماء الاجتماع في ضرورة أن يكون علم الاجتماع نظامًا عكسيًا "محقراً من القيم" فإننا لن نجيب ببساطة بتقديم الحجج المنطقية نيابة عنه. إذ ينبغي أن يسلم علماء الاجتماع بالإفتراض الإنساني المعرفي عناية، والقاتل بأن الآخرين يعتقدون بسبب الحاجة بينما هم - أي علماء الاجتماع - يعتقدون لأن المنطق أو العقل يفرض عليهم ذلك.
وسوف يكون من السهل نسبيًا بالنسبة لعلماء الاجتماع أن يختاروا هذا الموقف فيما يتعلق بمعتقداتهم المهنية، ومع ذلك فسوف يكون من الصعب بالنسبة لهم أن يفعلوا ذلك فيما يتعلق بسلوكهم ومعتقداتهم العلمية. سوف يكون من الصعب عليهم مثلاً أن يقتعنوا أن "المنهج العلمي" ليس منطقًا فقط، ولكنه نوع من الأخلاقيات كذلك. وأنه فضلاً عن ذلك ينظر إليه أيديولوجيًا على أنه حركة اجتماعية محدودة النطاق، يتمثل هدفها في إصلاح - وهو نوع فريد ومتميز من الإصلاح - علم الاجتماع ذاته.

ولا تختلف في طبيعتها الاجتماعية عن طبيعة أي حركة اجتماعية أخرى. وسوف يكون من الصعب للغاية أيضًا أن يسلم كثير من علماء الاجتماع أننا نفتقد الآن أي فهم جاد لسبب النظر إلى أحد البحوث الاجتماعية على أنه بحث جيد، بينما ينظر إلى بحث آخر على أنه بحث ضعيف، أو ما هو سبب تحول علماء الاجتماع من نظرية لأخرى. حيث نجد أن علماء الاجتماع - مثل كل البشر الآخرين - مازالوا يغلقون عمومًا بين الإجابة الأخلاقية وبين الإجابة الإمبريالية، معتقدين أن ما ينبغي أن يكون قدحقق.

أعني، أنا على استعداد كامل للإعتقاد بأن التغيير، وبخاصة فيما يتعلق بتغيير النظرية التي نوافق عليها. قد تحقق في المقام الأول لأنها كان مطلوبًا حدوثه بسبب نتائج الدراسات التي أجريت بقصد معايرة النهج العلمي، وعلى هذا النحو فنحن نتعجل تأكيدي معتقدتنا الأخلاقية بدلاً من ترك المسألة باقية بدون إجابة حتى يمكن إجراء الدراسات التي يمكنها وحدها تقديم هذه الإجابة عليها.

وفي هذا الإطار ينبغي على علماء الاجتماع أن يتوقفوا عن الاعتقاد بأن هناك نوعين من البشر - الفاعلون - النحتاج إلى النظر إلى سلوكهم بأساليب مختلفة. حيث يوجد جنس واحد من البشر، وقد كان الوقت الذي سلمنا فيه نحن علماء الاجتماع بتبعات عضويتنا به. ومثل كل علماء الاجتماع الآخرين، فسوف أواجه بلا شك صعوبة في النظر إلى علماء الاجتماع على أنهم قبيلة أخرى في الجنس البشري، ولكنني أنتوي الاستمرار قدر ما أستطيع في هذا الاتجاه.

ذلك يعني أن هدفه يتمثل في استكشاف قدر من الفهم النقدي للرسالة الاجتماعية لعلم الاجتماع الأكاديمي، كذلك صياغة بعض الأفكار المبدعة حول التكليف.
الاجتماعي الذي يعمل وفقًا له هذا العلم والأيديولوجيات التي يعبر عنها، وعلاقته بالمجتمع الأكبر. بالإضافة إلى ذلك فسوف أبذل جهداً لتحديد طبيعة علم الاجتماع الأكاديمي من خلال التركيز على الاتجاه الوظيفي بوصفه المدرسة الفكرية المسيطرة، وعلى تأكيد بارسونز باعتباره المثير صاحب التأثير. ففي حين أن موقفه المطلوب، بدون شك، هو الموقف الوحيد في علم الاجتماع اليوم، فإنه بدون شك كذلك الموقف الرائد. حيث ينبغي على أيَّة جهد تحاول فهم التغييرات التي تَوَكَّث أن تحدث في علم الاجتماع الأمريكي اليوم أن تتناول التكاملات الفكرية الأساسية فيه. وَلما كانت التكاملات الفكرية لا تنمو في فروع اجتماعي، فإنه ينبغي على أيَّة جهد لفهم علم الاجتماع الأمريكي اليوم أن يُتَّخَذ العلاقة بينه وبين طبيعة ومشكلات المجتمع الذي نشأ فيه.

وفي قسم آخر، سوف أستكشف بإيجاز بعض الخصائص الواضحة لعلم الاجتماع المحدث في أوروبا الشرقية، التي كانت لدى الفرصة لزيارةها خلال عام 1965. 1966. حيث يتمثل أحد أهم أساليب التركيز على علم الاجتماع المحدث في أوروبا الشرقية في كونه يقدم نموذجًا أكاديميًا لعلم الاجتماع في حالة التكوين، ومن ثم فبإمكان ذلك أن يطرأ فهماً للظروف الاجتماعية التي يمكن أن يظهر في ظلها علم الاجتماع الأكاديمي، إضافة إلى تقديم أساس للإجابة على السؤال، ما هو علم الاجتماع الأكاديمي؟

طبعة علم الاجتماع

سوف يعتمد البحث على هذه الإجابة بطبع على طبيعة إدراك علم الاجتماع، وعلى أسلوب نظرتنا إليه. إذ يوجد كثير من العاملين بعلم الاجتماع، الذين يُكتبون في تصورهم لعل أنه علم اجتماعي، ويتوغرون إلى جانب العلمي بوصفه خاصيته الأكثر أهمية والتميز. وهم يرغبون أن يصبحوا علماء، وأن يعتقد فيهم على هذا النحو. فهم يرغبون في أن يجعلوا عملهم أكثر دقة وأكثر استخدامًا لأساليب الدراسة، ورغبون في أن تكون صياغاتهم أكثر صورية، وأن يستفاد منهم بصورة فعلية. وبالنسبة لهم بعد المنهج العلمي للدراسة، وليس موضوع الدراسة، أو أسلوب تناول هذا الموضوع.
هو الخاصية الجوهرية إن لم تكن المنطقيّة التي تحدد طبيعة علم الاجتماع وعلى
نقيض وجهة النظر هذه، التي يقتنون بها كثير من علماء الاجتماع وليسوا جميعهم، قد
يبدو المدخل الذي أتبعاه فيما يتعلق بممّا فائدة علم الاجتماع غريباً. حيث لا ينتوي
التركيز على علم الاجتماع بوصفه علماً، ولا على "منهجه" (1).

وبغض النظر عن تأكيدهم المختلف على مكانة الدقة المنهجية في علم الاجتماع،
وافق علماء الاجتماع على أن المعرفة بالحياة الاجتماعية تتطلب في موضع ما، أن
تجرى الباحث، وأن تتحضّر الافتراسات نوع من الاختبار الإمبريقي، وأن تتحضّر
الاستنتاجات المنطقية للملاحظات الحسية. حيث وافق معظمهم على ضرورة أن نلاحظ
البشر، وأن ننصّل إلىهم. ومن ثمّ لا يكفي أن نحدد طبيعة علم الاجتماع ببساطة
بالنظر إلى اهتمامه بمعمرة العالم الاجتماعي معرفة إمبريقيّة؟ وهل يمكن أن نقصر
سؤالاً فيما يتعلق بطبيعة علم الاجتماع على السؤال: تحدث أي ظروف يبدأ البشر في
دراسة العالم الاجتماعي إمبريقياً؟ ويرفع أهمية هذا السؤال، فإنّي غير مقتنع به.

ويتّصل أحد أسباب عدم صياغة القضية بهذا الأسلوب، في وجود أساليب كثيرة
مختلفة يمكن بواسطةها دراسة العالم الاجتماعي، وكلها تسبّرابي في كونها علمية
وإمبريقيّة. فليس هناك أي سبب للاعتقاد في أن بحث علماء الاقتصاد، وعلماء
السياسة، وعلماء الأنثروبولوجيا أو علماء النفس الاجتماعي أقل علمية مقارنة ببحوث
علماء الاجتماع، بغض أنها في الغالب مختلفة بصورة واضحة. وفضلًا على ذلك تتفرّض
دراسة الإمبريقيّة للعالم الاجتماعي أن لدى البشر تصورات محددة فعلًا عنه. فهم
على الأقل يفترضون أنه يمكن معرفته بواسطة علم إمبريقي، مثلما يمكن معرفة جوانب
آخر من العالم بواسطة علوم أخرى. لأنّ العالم تحكمه الأطرادات التي لها طبيعة
القوانين. وبناءً، يعتبر التخوف في دراسة الإمبريقيّة عن العالم الاجتماعي، وطبيعة
هذه الدراسة على بعض الافتراسات المسبقة فيما يتعلق بالمجتمع والبشر، وفي الحقيقة
فيما يتعلق بعض المشاعر المتعلقة بالمجتمع والبشر وطبيعة العلاقات بها.

وعلى ذلك، إذا كان الهدف الرسمي لعلم الاجتماع يتمثل في اكتشاف طبيعة
العالم الاجتماعي، فكيف يمكن أن يستند هذا الاكتشاف إلى افتراسات مسبقة حول

78
هذه الطبيعة آلية لا يعني ذلك إخفاء الأثر في القيمة، ثم نطلب بعد ذلك اعتماد الأشياء التي يكتشفها علم الاجتماع فيما يتعلق بالعالم الاجتماعي بناء على ما نفترضه بشأن هذا العالم، وأن ننحدر بواسطة ما نفترضه؟ قد يكون ذلك صحيحًا في بعض الجوانب، حيث لا يستطيع علم الاجتماع أن يفعل غير ذلك، حيث يعمل علم الاجتماع بالضرورة في نطاق الافتراضات، غير أنه حينما يؤدي دوره بوعي ذاتي، فإنه يستطيع على الأقل إخضاع هذه الافتراضات للاختبار إذ يكون في إمكانه تقديم الجوانب الثابتة، وتلك التي لا أساس لها. وبدون شك، فإنه ما زال على هذه الافتراضات، أن تشكل إلى حد كبير، محاور القرار والاكتشاف، لكونها تؤسس الاعتبارات المحددة، التي يمكن بواسطتها تأكيد الخصائص التي تنسب للعالم الاجتماعي أو إنكارها.

وسواء أحب ذلك علماء الاجتماع أم كردهوا، عرفوه أم جهلوا، فإنهم سوف ينضمون بحثهم بالنظر إلى الافتراضاتهم المسبقة، إذ سوف تعتمد طبيعة علم الاجتماع على هذه الافتراضات، وسوف يتغير علم الاجتماع حينما تتغير هذه الافتراضات. ومن ثم يتطلب اكتشاف طبيعة علم الاجتماع، أو معرفة ماهيته من أن نحدد الافتراضاته العميقة فيما يتعلق بالإنسان والمجتمع. ولهذه الأسباب، فإن تكون مناهج الدراسة هي التي أبحث عنها من أجل فهم طبيعة علم الاجتماع، ولكن سوف أبحث عن الافتراضاته فيما يتعلق بالإنسان والمجتمع، إذ يتضمن استخدام مناهج محددة للدراسة وجود الافتراضات معينة حول الإنسان والمجتمع.

وحينما أتحدث عن الافتراضات التي تحدد طبيعة علم الاجتماع، فإني مع ذلك لا أقتصر على تلك الافتراضات الصريحة في نظريات علماء الاجتماع، ويتضمن أحد أسباب ذلك، في أنني أسعى في التحليل النهائية لفهم هذه الافتراضات نفسها نتاجًا اجتماعيًا وإنسانيًا، حيث إن أرغب في التركيز على التركيز على التنظيرات التي كتبت بصورة مقصودة، ومن ثم فإني أحتاج إلى شيء يدفعني إلى الأمام، ولذلك فقد أبدأ في تطوير بعض الأفكار المنشورة عن هذه الافتراضات ذاتها، حيث إن أريد أن أكون، في النهاية، قادرًا على تفسير— منطقيةً، إن لم يكن سوسيولوجيًا— سبب اختيار علماء الاجتماع لنظريات معينة ورفضهم لآخر، ولذا يصبحون مواقفهم من بعض الظواهر الأخرى، حيث تعد الدراسة الحالية خطوة في هذا الاتجاه.
الافتراضات الضمنية وافتراضات المجال

يمكننا القول بتبسيط مقصود أن النظريات الاجتماعية التي صيغت بصورة إرادية، تحتوي على عنصرين متميدين على الأقل. ويتمثل أحد هذه العناصر في الافتراضات المصاغة بصورة صريحة. والتي يمكن أن تسمى "ال المسلمات". غير أنها تحتوي بالإضافة إلى ذلك على مجموعة أخرى من الافتراضات. إذ تحتوي هذه الافتراضات على مجموعة ثانية من الافتراضات غير المحددة أو المسلم بها، وسوف وُردت سابقا بلتافر مجموعات Background Assumptions أسسها الافتراضات الضمنية للمنهجية، لأنها من ناحية تقدم الخلفية أو الإطار الذي تثبط عن جزءي المسلمين. ومن ناحية أخرى لأنها لا يمكن صياغتها صراحة، وذلك لأنها تأتي في خلفية الانتهاك المنفي. وفي حين تستخدم مسلمات النظرية الصريحة الانتهاك المركز، نجد أن Michael Polanyi الافتراضات الضمنية تشكل جزءاً مما يسميه ميشيل بولاني الانتهاك الثاني للمنهجية(٨). وتوجد الافتراضات الضمنية متضمنة عادة في مسلمات المنفي. حيث تؤدي دورها في خلقها وإلى جوارها حيثما كانت، فهي في الغالب "مائلة"، صامتة لها في المشروع النظري. وتقدم الافتراضات الضمنية بعض أسس الانتهاك، وكذلك تقدم الروابط الخفية التي تصل المسلمات بعضها البعض، إضافة إلى أنها تؤثر، منذ البداية وحتى النهاية، في صياغة النظرية، وأيضًا في أداء الباحثين الذين توجههم هذه النظرية.

ويؤثر الافتراضات الضمنية أيضًا على الدور الاجتماعي للنظرية. حيث تؤثر على استجابات هؤلاء الذين يتواصلون من خلالها. وإلى حد ما تقبل النظريات أو ترفض استنادًا إلى الافتراضات المتضمنة بها. فمن المحتمل أن يوافق على النظرية هؤلاء في هذا السياق "الضمنية" لكنها تشير إلى الافتراضات الضمنية الكاملة في خلفية ومي النظري، حيث تقدم الافتراضات الصريحة والمسلم بها. وتشكل هذه الافتراضات الضمنية من تلك القضايا التي تشكل التصورات العامة للسياق الاجتماعي أو الطبقي. إضافة إلى القضايا أو التصورات التي تشكلت عن غير بعيد واحدًا، رحلة البحثية، وهي تؤثر في نظرته إلى العالم. وفي اختيار القضايا، والفروض أو النظريات التي يراها مناسبة لإدراك العالم الحي من خلالها. "الترجمة"
الذين يشتركون بصورة خاصة في الاعتقاد في افتراضاتها الكامنة، لكونهم يجدونها مقبولة بالنسبة لهم. وبالإضافة إلى الدالات المحددة للنظريات الاجتماعية والمفاهيم المكونة لها. فإن هذه النظريات تحتوي على شجاعة من المعاني الفائضة والمشتركة جزئيًا من افتراضاتها الضمنية. حيث يمكن أن تعكس هذه المعاني الفائضة بصورة ملائمة الافتراضات الضمنية التي تنطاق معها لدى هؤلاء الذين يسعمون بها، أو أنها قد تؤسس نوعًا من التنافر الموتر من قبلهم.

ومن وجهة النظر هذه يتحقق الالتزام بالنظرية الاجتماعية من خلال عملية مختلفة وأكثر تعقيدًا بالتأكيد، عن ما هو مفترض في مثل هذه الحالة حسب قواعد النهج العلمي. إذ يدرك النهج العلمي عملية الالتزام بالنظرية أو التخلّي عن هذا الالتزام بالنظر إلى اعتبارات فكرية رشيدة إلى حد كبير. حيث تؤكد هذه الاعتبارات على أن عملية الرفض أو القبول تكون محكومة بالفحص المتعتمد والتقدير الرشيد للمنطق الصوري للنظرية، وكذلك للإلهة التي تؤديها. فإذا أقنع علماء الاجتماع أنفسهم بوجهة النظر المحدودة هذه فإن ذلك يعد شاهدًا على استعدادهم لتفسير سلوكهم بأسلوب مختلف جذريًا عن الأسلوب الذي يفسرون به سلوك الآخرين. وهي تشهد على استعدادنا لتفسير سلوكنا كما لو كان يتشكل فقط بتكيف الثقافي مع أخلاقيات النهج العلمي.

ويشير إقناع علماء الاجتماع لأنفسهم بوجهة النظر هذه إلى حقيقة أننا فشلنا في أن نصبح على وجه إنفسنا، والتأمل خبرتنا بجدية. حيث إنه كما يعرف أي شخص تعامل مع النظريات، فإن بعضها يوافق عليها على أنها حقيقة مقنعة، بينما ترفض أخرى تنصور أنها غير مقنعة، قبل أن يتورط لدينا الليل الذي يؤثر ذلك بمدة طويلة. وهو ما يفعله كثير من الدارسين صراحة. ويستخدم بعض علماء الاجتماع المتمرسون بعض النظريات على أساس أنها مقنعة بديهيًا، بينما ينظر إلى بعض النظريات الأخرى على أنها ليست كذلك. والسؤال هو كيف يحدث ذلك؟ ما الذي يجعل النظرية بديهيًا مقنعة؟

ويتمثل أحد هذه الأسباب في أن الافتراضات الضمنية للنظرية تتطابق مع الافتراضات الضمنية التي يعتقد فيها المنظر أو تناسب معها من خلال الاتفاق على
نباتها أو من خلال التقارب العقلي، حيث تشعر أن النظرية مقنعة بديهياً، حينما نستخدمها عموماً، بصفتها شيئًا معرفًا قبلًا أو يشبهه في وجوده فعلًا، فهي ملائمة لأنها تؤكد أو تكشف إفتراضًا يعتقد في المثالي، ولكنه إفتراض يبدو غير واضح بالنسبة للمثالي وحده، لكونه بالتحديد إفتراضًا ضمليًا. وفي هذا الإطار نجد أن النظرية أو المفهوم المقنع بصورة بديهية، هي تلك النظرية التي تجعل المنظور "حساسًا" كما Herbert Blumer يفترض هيربرت بلو默 في العالم الخارجي ولكنه حساس كذلك لجزء في عالمه الداخلي مازال غامضًا حتى الآن، ونحن لا نعرف كم أن قدرًا كبيرًا مما نعد الآن نظرية اجتماعية "سلمة" مفيدة لهذه الأسباب. ومع ذلك فبإمكاننا أن نتأكد أن هذه النظريات تشكل قدرًا أكبر من تلك النظريات التي تتناظر بالإدعاءات العلمية.

وتأتي الافتراضات الضمنية من أحمجام مختلفة، وهي تتراكم في مجالات من مساحات مختلفة. ويمكن أن نقول إنها تترتب على هيئة شكل مخزوني مقلوب، يركز على قمة المبعدة، حيث نجد في أعلاه الافتراضات الضمنية عند الحيوان الأكثر اتساعًا، إذ نجد أن هذه الافتراضات ليس لها مجال محدد تنطبق عليه وحده. وتتكون هذه الافتراضات من المعقدات العامة للغة والمتصلة بالعالم، والتي يمكن أن تنطبق من حيث المبدأ على أي موضوع (1) Stephan Pepper بدون تحديد. فهي "فرضية عالمية" كما يسميها ستيفن بيبير ولكنها إفتراضات أولية وقبلية عن العالم وكل شيء داخله، فإنها تؤدي دورها باعتبارها تقدم أكثر التوجهات عمومية، وهي التوجهات التي تجعل التجارب غير المألوفة ذات معنى. إنها تقدم الأبعاد المرجعية التي تحدد أو تتأثر بها الافتراضات الأقل عمومية. والتي تقع أسفل الشكل المخزوني المقلوب، وتتكون "الفرضية العالمية" من أكثر المعقدات أولية وانتشارًا، تلك المتعلقة بما هو واقع. فهي قد تتضمن على سبيل المثال الميل للانتقاد بأن العالم والأشياء المتضمنة فيه يصفه بشكل عامًا واحدًا وممتعدًا في ذات الوقت. أو إنه قد تتضمن من ناحية أخرى الاستعداد للإعتقاد بأن العالم "في الحقيقة" على درجة عالية من التماسك والتكامل (بغض النظر عن كونه عامًا واحدًا أو ممتعدًا)، أو إنه عالم متائر وضغيف الارتباط بعضه ببعض. وتسمى الفرضية العالمية (من الأفضل أن نخرج القطة من الحقيبة) بالمنتانغزات في بعض الأحيان.
وعلى سبيل المثال، تعد الافتراضات الضمنية المحدودة التطبيق، والتي تقتصر تطبيقها على الإنسان والمجتمع، هي الافتراضات التي يمكن أن نسميها "افتراضات المجال". حيث ينظر إلى الافتراضات المجال نفسها على أنها الافتراضات الضمنية حينما يقتصر تطبيقها على أعضاء مجال واحد فقط. ومن ثم تعد إلى حد كبير، مبتديئياً المجال. وعلى سبيل المثال يمكن أن تتضمن الافتراضات المجال فيما يتعلق بالإنسان والمجتمع الاستعداد للعجز بأن البشر عقلانيون، وغير عقلانيين، وأن المجتمع غير مستقر أم أنه مستقر أساساً، وهل المشكلات الاجتماعية يمكن أن تحل نفسها بنفسها بدون التدخل المخطط، وهل يمكن التنبؤ بسلوك الإنسان في المجتمع، وأن إنسانية الإنسان الحقيقية تكمن في مشاعره وعواطفه. ما قلته يمكن عدد أمثلة لافتراضات المجال، التي صيغت فيما يتعلق بالإنسان والمجتمع، لأن مدى وجودها أو عدمه مما يعد موضوعًا متعدد في النهاية من خلال تحديد ما يعتقد البشر، بما فيهم علماء الاجتماع، فيما يتعلق بمجال بعينه.

وفي العادة تكون الافتراضات المجال أقل انطباقًا من الفروض العالمية، ورغم أنها كلها الافتراضات كامنة. ويمكننا القول بأن الفروض العالمية تعتبر حالة خاصة ومحدودة من الافتراضات المجال، وهي الحالة التي تتميز ببعض وجود قيود تطبق على موضوع البحث الذي تشير إليه افتراضاته. وتتكون الافتراضات المجال من القضايا التي تنسب لأعضاء مجال بعينه، فهي تتشكل من ناحية بواسطة الفروض العالمية المفكرة، في مقابل أنها بدورها تشكل نظريات التي كتبها بصورة متممدة. وفي هذا الإطار تعتبر الافتراضات المجال أحد جوانب الثقافة الأشمل والأكثر اتصالًا بمسلمات النظرية. إلى جانب أن هذه الافتراضات تشكل الروابط بين إنجازات النظر والمجتمع الأكبر.

ويوجد على الأقل تساؤلات مختلفة يمكن إثارة تهما فيما يتعلق بدور الافتراضات الضمنية في العلم الاجتماعي، سواء كانت فروضًا عالمية أو الافتراضات تتطلب بمجال معين. ويتعلق السؤال الأول بدرجة ضرورة أن يستند العلم الاجتماعي - لأسباب منطقة - بدرجة لا مفر منها إلى بعض من هذه الافتراضات، حيث يعد السؤال المتعلق بمدى حاجة النظريات الاجتماعية بصورة لا يمكن تجنبها - إلى الاستاد منطقًياً.
إلى بعض الافتراضات الضمنية، ببساطة سؤال لا يهمني الآن. وأعتقد أنه يشكل قضية هامة ولكنها هامة بالنسبة للمنطقة Logicians وفلاسفة العلم بالأساس. ومع ذلك، فالسؤال الثاني يهمني، وهو يتعلق في الحقيقة بمدى ميل العلماء الاجتماعيين لإلزم أنفسهم بالافتراضات المجال فيما يتعلق بالإنسان والمجتمع، وهي الافتراضات التي يمكن أن يكون لها نتائج ذات دلالة بالنسبة لنظرياتهم. وأعتقد أنهم من المحتمل أن يكونوا يفعلون ذلك.

وعلى ذلك أريد أن أقول إن أداء علماء الاجتماع يتاثر، مثلما يتاثر أداء الآخرين، بواسطة مجموعة من المعتقدات النظرية الفرعية، وذلك هو ما نقصده بالافتراضات الكامنة: أي المعتقدات المتعلقة بأعضاء كل المجالات المشكلة زمنيًا. ولا يعني ذلك أننا أقول بضرورة أن يتاثر إنجاز علماء الاجتماع بواسطة الافتراضات الضمنية، فهي حالة تخص العلماء المهتمون بالأفكار المنهجية. ولا أقول إن علم الاجتماع يحتاج منطقياً للفلاشة الضمنية، فيستند إليها بالضرورة، فتلك مسألة تخص فلسفية العلم. ما أقوله إن علماء الاجتماع يستخدمون الافتراضات الضمنية ويتاثرون بها، حيث يعد ذلك موضوعًا إمبريقيًا يمكن لعلماء الاجتماع أن يدرسوا وأن يثبتوا.

وتتميز الطبيعة الأساسية للفلاشات الضمنية، بأنها لم تختار أصلاً لأسباب أدائية، أي بلا الأسباب التي قد تختار الباحث من خلاله مثلًا اختيارًا للدلالة الإحساسية، كما لو أنه يلتقى مفكراً من "صناديق المعدة" ويدفع لا تختار هذه الافتراضات من خلال رؤية حسابية لفائدتها. وذلك لأنها تكون في الغالب مستوعبة بدلاً من قبل عمل الباحث الاجتماعي في ثقافة معينة، وترسخ بعمق في بنائها الأخلاقي. ومن ثم فهي قابلة للتغير ارتباطًا بالمتغيرات التي تطرأ على الشكل أو "الطبع الاجتماعي" وهي تتنوع ارتباطًا بالمتغيرات في ممارسات الخبرات التنشئة الاجتماعية، ومن ثم فهي قابلة لاختلاف العمر أو اختلاف جماعات الرفاق.
ونحن نبدأ عملية التعلم المستمرة للفرضيات النفسية مدى الحياة، منذ تعلمنا
لمبادئ السفني، وذلك لأن اللغة تزودنا بالمعلومات التي تشكّل المجالات التي تشير إليها
فترمات المجال، وأنه تعلمنا للمقولات والمجالات التي تحدثها، فإننا نكتسب أيضًا
عددًا متنوعًا من الفرضيات والمعتقدات حول كل أعضاء المجال. وفي الحقيقة تشقّ
كل المقولات المشكلة للمجال وتؤدي دورًا إلى حد كبير بنفس أسلوب "الأفكار النفسية
'وعلي هذا النحو، فثنائي تعلم الأطفال للفعل الزنكي، فإنهم يتعلمون
أيضًا بعضًا من الفرضيات النفسية - والتجزئة - فيما يتعلق بالزنج. حيث يتعلمون
الفنون النفسية فيما يتعلق بالزنج، فبفرض أنهم
على سبيل المثال كسائي وأنانيين، بالإضافة إلى ذلك فنحن نتعلم الفرضيات
اللورية، اعتنيت المعتقدات المتعلقة بقيمهم الأخلاقية، أي نواحي
الخير أو الشر فيهم. وفي الحقيقة تتباطأ الفرضيات النفسية والوجودية بقوة حتى
يصوب من الصعب الفصل بينها، إلا إذا كان الفصل تخليليًا. وبأسلوب مماثل، فإن
نحن نتعلم المقولات اللغوية كالإنسان، والمجتمع، والجماعة، والصديق، والأب، والقمر، والماؤ
بسبب تربط لكل من هذه المقولات الفرضيات النفسية والاستعدادات التي تسبب
خصائص معينة لكل أعضاء المجال الذي تشكله المقالة. كان نقول، إن الأصدقاء
يساعدون المرء، أو أنهم سوف يخدعونك، والإنسان يحوان ضعيف أو هو حيوان قوي.
وإن المجتمع قوى أو غير مستقر، وأن الفقراء يستحقون المساعدة أو لا يسيطرون.
وتنون المجالات التي تشكلت بتنوع اللغات المستخدمة التي يتم تعلمها، وتتنوع
الفرضيات النفسية المرتبطة بها بتنوع الثقافات والثقافات الفرعية التي من خلالها
يتم تعلمها واستخدامها. فإذا فرضتنا أن الفرضيات النفسية تؤدي دورًا، بنفس
الطريقة التي تؤدي التحفيزات والأفكار النفسية دورًا، فإن ذلك يتضمن مجموعة من
الفرضيات القوية والقابلة للتحديد: (1) إن هناك ميالًا للاعتقاد بوجود بعض
الخصائص التي سوف تتجلى عند كل أفراد المجال. (2) وإن هذه الخصائص يتم
اكتسابها بصورة كامنة قبل أن يكون لدى المعتقد فيها خبرة شخصية بأي شيء يماثل
عينة ثبوتية بالنسبة لأعضاء المجال، وربما قبل أن يكون لديه أي شيء. (3) قد تحتوي
بلا شك، على المشاعر القوية المتعلقة بها، (4) وهي التي تشكل مواجهاته التالية معهم.
(9) وكذلك هي التي يمكن الشك فيها أو تغييرها كلية بسهولة، حتى ولو أدت هذه المواجهات إلى تأسيس خبرات تناقص الافتراضات. وإيجاز تقاوم هذه الافتراضات في الغالب "البرهنة" عليها. ومن ثم، فإننا قد نرى أن التعبير الشامل يتشكل بواسطة الافتراضات الضمنية للعاملين به، فإن ذلك يعني أن لديهم القدرة الإنسانية للتحيز. ومع ذلك فقد يكون الهروب من هذه التحيزات أكثر صعوبة من التحيز العنصري، فالأمر بأنها لا تضر صراحة بالمصلحة الخاصة بالجماعات، التي من الممكن أن يؤدي نضالها ضد التحيز إلى رفع مستوى الوعي العام به.

وتنتمي إحدى المتضمنات الهامة لمؤلف تشارلز أوزجود، عن تبادل دلالات الألفاظ. فأن أنواعًا من الافتراضات الضمنية سوف تتضمن عامة، أي تتعلق بكل المجالات التي تحدثت فيها، ومن ثم فقد تقيم هذه الافتراضات، مثلاً، بالنظر إلى ضعفها أو قوتها، إيجابيتها أو سلبيتها، وما هو أكثر من ذلك، فإنه سوف يتم تحديدها بالنظر إلى محاسنها أو "مساواتها". وإيجازه، فإنه قامت المقولات اللغوية بتشكيل المجالات. ومن ثم تحديد الواقع، فإنه لا مفر أن نتسب له قيمة وجدارة أخلاقيات. وكما هي الحال في مجال علم الطبيعة، حيث لا يوجد كيف يكون قادر من الكم، فإن الحال كذلك في مجال علم الاجتماع حيث لا يوجد واقع بدون قيم، حيث يعتبر ما هو مثالي وما هو واقعى أبعدًا مختلفًا، غير أنها تتشكل بصورة متزامنة بواسطة المقولات اللغوية - وتختلف من خلالها بصورة لا انفصال فيها - التي تشكل المجالات الاجتماعية.

وبإيجاز، فإنه لكي نفهم طبيعة علم الاجتماع الأكاديمي، فإن علينا أن نفهم الافتراضات الضمنية، والفروض العالية، وافتراضات المجال التي يعمل بواسطةها هذا العلم. ويمكن استنتاج هذه الافتراضات من خلال النظريات اللاقية الأولى - وليس كلًا من المعتقدات التي تسمى "طورباً"، أو نظرية جزءًا وليس كل المعتقدات - لأن النظرية تركز وراء آثارًا بارزة غير متشابهاتهم الرسمية، فهم يكتبون الخطابات، ولهم مناقشاتهم، ويلقون المحاضرات غير الرسمية، ويتبنون مواقف سياسية. وإيجاز فهم لا يكتبون المقالات المتخصصة فقط، بل يعيشون من
خلال كل الأساليب الواضحة التي يعيش من خلالها الآخرون. وليس غريبًا أن نجرى معهم المقابلات.

بذلك تقدم الافتراضات الضمنية "رأس المال" العقل الموروث الذي يهب به المنظر منذ وقت طويل قبل أن يصبح منظورًا، وهو رأس المال الذي يستغرقه أخيرًا في أدواره العلمية والعقلية، دائمًا إياه بتدريبه المهني. لأن الافتراضات الضمنية ذات طبيعة ضمنية ثانية(10). فإننا نجدنا تمنح الظروف الكائنة ادعاتها وقوتها، ومداها، إلى جانب أنها تؤسس نطاق حركتها من أجل التطور المثير، ومع ذلك، فقد تظهر الافتراضات الضمنية عند مواضع معينة من التطور، لكي تلعب دورها في نطاق ظروف جديدة، غير مألوفة علميًا واجتماعيًا، ومن ثم فهي تخلق تنافياً مرهقًا للمنظر(10). ومن ثم فهي تشكل حينئذ الحدود التي تفرض التطور الأكثر للنظرية.

(9) من الممكن إجراء مقابلات مع النظر لاستكشاف التعرف على الافتراضات الضمنية التي يعمل ينظر وفقاً لها. حيث قد يكون الإنتاج المثير، ويأتي من صورة التصريح الواضح على هذه الافتراضات، ومن ثم فما مقابلة النظرية قد يساعدنا على تحقيق استكمال تصويرها أو تحديدها للفكرية الضمنية. إضافة إلى أنها قد تساعدنا على فهم أسباب التناقض بين الافتراضات الضمنية ونتيجة الترجم

(10) يقصد بالطبعية الثانية الافتراضات الضمنية، أن تأتيها على الأداء العلمي للمنظر العلمي لا يتم مباشرًا، ولكن بصورة غير مباشرة، ومن خلال المقترحات النظرية المتناقضة لنظرية، فهي كامنة وراء هذه المقترحات. الترجم

(10) قد يصبح الافتراضات الضمنية مألوفة وموثوقية للمنظر حينما نتسوق الافتراضات الضمنية المختلفة مع الافتراضات والمقترحات النظرية والمثل. وإذا كان الافتراضات الضمنية مرودة بشخصية عاطفية، فإننا نلاحظ أن تطوير اللفظ لمقترح اللفظية يحقق في ذات الوقت نوعًا من الإشباع الفكري والعاطفي للمنظر، الأمر الذي يجلب أكثر استقرارًا من الناحية الفكرية والعاطفية. غير أنه قد يحدث نوع من التغير، سواء في حياة النظر أو في مكانة النظرية ويبينها، بحيث يؤدي هذا التغير إلى تأسس نوع من التناقض بين الافتراضات الضمنية والمقترحات النظرية المتناقضة، الأمر الذي يجعل معنا النظر بإمكانية عديدة. أول أن يغير المنظر بعض مقترحات النظرية بما يناسب مع الافتراسات الضمنية. وعلى سبيل المثال كان عالم الاجتماع فلدر تويري ببعض أنظمة إقتصادية وزمنية غير مألوفة. ومن ثم فقد كان مؤذًا خلال هذه الفترة لمذاهب الاقتراح. غير أننا حينما وردت مذكرة كبرى لأحد أعمامها، ومن ثم بدأ يقوى حالة مترفة تتناقض في إطارها الافتراضات الضمنية مع مقترحات النظرية، وثليك يجل هذا التناقض تحول إلى نقد المذاهب الاقتراحية. وهذا أنتبع النظر استراتيجية انتباذية مشتركة وهو الأسلوب الذي تابعه ماركسيو العالم الثالث ومصر بالتحديد، فرغم انتخاب نسبة عالية من الثقافات الماركسيين، الأكاديميين خاصة.
أو تعنيه. وحينما يحدث ذلك فإننا لا نكون بحاجة إلى تصحيح فنه محدود، بل إننا نكون على وشك حدوث تحول عقلي أساسي. وفترة ثانية، قد يظهر حيل جديد وافتراضات ضمنية جديدة. افتراضات لا تعكس بصورة ملائمة النظريات القائمة والمستندة إلى الافتراضات القديمة، والتي يشعر جيل الشباب بخسأتها وعيباتها. وحينئين يمكننا القول بأن النظرية والنظام العقلي الذي يستند إليها - أي إلى هذه الافتراضات القديمة - على شفا أزمة.

وبصرفية على تقع التغيرات الجوهرية في أي علم نتيجة لابتكار تكتيكات جديدة للبحث، ولكن نتيجة للأساليب الجديدة لإدراك المعطيات الموجودة منذ وقت طويل. وفي الحقيقة لا تنسى هذه التغيرات، في هذه الحالة، إلى المعطيات ولا تحدث بصورة معتادة، سواء كانت معطيات قديمة أم جديدة. بل تقع التغيرات الجوهرية في إطار النظرية، وفي الأطر التصويرية، وبخاصة تلك التي تتضمن الافتراضات ضمنية جديدة. وبناءً على هذه التغيرات، تغيرات في الأسلوب الذي ننظر من خلاله إلى العالم، وفيما نعتقد أنه حقيقي ولا قيمة في إطاره. ولكي نفهم الأزمة الشؤيده الوقع في علم الاجتماع فإنه من الضروري حينئذ أن نفهم نظرياته وأطره الفعلية السيطرة، وأنه من الضروري كذلك أن ندرك الأساليب التي تناقضت من خلالها الافتراضاتها ضمنية وغير الجديدة.

ويتمثل الالهى الرئيسي في نظرتي عن علم الاجتماع في أن قسمًا من نظرياته المحكمة يشتق من الافتراضات ضمنية، ويعدم بصورة أوضح، تلك الافتراضات التي إلى الشروط الثقافية الدنيا للطبيعة المتشابكة. فقد كانت الافتراضات ضمنية مناصرة للشرعية القوية، غير أنهم من خلال تراجع الثقافة أصبحوا أثرياء بعد تناقضات الحالة الجديدة مع توجهاتهم الماركسي. غير أنهم لطيبتهم الاحتزازية - بسبب ظروف تاريخية كثيرة - لم يعيشوا هذا التناقض المرهق الذي تحدث عنه الفن جولدنر، حيث نجد بعضًا منهم كان صادقًا مع نفسه ومن ثم تحول عن الماركسي، بينما = بعضهم الآخر. وهو الفصل الاحتزازى، عاش بحالة من الإ metodologia السكولوجية. فهو من ناحية يقود حياة مترفة - بسبب ثراءه المحكمة - بات افتراضات ضمنية تكدها، ومن ناحية أخرى يتحول الماركسي لدكي إلى حالة كامنة فقط يتحدث فيها عن شقاء الفقراء العظمي ونون إنسانية البشر. ورغم أن هذا التناقض لم يكن مرئيًا لهم، كما ذهب جولدنر، الذي يتحدث عن منظورات حقيقية، فإن سقوط ماركسيات الاتحاد السوفيتي شكل نموًا من الإفلاس السكولوجي لهذه الفئة، حيث شكل ذلك طرفًا جديدا خلصهم من التناقض غير المرهق بالنسبة لهم، للأسئلة التي أشرت إليها. "المترجم"
تصاغها النظر فيما يتعلق بالملامات التي تهتم بها هذه التطورات، وذلك يعني ضرورة التأكيد على أن النظريات الاجتماعية المحكمة ناتجة في جانب منها عن افتراضات المجال الضمنية للنظر، بل وتطور من خلال التفاعل معها. فإذا اعتقدنا أن هذا هو الحال بالنسبة للمنظرين الآخرين، فإننا سوف نستنتج - بدوري - بتقديم افتراضات المجال الخاصة بي في مواضيع عديدة من الحوار، وذلك لاعتبارات الصدق وعدم التحيز، وبالمثل الاتفاق.

ويتمثل جوهر افتراضات المجال في كونها مترابطة منطقياً من الناحية العقلية، وهو ما يعني القول بأنها تأخذ الشكل النظري، ليس لأنها تستند إلى البرهنة، ولا حتى لأنه يمكن البرهنة عليها، ولكن لأن المجال الاجتماعي يحدد باعتباره حقيقياً، يكون كذلك بالنسبة لصياغة النظريات. ومع ذلك، فإننا نحتاج إلى تحقيق افتراضات المجال الخاصة بحذف المنظرين، يوجد خطر قوي في احتمالية أن يخفي افتراضاته لأنه يريد بالتحديد أن يبدو معقولاً، وارتباطاً بذلك لا يعين على الباحث منا أن يسلم بامتلاك المنظور لافتراض لا يستطيع هذا المنظر أن يقدم مبرراً ملائماً له، وحيث يوجد استعداد كبير لتجميل افتراض المجال أو إخفائه من خلال بررته معقوله، حتى ولو لم يكن ذلك هو سبب تمسك هذا المنظر به، حيث يعتبر ذلك في الغالب إغراء لا يقاوم، وخصوصاً بالنسبة لعلماء الاجتماع الذين هم في حاجة إلى أن يفكروا في أنفسهم باعتبارهم علماء، لكي يقدموا افتراضات المجال الخاصة بهم كما لو كانت حقائق مؤكدة إمبريقياً.

وعلى هذا التوجه يوفر تقديم افتراضات المجال الخاصة بأحد المنظرين الفرصة لإمكانية أن يلقى المنظور نظرة خاطفة حول مدى صحة اعتقاداته فيها. وحينئذ، تعتبر اللحظة التي يدرك عنها المنظور أهمية افتراضاته الخاصة بالجال، ومن ثم يحاول إبرازها لحظة خاطفة. حيث يوجد بها احتمالية التناقض بين الوعي الذاتي المتزايد أو الخداع الذاتي، واحتمالات التناقض بين الكشف أو التخفيف، واحتمالات التناقض بين تنشيط القوى المبسرة للنمو أو إعالة النمو العقلية الأساسي. حيث يمكن أن تكون هذه اللحظة هي اللحظة المثيرة قد تكون الخطيرة في حياة المنظرين.
وتوجد مسائلين ينبغي استيعابهما بصورة فعالة. الأولى أن يسلم النظر بأن
ما يشكل جوهر اهتماماً الآن ليس ما يوجد في العالم الخارجي فقط، بل أيضاً ما يوجد
بداخله هو نفسه. إذ ينبغي أن يمتلك النظر القدرة على أن يسمع صوت ذاته، ولأجل
أصوات الآخرين فقط، بينما تتتمثل السؤال الثانية في ضرورة أن يمتلك المنظر شجاعة
تناظر شجاعة معتقداتنا، أو على الأقل الشجاعة الكافية للتسليم بمستوايته عن
معتقداتنا، سواء كان العقل والبرهان يخلجان عليها مشروعة أم لا. فإذا لم يحضر
افتراضات المجال لدية من النطاق المعتن في الوعي الثانوي، وأن يدفع بها إلى النطاق
الأبيض لبؤرة الوعي، بحيث يمكن قبولها بعد تمحيصها إلى الدراسة، فإنها لن
تستحضر إلى محكمة العقل أو تخضع للاختبارات البدنية. ويعتبر المنظر الذي يفقد
مثل هذا النوع من الشجاعة والبصيرة النافذة، شخصاً اختار الهيكل الخطأ.

ويتمثل الأمر الهام في تحديد افتراضات المجال الخاصة بالمنظر في ضرورة أن
تمتلك البصيرة النافذة إدراك ما يعتقد فيه المنظر، وكذلك شجاعة التصريح بما ذكرته.
ولما كانت الشجاعة والبصيرة موارد أخلاقية نادرة، فإن الأمر الهام في قراءة تشخيص
أي منظور آخر لافتراضات المجال الخاصة به، يتمثل في ضرورة أن تكون على وجه
مستمر بأنه عند لحظة معينة يمكن أن يصبح معرضين للخداع.

أهمية افتراضات المجال. ملاحظة للبحث

ويرجع ترابط افتراضات المجال منطقياً، أو على الأقل اتصالها الهام ببعضها
البعض إلى عدد هائل من المعلومات النظرية والمهنية الأخرى التي يتمسك بها علماء
الاجتماع، ويرجع أنه ليس هناك معنى لاعتماد هذه الافتراضات على "الأدلة"، التي تم
الكشف عنها من خلال المسح القومي لآراء علماء الاجتماع الذي أجريت مع تيموسي
سبيرنر في عام 1964 (3). حيث تم الإجابة على عدد كبير من الأسئلة المتعلقة
بمجالات كثيرة ومتنوعة بواسطة أكثر من 240 عالم اجتماع هم الذين أجابوا. وقد
كانت تصورات علماء الاجتماع لدورهم في المجتمع، واتجاهاتهم نحو علم الاجتماع
بوصفه نظاماً عقلياً متحرراً من القيمة، واتجاهاتهم نحو نظريات محددة، كذلك
اتجاهاتهم نحو تكتيكات ومنهجيات معينة للبحث، إضافة إلى اتجاهاتهم نحو إخفاء الطابع الاحترافي على المهنة، والروح الاحترافية كذلك، من بين المجالات التي تم استكشافها. وقد سألنا أيضًا عددًا من الأسئلة التي صممت للكشف عن الافتراضات الخاصة بالعالم الاجتماعي. وعلى سبيل المثال فقد سألناهم عن مدى اعتقادهم في البشر حالة كونهم راشفين، وهل المشكلات الاجتماعية يمكن أن تحل نفسها بنفسها تلقائيًا أم أن حلها يتطلب التغيير المخطط، هل السلوك الاجتماعي لا يمكن التنبؤ به؟ هل تكن الحقيقة النهائية لحياة الجماعة في التنوع أم الوحدة؟ وهل تغير البشر أكثر أهمية من فهمهم؟ وهل السلوك الإنساني أكثر أم أقل تعقيدًا مما يبدو؟ وقد كانت معظم هذه الأسئلة غير مقدسة، واستهدفت تثبيت ما يشبه علماء الاجتماع مجالات شاملة مثل "السلوك الإنساني" و "المجتمع الحديث" و "العالم" و "الجماعات". وقد يعترض بعض المباحثين منهجيًا، على أنه لا يمكن الإجابة على مثل هذه الأسئلة أو أنها "لا معنى لها". أو أنها تفتقد التحديد. ومع ذلك يعتمد هذا الافتراض أساسًا إما على الامتناع القائل بأن علماء الاجتماع يختلفون جوهريًا عن البشر الآخرين، ولا يمتلكون نفس المعتقدات الجامدة أو غير المقنطة مثلا يفعل الآخرون، أو على الرغبة في خلط القضية - التي هي قضية إمبريالية بالأساس - بالفكرة غير الملائمة، والتي تذهب إلى ضرورة أن لا يكون علماء الاجتماع مثل هذه المعتقدات. غير أنه إذا كان مدخلا يحتاج إلى أي دفاع فإن ذلك قد تحقق من خلال تأكيد إحدى النتائج الجوهريه لبحثنا على أنه يبدو أن علماء الاجتماع لم يواجهوا صعوبة أكبر من البشر الآخرين في الإجابة على هذه الأسئلة الواضحة، فهم في الحقيقة، يمتلكون نفس نوع المعتقدات التي أشرت إليها بوصفها الافتراسات تتعلق بالمجال.

ومع ذلك فقد أشار بحثنا، أكثر من ذلك، إلى أن الافتراضات المجال تعتبر بالأخص نموذجًا أكثر أهمية من المعتقدات في حالة المقارنة - من خلال التحليل العاملي لمطابقات الاستبان - النماذج الأخرى للمعتقدات، حيث قمنا من خلال التحليل العاملي الإحصائي بعزل سبعة عوامل بوصفها أكثر الأبعاد أهمية، ومن حيث كونها كامنة وراء عدد كبير من الأسئلة المحددة التي سئلت. ويمكن أن تجعل هذه الأبعاد في الأبعد الذي يستند إلى الافتراضات المجال، التي تتكون من العناصر المتعلقة بالعقلانية.
والقدرة على التنبؤ، إلى آخرها من العناصر التي أشرت إليها قبل ذلك. وحينما تم ربط العوامل السبعة كل بالآخر، وسجلت بانتظام في جدول بالنظر إلى متوسط ارتباط كل منها بكل العوامل الأخرى، اكتشفنا أن عامل "الفترات المجالي" هو العامل الأكثر أهمية من بين هذه العوامل، أعني أنه متوسط ارتباط جوهري بكل العوامل الأخرى، أكبر مما لأي من العوامل السبعة الأخرى. وقد استخدمت طريقة أخرى لتقدير الأهمية النسبية لفترات المجالي من خلال إجراء تحليل الانحدار المتعدد، حيث تم التعامل مع كل عامل باعتباره متغير رابع، وقيست درجة تبعيته لأي من المتغيرات الأخرى بواسطة معامل الانحدار الجزئي (Partial regression analysis) . ومن ثم فقد أصبح من الممكن تحديد مستوى إسهام كل عامل بالنسبة للآخر من خلال ضبط كل العوامل الأخرى باعتبارها عوامل دائمة. ومن ثم نجمع درجات "بيتا" لقياس إسهام أي من هذه العوامل بالنسبة للعوامل الأخرى. وبهذه الطريقة برز عامل افتراضات المجال باعتباره العامل الثاني من حيث حصوله على أعلى الدرجات، ولم تكن درجاته أقل كثيرًا من العامل الأول وأخيرًا، فمن خلال استخدام التتابع المائل لاستخراج "Oblimax" أو "Blaxis"، فأنما حينما ربطت العوامل الناتجة كل بالآخر كانت افتراضات المجال هي الأكثر اتساقًا من حيث ارتفاع مستوى ارتباطها بكل العوامل الأخرى.

العواطف والنظرية

يتمثل أحد أسباب أهمية افتراضات المجال كونها عنصراً في كل المصفوفة النظرية الفرعية التي تستند إليها النظرية لأنها تقدم تركيزاً للمشاعر والعواطف والحالات المؤثرة، رغم كونها، بدون شك، الأبنية الوحيدة التي تنظم حولها العواطف. فإذا قلنا، مثالًا، إن شخصًا ما "يعتقد" أن الزنوج كسائلي، و "يعتقد" أيضًا أن ذلك سيؤثر، فإن هذا القول ليس صحيحًا تمامًا. لأن هؤلاء الذين يعتبرون كسل الزنوج شيء "سيئ" يفعلون أكثر من مجرد الإعتقاد في ذلك، فهم يشعرون به، وقد يشعرون به في الحقيقة بقوة. وقد تكون لديهم عواطف الاشتملؤز والتجنب، والرغبة في العقاب المرتبطة

92
باختراطاتهم فيما يتعلق بالزمن، وعدم تقديرهم له. حيث تتضمن العواطف الاستعداد لهرمون الإثارة والتوبرغ العضلي، وضغط الخلايا، والصراع أو الهرب بالنسبة لكل الكائن العضوي. وفي حين أتنا نجى أن العواطف قد تنتمي في الغالب حول افتراضات المجال أو تتراوح بواضحتها، فإنها ليستا نفس الشيء. إذ يمكن لهذه العواطف أن تنتمي، بطبيعة الحال، حول كثير من الأشياء الأخرى غير افتراضات المجال، أو قد تستنكر بواضحة هذه الأشياء، على سبيل المثال بواضحة الأشخاص أو المواقف الواقعيّة.

وفضلًا عن ذلك، فقد يكون لدى البشر عواطف لا تتطلبها عادة افتراضات المجال التي تعلوها. ومع ذلك نجدهم ليسوا أقل قوة أو مثالين جسيميّ بسبب ذلك. باختصار، قد توجد أشكال عديدة من النتائج بين المعتقدات الوجودية Categories المعترف بها بالبشر ارتباطًا بالفئات المعززة المعيارية العضوية التي تعلوها البشر ارتباطًا بالفئات ونمرعت معياريّة العضوية التي تعلوها البشر ارتباطًا بالفئات ونمرعت من المعتقدات الوجودية Categories المعززة المعياريّة العضوية التي تعلوها البشر ارتباطًا بالفئات ونمرعت معياريّة العضوية التي تعلوها البشر ارتباطًا بالفئات ونمرعت.

وعلق هذا فقد تشعر المرأة ببضعة أنها مستثارة ومتجذرة جنسيًا نحو رجل أسود، برغم أنها تعتبر أيضًا أن السود يتصوفون بالقدارة ويشترون الاشتراك. وقد يشعر الإنسان بالتشائم، والياس والاستسلام والهرع، وبرغم أنه يعتقد أيضًا أن البشر طيبين، وأن المجتمع يتقدم، ببساطة لأنهم قد يكونون مريضًا أو كبيرًا في السن، ويشير مع ذلك أن الإنسان قد يشعر، وبصراحة إذا كان شابًا، بالتفاؤل وأنه نشط جسمًا، حتى برغم اعتقاده أن العالم يسير على طريق محفوف بالخطر، وأننا لا نستطيع فعل شيء بجنبه ذلك.

وأنا لا أفترض بالطبع أن الشباب دائمًا، أكثر تفاوتًا من الكبار، ولكني أريد أن أوضح فقط، مستخدمًا العمر كمثال، أن البشر قد يشعرون أن الأحوال تختلف عن ما يذهب إليه افتراضات المجال الخاصة بهم، وأيضًا عن معتقداتهم الوجودية، وكذلك عن قيمهم المعززة. وهي المشاعر التي تنطلق من خبرة البشر بالعالم، الذي من خلاله يحتاجون ويعقرون الأشياء التي تختلف إلى حد ما عن تلك التي يفترض أنهم يحتاجونها أو تعلموها عن عمّد أن يعرفونها. وإذا كان فريد علماء النفس الآخرين على حق فيما يتعلق بعقدة أوديب، فإننا نجد أن كثيرًا من الرجال في المجتمعات الغربية يشعرون بالعداء نحو آبائهم برغم أنهم لم يتعلموا أبدًا أن يفعلوا
ذلك، بل تعلموا في الحقيقة أن يحبوا ويجتنموهم. وبإيجاز، فقد يكون لدى البشر مشاعر تختلف عن تلك المشاعر التي تنتقل "بلغاتهم" المكتسبة ثقافيًا، أي على خلاف مع افتراضات المجال المتتنوعة في الجماعة التي تشكل مجتمعهم. وقد تكون هذه العواطف خاصة بالفرد وناتجة عن خبرته الفردية، أو أن عددًا كبيرًا قد يشارك في هذه العواطف، ومن ثم فهي تنتج عن الخبرة المشتركة بينهم، إذا لم تكن مفروضة ثقافيًا عليهم. وعلى هذا النحو يبدو كثير من الشباب منذ بداية القرن التاسع عشر على الأقل وكأنهم قد خضعوا لخبرة مشتركة دفعتهم لأن يصبحوا ضد السلطة، متمركزين على الأوضاع السياسية والثقافية الراهنة وناقدين لها بدرجة أكثر من نظرائهم الكبار.

بذلك تعتبر افتراضات المجال القائمة شيءًا، بينما قد تصبح العواطف التي لدى البشر شيء آخر. وحينما يختلفان، أي حينما تختلف الأحوال التي يشعر بها البشر عن افتراضات المجال، فإنه يتخلق تناقض أو توتر بين السلوكيين. وفي بعض الأحيان يتم التعامل مع هذه الحالة ببساطة، من خلال نوع من التملق الطفولي لافتراضات المجال التي تعلمناها واكتسبناها من الثقافة، بينما قد يتم تمرد البشري ضدها صراحة في أحيان أخرى، وبدلاً من ذلك نجدهم يتبونون أو يبحثون عن افتراضات مجال جديدة أكثر انسجامًا مع مشاعرهم. بيد أنه من المحتمل وجود صعوبة أساسية تتتعلق بالتمرد الصحيح والنشاط لعدة أسباب: أولًا: إذا لم تكن هناك بدائل مصاعدة فعلاً، فإن البشر قد يجدوا من السهل الحياة بالافتراضات القديمة غير المريحة أفضل من أن يعيشوا بدون أي افتراضات تتلقي بالمجال على الإطلاق؛ ثانياً: لأن البشر ينظرون في الغالب إلى مشاعرهم المعرفية على أنها "خاطئة" وأنها خطر على أمانهم، ومن ثم فهم قد يخفون حتى عن أنفسهم. وثالثًا: إنهم نتيجة لذلك قد ينلقون مشاعرهم المعرفية صراحة للآخرين الذين قد يشاركون فيها ومن ثم يشعرون ويدعمونهم.

ونتيجة لذلك، فإنه حينما تتسنى الفجوة بين العواطف بين المشاعر التي يشعر بها البشر من ناحية، وبين افتراضات المجال التي تعلموها من ناحية أخرى، فإن استجابتهم المتوقعة سوف تنتج بدرجة أكثر إلى قمع التناقض الذي يشعرون به، والإبقاء عليه سراً، ومن ثم فهم قد يساعدوا بذلك على ازدياد التوتر، أو أنهم قد يشعروا في حرب عصابات ثقافية.
مترفقة ضد افتراضات المجال السائدة، حيث نجدهم قد يعبرون عن استيائهم بصورة متفرقة إما من خلال الكوميديا السوداء أو من خلال نوع من الفنون الخامل. وقد بدأ هذا الموقف الذي يشبه إلى حد كبير اتجاهات بعض الراديكاليين الشباب نحو علم الاجتماع الأكاديمي - يتفترق بصورة واضحة حينئذ أن افتراضات ومقولات المجال أكثر انسجامًا مع ما يشعر الناس به. أو حينما تتفق مقاومة الافتراضات القائمة أمرًا مماثلًا للبدائل. حيث يتجلّى ذلك الاجتماعيًا في البداية بين هؤلاء الذين يسمعون، رغم افتقارهم لما اكتسباه لغة جديدة، بملكتهم لعوافط مشتركة، ومن ثم قد يدخلون في تجمعات غير رسمية كل معاً حتى يشعرون بأنهم يشعرون في عوافط أخرى. وفي هذا الإطار، يشير "الفجوة الجبلية" بوصفها حالة من هذا النوع، ومع ذلك، فحينما تبدأ العوافط الجديدة في العثور على نفسها الجديدة الملامسة أو تبتكر هذه اللغة، فإن إمكانات قيام التضامنات الأصلية، والمناقشة العامة الرشيده سوف تنفع.

ولأن الظروف الاجتماعية تتشكل في جانب منها بواسطة افتراضات المجال وتتغزى عنها من جانب آخر، فإن لها صلة بها بالعوافط كذلك: إذ تتضمن رذوبة الفعل نحو الظروف الاجتماعية عوافط هؤلاء البشر الذين كتبهم أو قرأوه. وفي هذا الإطار لا يعد قبول النظرية أو رفضها أو خشوعها للتغيير أو بقائها غير متغيرة قرارًا فكريًا فقط، بل يتوقف في جانب منه على الأشباه أو التأثيرات التي تؤسسها بفضل علاقتها بعوافط هؤلاء المتعلمين بها. وقد تصبح الظروف الاجتماعية ذات صلة بالعوافط بأسلوب عديدة ودرجات مختلفة قد تعوق أو تبدو التعبير عن عوافط بعينها. وفي بعض الحالات القليلة، قد تكون درجة تأثيرها على العوافط بسيطة للغاية - لأغراض عملية تمامًا - حتى أنه يمكن القول حينئذ "بحيادية" من حيث صلتها بالعوافط، ومع ذلك، تتناسق هذه الحالة الأخيرة مع رذوبة الفعل للنظرية، حيث تؤدي النظرية المحايدة عاطفًا إلى إنتاج استجابات فائقة وغير ملموسة كذلك. إضافةً إلى أن الشعور بأن النظرية "غير ملائمة" إلى حد ما قد يدفع بالنازلي إلى تجنبها، إن لم يكن المعارض للطاعة لها. وفضلًا على ذلك، فقد تعتمد رذوبة الفعل للنظرية أيضًا على أنواع العوافط التي استثمرت مباشرة أو بالتداعية. فقد يصبح تنشيط عوافط معينة في بعض الأوقات بالنسبة لبعض البشر ممثلاً، أو قد يكون مؤلفًا وغير مريح.
مثال على ذلك تميل نظرية البيروقراطية ماكس فيبر إلى التأكيد - مثلما فعلت - على التكاثر الحتمي للأشكال البيروقراطية في التنظيمات الاجتماعية الحديثة المتزايدة التضخم والتعقيد، وإلى إبراز عواطف التشاؤم فيما يتعلق باحتمالات التغير الاجتماعي الواسع المدى الذي يمكن أن يعالج بنجاح ظواهر الاغتراب الإنساني. وسوف يدرك الملتزمون بجهود إحداث مثل هذا التغير المشروعد تناقض هذه العواطف، ومن ثم فدقد يستجيبون لذلك بنقد النظرية، في محاولة لتغييرها بأساليب تجددها من إحداث هذه النتائج. أو أنهم قد يرفضونها كلياً. وعلى العكس، فقد لا يدرك هؤلاء الذين ليست لديهم طموحات في التغيير الاجتماعي - أو الذين كانت لديهم هذه الطموحات وخلو عنها - أو الذين يميلون إلى السعي من أجل الإصلاحات الداخلية بالنسب، من جانبهم النظرية الفيبرية بوصفها مؤسسة لتشاؤم بغيض.

وبذلك، فقد تساعد النظرية في إجراء الحالات على تحقيق التكامل والتماسك، بينما قد تؤدي في حالات أخرى إلى التوتر والصراع. ولكل حالة تناولها المختلفة بالنسبة لقدرته الفرد على طرق سهل معينة للفاعل في هذا العالم. ولها كذلك متناسباتها المختلفة بالنسبة لأشكال المختلفة للسلوك السياسي. وهكذا تتبنى النظرية الاجتماعية من خلال صلتها بالعواطف، وبباثل من خلال افتراضات المجال الخاصة بها، بعض المتناسبات والمعانى السياسية، بما النظر عن معرفتها أو التسليم بها بوعى من قبل هؤلاء الذين قاموا بصياغتها أو وافقوا عليها. وفي المثال الذي ذكرته، والخاص بنظرية ماكس فيبر عن البيروقراطية، فإنه يمكن أن تدرك أن النظرية لديها، عموماً، متناسبات قوية مضادة للاشتراكية، وذلك لكونها تؤكد ضمنياً أن التغيير في اتجاه الاشتراكية لن يمنع الاغتراب والتوسع البيروقراطي

**bureaucratization**

**الواقع الشخصي والنظرية الاجتماعية**

إذا كانت كل نظرية اجتماعية هي نظرية سياسية ضمنياً، فإن كل نظرية اجتماعية تعتبر كذلك نظرية شخصية، لكونها تعبير بصورة حتمية عن الخبرة الشخصية للأفراد الذين ألفوها. وبذلك يكون لكل نظرية اجتماعية دلالة شخصية وسياسية يفترض

96
حسب القواعد الفنية للنظرية الاجتماعية - أن لا تتضمنها. واستنادًا إلى ذلك، تستبعد عادة الجوانب الإنسانية والسياسية مما يعتبر التقدم الملازم للنظرية الاجتماعية "المسطحة" افتراضيًا.

وبغض النظر إذا كانت له قيمة حتى الآن في أي مشروع سوسيولوجي، فإن هذا الجانب ينبئ من جهة عالم الاجتماع لاكتشاف بعض خبراته الشخصية الأكثر عمًا، وصياغتها بصورة موضوعية، وإضفاء الطابع الشامل عليها، حيث يتدعم غالب جهد الإنسان لمعرفة العالم الاجتماعي المحيط به بواسطة جهد - متخفي أو متعمد - لعرفة الوقائع الهامة بالنظرية البارزة له بصفة شخصية. بمعنى أن عالم الاجتماع يسعى لعرفة ذاتها، والخبرات التي يمتلكها في عالم الاجتماعي، (وعلقتته به) كذلك سعيه لتغيير هذه العلاقة بطريقة ما. وسواء أحب المنظر هذا العالم أم لا، وسواء عرفه أم لا، فإنهنا نجد أنهما مواجهته له يواجه ذاتهما أيضًا. بغض أن ذلك لا علاقة له بعذب صدق النظرية التي ألُفها، فإن تلك علاقة اهتمام آخر مشروع يتعلق بمصادر ودواقع وأهداف البحث السوسيولوجي.

وأيا كانت الخلافات الأخرى بين علماء الاجتماع، فإنهم يسعون في العادة لدراسة وقائع معينة في العالم الاجتماعي بروتها حقيقية. وأيا كانت اتجاهاتهم في فلسفة العلم، فإنهم يحاولون تفسيرها بالنظر إلى شيء ما بروته حقيقياً كذلك. إذ ينسب علماء الاجتماع - مثل كل البشر الآخرين - الحقيقة إلى وقائع معينة في عالمهم الاجتماعي. وذلك يعني أنهم يعتقدون - تارة من خلال نوع من الوعي المركزي، ويرة أخرى من خلال نوع من الوعي غير المتبلى - أن بعض الوقائع يمكن نسبتها حقيقة للعالم الاجتماعي، حيث يشتاق تصورهم لها هو حقيقة، في جانب كبير منه، من افتراضات المجال التي تعلموها من ثقافتهم. وبرغم ذلك، تتباين هذه الافتراضات المقننة ثقافياً بواسطة الخبرة الشخصية في أجزاء مختلفة من البناء الاجتماعي. حيث تتخذ افتراضات المجال المشتركة، والتي يتم التأكيد عليها فرديةً بواسطة بعض الخبرات الخاصة المولدة للعواطف، بمورور الوقت ترتيبًا أو طابعًا شخصيًا، ومن ثم تصبح جزءًا من الواقع الشخصي للإنسان.
يعوض التبسيط يوجد نوعان من الحقائق التي يجب أن يتتعامل معها علماء الاجتماع. حيث يتكون النوع الأول من "الحقائق المتعلقة بالدور" وهي الحقائق التي يتعلمونها بوصفهم علماء اجتماع، وتحتوي هذه الحقائق على ما يرونه "حقائق" تنبت عن البحث السابقة، سواء كانوا هم الذين أنجزوها أم الآخرين. وتحتوي هذه الحقائق التي يوفرها البشر عن العالم المحيط. فإذا أضيفنا طابع "الحقيقة" على بعض هذه الحقائق المتعلقة بالعالم، فإن ذلك يعني التجربة في اعتقاد شخصي فيما يتعلق بصدقها، يعني بالمثل الاعتماد في مدى ملاءمة العملية التي تأسست بها هذه الحقائق. يعني الاعتماد في الاعتقاد بأنه نمو طابع "الحقيقة" أن نضيف عليه قيمة عالية، بأن نضعه في مكانة أعلى بالنسبة للواقع مثل "الأراء والتحيزات" "Opinions" و "Prejudices".

ومن المؤكد أنه إذا أضفنا طابع "الحقيقة" على الاحتمال، فإننا بذلك نجعله موضوع ارتباك لعلاقة الذات بالعالم، وأن نجعله أو نطاق بضرورة أن يكون محوريًا بالنسبة للذات. وذلك يعني أنه إذا أضفنا طابع "الحقيقة" على الاحتمال فإننا نفرض التزاماً واجبًا على الذات بضرورة أن يأخذ المنظر الحقائق في الاعتبار في ظل الظروف معينة. إضافة إلى التزام آخر واحد يتعلق بضرورة الفحص الدقيق والدراسة النقدية "لكي نواجه باختصار" الهجوم على معتقدات الإنسان ذات الطابع "الحقيقي".

"Impute" (5) مأخوذة كلمة "بكلمة قطرات"، بمعنى "ُعزم" "Imputation". "Impute" بمعنى القائمة، يتم اختياره عن "الاحتمال" "Number". وذلك لأن القائمة تشكل مجموعات الحقائق أو الأفكار التي تصور رؤية الإنسان "المنظر" إلى العالم المحيط. حيث تشتت هذه الرؤية إلى قناعات المنظر. وعلى هذا النحو فإننا نجد أن "القائمة" "Number" هو واقع أو حقائق تحتوي على بعضها: الأول هو الرأي الذي عُرف بالحقائق العلمية التي تشكل المستوى القاعدي للقائمة بوصفها وقائع أو حقائق، أما الـثاني فهو بعد ذلك، يتعلق نتيجة التحصين الاجتماعي والتأمل الأكاديمي المنظر، حيث يتمتع المنظر بالرؤية التي تشكّله هذه القائمة وتكون جوانب في ذاته، أكثر من عناية مع رؤية تشكّلة قناعات أخرى أو مضادة. فمثلًا إذا نظر المنظر إلى العالم بوصفه متغيرًا، والوقت من الصيغة الكاملة، فإنه يمكن في هذه الرؤية على بعض الحقائق التي تؤثر على الطابع الغير العالم. وهو هذا ذاتي بالتأكيد لأنه ضروري للحقائق والرؤية المستندة إليها على حقائق ورؤية أخرى تؤكد أن العالم مستقر ومناور من الأساس. وذلك تشكّل هذه القائمة حلاً للمنظر بين المنظر كائنًا في مجتمعه لتصويرة الذات له، وبين حقائق العالم الاجتماعي المحيط التي بهم الباحث أو العالم المنظر. "الترجمة".

98
إذ يعد إنكار المعتقدات التي تم الاعتقاد سابقا في حقيقتها تعبئة ذاتية للتحدي. وفي هذا الإطار يشارك البشر داخل نطاقы الجماعات العلمية في جهود شخصية ملزمة، من خلال المناقشة والصراع والتفاوض، لتكوين الحقائق والحفاظ عليها. حيث لا تنتج الحقائق أوتماتيكيةً بواسطة أساليب البحث الموضوعية.

إذ يعني إضفاء طابع الحقيقة على اعتقاد ما نوع من الاستغراق في الالتزام به. إذ يسعى الإنسان لتصديق الآخر له، وهو يسلم مصدقاً إداعيًا آخر، ومن خلال هذه الأساليب، إضافة إلى أساليب أخرى، يصبح ما هو حقيقي جزءًا من الحقيقة أو الواقع الشخصي لعالم الاجتماع.

وبصفة خاصة، تمثل هذه "الفلسفات" التي يؤمنها عالم الاجتماع حول حقيقة المعتقدات استنادًا إلى البحث، إلى أن تصبح جزءًا من حقيقته، أي جزءًا من عينه الأساسي بوصفه عالماً للاجتماع. لأن هذه المعتقدات ملاءمة لعمله بصفته عالمًا للاجتماع، ونظرًا لأنها تستند حسب الأصول المنهجية، فإننا نجد أن عالم الاجتماع يرى أنه قد يكون من الملائم أن يقترحنا على عالم الاجتماع في ظل ظروف معينة أن يهتم بها صراحة، وعلىه، بإيجاز، أن لا يتجاهلها، وليس في حاجة إلى أن يخفى اعتقاده فيها.

وتتكون المنظورات الثانوية من التصورات التي يحتفظ بها علماء الاجتماع فيما يتعلق بالحقيقة. " Personally real " بالحقيقة مما هو "حقيقي" بصورة شخصية. وتتكون هذه المنظورات من "الفلسفات" التي يؤمنها عالم الاجتماع فيما يتعلق بالعالم الاجتماعي. ليس من خلال الاستناد إلى "البحث" أو "الدليل" العلمي، ولكن من خلال ما يرونه أو يسمعونه أو يقرأونه أو يقال لهم. وبينما تختلف هذه المعتقدات عن الحقائق التي جمعت بأسلوب علمي منظم، وتتم تقييمها علماً، فإن عالم الاجتماع، رغم ذلك، لا يعدها أقل حقيقة، ومن الأصوب أن يفعل ذلك من أجل سلامته العقلية. ويرغم ذلك، فيبنهما هذه الحقائق الشخصية حقيقية بالنسبة له مثل تلك الحقائق التي يحصل عليها من خلال البحث، إن لم تنتموا إليها، فإن عالم الاجتماع يوصفه عالماً للاجتماع لا يفترض أن يثق فيها وأن يصفها إليها بنفس الطريقة التي يتعامل بها مع "الحقائق الناتجة عن البحث"، بل إننا نجد أنه قد يشعر في الواقع، بأنه مضطرب بصفته عالم اجتماع أن
يعبرها للكشك المنتظم. وفي هذا الإطار فقد تختفي "القناعات" المتعلقة بالعالم المحيط، والتي تعتبر جزأً من الحقيقة الشخصية لعالم الاجتماع، في عيد الشاني بدلاً من بقائها تحت طوله في "بيرة الوعي" لبقت بها يصرفه عالم اجتماع زكبياً(4). غير أن ذلك يختلف إلى حد كبير - بطبيعة الحال - عن القول بوفوق تأثيرها على أدائهم بوصفهم عالم اجتماع أو منظراً اجتماعياً. حيث تتداخل الحقائق المتعلقة بدور عالم الاجتماعي في واقع المارسة، مع حقائق الشخصية وتؤثر كل منها في الأخرى بصورة متداخلة وارتباطًا بذلك فقد أكد كثير من علماء الاجتماع، خلال الاريانيات والثلاثينيات من القرن العشرين، إلى حد كبير تحت تأثير تاكول بارسونز، على أهمية النظرية في تأسيس البحث. وانطلاقاً من الاعتقاد الشائع بأن علماء الاجتماع لا ينظرون إلى كل أجزاء العالم الاجتماعي على أنها ذات أهمية متساوية، ولكنهم بدلاً من ذلك يركزون انتباههم على بعض من هذه الأجزاء انتقائيًا(5). فإنهم يؤكدون على أن هذا التنظيم

(4) يقصد بالوعي الشاني لعالم الاجتماع تلك الدائرة الأولى من الحقائق التي لديه وتساعد في إدراكه لتفاعلات العالم المحيط. وعلى هذا النحو فنحن ننصر أن عالم الاجتماع ينظر إلى العالم الاجتماعي وتفاعلاته كنتاجًا من الحقائق العلمية التي تشكل "بيرة الوعي" المظلمة أو "الوعي الوعي" لديه وهذا الوعي يشمل المنطقة التي تشكل مركز الدائرة وما يحيط بها مباشرة. به أنه كله اتجاه إلى محيط الوعي لوجدنا كما هو من حقائق التي يصدرها عالم اجتماع بشكل شفاف ويعتقد فيها. إن لم تحدد الإلاتصال والإثبات على حيث تشكل هذه الحقائق روابط النيرا، وانضاج أن الوعي الشاني يجب أن يكون روابطًا أساسياً في أداء الباحث العلمي، فهو يؤثر في اتخاذ قضايا البحث، وهو يؤثر في الانتقال من الحقائق الثانية علمياً، ما يشكل "بيرة الوعي" أو العالم فيما يطلق عليها "بيرة اجتماعية معيثية". والعلاقة الجيدة بين الوعي الشاني والوعي الوعي المعني بالفاعل أو الأساسي في داخل الباحث أو العالم عميقته تتعلق بظاهرة الوعي للمرأة، إذ كانت قضية علمية تقدت الوعي الأساسي مع قدر من تأثير الوعي الشاني، وإذا كانت قضية عامة وشخصية وتبحث إلى تأويل الوعي الأساسي أو الوعي الشاني.

(5) رغم أن العالم الاجتماعي الذي يعيش فيه بكل طواعته متنا من البحث والدراسة، وينبغي القدر، بهدف استكشاف القانونات التي تحكم طواهره وتنظم تفاعلياته مع بعضها بحسب، فإننا نجد أن علماء الاجتماع - رغم هذه الحقائق - يؤكدون على بعض أجزاء الواقع على حساب إهمال أخرى أو دفعها إلى الهاشم. فيما تؤكد المركبة مما على أولوية البنية الاجتماعية للمجتمع على البنية الثقافية. فإننا نجد أن ماكز فيبر، على شخصية ذلك، بيرز أولوياته الجوانب الدينية والثقافية من حيث التفاعل على الجوانب الاقتصادية. على أن خلاف إميل أوكركم الذي يركز على الإطار الاجتماعي والتفاعل الحادث في بوصفه الجانب أو الجسم المحوري في البناء. ومن الواضح أن هذه الانتقائية في التأكيد على أي من أقسام بناء الاجتماعي.
للاوراق الحسية ناتج إلى حد كبير عن النظريات التي يتبعونها "صراعية أو ضمنى". حيث ينظر إلى هذه الحقائق على أنها نتيجة لواصلة الجهد في الاستنتاج من النظريات، بوصفها تشكيل في واقع الأمر، بواسطة الأطر التصورية المتضمنة في هذه النظريات. ويستند فعل نظرية على الآل، ينظر إلى الحقائق على أنها تتفاعل مع النظريات، فهي تؤكدها أو تقفها، ومن ثم بوصفها تشكيل من خلال التراكم أساس النمو أو التطور النظرى، وارتباطاً بذلك يتحدد الانتقاء التصورى، ومن ثم تفسير قضايا البحث، إلى حد كبير، بالنلاج إلى الالتزام النظرى لعالم الاجتماع.

ويميل هذا التفكير إلى الانتقاص من شأن تيار النزعة الإيميريكية المتصلية القديم، الذي أفرض على أولوية قيمة المعنيات والبحث. وإذا كان رواد النزعة الإيميريكية قد أكدوا على ضرورة توجيه علماء الاجتماع بواسطة حقائق البحث الذي تحقق بمستوى ملازم، فقد اتجه علماء الاجتماع الذين يؤكدون على أولوية النظرية إلى الاستجابة في المقابل بالتأكيد على ضرورة أن يوجه علماء الاجتماع صرامة بواسطة النظرية المحكمة البناء ومن ثم القابلة للاختبار، ومع ذلك فإن كلا من الموضوعين - من وجهة النظر التي نقدمها الآن - خاطئ في بعض جوانبه.

إذ يميل هؤلاء الذين يؤكدون على النظرية بتطرف إلى التقليل من دور "الحقائق" في تحقيق الاقتراح الذاتي، وتأكيد الإدراك الحسى والاستقرار في الفهم (بغض النظر عن وظيفتها في اختبار الصدق)، بينما يميل أصحاب النزعة الإيميريكية إلى انتفاء أهمية الافتراضات النظرية السبقة. وكلاهما بالإضافة إلى ذلك يرتبط خطاً مشتركاً يتمثل في حصر كل فهم في ذاته على جانب واحد فقط مما يعتبر حقيقة، إلى جانب ذلك.

من قبل مختلف العلماء تتصل الآن بين ثلاث حقائق: الأولى أنها ليست دوراً أساسيًا في تأثير نضج علم الاجتماع ومن ثم البرمج من الوصول إلى قوانين حقيقية ضابطة للتفاعل الاجتماعي. وتلتحق الحقيقة الثانية بتاثير القيم والحقائق الذاتية والشخصية للمنشور على تطوره السوسيولوجي، وانتقاء الجزء موضع التأكد، وذلك التي يقبلها في هامش الاهتمام. وتلتحق الحقيقة الثالثة بأن هذا الاختلاف والانتقائية ينتقل الآن - ومنذ ستة عقود - من المستوى العيني للنظريات والواقع، إلى تأسيس خلاف جديد على المستوى النهجي، حيث الحديث عن الفهم" في مقابل التفسير" أو الحديث عن "التشخيص" مقابل "التذكير". مرة أخرى يبرز واضح لتأثير الحقائق المتصلة بالواقع الشخصي للمنشور أو البحث على ممارسته العلمية. "المترجم"
يفشل كليهما في إدراك أن حقيقية ما هو علمي ليس سوى حالة خاصة من مجموعة أكبر من المعتقدات التي تساعد في تعيين الحقيقة. كلاهما يفشل كذلك في إدراك طبيعة الحقيقة. هل يتم من خلال جانب "حقائق الادع" أم جانب "الحقائق الشخصية"، حيث نجد أن الحقيقة موضوع الاقتران لها قيمة خاصة في تأسيس إدراك عالم الاجتماع، ومن ثمتشكيل بحثه ونظيره المتربت عليه ذلك. يفشل علماء الاجتماع بصفة خاصة في إدراك أهمية المستوى التنظيمي الفرعي، بما في ذلك "الحقائق الشخصية" باعتبار أن له أهميته بالنسبة للنظرية أو البحث، إذ يكون الموقف الذي يحدد باعتباره حقيقة، حقيقة بسبيب نتائجه أو مثاليته بالنسبة للعلماء الاجتماع كما هو بالنسبة للآخرين من البشر.

وإلا، كانت الأفكار التي ينفع عليها عالم الاجتماع صفة الحقيقة جزء من "حقائق الادع" أو "الحقائق الشخصية"، فإن هذه الأفكار تؤثر على آدابه بأسلوب عديدة. فقد تكون هذه الأفكار عنصر يهتم بتفسيرها باعتبارها "متغيرات تابعة". ونتائجها، وقد تكون جزءاً من جهده التفسيري، وتلعب دورها باعتبارها "متغيرات مستقلة" أو "أسابيع" ممكنة. وفضلًا عن ذلك، فقد تستخدم هذه الأفكار باعتبارها نماذج توجيهية صريحة. تستخدم لتوضيح طبيعة الشيء Models نماذج نظرية Paradigms الذي نريد تفسيره، أو نريد تحديد العوامل المفسرة له.

فإذا تضمنا في القضية الأخيرة، فإننا نجد أن ما يعتبر حقيقة، سواء كانت حقوق الادع أو الحقائق الشخصية، يتدخل بفاعلية في تأسيس النظرية، وذلك بالنظير إليها بصفته يمتلك إمكانية التعميم. وذلك من خلال النظر إليه على أنه مثال أو حالة من بين مجموعة أكبر من الحالات، أو بوصفه نموذجًا نظرًا أو نموذجًا توجيهيًا. ويفترض علماء الاجتماع أن الوقائع التي قاموا ببحثها، أو التي أصبحوا من ناحية أخرى، على معرفة شخصيته بها، ومن ثم "يعرفونها" (وهى التي قد تستخدم لتحقيق الفهم) تشبه لأول وهلة الحقائق الأخرى التي لم يعرفونها أو التي لم يبحثوها حتى الآن. وعلى هذا النحو، فإننا نجد أنهم يسعون لفهم مجموعة من الحقائق التي تمتد إلى أبعد من حقائق عالم الاجتماع أو الحقائق الشخصية، فإن النظريات الاجتماعية تتأثر في نفس الوقت أيضًا بواسطة قناعاتهم السابقة عن ما هو حقيقي في العالم، سواء كانت حقائقه العلمية أو حقائقه الشخصية. وعلى سبيل المثال تأثرت نظرية ماكس فيبر العامة عن
البيروقراطية بواسطة بحوثه التاريخية أو الأكاديمية، وأيضًا بواسطة معرفته المباشرة بالبيروقراطية الألانية، ووصفًا شاذة البيروقراطية الحكومية، وليس البيروقراطية القطاع الخاص. فقد شكلت البيروقراطية الألانية الحكومية سوينًا في بنائها الاجتماعي، أو من حيث كونها مثالًا ثقافيًا واقعًا شخصيًا بالنسبة لماكس فينر، بحيث لعب دورًا في هذا الإطار، على أنها تمسك المحيزة الموجهة بالنسبة لدراسة كل البيروقراطيات، بالإضافة إلى أنها قدمت إطارًا لتنظيم واستيعاب الحقائق التي تنتج عن بحوثه الأكاديمية.

وعلى هذا النحو، فإننا نرى أن تنوع الشخصيات البحث الأكاديمية، فإن البحث الأكاديمي يعد بدوره مناصرًا للواقع الشخصي، وليس لواقع الدور فقط. فالبحث، أو العمل الذي يقوم به العالم يعتبر عمومًا أكثر من مجرد أسلوب لتشغيل الوقت، إذ يعد في الغالب عنصرًا حيوياً في حياته، أو عنصرًا محوريًا في الخبرة التي تشكل واقعه الشخصي. فإذا لم يكن الأمر كذلك، فإن كل بحث ماليم سوف يكون ذو أهمية بالنسبة لعالم الاجتماع بنفس القدر، يبدأ أن الحقيقة تتمثل في أن البحث أو الاكتشافات التي ينتجها الباحث بنفسه تكون ذات أهمية خاصة بالنسبة له، وذلك تصبح بحوث العالم جزءًا من واقعة الشخص بمستوى لا يتيسر للبحوث التي ينتجها زملاؤه عادة.

إذ تصبح بحوثه التزامًا شخصيًا يسعى دائمًا للدفاع عنها.

وتزود القطاعات المحدودة من العالم التي استوجب أن يتصل بها عالم الاجتماع إجراء بحوثه بواقع جبري لكونها تشكل جزءًا من خبرته الشخصية. فيبرغم محدوديتها فإنها تلعب دورًا في الغالب بوصفها نماذج توجه لفهم أجزاء أخرى مجهولة، ومن ثم تؤدي دورًا بوصفها أساسًا للتعليم فيما يتعلق بالقطاعات الكلية الأشمل. وعلى سبيل المثال يتمثل أحد أسباب اختلاف نظرية مالينوفسكي عن نظرية راد كليف براون فيما يتعلق بالسفر، في أن أنواع السحر المختلفة التي درسها كلًا منهما في البداية قد أصبحت تمتلك كل أنواع السحر الأخرى. فيبرغم أن مالينوفسكي قد ركز على السحر المتعلق بالعمل أو الحصول على الطعام، وأن رادكليف براون قد ركز بدوره على السحر المتعلق ببطقوس الولادة، فإننا نجد أن كلًا منهما قد اعتذر خبرته المحدودة نموذجًا موجهًا له، أو مكملًا لأنواع السحر الأخرى، لكونه قريبًا منها. حيث يصبح الدليل
المستوعب في الخبرة الشخصية جزءًا من الواقع الشخصي المتغلف الذي ينبغي أن يتمثل في العلم الأشمل والذي يتشكل في نفس الوقت بواسطةها.

ومن الطبيعي أن يكون علماء الاجتماع على أمله بهذه المخاطر. من حيث المبدأ، على الأقل. وهم يحاولون الاستفادة من أسلوب اختبار العينات المنظمة كأسلوب لتجنب هذه المخاطر، برغم أن أسلوب العينات المنظمة لا يتجنب هذه المشكلة كليًا، وذلك لأنه يقدم الأساس لاختبار النظرية في أعقاب صياغتها فقط. لأن البحث المتضمن يحتوي على استخدام العينات المنظمة لاختبار الاستنتاجات المشتقة من النظرية. غير أنه من الضرورة، بطبعية الحال، أن تسبق صياغة النظرية تشكيل العينة. وفي الحقيقة فإنه كما أكد عالم الاجتماع على أهمية النظرية المحكمة، فإنه من المحتمل إلى حد كبير أن تكون الحالة على النحو الذي يؤكد عليه. إذ تميل النظرية إلى أن تتصور حول الحقائق العملية والحقائق الشخصية المتينة للنظر، وتتشكل بواسطةها Personal Realities وخصوصاً بواسطة الحقائق التي يقتنع بها والتي ينظر إليها باعتبارها نماذج موجهة Paradigms.

ويساعد أسلوب العينات المنظمة باعتباره قيدًا على التعميم غير المرئ من الحقائق، غير أنه لا يقبل بنفس القدر تأثير "الحقائق الشخصية"طالما أن الأخيرة تظل دائمًا على حافة الوعي الباشمي. ولكنها تعتبر غير ذات دلالة علمية، فإنه يفترض في الغالب (عن خطا) أنها ليست هامة علميًا. وفي الحقيقة تصبح الحقائق ذات الطابع الشخصي كافية في أحوال كثيرة لأن تشكل نقطة البدء بالنسبة لبحث منظم، وليس هناك في الواقع مبرر علمي لأن يكون الأمر غير ذلك.

(٦) يشكل النموذج الوجه Paradigm من الحقائق والقضايا التي يؤسسها النظر من خلال دراسته الواقعية أو الميدانية، أو الدراسات التي قام بها اخرون، وفي حالة اكتمالها فإنها تشكل نموذجًا أو إطارًا لتفسير وقائع جديدة ودراسة مالينوفسكي لمجتمع التروبيندان، شكلت نموذجًا مواجهًا لدراسات مالينوفسكي الميدانية أخرى، وكذلك شكّل دراسة راكدليف براون لسكان جزر الأندامان إطارًا لفهم الظواهر التي تنتسب إليها في دراساته الأخرى. ويختلف النموذج الوجه من النموذج النظري تمثيلًا من مجموعة من القضايا النظرية التي تثبت صحتها كدليل نافع النظري في هذا المجال، أو يمكن تبسيطها نظرية قائمة فعلاً والاستعانة به في تفسير أى من جوانب الواقع الاجتماعي. "النموذج".
وتصبح الحقائق الشخصية حقيقية بالنسبة للبشر - في أحيان كثيرة وليس دائماً - لأن هذه الحقائق ليست حقيقية فريدة بالنسبة لهم، لكنها ليست خاصة بأي منهم أو مختلفة بصورة فريدة بينهم. وإن كانت صادقة اجتماعياً وعملياً تماماً أن معنى حقيقة الأشياء يعتمد في الغالب على الاتفاق المتبادل أو على الصداق القائم على الاتفاق. وفي هذا الإطار تعتبر الأفكار المتعلقة بالحقائق التي يعتقد فيها البشر بصورة جمعية من بين أكثر عناصر الواقع الشخصي للفرد ثابتاً. ومن ثم لا تشق الحقيقة الشخصية من التحديات الجمعية للحقائق الاجتماعية أو تكون منها كلية، ولكنها تنسب من الخبرة الشخصية المتساوية، سواء اقتصرت على الشخص أو شاركه فيها عدد قليل من الآخرين. فما يصبح حقيقة شخصية بالنسبة لأحد الأفراد، قد لا يصبح كذلك بالنسبة لآخرين. ومع ذلك يعتبر الإنسان في حقيقة بعض الأشياء، سواء كان هذا الاعتقاد مشتقاً من التحديات الجمعية أو ناتجاً عن الخبرات الشخصية المتساوية، بحيث تعد ذات أهمية خاصة بالنسبة لأنواع Imputed realities النظريات التي يتولى هذا الشخص صياغتها، حتى لو حدث أنه كان عالماً للاقتصاد.

البناء التحتي للنظرية الاجتماعية

ومن هذا المنظر تُستوعب النظرية الاجتماعية بكاملها في المستوى القسري للعوامل وافتراضات المجال، التي تعمل على تحريرها أو تقديمها. حيث يتشكل هذا المستوى النظري القسري - بدرجة ما على الأقل - بواسطة المجتمع والثقافة الأشمل، ويشارك فيهما في نفس الوقت. بالإضافة إلى أنه - أي المستوى النظري

(*) يقصد بالحقائق الشخصية تلك الحقائق التي تبتورت من خلال الخبرة الحياتية للمنظر، سواء على مستوى حياة غيرية أو تلك الملتزمة بانتماءات الاجتماعية والطفوية، حيث تشكّل هذه الحقائق افتراسات قامتا تساعد في تشكيل نظرة الباحث وقناعاته فيما يتعلق بالتفاعل الاجتماعي الحادث مع الآخرين في العالم الاجتماعي الحضوري. ومن الواضح أنها تلعب دوراً إلى جانب الحقائق العلمية في تشكيل النظرية العلمية للمنظر. وإذا كان من الممكن ضبط الحقائق العلمية، وتحديد حجم تأثيرها واتجاه هذا التأثير، باستخدام وسائل المنهج العلمي، فإن الأمر يختلف بالنسبة الحقائق الشخصية التي لا يمكن ضبطها أو الحكم في مدى تأثيرها أو اتجاه هذا التأثير.
الفرعي: يتم تنظيمه والتأكيد عليه ويتحدث تباهيه بين الأفراد بواسطة الخبرة الشخصية بهذا العالم. وسوف أسمى هذا المستوى النظري الفرعي "بالبناء التحتي" للنظرية.

ويعد الجزء من المحيط المحلي المباشر، الذي يؤدي من خلال إعمال النظرية إلى إنجازات نظرية ونتائج نظرية كذلك. ويتصل إعمال النظرية بالتأكيد بطريقة النظير الذي يستخدم هذه النظرية، إن لم تتحدد بواسطة وحده. وفي الواقع لا يمكن تنحية هذا البناء التحتي جانبا حتى في أكثر حالات استخدام النظرية عزلة وانفصالاً. حتى حينما يكتب باعتباقه على ورقة في حجرة ليس بها غيرا، حيث يكون العالم حينئذ في الحرة معه أو داخله، ومن ثم لا يمكنه الهروب منه. وفي هذه الحالة لا يكون العالم أو المجتمع أو الثقافة في الحرة معه، ولكن روئية المحددة لكل منها وأخبرته الجزئية بأي منها.

ومع أن العمل بالنظرية له طابعه الفردي، فإن بعض من هذه الفردية، أو على الأقل القدر الكبير منها مألوف في طبيعته. حيث يوجد اتفاق على أن فردية تأسيس النظرية أو العمل بها يعتبر في جانب منه وهمة اجتماعياً. حيث يوجد المساعدون الذين ساعدوا المفكر في البحث والتأليف، وهناك الزملاء والطلاب والأصدقاء والمحبين الذي قام من خلالهم باختبار أفكاره بصورة غير رسمية، بالإضافة إلى ذلك هناك الذين تعلموه وأخذ عنهم وهؤلاء الذين عارضهم. إذ لم تتأثر النظرية فقط بواسطة الجماعة، ولكن الجماعة هي التي أنتجت النظرية، فالمؤلف لا يوجد وحده - أي المؤلف الذي يضع اسمه على الإنتاج الفكري - نروه إنتاج النظرية. ولكن توجد جماعة كاملة في المفكر تقف نروه إنتاج النظرية. وفي هذا الإطار يمكن القول بأن المؤلف عبارة عن رمز للنظرية، وإن اسم المؤلف يؤدي دوره بطريقة ما، بوصفه اسم الفريق العقلي (3).

(3) إذا اتفقنا أن هناك أربعة أنماط من الحقائق التي تؤثر على تأسيس النظرية أو العمل بها. وهي الحقائق الشخصية، والحقائق المتعلقة بالجماعة أو المجتمع، وحقائق النطق العلمي التي تنتهي إليه النظرية، إضافة إلى الحقائق الأيديولوجية فإننا نعتقد أن التطور الفكري سوف يكون إلى ضعف تأثير الحقائق الشخصية للنظرية أو على الأقل جيدها، وذلك بالنظير إلى أن عملية إنتاج الحقائق العلمية أصبحت عملية نسبية وليس فردية. حيث تجد أن الحقائق التي يصل إليها اليوم أي علم من العلوم هي نتيجة لجهد طويل وشاق بهذا فريق بحث يقوم = 106
ويرغم ذلك، فليس المؤلف مجرد دمية في يدي قوى الجماعة، وذلك لأنه إلى حد ما يختار فريق بحث، ويجد بعض الأعضاء، ويرفض آخرين من الجماعة التي تعمل بطريقة. ويستجيب انتقائيًا لبعض الأفكار التي يقترحونها والانتقادات التي يقدمونها، حيث يوافق على بعضها ويتجاهل آخرين، ويصف بشدة لبعضها أكثر من أخرى. ولذلك، فمع أن عملية التأليف مثيرة إلى حد ما، فإنها تبدو بقدر ما تعبر عن الأنشطة والمباريات التي للنظر الفرد، الذي يعمل به بناء التحتى على تشكيل الأفكار، وكذلك تعبر عن جماعة الظل التي سوف يكتشف تعاونها الضمنى من خلال الإنجازات النظرية.

ولأ يعيب الاهتمام بالمستوى النظرى الفرعي، أو البناء التحتى للنظرية، تعبر عن الليل لإضفاء الطابع النفسي على النظرية، إلى جانب أنه لا يعتبر بالتأكيد شكلاً من أشكال الإسناد السيكلوجي. ولكنه بالأحرى نتيجة للاهتمام بالواقعية الإمبريقيت، التي تشكل جهدًا لللاقتراب الشديد من الأنسان الإنسانية التي ينبغي أن يرتبط بها التأليف النظرى بوضوح وقوة أكثر. وهو وجه ضروري بصفة خاصة بالنسبة لهؤلاء الذين يعملون داخل نطاق التراث السوسيولوجي الذي يميل إلى إسقاط أهمية الأشخاص والحقائق المتعلقة بهم، بل ويقلى ظالماً من الشك عليهما. وينظر إليهم على أنهم مخلوقات خفقتهم بنية اجتماعية ضخمة. وبالنسبة لهؤلاء الذين عاشوا داخل نطاق التراث السوسيولوجي مثل، لا تبدو أهمية الأدنى الاجتماعية الأكثر والعمليات التاريخية موضوع شك. وفي هذا إطار يوجد قضايا تصبح موضوع تساؤل من الناحية العقلية، مثل إثارة القضية المتعلقة بأهمية البناء التحتى النظرى، والأدوات التحليلية التي تتحرك بواسطةها بين الأشخاص والعنية الاجتماعية، أو بين المجتمع العام والمجتمع المحلي،

على تطور الحقائق العلمية المتقدمة، الأمر الذي يؤدي من ناحية إلى إضعاف أو على الأقل تحديد تأثير حقائق الواقع الشخصي. بسبب عدد الأشخاص المشاركين، ويرمز تأثير الحقائق المتعلقة بالجماعة أو المجتمع بذلك. لكي تأسس النظرية والحقائق العلمية، وهي اجتماعية أساس - يقع في إطار اجتماعي وارتباطًا بذلك، فإنه من المتوقع نظرًا تأثير الحقائق العلمية لأن النزاعات العلمية اليوم أصبحت من الفاعلية، بحيث أصبح يمتكن قوة دفع ذاتية. وفي هذا إطار فإنه من المتوقع ضعف تأثير الحقائق الأيديولوجية، لأن متغير الأيديولوجيا أصبح من المتغيرات ضعيفة التأثير في نظامها العالمي المعاصر. ＂الترجم ＂
أو بين البيئات الاجتماعية الأكثر تحديدًا، تلك التي نرى أن النظرية الاجتماعية تنتج عنها. ويتمثل وجهة نظر في احتراء أي تعميم أو تفسير سوسيولوجي (على الأقل ضمنيًا) على بعض الافتراضات السكولاجية، وبالتالي فإن أي تعميم سكولوجي يحتوي ضمنيًا على بعض الظروف السوسيولوجية كذلك. وحينما وجهت الانتباه إلى البناء التحتي النظري، لم أحاول إضفاء الطابع السكولوجي على النظرية الاجتماعية، وإبعادها عن النسق الاجتماعي الأشمل، بل حاولت بدلاً من ذلك تحديد الأدوات التحليلية التي أمّل بواضعتها أن أحدد علاقة النظرية بالعالم الاجتماعي الأشمل بصورة أكثر تأكيًّداً.

البناء التحتي النظري والأيديولوجيا

نظرًا لأن النظرية الاجتماعية جذورها في الواقع الشخصي المحدود، ولكنها تعكس بعض العواطف دون أخرى، ولأنها متضمنة في بعض الافتراضات الجال، فإننا نجدنا نسعى على تتبغ بعض مسارات الفعل وليس كلها، ومن ثم فهي تشجعنا على تغيير العالم أو المواضيع عليه كما هو، أي أن نقول نعم أو لا بشانه. وبطريقة ما تعد آلية نظرية أو نعّيًا متحفظًا لانتهاء نسق اجتماعي أو احتفالًا بمناسبة تأسيسه.

وتقدم العواطف التي تعكسها النظرية الاجتماعية، مزاجًا مباشرًا، وإن كان له طابعه الخاص، يتمثل في الخبرة التي تُعَوَّق أو تُدْعِم المسارات المتوقعة للسلوك العام أو السياسي. ومن ثم فهي قد تساعد على تفاف الصراعات أو مؤشر الشك الداخلي فيما يتعلق بالنتائج المحتملة والتأثيرة، أو تعمل على حلها. وبالتالي تُستَمِّر افتراضات المجال وجود بعض الوعود التي تحدد ما هو حقيقية في العالم، ومن ثم يكون لها مضموناتها فيما يجب عمله كلاً تغيير هذا العالم. حيث يتم تحديد القيم التي تُستَمِّرها مسارات الفعل المرغوبة، ومن ثم يتشكل السلك وفقًا لذالك. وبهذا المعنى تُضفي كل نظرية وكل منظور الطابع الأيديولوجي على الحقيقة الاجتماعية.

ولم يكن إضفاء الطابع الأيديولوجي على علم الاجتماع أسلوبًا قديمًا يظهر فقط على يد الآباء المؤسسين لعلم الاجتماع، الذين ماتوا منذ وقت طويل، ولكنه أصبح غالبًا
عن أكثر علماء الاجتماع المحدثين إخلاصاً. وفي الحقيقة فإننا نجد أكثر حضورًا في المدرسة الفكرية الأكثر إصراراً على أهمية إضفاء الطابع الحرفي على علم الاجتماع، والأكثر تأكيديًا على الحفاظ على استقلاله الفكري، أعني تلك المدرسة التي أسسها تالكوت بارسونز. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال مجموعة حديثة من المقالات التي صدرت عن علم الاجتماع الأمريكي، وحرجها تالكوت بارسونز في 1968 (6). وقد تميز المزاج السيطرة على هذا المجلد - الذي نشر أثناء الحرب المستمرة في فيتنام، وكتب في فترة كانت الｃاعدات بين مجتمعات السود والبيض في الدنيا الأمريكية قد وصلت إلى ذروة العنف والغضب - رغم ذلك، بمزاج احتفالي سعيد بذاته.

وقد تمثل مميز هذا المجلد في كونه موجه للناشئي الشعبي - وقد كان في الواقع معد أصلاً لإذاعة صوت أمريكا - حيث ربطت مقالات المجلد بمستويات بسيطة من اللغة الشفافة. بحيث يستطيع الإنسان أن يدرك بسهولة افتراضات المجال التي تستند إليها، وكذلك العواطف التي تعكسها، والاختيار السياسي الذي تتضمنه، وعلى سبيل المثال يلاحظ سيمور "لبست" في مقالته أنه "قد تظهر تغيرات بنائية أساسية، في ذات الوقت الذي يحافظ فيه على الشرعية التقليدية للنظام السياسي، بحيث تصبح هذه التغيرات هي الأسلوب الأمثل لتجنب التوترات السياسية (1). ولكن هل يعني ذلك أن تتجنب التوترات السياسية شيء جيد دائمًا، وإذا كان جيدًا قليلاً؟ إذا استطاعت الآن أن أفهم ما يعنيه المスター "لبست"، فإنه يقول إن الاستقرار السياسي قد يتحقق إذا توقفت جهود التغيير بصورة حذرة عن تغيير الأساليب المستقرة لتوزيع السلطة وتوزيرها. وإذا أمكن في ذلك، حيث يبدو بالنسبة لي أن التمسك بالشرعية القائمة للسلطة السياسية يعتبر أحد الأساليب التي تحاول من خلالها الصفوات غلق كل أوجه التغيرات البنائية الأساسية الأخرى، وفضلًا عن ذلك، ماذا عن المجتمعات التي تستند فيها الشرعية السياسية ذاتها إلى الثورة؟ وقد يدعو الإنسان فيما يتعلق بمدى إمكانية تطبيق "لبست" لافتراساته حول الإستمرارية على روسيا السوفيتية، ومن ثم يخبر الليبراليون السوفييت أن عليهم أن يكيفوا دوافعهم الإصلاحية وفق أساليب أمتهم التقليدية المتعلقة بشرعية السلطة السياسية، ومن ثم عليهم أن يحافظوا على تقاليدها السياسية المستمرة. وتعتبر حجج ليبست من الناحية السياسية دفاعًا كلاسيكيًا.
محافظة ضد التغيير المفاجئ والموت، والذي يمكن أن يلغي الشرعية والاستمرارية والنزعة الترديجة.

وترتفع نغمة الاحتفاء الذاتي لهذا المجال إلى ذروة الوطنية، حينما يؤكد مستر "ليبست" أن مجدًا استراتيجيًا قد خلف على المجتمع الأمريكي، حينما رفض جورج واشنطن، لأسباب غير واضحة، تقلد التاج. وقد دفع البرت كوهين هذه الفكرة المتزيرة إلى الأمام، حينما أجاب ضمنياً على هؤلاء الذين يدعون أمريكا مجتمعًا مريضًا عن طريق التأكيد، إنه على العكس من ذلك "تعد الولايات المتحدة مجتمعًا ديناميًا، متطورًا، وغنيًا، إضافة إلى كونه مجتمعًا ديمقراطيًا بدرجة ما". ويتستر هذه النغمة الاحتفائية، من خلال توماس بيتيجو التي يعيد التأكيد على قصة تقدم السودان في الولايات المتحدة، حيث يؤكد أن هناك الآن واحدًا من كل ثلاثة رئيسيين يمكن تصنيفه سوسيولوجيًا. على أنه من الطبقة المتوسطة. ثم يعيد علينا التأكيد على أن العنف العنصري اليوم، أبعد من أن يكون دلالة على حالة اليأس المجتمع، حيث يمكن النظر إليه على العكس من ذلك على أنه دليل على تحقيق التقدم الاجتماعي السريع.

ولكننا نتساءل سريعاً من وجهة نظر من؟

ويؤكد لنا أيضًا "رينهارد بندكس" Reinhard Bendix على أن كلمات (الحاكم) و (المحكمين) لم يعد لها معنى واضح في المجتمع الحديث حيث يفترض ذلك، لأن البشر يمارسون الآن "السيطرة من خلال الانتخابات الدورية" إضافة إلى حقيقة أن كل بائع له صوت بعد رمزًا للاحترام الذي يقدر من خلاله بوصفه فردًا أو مواطنًا.

ويخبرنا بندكس أن حق الانتخاب قد "اتسع". ويدعو الإنسان حول مدي كونه هو أسلوب طرح الموضوع بواسطة هؤلاء الذين اعتقلوا، وعذبوا، وقتلوا خلال صراع الستينيات من القرن العشرين لمنح السود حق الانتخاب في الجنوب الأمريكي: هل كان يمكن أن ينتظروا إلى ما حدث على أنه توسيع لحق الانتخاب؟

وقد رسمت في كل هذه المقالات صورة انتقصائية للغاية، وأحادية البعد للمجتمع الأمريكي، وقدمت بصورة مقنعة بواسطة مجموعة من التكنيات، حيث يمكن للإنسان أن يعتبر كوب الماء المثلث في قسم منه على أنه ممثل إلى نصفه، بدلاً من النظر إلى
الكوب على أنه كوب نصفه فارغ، فقد تم وصف الأمريكيين السود على أن كلهم ينتمون إلى الطبقة المتوسطة، بدلاً من النظر إلى الثلثين الباقين. هناك بالإضافة إلى ذلك إستراتيجية الحذف الشامل، Great Omission، فننادر أن يوجد في هذا المجلد أي شيء عن الحرب، ولا أحد يتطلع للراجعة التاريخية الجديدة، ولم تظهر كلمة "النزعة الاستعمارية" في كشف الكتيب، ولا يوجد شيء يتعلق بالعلاقة بين الديمقراطية والوفرة. وأكثر من ذلك في نماسنا أن نلاحظ كيف تسجع الأساطير داخل النظرية الكلي للحقيقة الاجتماعية، بعمق ونظرية خفية، بواسطة البيان الكلي لللغة والصياغة التصويرية، فحينما يصور الصراع الدام لتسجيل السود في الجنوب على سبيل المثال على أنه توسيع لحق الاقتراد، فإننا ندرك أن الهدف هو الترويج للمنتهى لرؤيته أكثر شمولًا للتغيير الاجتماعي وكذلك للبشر.

المنهج بوصفه أيديولوجيا

لا يتم تضمين افتراضات المجال المتعلقة بالإنسان والمجتمع في داخل بناء النظرية الاجتماعية العلمية فقط، بل في داخل البنية المهنية للنظرية كذلك. وتقدم Substantive مقالة تشارلز تيلي عن التحضير - في المجلد الذي حرصه تاكلون بارسونز - حالة تفيد في توسيع ذلك لكونها تكشف عن الطريقة التي تحتوي فيها طرق البحث على افتراضات المجال، وفي نفس الوقت توحي الأسلوب الذي يتوحده مع هذه الطرق الاستعدادات ذات الدلالات السياسية، إذ يضمن تيلي قائلًا "ليس هناك مجتمع لديه نظام للحصر الاجتماعي الذي يساعد على الكشف السريع والموثوق به عن التغيرات في العضوية التنظيمية، والتنظيم الوراثي، والولاية الدينية، أو حتى الحراك المهني". حيث يعد ذلك شيئًا ثمينًا من وجهة نظر تيلي من حيث كانه عالما للاجتماع يفهم بإجراء البحوث. ومن ثم فاي نوع من المجتمع هذا الذي يمتلك نظامًا شاملاً وسريعًا ؟ ولا يكل للمعلومات، نموذجًا موثوقًا به فيما يتعلق بالبشر في هذا المجتمع ؟ بالتاكيد سوف يكون في متناول هذه الأمة - إذا امتلك ذلك - كل مكونات الدكتاتورية الكاملة، وبدون شك سوف يرفض تيلي بسرعة مثل هذا المجتمع مثلما أفضه. ومن ثم فقد فشل تيلي.
Chris Argyris (ليست في المجلد الذي حرره بارسونز بعنوان علم الاجتماع الأمريكي) يقوله قديمًا يخلق التوافق مع معايير البحث الدقيقة عالمية يعيش فيه الإنسان، حيث يتم تحديد سلوكه وضبطه. وكذلك تقويمه والتحكم فيه، تسجيله، أي السيطرة عليه بدرجة تشبيه السيطرة على سلوك العمال الذين يعملون في ظل ظروف خطر التجميع الآلي. وبصياغة أخرى، تمهد نظم جمع المعلومات أو طرق البحث عادة لقيام واستخدام أي من نظم السيطرة الاجتماعية. حيث لا يستخدم فقط من المعلومات التي وفرتها نظم السيطرة الاجتماعية ولكنها - أي طرق البحث - تنتظم جميع المعلومات - تعد في ذاتها نظماً للسيطرة الاجتماعية.

إذ تؤسس كل طريقة من طرق البحث بعض الافتراضات المتعلقة بأسلوب الحصول على البيانات من البشر، وماذا نفعل معهم أو لهم حتى يمكن الحصول على هذه البيانات، وذلك يستند بدوريه إلى بعض الافتراضات المجال المتعلقة بمن هم البشر وما هي طبيعتهم. وما دامت العلوم الاجتماعية تنتمي نموذج العلوم الطبيعية، فإنها تستند إلى افتراضات المجال التي تنظرون إلى البشر على أنهم "آشخاص". ينبغي أن نتناولها ونسيطر عليها، إلى حد كبير بنفس الآراء الذي تضمن بحسب "ال مجرد مادتها غير الإنسانية": إذ إنه البشر "أشخاص" يمكن إخضاعهم لضبط "المجرم" لأغراض ليست هناك حاجة إلى أن يفهموا، أو حتى إلى أن يوافقوا عليها. وعلى هذا النحو سوف ينطلق العلم الاجتماعي بنوع من عدم التبصر إلى ابتياع قطع من المعلومات على حساب الكبرياء والاستقلال الإنساني.

ويبذل المنهج Methodology ويصفه بهذا طبيعة فنية Methods خالصة وخلاصة من الآيديولوجيا، بافتراض أن النهج يُصلح فقط بطرق استخلاص المعلومات الموثوق بها عن العالم. وجمع البيانات، وتأسيس الاستبانات، من إحدى وجهات النظر، يوصف ذلك طبيعة فنية Methodology ويدعو المنهج Methodology ويصفه بهذا طبيعة فنية Methodology خالصة وخلاصة من الآيديولوجيا، بافتراض أن النهج يُصلح فقط بطرق استخلاص المعلومات الموثوق بها عن العالم. وجمع البيانات، وتأسيس الاستبانات،
وبيناء العوينات وتحليل النتائج، غير أنه يعد في الحقيقة شيئًا أكثر من ذلك، لكونه يختلف عادة بالافتراضات ذات الطبيعة الأيديولوجية الواضحة فيما يتعلق بمآهاة العالم الاجتماعي، ومن هو عالم الاجتماع وما هي طبيعة العلاقة بينهما.

استقلال البناء الاجتماعي بوصفه أحد افتراضات المجال

ومع ذلك لا يحتوي علم الاجتماع على افتراضات مجال ذات طبيعة أيديولوجية تتعلق بتصوراته المتوجهة فقط، ولكنه يحتوي أيضًا على افتراضات المجال التي تتعلق بتصوراته الأساسية فيما يتعلق بطبيعة موضوع البحث، وما هي خصائص المجالات المحددة التي يدرسها. وعلى سبيل المثال نجد أن هناك افتراضًا شائعًا لم يلت حظه من الدراسة في المجال الذي أسهم به بيتر بلاو الأمريكي الذي حرره تاكلوت بارسونز، وهو الافتراض الذي يقول "إنه بمجرد أن يصبح التنظيم مكتملاً فإنه يميل إلى أن يصبح له هوية خاصة به تجعله مستقلًا عن البشر الذين أسسوه، أو هؤلاء الذين يشكلون عضويته" (14). برغم أن الدليل الذي قد يتيح لكل التنظيمات الرسمية أن يصبح على هذا النحو يعد دليلًا غامضًا بالمقارنة بنطاق التعميم (الذي توصل بلاو إليه)، حيث لا يوجد شيء جديد في ذلك، سوى الأسلوب الشائع لعلاقة البشر بافتراضات المجال.

وسواء كانت عبارة بيتر بلاو حقيقة فعلاً أو كانت مجرد أحد افتراضات المجال، فالأمر مثالي. ويبقى الأمور وجود الاختيار المتطلب على ذلك والذي يتعلق بأسلوب النظر إلى هذا الأمر، حيث يوجد اختلاف جوهري بين نظرة الإنسان إلى استقلال الأبنية الاجتماعية واجترابها عن البشر، وبين نظرته إلى ذلك على أنه مرض شائع ومنتشر ينغي أن نقف في مواجهته. فقد أصبح متوضئًا بصورة جوهري في الأيديولوجيات المهنية لكثير من علماء الاجتماع المتحدثين، الذين عليهم أن يواجهوا، باعتبار عمهم الاحترافي، أهمية أن يميزوا بين علمهم وبين العلوم الأكاديمية الأخرى المنافسة، أن لا يؤكدوا - في أيديولوجيات المهنية - على فعالية واستقلال الأبنية الاجتماعية، ومن ثم على تبعية الأشخاص لها، ولكن أن يوافقوا أيضًا على ذلك لكونه ملحوظًا بدلاً من طرح
تساؤل: هل تحت أي ظروف حدث ذلك؟ أليست هذه اختلافات في درجة خروج الأنبية الاجتماعية عن السيطرة، ومن ثم فإن لها حياتها مستقلة عن أعضائها؟ وما المسؤول عن هذه الاختلافات؟

وبإيجاب، فإنه ابتداء من افتراض المجال العيني Mthodological الذي يعتبر البشر مادة خام لا可以把ية اجتماعية مستقلة، وهو افتراض المجال المنهجي الذي يذهب إلى إمكانية تناول البشر ودراسة كما تدرس الأشياء الأخرى (5)، يوجد اتجاه تكنوغرافي قهرى في علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى، وفي كل مجتمع بالمثل. وهو اتجاه له أهمية اجتماعية كبيرة، وذلك لأنه يعكس بصورة مناسبة عواطف أي صفة حديثة في المجتمعات ذات الطبيعة البيروقراتية، تلك التي تنزل إلى المشكلات الاجتماعية بالنظر إلى النموذج التكنولوجي بوصفه نموذجًا موجهًا، أي النظر إلى المشكلات الاجتماعية على أنها مهمة هندسية.

وتوجد افتراضات المجال الخاصة بالتحليل السوسيولوجي متضمنة - صراحة أو ضمنها - في مفاهيمه المنهجية الأكثر مهورية، وكذلك في رؤيته الأساسية "المجتمع" و "الثقافة". حيث تؤكد المتضمنات الأساسية لهذه المفاهيم على الطريقة التي تشكل بها في الأنبية الفكرية (النظريات مثلًا) مجموعة المبادئ Mthodological أو الافتراضات المنظمة لفاعلية البناء النظري في إدراك الواقع. ويدخل في نطاق ذلك عمليات الوصف والتحليل والتفسير (أو التحليل). ويتكون هذه المبادئ عادة لتصنيف بناء النظري. وفي المجتمعي يكون التغيير في المستوى المنهجي لبناء الفكر المحدود للغاية. فتتغير البناء النظري يعني تغير في طبيعة النظرية. وفي هذا الإطار نستطيع القول بأن البناء المنهجي بشكل منطق البناء النظري (النظرية) في الإدراك على خلاف ذلك يعني لنظرية والذى يترجح أحيانًا بأساسي أو الجوهري تصور النظري للواقع في Substantive الم婵ب العيني Mthodological أو الافتراضات المنظمة لفاعلية البناء النظري في إدراك الواقع. ويدخل في نطاق ذلك عمليات الوصف والتحليل والتفسير (أو التحليل). ويتكون هذه المبادئ عادة لتصنيف بناء النظري. وفي المجتمعي يكون التغيير في المستوى المنهجي لبناء الفكر المحدود للغاية. فتتغير البناء النظري يعني تغير في طبيعة النظرية. وفي هذا الإطار نستطيع القول بأن البناء المنهجي بشكل منطق البناء النظري (النظرية) في الإدراك على خلاف ذلك يعني لنظرية والذى يترجح أحيانًا بأساسي أو الجوهري تصور النظري للواقع في Substantive الم婵ب العيني Mthodological أو الافتراضات المنظمة لفاعلية البناء النظري في إدراك الواقع. ويدخل في نطاق ذلك عمليات الوصف والتحليل والتفسير (أو التحليل). ويتكون هذه المبادئ عادة لتصنيف بناء النظري. وفي المجتمعي يكون التغيير في المستوى المنهجي لبناء الفكر المحدود للغاية. فتتغير البناء النظري يعني تغير في طبيعة النظرية. وفي هذا الإطار N

114
الجماعات وتراثها البشر وتؤثر عليهم. ومن ثم، فإنه نظرًا لأن العلوم الاجتماعية قد ظهرت في عالم علماني على يد برغوازية صنعت نفسها، وظهرت على سطح المجتمع في أعقاب الثورة الفرنسية في القرن التاسع عشر بأوروبا، فإن هذه المفاهيم قد تضمنت افتراضًا ضمنيًا من افتراضات المجال يؤكد أن البشر قد صنعوا مجتمعاتهم وثقافاتهم كذلك. إذ تميل هذه الروية التي تؤدي على فعالية المجتمع والثقافة - إلى البقاء في نطاق الانتباه الثانوى أو الهامشى فقط لعلم الاجتماع الأكاديمي بدلاً من الوجود في بؤرة اهتمامه الأساسي.

وأبعد تأكيد علم الاجتماع الأكاديمي على قوة المجتمع وخضوع البشر له نتاجًا تاريخيًا يتضمن صداقًا تاريخيًا كذلك. حيث ظهرت المفاهيم الحديثة عن المجتمع والثقافة في العالم الاجتماعي الذي أعقب انفجار الثورة الفرنسية، وهو العالم الذي اعتنقد البشر أنهم هم الذين خلقوه. حيث كان بإمكانهم أن يشاهدو ذلك من خلال إطلاحتهم بالملوك، إضافة إلى سحبهم الاعتراف بالديانة القديمة. ومع ذلك فقد كان باستطاعة البشر أن يدركون في نفس الوقت أن هذا العالم قد خرج عن السيطرة، ولم يعد خاضعًا لأغرض البشر. وعلى هذا النحو، فهو عالم غريب ومنتائض: فهو عالم صنعه البشر، غير أنه رغم ذلك، ليس عالمهم.

وليس هناك مفكر استطاع استيعاب هذه الطبيعة المتناقضة للعالم الاجتماعي الحديث أكثر من روسو. حيث عد الإنسان الذي أفسده التقدم الواضح للعلوم والفنون عنصرًا أساسيًا في تصوره. فقد افتقد الإنسان شيئًا حيويًا في غمرة انجازاته العظيمة. بالإضافة إلى ذلك، تمكن هذه الرواية المتناقضة وراء تصوره للإنسان الذي ولد حيًا، ولكنه يحيا الآن في كل مكان مقيّدًا بالأغلال: فقد أسس الإنسان المجتمع من خلال عقد حي، غير أنه عليه حينئذ أن يخضع ذاته لخلوته.

هذا تظهر الثقافة والمجتمع بوصفهما تصورات غامضة، أي من خلق الإنسان، وإن كانت لها في نفس الوقت حيويتها وتوازنيها الخاصة بها. وقد حاولت التصورات الأساسية لتحليل السوسيولوجي فيما يتعلق بتقديم "الثقافة و" المجتمع" أن تقدم تعبيرًا مستمراً عن هذا الخضم. حيث بدأ التحليل السوسيولوجي ينظر إلى كل من المجتمع

115
والثقافة على أن لها حياة تنفصل عن حياة البشر الذين أدعهم وجسدوهما وأحدثهم. إذ تؤكد مفاهيم الثقافة والمجتمع ضمن أن البشر هم الذين خلقوا العالم الاجتماعي الذي ابتغوا عنه. على هذا النحو، فقد تمت صياغة المفاهيم الأساسية للعلوم الاجتماعية من خلال صورة ميلاد العالم الاجتماعي، الذي رأى البشر أنفسهم مفترضين عن إبداعاتهم، وحيث شعر البشر أنفسهم بأنهم قد أصبحوا أخيرًا أقوياء وفي نفس الوقت ضعفاء بصورة متساوية. ولذلك بدأت العلوم الاجتماعية الحديثة تدرك المجتمع والثقافة بصورة عامة بوصفهما موضوعات مستقلة، وجدت ذاتها. ومن ثم أصبحت الثقافة والمجتمع عرضة لأن ينظر إليها كما ينظر لآيات ظواهر طبيعية أخرى، وأن لها قوانين خاصة بها، تعمل منفصلة تمامًا عن خطط البشر ومقاصدهم، في حين أنه يمكن النظر إلى العلوم التي تدرسها بوصفها علمًا طبيعية كأي علم طبيعي أخرى، ومن ثم ابتعت مناهجها افتراضات المجال المتعلقة بذلك. بعبارة أخرى، ظهر علم الاجتماع بوصفه علمًا طبيعيًا حينما انتشرت فيه عواطف وافتراضات مجال معينة، وحينما شعر البشر أثناء اغترابهم عن مجتمع يعتقدون أنهم صنعوا، ولكنهم افترضوا السيطرة عليه. وإذا كان البشر في أوروبا قد عبروا ذات مرة عن اغترابهم عن أنفسهم بالنظر إلى الميثافيزيكا والديانة التقليدية، فإنهم قد بدأوا الآن يشعرون بالاغتراب عن أنفسهم من خلال العلم الاجتماعي الأكاديمي، حيث أصبحت النزعة العلمية على هذا النحو، بديلاً حديثًا للدين التقليدي التي انتهت.

وتستند مفاهيم المجتمع والثقافة التي تشكل الأساس القاعدي للعلوم الاجتماعية الأكاديمية، إلى رد فعل الذي حدث كنتيجة للهزيمة التاريخية: تلك الهزيمة التي تمثل في فشل الإنسان في امتلاك العالم الاجتماعي الذي أبدعه، وفي هذا الإطار، تم تطور العلوم الاجتماعية الأكاديمية علومًا اجتماعية مستقلة عن اغتراب وإنسان مفترض. ومن هذا المنطلق نجد أن المطالب "بالوضوعية" وإمكانية تحقيقها في العلوم الاجتماعية الأكاديمية لها معناها المختلف عن المنعى الشائع، والمعني لها. حيث لا تعد الموضوعية في العلوم الاجتماعية تعبرًا عن وجهة نظر منفصلة وغير عاطفية للعالم الاجتماعي، بل إنها تشكل جهدًا متناقصًا للتكيف مع الاغتراب، والتعبير عن الاستياء الصامت منه.
وعلى هذا النحو، تتضمن التعبيرات الشائعة للعلوم الاجتماعية الأكاديمية، في جانب منها تكيفًا للبشر مع الاتجاه المتعدد في المجتمع المعاصر. بدلاً من الجهد الذي يعقد العزم على تجاوزه، وتحتوي المفاهيم المحورية للمجتمع والثقافة كَما تعتمد عليها العلوم الاجتماعية على وجهة النظر التي ترى أن استقلالها ودعم خصوصها للضبط يعتبر حالة طبيعية وعادية، ولست في جوهرها حالة مرضية. حيث يكمان هذا الافتراض في قلب الكون القهري لعلم الاجتماع.

وفي نفس الوقت، يعتبر تكيف العلوم الاجتماعية - رغم ذلك - مع الاتجاه مثيرًا ومثيرًا للاستياء. حيث توجد القوى التحررية المكبوتة لعلم الاجتماع في هذا الاستياء الصامت. وفي هذا الإطار يعتبر التصور الكلي للإنسان - وهو التصور الذي يدرك جوهره بصفته الناتج المضطرب للمجتمع والثقافة - هو التصور الذي يشكل أساس التناقضات الفريدة والمميزة لعلم الاجتماع.

وببساطة، لا تتضمن أي من مدارس علم الاجتماع وحدها افتراضات المجال المتناقضة فيما يتعلق بالبشر والمجتمع. بل نجد أن هذه الافتراضات المتناقضة والمتعلقة بالمجتمع كافية، كافية في الطبيعة الأساسية لعلم الاجتماع الأكاديمي بوصفه نظامًا معرفياً، حيث تعكس هذه الافتراضات بعض المواضيع المتعلقة بالعالم الاجتماعي الغريب الذي بدأ في الظهور خلال القرن التاسع عشر، وحيث تمكن جنور هذه الافتراضات كذلك في الواقع الشخصي المتناقض الذي استنكر فيه غالبية البشر، الذين شعبنا - حينئذ - كأنهم عاشوا في عالم هم الذين صنعوا غير أنهم لا يسيطرون عليه.

تناقض الاستقلال

حينما يؤكد علماء الاجتماع على استقلال علم الاجتماع - وهو الاستقلال الذي يجب السعي إليه (ومع ذلك يمكن تحقيقه) كلية بالنظر إلى معاييره الخاصة، والتحررة من تأثير المجتمع المحيط - فإنهم بذلك يقدمون شهادة على إخلاصهم للمعتقدات الرشيدة الخاصة بهم. ورغم ذلك فهم يتناقضون في نفس الوقت مع أنفسهم.
يتكشفون بواسطة ضغوط محيطهم الاجتماعي بأسلوب كثيرة. وعلى هذا النحو فإذا نظرنا ببراءة إلى ذلك، فسوف نجد حينئذ، أن سعي علماء الاجتماع لتحقيق الاستقلال يحتوي على تنافض بين مطالب علم الاجتماع من ناحية وبين مطالب العقل والمنهج من ناحية أخرى.

ويتم إخفاء هذا التنافس، إلى حد كبير - في واقع الممارسة اليومية، بواسطة علماء الاجتماع الذين يفترضون أزواجهة الحقيقة، إذ نجدهم يدركون أن سلوكهم مختلف ضمنياً عن سلوك هؤلاء الذين يدرسونهم. حيث يختفي هذا التنافس من خلال الاستعانة بالفترض السوسولوجي الذي يؤدي أن البشر يتشكلون بواسطة الثقافة والبناء الاجتماعي، وذلك حينما يدرس علماء الاجتماع البشر الآخرين، بينما نجدهم يستعينون ضمنياً بالفترض الذي يؤدي أن البشر هم الذين يخلقون ثقافتهم، حينما يفكر علماء الاجتماع في أنفسهم. وتعتمد المقدمة الملائمة لعالم الاجتماع الذي يطالب باستقلال علمه في تأكيده على أنه متحرر من الضغوط الاجتماعية الأساسية، تلك التي لها تأثيرها حينما يفكر في الآخرين من البشر. ويشير عالم الاجتماع، بفاعلية، إلى افتراضاته المجالية المتناقضة بقوله: إنهم مرتبطة بالمجتمع، ولكننا متحرر منه.

وعلى هذا النحو، يحل عالم الاجتماع التنافس بين افتراضاته المتناقضة عن طريق تقسيمها، وتطبيق كل قسم على جماعات أو أشخاص مختلفين. بعض هذه الافتراضات لنفسه ورفاقه، بينما يطلق بعضها الآخر على مبحوثه. حيث يتضمن هذا التقسيم صورة للتاذة وصورة للآخر، يفترض أنهما تختلفان تمامًا بعضهما عن بعض ومن ثم ي ينبغي تقييمهما بصورة مختلفة، إذ ينظر إلى الذات ضمنياً على أنها نوع من الصفوة، بينما ينظر إلى الآخر على أنه نوع من الجماهير.

ويتمثل أحد أسباب هذا التقسيم في انتهاك الافتراض السوسولوجي المحوري الذي يتعلق بالتأثير القوي للمحيط الاجتماعي لمعنى الواقع الشخصي بالنسبة لعالم الاجتماع. فهو يدرك بنوع من اليقين الداخلي أن سلوكه ليس محتم اجتماعيًا بائي شكل، بينما تعد حريات الآخرين الذين يدرسهم أحد جوانب واقعهم الشخصي فقط.
وليس واقعه. ومن ثم فحينما يفترض عالم الاجتماع أن سلوك البشر محتمل إجتماعياً، فإنّه لا ينتهي معنى واقعه الشخصي، ولكن واقع الآخرين الشخصي فقط.

وتشير هذه الإحداثية المنهجية التي يحافظ في خلاها عالم الاجتماع على وجود مجموعة من المؤلفات - الأولي للدراسات البشرية -، بينما يلأ إلى الثانية حينما يفكر في ذاته - إلى أحد الأساليب الشائعة التي يقوم من خلالها الواقع الشخصي لعالم الاجتماع بتشكيل ممارساته النظرية والمنهجية، حيث لا يمكن تأكيده الاعتقاد بأن عالم الاجتماع قادر في ممارساته اليومية، على إصدار مئات من القرارات الرشيدة بصورة كاملة. كاختبار قضايا البحث، وتحديد المجلات الجغرافية، وتصنيف الأسئلة، وإجراء الاختبارات الإحصائية، وتحديد طرق سحب العينات. حيث ينظر عالم الاجتماع إلى هذه القرارات على أنها قرارات فنية حرة، بل ينظر إلى نفسه على أنه يؤدي دوره من خلال نوع من التكيف المستقل مع المعالج الفني، بدلاً من النظر إلى ذاته يكون مخلوقًا يتشكّل بواسطة البناء الاجتماعي والثقافات، فإذا وجد أنه قد أخطأ الطريق، فإنه ينظر إلى نفسه على أنه قد ارتكب الخطأ. وهو الخطأ الذي لا يعد نتيجة لأي ضرورة أو حتمية اجتماعية، ولكنه خطأً وقوع بسبب الجهل الذي يمكن تصحيحه، أو بسبب افتراض الفكر الصحيح، أو بسبب عدم التدريب الدقيق، أو بسبب التقدير المتسرب.

وحينما يظهر عدم الاتساق أمام انتباه الباحث، فإنه سوف يسلّم بأن سلوكه يتأثر بواسطة القوى الاجتماعية كذلك. وعلى سبيل المثال سوف يسلّم بإمكانية وجود شيء كعلم اجتماع المعرفة، أو علم الاجتماع الذي يمكن أن يوضع أن سلوك عالم الاجتماع يتأثر اجتماعياً. وفي العادة نجد يسلّم بهذه القضايا بصورة مبدئية. وفي هذا الإطار فإن تسليمه بعد اعترافًا يجسد عليه، حيث يتم التسلم بهدف تحقيق الاتساق، وإن كان هذا الاعتراف لا يتسق مع مشاعره فيما يتعلق بالحرية أو الواقع الشخصي وذلك لكونه اعتراضاً غير مقنعًا بالنسبة له ووصفه عالياً للاجتماع، ولكونه، بإيجاز، لا يلعب دوراً في أسلوبه المعتاد في التفكير فيما يتعلق بعمله اليومي.

ويوجد أسلوب آخر للبقاء على هذا التناقض من خلال استخدام مناهج مضللة للذات. أعني تلك التي تضلل عالم الاجتماع عن ذاته. إذ نجد أنه كلما كانت هذه ال119
المنهج الأول ذُكر في "علوم الراسخة" (6) مما قلت احتمالية إدراك عالم الاجتماع لنفسه بوصفه متضمنًا في بحثه، وكما قلت احتمالية إدراك نتائجه على أن بها بعض المتضمنات المتعلقة به. ونظرًا لأن ليس مفروضًا على عالم الاجتماع أن يرى أن البحث علاقة بحياته، فإنه يكون أكثر استعدادًا للتاكيد على مجموعة مختلفة من الافتراضات المتعلقة به.

وبتحديد أكثر تميز مناهج "العلم الراسخ" إلى تبسيط تعدد المواقف الاجتماعية بحثًا عن تأثير عدد محدود من المتغيرات المحددة ذات الطابع الصوري الخاص، تلك التي لا يمكن قياس فعليتها بواسطة الحروف المباشرة، وتطلب لقياسها أدوات خاصة تستخدم في ظل ظروف محددة. وهو ما يعني أن "المتغيرات" التي يدرسها علماء الاجتماع لا وجود لها بالنسبة للبشر العاديين، لكونها لا يرونها حينما يحاولون فهم أنفسهم. وبذلك تؤسس مناهج العلوم الراسخة فجوة واضحة بين ما يتناوله عالم الاجتماع بوصفه عالماً للاجتماع وبين ما يواجهه (مثل الآخرين) بوصفه شخصًا عادياً يعيش وجوده، وحتى إذا قام بإجراء دراسات في نطاق علم الاجتماع المعرفة، على سبيل المثال كان يحاول أن يستكشف من خلالها تأثير "المكانة الطبقية" أو "الجماعات المرجعية" أو "متواريات الدخل" على الأنشطة الفكرية، فإنه من السهل بالنسبة له أن يشعر أنه يتحدث عن أي شخص آخر، أو ربما عن عالم آخر، وليس عن ذاته أو عن حياته.

وتتولد وظيفة مناهج العلوم الراسخة على توسيع الفجوة بين ما يدرسه عالم الاجتماع وبين واقعه الشخصي، وحتى لو افترضنا أن ذلك سوف يساعد في تأكيد الموضوعية وتخفيض مستوى التحيز فإنه من المحتمل أن يكون ذلك على حساب إضاع وعي عالم الاجتماع بيته وعبارة ما، تبدو المفهومية وكأنها: كلا ما كانت المناهج دقيقة كما كان عالم الاجتماع أكثر تبدلاً، وكلا ما كانت معتقلاه المتعلقة بالعالم الاجتماعي صادقة، كما كانت معرفته بيدها أقل عمقة.

(6) يقصد بالعلم الراسخ، High Science، العلوم الطبيعية التي استكشفت أبنيتها الفكرية من حيث امتلاكها لمصادر العلم الثلاثة النظرية والمهمة أو الإجراءات المنهجية، ثم المجال الواقعي الذي يتولى دراسة ظواهره. موضع الاهتمام، وقد شكلت العلوم الطبيعية مصدر إلهام للعلوم الاجتماعية الحديثة من حيث كونها قد أثبتت مناهجها في دراستها للظواهر الاجتماعية التي اهتمت بها في مختلف المجالات. المترجم
إذ ينبغي أن يتحقق توازن واضح بين الاهتمام باستقلال عالم الاجتماع وبين الأساليب التي يؤثر بها محيطه الاجتماعي على عمله. غير أننا إذا لم نتحدث عن ذلك بأسلوب يساعد عالم الاجتماع على إدراك هذا المحيط على أنه يتعلق به، فإننا لن يدرك ذاته أبداً في إطار هذا المحيط. ومع ذلك فحينما يتم تشتيط هذه المسألة بنوع يسقيه نظر إلى المجتمع على أنه ليس غريباً عليه أو خارجياً بالنسبة له، ولهذا على أنه يتشكل من خبرته اليومية وممارساته المألوفة. إذ يؤدي الاهتمام بواقعه الشخصي إلى الإصرار على الأهمية الاستثنائية لبعض الخبرات اليومية لعالم الاجتماع. بحيث يمكن أن يؤدي ذلك إلى الاهتمام ببعض خبراته الذي يمكن معرفته، بدلاً من الاهتمام بمجموعة قليلة من المتغيرات المتقدمة والمحده فئية، إذا يساعد الوعي على تشتيط الواقع على إدراك التغيرات "بوصفها موضوع خبرة ذاتية وهو ما يساعد على تنظيمها من أجل فهمها فهماً ذاتياً. فليس عالم الاجتماع هو ما يتكلم، ولكن ما يراه ويتجه إليه في كل يوم من خلال كل أنشطة التي يؤديها في الصباح وفي الظهيرة وصولاً إلى الغروب. فكل يوم يكتشف من خلال كل أنشطة ي يؤديها في الصباح وفي الظهيرة، سواء كان عائداً للاجتماع أم لاً، ومن ثم فلكي نفهمه، وفهم واقعه الشخصي، فإن علينا أن نكتشف أساليب حياته، مثلما نكتشف أساليب عمله.

وفي محاولة الاستشارة ببعض الأمثلة الفردية القليلة: فإني أعرف بعض علماء الاجتماع الذين يدعون أنفسهم علماء اجتماع نبلاء. وهم يستمرون طاقات كبيرة ليس في عملهم فقط، ولكن في أساليب حياتهم الشامل. أعرف أحدهم الذي بدأ يومه بتناول الإفطار في شقتة الفخمة، ثم يرتدي ستارة التجديف الخاصة به، ثم يرجع إلى سريره حيث يقرأ ويكتب كما يفترض بصفوا مسماً حتى الظهرة، ثم يذهب إلى الجامعة – حسب عادته التي لا تتغير –، وأن أسجل هذه الأمور بدون أي تبسيط، وينبغي أن أضيف إلى ذلك اعتقاده أيضاً في بعض الآراء الراديكالية نسباً فيما يتعلق بقيمة ثورات الفلاحين. كما أتي أعرف أيضاً بعض علماء الاجتماع الآخرين الفلاحين، الذين يقومون بتربية ناشئة، ويسكن معظمهم في الضواحي، ولا يد看见هم إلاانك للإقامة الاجتماعية، وكثير منهم يقوم بمسافر مكلفة تتبناها هذه المناشط. ويبين أن معظم علماء الاجتماع الذين أعرفهم لديهم اهتمام محدود بالثقافة، ونادرًا ما تراهم في.
وعلماء الاجتماع مثل كل البشر الآخرين - حياتهم الجنسية كذلك، حيث يمكن أن يكون للفنان دلالاتًا فكرية. فهم يميزون في وفائهم بطبع التهور ومعظمهم يتحمل المشاق حتى النهاية مع الزوجات الذين راقيهم خلال المرحله الجامعية، بينما يمارس الأخرون العد التنازلي للمراجعات ويرفضون التῨثباط في عالم يتميز بالاختيار. وهذا كله ليس همامًا من وجهة نظرنا. ولكن حتى هذا البعد الجنسى الذي قد يبدو بعيدًا عن نطاق عمل عالم الاجتماع، فإنه بطريقة ما ينتمي به يؤدي فيه. وعلى سبيل المثال لدى انطباع قوي وإن كان غير مؤيد بالوثائق. إنه حينما يغير عالم الاجتماع اهتمامات عملهم وقضاياهم وأساليبهم، فإنهم يغيرون أيضًا زوجاتهم أو خليلاتهم. ومثل ثانية، فيرغم أنى لا أعرف سبب حدوث ذلك. فإني أعتقد أيضًا أن بعض الفئات المشهورة في عالم الاجتماع الأمريكي، تبدو أنها - من حيث البصر الذين تخرجو منها، مترجم: (مهم) يظهر طراز من أعضاء هيئة التدريس ذوي الأصول العربية من يسعون إلى تأسيس منصات من
أى اتجاه أو قناة، من خلال التثقيب وضغط اتفاقيات استنادًا إلى رأيهم الشخصي، أو من عائد مؤلفاتهم، أو حاصل أجرة من الدروس الخاصة التي يسعى بها وراء طلابه وطلاباته. ثم يوجه هذه المدارس لتربيتهما الماشية في الريف مستخدماً - البديلة ما سيطغى - فهو يبحث عن الأمان الاقتصادي من خلال تفوقهم، حيث يتحذير
ويعيق دخول باليات السياق الحضري الذي يعيش في إطاره الآن ويسعى له ذلك، ويستهر بقيم القرية وثقافتها,
والنسبة لها. يعلم والبحث فيه. . مترجم: (مهم) يبدو أن الصورة التي يقدمها أكثر جولدن تتناسق في خطوطها العامة ما يحدث في الواقع
المصري، حيث يوجد عدد كبير من السلوكيات التي تعبر إطلالة. تختلف بهذه الصورة. فما إذا وجود الاستاذ
المفعّل بنفسه والذي يتحدث جنسيًا للمجتمع، أو الذي يستعرض نفسه أمام إناثه. يتحرك في حياته بسياكجيا
بانية لهب، الدليل على ذلك ضبط الكثيرين في قضايا ووقائع جنسي، وإذا كان بعضهم قد ضبط، فليس
ذلك سوى قيمة جبل اللغ المئات.
Masculine أو الأساتذة الذين ساعدوا على تعليمهم وتخرجهم - ذات طبيعة "ذكورية أساسًا، بل حتى طبيعة ذكورية متطرفة في روح الجماعة. بينما يبدو آخرون Studsy في سلوكهم الشخصي، وفي حساسيتهم وشعورهم الأكثر رقة، حسبما يشهد بذلك عملهم.

أعرف أن بعض علماء الاجتماع يشاركون بفعالية في أنشطة البورصة، حيث مارسوا ذلك لفترة طويلة. ومن ثم نجد أنهم يجتمعون مع بعضهم، فإن كل منهم سوف يخبر الآخر بنوع من الفخور عن المكاسب التي حصل عليها أخيرًا، أو يتحسر أمامه عن الخسارات التي من بها. وقد يقوم بتمرير إشادة يتم تداولها عن الصفقات المحتملة. وفي بعض الأحيان نجدهم - بوصفهم ليبراليين - يحققون مغازم من الحروب التي يشجعونها. وهم كذلك يهتمون كثيرًا بالشخص الذي كون ثروة بسبب كونه عالم اجتماع، ويتحدثون عن قدر المال الذي حصل عليه شخص ليتقل شخصًا من جامعته القديمة إلى جامعة جديدة.

ويتهم كثير من علماء الاجتماع أيضًا بالسلطة السياسية، ويأن يكونوا على مقربة من أصحاب السلطة. فلم يكن الأكاديميين وحدهم هم الذين شكلوا مخزونًا إثنيائيًا. ولم يكن علماء Kenedy Center of Urban Affairs المركز كينيدي لل쇄ن الحضرية جامعة هارفارد وحدهم هم الذين ربطوا تدريهم المهني بالمكاسب السياسية في السنوات السابقة على الانتخابات الأمريكية في عام 1988. فقد علق البعض

(*) يبدو أن هذه أمراض تصبح نسبة غالبية من علماء الاجتماع أيضًا وجدوا، حيث إننا إذا بحثنا في توازيج الحياة الاقتصادية لأي منهم فسوف نجد أن الكثيرين منهم بدأوا مناصرين اقتصاديين من مواقع الشرطة الدنيا للطبقة الوسطى أو حتى الطبقة الدنيا، والآن إذا نظرنا إلى أوضاعهم فسوف نكتشف أنهم قد أنجزوا حرًا اقتصادياً يتجاوز مساحة الحراك العلمي الذي تمكنوا منه، بل وصل إلى أضعاف أضعافه، حيث نجد غالبيتهم الآن من أصحاب العفافات التي لا يمكن أن تكون فقط نتيجة لمواعيدهم المهنية المحروبة.

وعندئذ نحن نستمهم صماسًا - ندعو الله أن يظل ذلك على مستوى الافتراض والظن - عن الذين يحصلون على الآموال بشكارات، أو تقدم أو عزًا لتمير رسائل الماجستير الدكتوراه أو تجبرها. أو الذين يحصلون على رسائل - أحياً - بقيم ذهبية - التعين في بعض الوظائف الجامعية، أو لترقية الآخرين أكاديمياً لمستويات أعلى. وأحيانًا يكون الجنس أحد آليات الصعود والترقي المهني. حيث يشكل وجود هؤلاء أحد أليات تشويه سمة الجماعة العلمية لعلم الاجتماع. (المترجم)
أعمالهم على انتخاب روبرت كيندي، وحينما تم اغتياله. لم يكن الأمر بالنسبة لهم مسألة قومية فقط، ولكنه كان كارثة مهنية كذلك. إذ يتضمن اقتراحهم من السلطة اقتراحهم كذلك - وينفس القدر من الثروة، الثروة التي تموّل البحوث. وإذا قلنا العكس، أي البحوث من أجل الثروة، فإنّه من الطبيعي أن توجه إلينا - رغم ذلك - الاحتجاجات حيث يرتبط ذلك بتحقيق إضافات ذات قيمة لمكتبات المهنية ودخلهم الشخصي.

وليس الأحداث العامة الكبيرة، والأشياء البعيدة والشامل هي وحدها التي تجذب علماء الاجتماع، بل نجد أيضًا أن الأشياء الصغيرة والفردية هي التي تحدد إيقاع حياتهم اليومية الأكاديمية: حيث النادر البینظطي حول رئاسة الأقسام، وحيث الضغط إلى أعلى وإلى الأسفل من أجل الترقية، والبقاء قريبًا من أصباه المراكز العليا. الذين كانوا ذات يوم رفاق دراسة - والاستعراض اليومي أمام شباب الباحثين، الذين مازالت عقولهم لم تتشكل بعد من أجل التمرّغ في إيجابيهم أو الغضب عند جحودهم وعدم تقديم هذا الإيجاب، بالإضافة إلى مقارنة عدد الطلاب المسجلين لديهم في الفصل الدراسي بمن سجلوا عند الآخرين، عند بداية كل فصل دراسي. رغم التظاهر بأنهم لا يهتمون بأمور تافهة كهذه، وكذلك المتابعة الدقيقة لم يدع الآخرين إلى حفظ في منزله والشكوى من عدم دعوته. (*)

(*) يسعى بعض أساتذة الاجتماع في مصر سعياً محسوساً إلى أن يصبحوا رؤساء أقسام ومناهج.

وربما وراء منصب جامعية أعلى داخل الجامعة أو خارجها، وطموح المؤامرات، ويدعون الأساليب السوية والمنزلية لصلوا إلى هذه المنصب، وليبقوا فيها أطول فترة ممكنة. ولن التناول، ولع على غير رضي الآخرين من زملائهم. ويمكن أن تنصرف ذلك بمسير، إذا ألمهم في الغالب ضعفاء وفاسدي من الناحية الأكاديمية، ومن ثم يصبح المنصب هو الأالية الوحيدة لتغطية هذا الفساد، والضغوط والحفاظ على بعض احترامهم ومكانتهم داخل الجماعة الأكاديمية، والثاني أنهم لا يسعون إلى هذه المناصب بغية الإصلاح وتطبيق برامج وتوجهات خاصة بهم، ولكنهم يسعون إلى هذه المناصب استثمارها إما مهنيًا لزمن من الترقية والترقية إلى الوظائف الأعلى، وهو ما يعني قفزةً قويةً إلى الأمام وإلى أعلى في الفضاء الخارجي، على ذلك أن يعرض حالة الفراغ العلمي والأخلاقي الداخلي، إضافة إلى أنه يمكن استثمار هذه المكتات والمرافق الاقتصاديًا لصالحهم أو لصالح أنحاءهم، بطرق عديدة وإن كانت فاسدة في الغالب. غير أن ذلك لا يعني من وجود بعض الشرفاء الذين ينحت بهم احترامًا، والذين يشعرون أن هذه المناصب تشكل عيبًا على اهتماماتهم الأكاديمية.

هناك بعض من الأساتذة الذين يستمتعون بنفسهم من خلال بعض السلوكيات النحوية لإثارة إعجاب طلابهم، وإن كان الله قد خلقهم ذكوريًا. حيث يشعر الأساتذة بالانتصار حينما يتحط العرب الكبير من
حيث تشكل هذه الأمور، وأمور أخرى لحصر لها، المادة اليومية لدينا عالم الاجتماع، التي من المحتمل أن لا تختلف كثيراً عن عوالم أخرى. وفي الحقيقة فإنه من المستحيل تمامًا أن نتخيل بشريًا يهتم كثيراً بالعالم ولا يتأثر به، كما يفعل علماء الاجتماع. ومن الحيالي أن نعتقد أن عمل الإنسان سوف يكون مستقلًا عن حياته، أو أن حياته سوف لا تكون متنازلة مع عمله. حيث تساعد المادة اليومية لحياة عالم الاجتماع على تكامله مع العالم كما هو، وفضلًا على ذلك فإنها تجعل من هذا العالم، وبالأخص قضايا الإنسان مصدراً للإشاعة. فهو العالم الذي يتحرك فيه عالم الاجتماع إلى الأمام، والآن بنجاح متزايد، إلى دهاليز السلطة، يصاحب ذلك اعتراضاً حاملاً به، واحتراماً متنازعاً له، إضافة إلى الدخل وأسلوب الحياة الذي يتماهل بصورة متزايدة مع أسلوب حياة الشرائح الاجتماعية المتميزة والمترفة (إذا كان شابًا تكون له توقعاته الواضحة)، ونلاحظ، فقد أصبح علماء الاجتماع يملكون حصة حقيقية في المجتمع.

وتوزع خبرتهم الشخصية بالنجاح تصورهم عن المجتمع الذي يحقق فيه ذلك، بالعواطف الملائمة. كونها تتولى واقعهم الشخصي باعتقاد كامن يتعلق بتحقيق الفرص في إطاره، وفي حب الحياة الواحة. ومع ذلك فإن عمل عالم الاجتماع يقربه - في نفس الوقت - من المعرفة المباشرة بالواقع، ونتيجة لذلك تتضاعف حالة الراضي، وموافقة الناتجة عن النجاح الشخصي لعالم الاجتماع مع ما يراه ويدركه بوصفه عالماً للاجتماع.

تلامذته، يشعر بالتشوّة حينما يرى أن عيناتهم تعلّم إعجابًا به - ولو عن زيف - والويل كل الويل لن يثبت بحطقة الإعجاب، أو حاول الفرار إلى حافة أخرى. هذا السلوك لا يختلف كثيراً عن سائدة تستعرض نفسها، لكي يجب الآخرين يغ百年ها، وليس هناك شيء أكاديمي، أو على يتشتغل ذلك، بيد أن هذا لا يعني أيضًا من وجود بعض الأساتذة الشارقة، الذين يدركون جيداً معنى وقادة رسالتهم الأكاديمية ويعمون عن داب لإعداد جيل واع ومعروف من الباحثين، استنادًا إلى معالج موضوعي بعيدًا عن مشاعر الإعجاب والافتتان الشخصي.

وهكذا بعض ثالث من الأساتذة، يحاول تكيد أساتذته من خلال الإداعة بإقبال الطلاب عليهم، وخاصة طلاب الدراسات العليا، حيث تجذبون بكرههم وراءهم لمسائلتهم والإشراف عليهم، وفضلًا على ذلك يخرّجون صيداً لا يستطيعون إلا أتباعهم المؤثرون. وهكذا في الحقيقة، هذه الآساتذة الذين يضعفون، وخلال ذلك تحت سلوكات كبيرة وإن كانت مرتدية في غالبها، بيد أن ذلك لا يعني وجود أساتذة حقيقيين بها جاذبيتها العلمية و لها شموختها الأكاديمية كذلك. "المترجم"
ولا يمكن اعتبار هذا الصراع، أو التوتر عرضيًا أو مصادفة، ولكنه يعد نتيجة حتمية لدور عالم الاجتماع المنناقص في هذا العالم. إذ يعتدم تقييم عالم الاجتماع لعالم الاجتماع بدرجة أساسية على طبيعة مشكلاته، ومن ثم حاجته للملحة للأفكار والمعلومات التي تساعد في التغلب عليها. وعلى هذا النحو تنمو الفرض الشخصية لعالم الاجتماع كله تعمق آزمه مجتمعه. ومن ثم تربطه جهوده الأساسية لإنجاز واجباته الاجتماعية، والإدارات التي يكلفها عليها، والمكافأت التي حصل عليها بالحالة الراهنة، الأمر الذي يجعله مفترقاً عن إدراك مشكلات المجتمع الذي يعيش فيه. ومع ذلك فإن وعيه بهذه الصعوبات يتحدد إلى حد كبير من منظور طموحاته الشخصية التي تحققت. وبهذا المعنى لا تعكس مشكلات المجتمع إحساس عالم الاجتماع بالفشل الشخصي، حيث ينظر إلى هذه المشكلات من خلال العدسات الملطئة بالواقع الشخصي، والتي تدرك أن النجاح ممكن في هذا المجتمع.

وفي الغالب يعد التوتر القائم بين واقع النجاح الشخصي لعالم الاجتماع وبين وعيه المتحقق مهنيًا بالصعوبات أو المشكلات المجتمعية تصريحًا له من خلال الليبرالية السياسية، حيث تعتبر الليبرالية هي الأيديولوجيا التي تسير للفرد البحث عن التغير في المجتمع برمته بقائه بعمق في إطاره، أو في الحقيقة لصالحة. بذلك تعد الأيديولوجيا الليبرالية النظرية السياسي لدعوة عالم الاجتماع للمعاصر المطلية بالاستقلال. حيث تعد الليبرالية هي السياسة التي تميل نحوها الأيديولوجيا المهنية المتتفقت عليه والمتعلقة باستقلال علم الاجتماع.

وفي النهاية ينبغي أن يسلط نقد أيديولوجيا استقلال علم الاجتماع - وبمثل نقد "Brake" الليبرالية - بأنها تلعب دوراً كفرمالة لعالم الاجتماع في مجتمعه. إذ تتضمن أيديولوجيا الاستقلال القبول الجزيئي بالمجتمع، ولكنها أفضل كثيرًا من الأيديولوجيا التي تفرض الخصوم الكامل له. وفي هذا الإطار يعتبر "الاستقلال" الصيغة "الجبناء" لفعل "المقاومة". وهي تعني، مثل الأيديولوجيا الليبرالية: الموافقة على النسق، والعمل في إطاره، مع محاولة الحفاظ على مسافة بعيدًا عنه. ينبغي أن يوضح نقدها أيديولوجيا الاستقلال، فإذا يعني الاستقلال في الممارسة الواقعية، حيث يتضمن ذلك قدرًا من التناقض في الإدعاءات الأساسية لعلم الاجتماع.
دائمًا. ومن ثم فإن مثل هذا النقد لا يكون أكثر عدلاً، إذا أكد فقط على أن استقلال عالم الاجتماع يعد خرافة، لأن أديولوجيا الاستقلال ما زال المثلاً قادرًا على تنظيم العلاقة بين عالم الاجتماع والمجتمع، حتى ولو استحال تحقيق هذا المثل بصورة كاملة (مثل كل المثل الأخرى). وعلى العكس من ذلك، تتتمثل المشكلة في أن الناجحين من علماء الاجتماع، والذين يروون حياة مترفة في ظل الحالة الراهنة، هم الذين يعبرون في الغالب بنوع من التلمك الكلامي فقط، عن أديولوجيا استقلال عالم الاجتماع، رغم أنهم

صراحة لا يعملون وفق إمكانياتها التي يمكن تحقيقها.

وإلاً، إلى أحد المنظورات يعتبر التأكيد على قيمة الاستقلال نوعًا من الإصرار على أن القصة التي يحكياها عالم الاجتماع يجب أن تكون قصته، وأنها يجب أن تصبح تحديداً ما يعتقد فيه ويتزعم به. وذلك يعتبر استقلال علم الاجتماع، في أحد أشكاله، إجراً على الأصالة. وهي شبيه إلى أنه إذا لم يستطع الإنسان أن يقول "الحقيقة كاملة"، فإننا يجب على الأقل أن نناضل لكي نقول ما يعتقد أنه حقيقة. وقد يكون ذلك هو أكثر اقتراض من "الموضوعية" يمكن أن نحققه داخل نطاق الافتراض الليبرالي.

على أية حال، يمكن أن تقدم المطالبة باستقلال علم الاجتماع دعمًا لهؤلاء الذين يعتقدون أنه يمكن أن يوجد - بل والآن - قادر من الاستقلال أكبر مما نجد حالياً، إذ تضفي المطالبة باستقلال على الأقل الشرعية على الجهود التي تستهدف التعرف الأكثر على الواقع المادي الذي يشكل جزءًا من البيئة اليومية لعالم الاجتماع. لأنها تطالب بضرورة أن يكتشف ما يوجد من استقلال أو استقلال فعل، ويجعله أو يجعل عمله أقل مما ينبغي. حيث يمكن أن يقودنا هذا النوع من التحليل إلى معرفة المتضمنات الأشمل لما يفعله عالم الاجتماع في العالم، إضافة إلى توسيع نطاق وعيه الذاتي.

ومن ثم لا يستهدف النقد أديولوجيا استقلال عالم الاجتماع، أن نفسيه، بل أن

نواجه بضعفه وغموض مهنته. وإن نستطيع وعيه الذاتي. ليس هدف النقد أن نشك

في جهوده من أجل الاستقلال، ولكن أن نساعد على تحقيق هذه الجهود بصورة كاملة

عن طريق تعميق الوعي بالقوى الاجتماعية التي تختبر عالم الاجتماع وتحيط به، وقد

تدمير مثله.
الهوامش


Stephan C. Pepper, World Hypotheses : A study in Evidence (Berkeley : Uni-
versity of California Press, 1942.

Charles E. Osgood, George Susi, and Percy Tannenbaum, The Measurment (3)

See J.T. Sprehe, "The Climate of Opinion in Sociology : A Study of The Pro-
fessional Value and Belief Systems of Sociologists" (Ph. D. Dissertation, Washington,
January 1967).


S.M. Lipset, "Political Sociology" in Parsons, American Sociology, P.159.

American Sociology, P. 237.

Ibid., p. 263.

Ibid., p. 270.

Ibid., p. 278.

Ibid., p. 279.

Charles Tilly, "The Forms of Urbanization" in Parsons, American Sociology, p. 77.

Peter Balu, "The Study of Formal Organization", in Parsons, American So-
ciology, p. 54.
الفصل الثالث

الثقافة النفعية وعلم الاجتماع

بدأت الفترة الحديثة لعلم الاجتماع - وهي الفترة التي بدأت بظهور تاكلوت بارسونز - في الولايات المتحدة في نهاية الثلاثينيات من القرن العشرين. بنبذة مقصودة لنظرية الاتجاه النفعي، مع أن المذهب النفعي لم يكن فقط نظرية الأكاديميين والفسسقية، ولكن كان يعد أيضًا عنصرًا محوريًا في الثقافة اليومية لمجتمع الطبقة الوسطى. ومن ثم فلم تكن القضية الأشمل في نقد النظرية النفعية بل نقد الثقافة النفعية المتشردة والتي تشكل تربتها الواقعة. حيث يعتبر ذلك هامًا بالنسبة لفهم تاكلوت بارسونز وعلم الاجتماع الغربي خلال كل مراحل تطوره، ابتداءً من بداية القرن التاسع عشر وحتى الآن في صورته الماركسية أو الأكاديمية على السواء.

إذ يعتبر علم الاجتماع الغربي وسيظل - بأسلوب عديدة - استجابة للثقافة النفعية.

وعلى ذلك، قبل استكشاف علم الاجتماع الغربي، فإنه سوف أفصص بإيجاز الثقافة النفعية التي استجاب لها علم الاجتماع، والطبقة المتوسطة التي تعتبر الحامل التاريخي لهذه الثقافة.

الطبقة المتوسطة والثقافة النفعية

مع تزايد تأثير الطبقة المتوسطة في القرن الثامن عشر، برزت المنفعة بوصفها المعيار الاجتماعي المسيطر. ولهذا هنا بالمذهب النفعي ليس على أنه فلسفة خالية، ولكن على أنه جزء من الثقافة اليومية والشعبية الطبقة المتوسطة، حيث أدى ظهور هذه الثقافة إلى قيام ثورة في نسق القيم الذي يحكم بواسطةه الآن على الأدوار الاجتماعية للبشر.
ويمكن تتبع هذا التطور تاريخيًا حتى قيام النظام الإقطاعي الذي وادت من رحمة الطبقة المتوسطة، وكذلك إلى "النظام القديم" التي تمردت عليها هذه الطبقة لتحقق ولادتها. وقد استوعبت الطبقة المتوسطة بداخلها العامة Commenus وأصبحت هويتها ذات طبيعة راسية أو سلبية فقط، من الناحية الاجتماعية والقانونية، حيث عينت هذه الهوية لكل البشر الذين ليسوا قساوسة أو رجال دين، وليسوا بنياء، وليسوا عبيدًا كذلك. ويتزايد حجم الطبقة المتوسطة، اتسعت مكانتها لكي تضم تنوعًا هائلاً من الظروف وأساليب الحياة، حيث ضمت بداخلها السيد وخدامه، المصرفي وصانع الأحذية.

وقد عكست هذه الهوية ذات الطبعة الراسية والسلبية الظهور التاريخي للطبقة المتوسطة بوصفها شريحة تتمفصل سبيلاً بالبناء الإقطاعي الذي ركز نسقه التشريعي وعناصره الإستراتيجية – الفلاح أو أن الأرض والصيد الإقطاعي – حول العلاقات المتبادلة بالأرض، وفضلًا من ذلك، فقد كانت أنشطة الطبقة المتوسطة غير متلائمة أيضًا مع الاهتمام الدينى الأساسي بالنسبة للكنيسة القرون الوسطى والمتعلقة بخلال الأرواح، بل كانت في الحقيقة على خلاف مع القيم الدينية التي تدعو إلى الزهد الدينى. ذلك يعني أن الطبقة المتوسطة كانت في كل الأحوال بعيدة عن جوهر الثقافة الإقطاعية، ومن ثم فقد طورت بالتدريج ثقافة وحياة خاصة بها، توازت مع الثقافة والحياة الإقطاعية، وإن كانت قد احتمت ببعدها وعزلتها النسبية في المدن التي ظهرت حديثًا.

وسبب حياة الطبقة المتوسطة، كما كانت حينًا، إلى جانب الاهتمامات المتميزة للثقافة المسيحية والنظام الإقطاعي، ونظرًا لأنها ليس لها مكان ثابت ومشرف في إطارها، لم تقرر الصفات الإقطاعية أسلوب حياة هذه الطبقة، وإن سمحت بها بسبب نفعها الواضح. حيث لا وجود محدود للطبقة المتوسطة من وجهة نظر النظام الاجتماعي المستند إلى الكيانات الاجتماعية حينًا، فهي لا شيء من الناحية الاجتماعية. ولذلك، ما هي الطبقة المتوسطة؟ ثم يجب عليها "لا شيء" Abbé Sieges بيتسايل إبي سايلز وإن كانت تريد أن تصبح "شيئًا ما" ومن وجهة نظر النظام الإقطاعي لم ينصب الاهتمام على ماهية الطبقة المتوسطة، ولكن على ماذا تفعل: أي ما هي الخدمات والوظائف التي

130
تؤديها. ومع ذلك، فإنه بمرور الزمن أصبحت الطبقة المتوسطة تفخر بذاتها استنادًا إلى منفعتها الواضحة، ثم بدأت تقيس قيمة الشرائح الاجتماعية الأخرى من خلال منفعتها أو افتقداً لهذه المنفعة. وقد دارت المجلة دورة كاملة حينما تبنت الجماعات الأخرى معيار المنفعة الخاص بالطبقة المتوسطة وأضفت عليها نوعًا من التقدير. ومن ثم فقد أصبحت المنفعة الكاملة مدعاة للاحترام والتقدير، بدلاً من مجرد كونها أساسًا لضمان القبول والموافقة.

وقد تطور معيار المنفعة الخاص بالطبقة المتوسطة أثناء حوارها ضد المعايير الإقطاعية والإدعاءات الأرستقراطية "للنظام القديم" حيث كان هناك اعتقاد بأن حقوق البشر تتشكل من ملكيتهم، أو طبقتهم، أو مولدتهم، أو يومناً، ونحدثها بواسطة. بإيجاز بواسطة من هو وليس بواسطة ما يفعلونه. حيث خلت الطبقة المتوسطة الجديدة - على النقيض من ذلك - تقديرًا عاليًا على ملكات ومهارات وطاقات الأفراد الذين ساهمت في تحقيق مهامهم وإنجازاتهم الفردية. وفي هذا الإطار يتضمن معيار المنفعة الخاص بالطبقة المتوسطة ضرورة أن تتلاسغ المكافآت مع عمل البشر وإسهامهم الشخصي.

حيث أصبح هناك اعتقاد في تحديد فائدة البشر من خلال سيطرتهم على المركز الذي يشغلونه أو العمل الذي يؤديهن أو السلطة التي في حوزتهم؛ كبدئي لكون مركزهم هو الذي يحدد عملهم أو يمنحهم امتيازاتهم.

ولذلك بدأت الطبقة المتوسطة في القرن الثامن عشر تحكم على البالغين وأتباع البالغين بالنظر المنفعة التي تكسب إليهم. ولذلك فقد أعلن سايس غوثية الثورة الفرنسية "أننا نقصر على النظام ذات الامتيازات، فالآمة ليست صغيرة ولكنها عظيمة... من المؤكد أن الطبقة صاحبة الامتيازات غريبة على الأمة بسبب عدم نفعها الذي لا يفيد في شيء."

وهنا نجد أن سايس ينكر إلى حد كبير في الطبقة الأرستقراطية بالطبع، التي يرغب في مصالحها التجارية، ما زالت ترفض عمومًا السعي الدائم من خلال العمل، أو من خلال المهنة المدنية ليست الدينية، والتي إذا لم تتفقت، لا تعمل في العادة حتى في إدارة الملك المتراكمة. وقد اتهم جناح اليعاقبة الأكثر حماسًا بين الثوار أحياء الطبقة المتوسطة بحصولهم على الرشاوى الأول الذي كانت له خطورته القومية، وأيضًا لأنهم أصبحوا بصورة مؤكدة "عاطلين" لا نفع لهم. ومع بداية القرن التاسع عشر اتفق
قليل من المثقفين مع فلوبرت Flaubert حينما أكد أن عقيدة البرجوازية تمثل في ضرورة أن يبني الإنسان ذاته... ينبغي أن يكون الإنسان مفيداً... يجب أن يعمل الإنسان.

فإذا نظرنا إلى الطبقة المتوسطة الصاعدة بالنظر إلى أساليب ظهورها بالنسبة لكل المهتمين بذلك، فإن تأكيدها التزايد على المنفعة يعد قبل كل شيء محاولة لتغيير الأسس - ومن ثم الجماعات - التي ينبغي أن تتاح لها الفرص العامة والمكافأت. وبذلك تضمنت "المنفعة" معنى يستفاد منه - في سياق اجتماعي يتضمن مجموعة معينة من العلاقات الاجتماعية - في الإطاحة بالأرستقراطية من مركز الصدارة. وأيضًا إضفاء الشرعية على مطالب الطبقة الوسطى الصاعدة وهي وظيفتها الاجتماعية. وفي هذا الإطار يتضمن معيار المنفعة ضرورة توزيع المكافآت ليس على أساس المولد أو الهوية الاجتماعية الموروثة، بل على أساس القدرة والطاعة التي تجلب في إنجازات الفرد. ولقد كان ذلك مضادًا للنضجة التقليدية، وأيضًا للنضجة المؤكدة على العزاوة، ولصالح الإنجاز والفردية كذلك، حيث تضمن ذلك تأكيدها على ما يفعله الفرد، وليس على هويته، أو مواده، وذلك عدت كل الكيانات أو الهويات الاجتماعية، من وجهة نظر الطبقة المتوسطة لا قيمة لها. ومن ثم لم تعد صالحة لأن تكون أساسًا لأي ادعاءات ذات قيمة. فما هو موجود الآن هم الأفراد فقط، حيث نجد "مواطنيين" متماثلين في كونهم مزودين أساسًا بنفس "الحقوق الطبيعية"، وسوف يحكم عليهم بنفس المنطق وبالنظر إلى مجموعة القيم الواحدة.

وقد كان من الطبيعي أن يرتبط المذهب النفعي بتوسيع النضجة الشاملة Universalism. وبعبارة أخرى نظر إلى قيمة المنفعة الخاصة بالطبيعة الوسطى، وبالنسبة الأخرى، يوصفها يمكن أن تنطبق على كل البشر، أي على كل الذين في الموقع أن تكون لهم منفعة. وفي هذا الإطار اختلف بين قيم الطبقة الوسطى بصورة واضحة عن بناء القيم الإقتصادية أو الأرستقراطية، التي أكدت - أي قيم الطبقة الوسطى - على ضرورة التزام الجماعات والطبقات المختلفة باعتناق القيم المختلفة والمختلفة لها. ومن ثم يمكن من المتوقع أن تصبح امتيازات والتزامات الأرستقراطية هي التزامات بقوله "تلع البرجوازية Cesar Grana وامتيازات العامة، وبحسبما لاحظ ذلك سيزار جرانا...
هي أول الطبقات الحاکمة في التاريخ التي يمكن أن تتبني الطبقات الأخرى قيمتها، وبهذا المعنى، تعد الثقافة البرجوازية بحق هي الثقافة الديمقراطية الأولى (1).
وفي نفس الوقت الذي وسعت فيه التنوعية نطاق النزعة الشاملة، فإنها خلقت الطابع الشخصي عن الفرد كذلك. فمن خلال إبرازها الاهتمام العام بنفع الفرد، نجد أنها ركزت على أحد جوانب حياته الفردية، وهو الجانب الذي له علاقة ليس بتفرد الشخص، ولكن الذي له علاقة بإمكانية مقارنة الفرد بالآخرين. من حيث كونه أدنى أو أعلى منهم. ومن ثم أصبحت النزعة التنوعية للبرجوازية ذات طبيعة فردية ولا شخصية.
وبرغم كل حديث للبرجوازية عن "حقوق الإنسان" ذات الطبيعة الشاملة، فإنها نظرت إلى البشر على أن لهم قراءة مع الأشياء الأخرى، حيث يحكم على الجمع عمومًا بالنظير إلى نفعهم، أي بالنظر إلى نتائج عملهم.
ولأن البرجوازية قد ظهرت من خلال النضال ضد النبلاء، فقد أصبحت أيديولوجيا المنفعة في جانب منها مفهومًا رأسيًا، حيث أصبحت المنفعة كل ما ليس نبولة. فإذا نظرنا إلى المنفعة على أنها نقيض النبلاء، فإن الأشخاص النافعين يصبحون هم الذين لا تتوفر حياتهم صراحة حول قضاء وقت الفراغ والترسوم، ولكنهم الذين يعملون في أرواح اقتصادية روتينية، وينتجون من خلالها خدمات وسلع قابلة للبيع في السوق. وقد نظرت الطبقة المتوسطة إلى ذاتها بأنها طبقة نافعة، لأنها تدرك نفسها من ناحية من حيث كونها طبقة نافعة، ولأنها طبقة منتجة ولا تمتلك مستهلكة كطبقة النبلاء، ومن ناحية أخرى، لأننا نتجه يحتاجه الآخرون. وعلى هذا النحو أكدت الطبقة الوسطى أن مصالحها لا يمكن أن تتحقق في عزلة عن تحقيق مصالح الآخرين؛ فالإنسان يصبح مفيدًا لأنه يؤدي عملًا.
ومع ذلك واضح أن مفهوم المنفعة يتضمن وجود السوق الذي يستطيع البشر من خلال شراء ما يحتاجه إليه، والذين ينتج في إطاره آخرون ما يحتاج البشر. حيث توجد جذور الثقافة التنوعية في الخبرة بالأسواق والوصول إليها من أجل الحصول على السلع والخدمات. ذلك يعني أن تقدير الإنسان أو الفعل بالنظر إلى فائدة أو نفعه سوف يعني أننا نقيمه بالنظر إلى "نتائجه", التي تشكل موضع اهتمام محوري.
بالنسبة لاقتصاد السوق مقارنة بالاقتصاد الزراعي، حيث يعد الاقتصاد الزراعي اقتصاداً مكتفيًا بذاته، حيث يقوم بالإنتاج والاستهلاك نفس البشر، وفي ظل إدارة واحدة، بينما توجد فجوة في اقتصاد السوق بين الإنتاج والاستهلاك. وبينما نجد في الاقتصاد الزراعي أن البشر والحجاجة التي يجب أن يشبعها الإنتاج مستقرة ومعرفة نسبيًا بواسطة المعايير التقليدية، فإننا في اقتصاد السوق نجد أن "الإنتاج الزائد" Over production، وذلك لأن الإنتاج يوجه إلى جماعة - متغيرة ومتقلبة - من المستهلكون المجهولين والذين لا يمكن السيطرة نسبيًا عليهم، إذ لا يعرف المنتج البشر الذين سوف يكونون قد قدرهم على شراء ما يحتاجه(6). ومن ثم لا تتمثل مشكلتهم ببساطة في تعبئة الموارد، ولكن في حساب النتائج المحتملة لقراراته. إذ يجب بالنسبة لاقتصاد السوق أن نحسب مقدماً وبدقة النقدية التي سوف تعود من الإنتاج، ومن ثم يصبح على الإنسان أن ينتظر ليحدد مدى الحاجة إلى إنتاج أشياء معينة، بحيث يصبح إنتاجها مجزيًا بالنسبة للمنتج. "فالنوايا الأخيرة ليست كافية في اقتصاد السوق للقيام بفعل معين. حيث تصبح النوايا والأفعال، في سوق لا يمكن السيطرة عليه، صادقة بالنظير إلى نتائجها فقط. ولما كانت هذه النتائج غير محددة بصورة مؤكدة فإن ذلك يجب أن يؤخذ في الاعتبار". ذلك يعني أن نشأة الثقافة النفعية وانتشارها قد مهد للانتقال من الاقتصاد الزراعي إلى اقتصاد السوق، وإلى ظهور الطبقة الاجتماعية التي ارتبطت أقمارها بالسوق، والتي اتدها استعدادها، حينئذ، نحو حساب النتائج المتانيات.

(6) تختلف نظرة الاقتصاد الحرفي والصناعي والتكنولوجي إلى السوق والمستهلك حيث يحدد الإنتاج في الاقتصاد الحرفي المستهلك سلفًا، بحيث تشكل السلسلة علاقة موضوعية بين نواة متصلة. لكن المنتج والمستهلك يعرف كل منهما الآخر معرفة واضحة. بينما في الاقتصاد الصناعي لا يعرف المنتج مستهلكًا بعيدًا ولكن جماعة من المستهلكين لها خصائصها المحددة، ومن ثم يقدم لها إنتاجًا يتناسب مع ثقافتها وأدواتها. وفي المقابل قد يعرف المستهلك مجموعة من المنتجين كذلك. على خلاف ذلك يجد أن الإنتاج في الاقتصاد التكنولوجي هو إنتاج بالجملة، لا يوجه نحو مستهلك بعيدًا، ولكن يوجه إلى الأسواق، ومن خلال الدعامة والإعلان يتم تعبئة المستهلكين لاستهلاكهم، ومن ثم نجد أن جودة التسويق والإعلان والدعاية هي التي تحدد أسواق الاستهلاك عادة، بل وجماعات المستهلكين الذين قد لا يكونون معرفين سلفًا. (الترجمة)
الأنموسي، الباثولوجيا المعتادة للمذهب النفسي

من المحتمل حينئذ أن تفرض الثقافة النفعية تأكيدها كبيرًا على المكسب والخسارة، على النجاح أو الفشل، وليس على النية التي تشكل مسار فعل الشخص. أو على مدى توافق نيته مع القواعد السائدة أو نموذج الثروة. ويفض أن النظر عن حسن الإعداد لفعل معين - أعني إعداد التوافق - فإن هذا الفعل قد يفشل في تحقيق عائد ملائم من خلال اقتصاد السوق. وفضلًا عن ذلك، فإننا إذ ننظرنا إلى التوافق مع القواعد القائمة بوصفها أساس الحكم على الأفعال والأدوار، فإن ذلك قد يعني الأولوية لادعاءات النبيه التي، على خلاف ادعاءات الطبقة المتوسطة، تلقى قبولوموقعية التقليل.

وسائرًا عن ذلك، فقد تصادمت الثقافة النفعية بصورة واضحة مع المسيحية، التي تعد نوعًا من "الأخلاق المعمقة" والتي تحكم على البشر والأفعال من خلال توافقي نواحيه مع الأخلاق القائمة. وبدأت كانت النزعة النفعية التناميّة للطبقة المتوسطة متنافرة مع التصور المسيحيّ للأخلاق، بوصفه تصورًا توافقًا عليه القوي الغريبية. D. Hobach وفي هذا الإطار أكد البارون دي هولباخ Noyaahm مع التوافق على الواجبات التي لا تنتج عن أوارم من الله. ولكن عن طبيعة الإنسان ذاته. وقد وافقت معظم الفلسفات على تعريف تو سانت الفلسفة على "الوفاء بالالتزامات التي يليها العقل". فما أً لا يجب أن يؤذي الإنسان الآخرين، ليس لأن ذلك تحرمه المحاذ، الأخلاقية الموسوية أو القاعدة الذهبية، ولكن لأنه ليس من الحضارة أن تفعل ذلك. وعلى هذا النحو فلسفة المسيحية المرض (الذي لا نهاية له) وتنتهي على الحياة. ومن ثم فلم يندشه الكثير حينما أعلن نبتشيه Nietzsche في الرابع الأخير من القرن التاسع عشر، أن الله قد مات. ومادامت المنفعة تحدد بالنظر إلى نتائج الأفعال، فإن المنفعة تعد أمرًا محتملاً، وقد تختلف نسبة إلى الزمان والمكان، ومرة أخرى، فإن ما يعد مفيدًا، يعد كذلك بالنسبة إلى الشيء الذي يصبح نافعًا له. إذ تعد الأشياء نافعة في علاقاتها بأشياء أخرى فقط، أي بالنسبة "الغاية" محددة. ذلك يعني أن هناك ميالًا قويًا داخل المذهب النفعي نحو التأكيد على النسبية. ومن ثم فينيما كان الفيلسوف جون لوك ينظر إلى
"السعادة" توصفها تشكل معيارًا واحدًا وشاملًا للأخلاق، فإننا نجد قد أدى أيضًا على أنه "من النادر تعني مبدأ واحد للأخلاق، أو قاعدة واحدة يعتقد أنها تحدد الفضيلة...

إن لا وكان هذا المبدأ أو هذه القاعدة تزدهر في مكان آخر بواسطة أسلوب حياة آخر لجماعات كاملة من البشر، تحكمهم أراء عملية وقواعد حياة تختلف عن نظائرها عند الآخرين.

ومن وجهة نظر الثقافة النفعية، لم يعد مقياس الفعل معيارًا متعالياً فوق البشر، بل أصبح يتكون من البشر أنفسهم ومن طبيعتهم، إذ يصبح للأشياء نفع في علاقتها بالبشر، بمساهمتهم وسعادتهم. ذلك يعني أن تقدير البشر والأشياء بالنظرة إلى نتائجه، أننا نقيمهم بالنظرة إلى نفعهم لتحقيق فائدة ما، وليس بالنظرة إلى طبيعتهم في ذاتهم، أو لأنهم - من جانبهم - قد بعدوا أنفسهم خبرين. إذ لاتعد الآشية خيرة أو شريرة في ذاتها، ولكن بالنظرة إلى النتائج المقبولة التي تنتج عنها. ومن ثم يستطيع أن ييرهن على أن الشريعة الجنسى المقر لس Benjamin Franklin بنامين فرانكلين سينًا، لأنه يعتبر في معتنا على مدى انسجاماً مع صحة الإنسان وسماحه. وتأكيد Fable of the Bernard de Mandeville برنارد دي مانديفيل البطل في مؤلفه "بداية النحل في 147" على أن السلوك الذي يختلف صراحة مع الأخلاق التقليدية المحددة، Bees على سبيل المثال، الجشع والإسراف، قد يشكل الأساس الأول للخلاق الاقتصادي.

وإذا كانت الثقافة النفعية قد أكدت على تقدير النتائج، سواء كانت متوقعة أو قائمة بالفعل، فإن محور اهتمامها يبدأ في الانتقال من الحكم الأخلاقي إلى الحكم المعرفي الإدراكي. ومن ثم يتم تجاوز السؤال المتعلق بكيف الفعل صحيحًا في جوهره، بواسطة الجهود المتزايدة لتقدير الفعل بالنظرة إلى نتائجه، أي بواسطة الجهود التي تحدد طبيعة النتائج المتوقعة أو القائمة. حيث أصبحت التساؤلات الخاصة بالسلوك الإنساني ذات بصورة متزايدة أكثر من كونها موضوعات ذات طبيعة أخلاقية. Factual طبيعة واقعية بهاء لا يمكن استنبطه David Hume ومن خلال هذا النطق اعتقد الفيلسوف يفيد هيم الأخلاق من العقل بصورة مسبقة، ولكننا يمكن أن نصل إليها استقرائًا من خلال رؤية والقيم ومعاينة نتائج السلوك، ومن ثم يرساء الأساس للفصل بين الحقائق والقيم بين القضايا الإمبريالية والقضايا الأخلاقية، كما تجسد ذلك على سبيل المثال, Values.
الذي قال "من وجهة النظر النقدية. قد نجد أن كل من مذهب Kant في أفكار كانت الأخلاق ومنذهب الطبيعة صادق في مجاله.

لكن هذه الأسباب المتعددة، فإننا نعتقد أن بالذهب النفسي ميلاً كاملاً لضيق مجال الأخلاق في مقابل توسيع الأهمية النسبية للحكم العرفي الخاص; إضعاف مصداقية الأخلاق الموجهة بالنيات كالسيسيوية، في مقابل اختيار مسارات الفعل وفق أسس مستقلة عن الملاحة أو عدم الملاحة الأخلاقية، وعلى اعتماداً اقحها نحو المستقبل على نتائج لم تتحقق بعد، يعني التنافل عن الحكم الأخلاقي وتأخيره أن تجعله ثانويًا بالنسبة للحكم العرفي. ويليامز، تمثل الثقافة النفعية ميلاً لتجاهل القيم الأخلاقية القائمة والانحراف عنها، رغم أن هذه القيم الأخلاقية يشاركها الدين والتقاليد. ويعتبر ذلك في جزء كبير منه ما كان كارك ماركس يردد أن يوحى به حينما أكد أن "البرجوازية، قد لعبت تاريخيًا دورًا ثوريًا للغاية. فقد وضعت نهاية للنظام الإقطاعي والأيدي والعلاقات الرعوية... لقد أعرق الموافقة الصوفية للحماس الدينية، والحماسة الفروسية، والمواطف التي تسع للمحافظة على القديم في اليأس الباردة للحساب الاثنين. لقد حولت القيم الشخصية إلى قيمة للتبادل... وبرزت عن كل مهنة أية هالة ترتبط بها، أو أي نظرة مصحوبة بالتقدير لها.

وبChoices the قضية بطريقة دورية مأخوذة أخرى، فإننا نجد أن لدى الثقافة النفعية لالبرجوازية استعدادًا داخليًا أو "طبيعيًا" نحو "النومي" أو اللامعيارية الأخلاقية، حيث ينتج هذا الاستعداد - من بين أشياء أخرى – عن الطبيعة الأساسية لالتزاماتها وتأكيداتها. ولا يرجع سبب ذلك فقط إلى تخلي البشر عن مبادئهم الأخلاقية في المجتمع البرجوازي. لأن طبيعة التنافسية تدفعهم إلى عدم الاهتمام بالأساليب الملمعة أخلاقيًا، وإلى استخدام أي وسائل كافية لتحقيق النجاح، ولكنه يرجع إلى أن اهتمامهم بما هو "نافع" في كل مجالات الحياة يقدمهم أساساً إلى الاهتمام البيني والمحوري بنتائج أفكارهم، ومن ثم يجعلون الأحكام الأخلاقية ثانوية بالنسبة للمسائل المستندة إلى الحقائق فيما يتعلق بالنتائج، وحينما يركز البشر في إطار الثقافة النفعية على النافع، فإنهم بذلك لا يتخلون عن ضميرهم الحي بل يجعلونه مسئلاً لـ"المبادئ" الأخلاقية.
ويمكن توضيح هذه القضية بالإشارة إلى تحليل روبرت ميرتون لصادرات الأنثوامي في المجتمع. حيث يلاحظ أنه حينما "ينتقل التأكيد الثقافي من الإشباعات الناتجة عن المنافسة ذاتها، إلى الاهتمام المحدد بنتائجها، فإن الضغط الناتج عن ذلك يؤدي إلى انهيار البنية المنظم. ومع إضعاف الضوابط النظامية يحدث اقترنت من الموافقة الذي يؤكد عليها الفلاسفة التنمويون خطأً على أنه الوقوف النموذجي للمجتمع، وهو الموافق الذي تدح الحسابات المتعلقة بالامتيازات الشخصية والخوف من العقاب هي الوسائل المنظمة "لتفاصل الاجتماعي".

ويعد الاهتمام الشامل بالنتائج التي أشار إليها ميرتون هو الخاصية المميزة للثقافة النفعية، حيث لا يعتبر ذلك تشييحاً للمجتمع النفعي ولكن يشير إلى تأكيده الثقافي المادي. وعلى هذا النحو، فإذا نظر الفلاسفة التنمويون إلى ذلك بصفة عامة بوصفهم مجتمعًا نموذجيًا كما يقول ميرتون، فإن قضاياهم النظرية تعد بذلك انعكاسًا للظروف المميزة بصورة متزايدة لمجتمعهم البرجوازي.

ولا يشير القول بضرورة تقييم الفعل بالنظر إلى نتائجه إلى الأساليب التي ينبغي أن تقيم به هذه النتائج، وهو ما يعني ضرورة تميز الثقافة النفعية باعتبار أن وجهة نظرها تؤكد بإصرار على نتائج الأفعال بدون تأكيد مناظر على المعايير التي سوف تقييم هذه الأفعال ذاتها بالنظر إليها. حيث تكمن الغايات النهائية صراحة في الوعي القانوني، وذلك يعني أنه برغم أن الأشياء تصبح نافعة فقط بالنظر إلى هدف ما، فإن الهدف ذاته ليس موضع خلاف أو مشكوك فيه. ذلك يفرض تساولاً يتعلق بطريقة الظروف التي من المحتمل أن يحدث ذلك في إطار اله؟ فمن ناحية قد يحدث ذلك حينما يكون هناك شعور بأن الأهداف التي تنتقدها ونسعى لتحقيقها هي أمر خاصة، بعيدة بقدر ما عن الجدل والنقاد العام، وذلك لاستحداث الفرد أنه أفضل حكم على مصالحه، وما يستطيع أن يسعى إليه استناداً إلى مبدأ (دمعة يعمل دمعة يمر). حيث يفترض السماح لكل شخص بأن يسعى وراء الأهداف التي اختيارها، وأنه ليست هناك معايير عامة للتقدير أكثر أهمية من حق كل شخص في السعي لتحقيق مصالحه، وفضلاً عن ذلك، فإن ذلك يتضمن الاعتقاد في التناغم الأساسي بين مصالح البشر.
ويمكن النظر إلى غايات الفعل أيضًا على أنها معينة، لأن المذهب النفسي يفترض أنها ينبغي أن تكون واضحة بدرجة ما "كل ذي صاحب عقل سليم". ذلك يحدث حينما نشعر بوجود بعض الأساليب التي تتماثل من خلالها الغايات الواقعية المختلفة والمتنوعة، فإذا كانت متماسكة، فإنه لا تكون هناك حاجة لتقديرها أو التمييز بينها. ومن ثم لن تكون هناك مشكلة في ترتيبها أو الاختيار من بينها، ومن ثم فقد يصبح هناك اهتمام بسيط يتعلق بالتحديد الواضح للمعايير الأخلاقية التي يمكن بواسطتها تحقيق ذلك. بالإضافة إلى ذلك فإنه يمكن النظر إلى غايات الفعل على أنها معينة مسبقًا حينما يوجد شيء أو أشياء عدة يمكن أن تيسر تحقيق عدد كبير من الغايات المختلفة - أعني حينما تكون هناك بعض الأشياء، والتي لها إلى حد كبير منافع "شاملة". ويعتبر هذان الشرطان هما بالتحديد الشرطان اللذان تحققما في اقتصاد السوق.

ويمكن النظر إلى كثير من الغايات الواقعية على أنها متصلة أساسًا، لأنها كلها من أجل الربح في السوق ومن ثم فكُلها لها ثم. وفي اقتصاد السوق يوجد شيء يتيح الامتلاك المألوف لعدد كبير من الغايات الواقعية المختلفة، ويتمثل ذلك في النقود. حيث تعد النقود ذات منافعة شاملة في مجتمع الطبقة المتوسطة، إذ يعود امتلاكها إلى أن تصبح الأشياء المرغوبة ليست صعبة الحصول، ولكن يمكن شراؤها بسهولة. وفي ظل هذه الظروف لا تكن المشكلة فيما يريد الإنسان أو ينبغي أن يسعى للحصول عليه، ولكن في مدى امتلاك الإنسان النقود التي يستطيع بواستها شرائها. وهذا يصبح الشيء النافع هو الشيء الذي يجلب المال.

وتوجد منفعة أخرى ذات طبيعة شاملة بالنسبة لمجتمع الطبقة المتوسطة وهي المعروفة. فلكي يقدر الإنسان نتائج الفعل ينبغي عليه أن يعرفها، ومن أجل أن يتحكم فيها فإن عليه أن يستفيد من العلم والتكنولوجيا. ومن ثم ، فإننا نجد أن المعروفة والعلم في الثقافة الثقافية تتشكل بواسطة تصورات آدائية قوية. وحسبما قال الأكس توكفيل إنه بدافع الحصول على الثروة "فإن الشعب الليبرالي يكرس ذاته Tocqueville للمنشط العلمي"، ومع ذلك يوجد قدر من الاختلاف بين مختلف أقسام الطبقة المتوسطة حول التأكيد المتعلق بهذين الشؤونين اللذين لهما منافع شاملة. إن تمييل الأقسام الأثرية في الطبقة المتوسطة إلى التأكيد على أهمية المال، بينما من المحتمل بدرجة أكبر أن
تؤكد الأقسام المهنية والمتعلمة في الطبقة المتوسطة على المعرفة، والتعليم الذي يتبع هذه المعرفة(3).

وحينما أكد على تركيز النزعة الثقافية للبرجوازية على أهمية تقدير نتائج الأعمال، فإنني لا أ-dismiss بالطبع الإيحاء بأن الثقافة الثقافية خالية من أي التزامات أخلاقية مطلقة، حيث تركيز الاهتمام على فعل ما هو "صحيح" لذاته، ولكن التركيز بدلاً من ذلك على الضغوط التي يولدها الاهتمام البرجوازي بالمنفعة ضد مثل هذه الالتزامات الأخلاقية. وفي الحقيقة تهم البرجوازية الصاعدة في بعض الأحيان بالأخلاء منفصلة عن المنفعة، حتى تصل بهذا الاهتمام إلى مستوى التقوى. وفي الغالب نجد أن الصورة العامة للبرجوازية تؤكد بصدق تام على الاتحاد الصريح بين الأخلاق والمنفعة. البرجوازية Baudelaire وهو الزمن الذي جسد به بودلير Leporello وذلك قيل ليبرايرو الاستخدام لـ Piety وـ Piety.

وقد قدمت الطبقة المتوسطة الفرنسية في واحد من أعظم إنجازاتها العامة إعلان حقوق الإنسان والمواطن، الذي حددت من خلاله مبادئها الأخلاقية. حيث أكدت في هذا الإعلان إلى جانب أمور أخرى، أن البشر أحرار ومستقلون في حقوقهم، وأن لهم حقوق أساسية في الملكية والأمن ومقاومة الفقر وأن لهم حقوقًا طبيعية في أن يفعلوا أي شيء دون مساس بالآخرين. وأن التجريم يتم بواسطة القانون فقط. وفي هذا الإطار يستطيع الإنسان أن يفعل أي شيء لا يحرمه القانون; وأنه يفترض أن يكون البشر أبرياء إلى أن تثبت إدانتهم; وأن البشر الحق في التواصل الحر بشأن الآراء والأفكار، والخبر والرحمة، إن لم يكن له أساليب عليها.
وأن يتحدثوا ويكتبوا ويطبعوا بحرية كاملة، وأنه لا يمكن حرمان البشر من ملكيتهم، لأنها مقدسة وغير قابلة للإنتهاك إلا بتصديق من القانون وبالتعويض عنها مقدماً. ويتاكيد "إعلان حقوق الإنسان والمواطن" على ضرورة استثناء كل أنواع التمييز الاجتماعي وعلى المنشأة المشتركة فيننا نجد بشير إلى المنفعة بوصفها قيمة أخلاقية بالنسبة للطبقة المتوسطة ليست مجرد معيار برامجات. وفي النهاية يفترض فكر الطبقة المتوسطة أخلاقياً طبيعيًا، وهي الأخلاق التي تشكل أخلاقي المنفعة جوهير إدراكاتها المحدودة. ومن ثم فقد بدأ هذا الفكر حينئذ، بتوتر أساسي، فنظرًا لأنها تؤكد على محدودة المنفعة، فإننا نجد أنه يؤكد على ضرورة أن يهتم البشر أنفسهم بنتائج أفكارهم. غير أنه بإدراك البشر أن لهم حقوقًا طبيعية أساسية، فإنه يفترض أن للبشر حقوقًا جوهرية كذلك، لا تستند مصداقيتها على نتائج الأفعال. وطالما أن البشر يكتشفوا في الغالب عن اهتماماتهم الأخلاقية أكثر النهاية عند بداية ونهاية اتصالاتهم، فإنه من الملاحظ أن من بين العبوات الأولى "إعلان حقوق الإنسان" التأكيد على المنفعة، ومن بين عباراته الأخيرة التأكيد على حقوق الملكية. ويذكر يكشف البناء الأساسي "إعلان حقوق الإنسان" عن البناء المتناقض لأخلاق البرجوازية، الذي تحد المنفعة من جانب الثروة من الجانب الآخر.

لقد افترضت صراحة وجود ميل فطري لاهتمام الطبقة المتوسطة المنفعة بالنتائج للقضية على أن أخلاقيات تطالب بالتكيف مع القواعد وبصفة قواعد أخلاقية، ويتبين يوجد في المذهب المنفعة ميل مستمر لدى الأخلاق البرجوازية للانجراف إلى حالة الأنثواني الأممية. فمن جانب تعد "المنفعة" ترشيدًا ضعيفًا وحيدًا للجشع والقابلية للفساد والسعي المحموم لتحقيق المصالح الخاصة. غير أن المنفعة تعد في جانب آخر كذلك إدراكًا قويًا وتمسكًا صادقًا بالأخلاق البرجوازية ذاتها. إذ يشعر البرجوازي في الغالب بالالتزام الأخلاقي بضرورة أن يكون نافعًا. ويتضح ترويذ البرجوازية الصاعدة بالعواطف الأخلاقية الحقيقية بصورة كاملة من خلال مظهر التحقش والحماية الأخلاقية التي ميزت اليهودية. ومن ثم فإذا كانت المنفعة تميز إلى تقييس التكيف مع الأخلاق بصورة أخلاقًا في ذاتها، فإن حالة الامامية التامة تعود في جزء منها نتائجًا متناقضًا للالتزام بالمنفعة التي تعود في ذاتها أخلاقيًا.
ولقد كان عدم استقرار الأخلاق البرجوازية واضحًا في وثائقها الأساسية التي أكدت من خلالها الطبقات المتوسطة ووصفي مبادئها الأخلاقية المتمثلة في "إعلان حقوق الإنسان". حيث عبر فيه عن القضية بأنه "لا ينبغي إجبار أي إنسان على فعل شيء لم يوجهه القانون"، وذلك فصلت الأخلاق بوضوح عن القانون، وأصبح تأثير الأخلاق على البشر محدودًا. فالقانون يضمن المصلحة العامة، بينما أصبحت الأخلاق الآن شائعة خاصة. وفي هذا الإطار يمكن أن يظل الإنسان موالعًا خيرًا حتى ولو كان منبودًا من الناحية الأخلاقية. بل يستطيع الإنسان الآن أن يطالب بحماية القانون في حالة رفضه الواضح التوافق مع المبادئ الأخلاقية، وذلك يقيد "إعلان حقوق الإنسان" في النهاية إدعات أو مطالب الأخلاقيات التقليدية حتى ولو كانت توسع نطاق المطالب الجديدة للمنفعة.

لقد أُقترح ضرورة أن تناسب مكافآت الإنسان مع قدراته وإسهاماته، نظرًا لأن ذلك يشكل جوهر النزعة النفيسة للبرجوازية، إذ ينبغي القول، بتحديد أكثر، أن القدرات والمواهب والإسهامات تعتبر من وجهة النظر البرجوازية شرطًا كافيًا فقط للحصول على المكافأة، وإن كانت تعد شرطًا ضروريًا للحصول عليها. أعني أن هناك تأكيدهًا على ضرورة مكافأة المواهب، ولكن ليست المواهب وحدها، حيث يعتقد البرجوازى أن ثروته واستثماراته تستحق أيضًا أن يكون لها عائد منفصلًا عن قدراتها ومواهبها. وفيما لا تنظر البرجوازية لنفسها بوصفها تستحق دخلاً تضمن الإدارة فقط. حيث يعتبر ذلك في الحقيقة عنjerne المحدد للمادة الأخيرة في "إعلان حقوق الإنسان" التي تؤكد على أن الثروة أو الملكية حق طبيعي ومقدس للبشر ولا يمكن مصادرتها بدون أداء تعويض مناسب، ولا تعتقد الطبقة المتوسطة بأنه يمكن تبديد الدخول الناتجة من الثروة - حقوق التأجير والأرباح، والفوائد - إذ تنص الطبقة المتوسطة على نفع الثروة وأصحاب الثروة للمجتمع، ومن ثم فهم يستحقون التشريف والمكافآت الأخرى لطبيعتهم هذه، غير أن أصحاب الثروة يكونون أيضًا على أن الثروة مقدسة في حد ذاتها، وأنهم إذا أدركت ذلك، فإنهم يدعون ضعيفًا لأن لا تعتمد المكافآت على المنفعة فقط. حيث تمارس الفوائد الناتجة عن ثروة الطبقة المتوسطة ضغطًا دائمًا ضد قيمة النفعية، وبخاصة حينما تتخذ هذه القيم النفعية أشكالًا عامة وشاملة، وذلك أنه حينما نشأت
التوزيع النفطي في البداية بوصفها هجوماً على "عدم نفع الأرستقراطية"، فإذا نجدها قد أكّدت على ضرورة أن لا يكافىء عدم النفع أحد الجوسي. غير أننا نجد أن الطبقة المتوسطة ترفض تمامًا قصر مطالبها على هذا الخيار فقط، ولا ترغب بصورة مطلقة في ذلك فيما يتعلق بالثروة. وإيجاز تعتبر ملكية أو ثروة الطبقة المتوسطة أحد المصادر الأساسية لتحديد التوزيع النفطي للطبقة المتوسطة.

ولم تضعث ثروة الطبقة المتوسطة معايير المنفعة الخاصة بها فقط، ولكنها قوضت جوانب أخرى من دستورها الأخلاقي. وعلى سبيل المثال تجاوز الشعار الشرير للطبقة المتوسطة والخاص بالحرية والمساواة في البداية مع المطالب المتعلقة بضرورة توفر شروط الملكية أو الثروة للحصول على حق الانتخاب، فمثلًا تحدث جيزيت في مجلس النواب في سنة 1817 حول مسألة ضرورة توسيع حق الانتخاب ليشمل البشر الذين حققوا إنجازات ثقافية بغض النظر عن معيار الدخل أو الثروة، حيث قال: إنه برغم اعتزازه باحترامه للدكتاتوري الذي، غير أنه برغم ذلك يرفض توسيع حق الانتخاب. وبرغم المنفعة الشاملة التي يدركها أصحاب الثروة في التكنولوجيا، ومع احترامهم القوى للعقل، فإنهم يكرهون أن يشترك العلماء في الحكومة، إذا كانوا فقراء. وعلى هذا النحو تتضمن ثقافة الطبقة المتوسطة توترات بين الثروة والأخلاق، وبين الثروة والمنفعة، وبين الأخلاق والمنفعة.

وقد بدأ التأكيد النفطي على النتائج يثير أيضًا على العلاقات الاجتماعية المتبادلة، حيث أصبحت المنفعة، منفصلة عن الحقوق والالتزامات التقليدية، تشكل بصورة متزايدة أسس تبدير وجود العلاقات الاجتماعية والحفاظ عليها. وأصبح بنظر إلى حقوق الأفراد، من وجهة النظر النفعية، بصورة متزايدة يوصف بها توفر على الإسهابات النافعة التي يقومونها للأخرين. وبالتالي، أصبح بنظر إلى التزامات الأفراد، بصورة متزايدة، كونها تتوقف على المنافع التي يحصلون عليها من الآخرين. حيث لا يعتقد هؤلاء الذين لم يحصلوا على فوائد من الآخرين أنهم غير ملزمين بتقديم هذه المنافع لهم. إذ لم يعد الإحسان والنبوءة والالتزام مفاهيم ملموسة؛ لأن كل شيء يتوقف الآن، بصورة متزايدة، على التبادل. إذ يعطى الإنسان الآخرين لأنهم سبق أن أعطوهما في الماضي، أو لالتزامهم وتشجيعهم على تقديم ما يريده في المستقبل.
ولم يؤثر ذلك فقط على العلاقات المتبادلة بين الأشخاص، ولكن أيضًا على العلاقات المتبادلة بين المواطنين والدولة. حيث أصبح الولاء السياسي ينتهك بصورة متزايدة. على إسهام الدولة في تحقيق الوجود الملائم للإنسان، ليس بوصفه حقيقة ولكن بوصفه مبدأ وحقًّا. وحسبما لاحظ ذلك البارون دي هولباخ بقوله "يعتبر الميثاق الذي يربط الإنسان بالمجتمع... مشروعاً ومتبذلاً، فالمجتمع الذي لا يستطيع توفير الوجود الملائم لنا يفقد كل حقوقه علينا". فمن واجب الدولة أن تهتم بالوجود الملائم للفرد وتحمي، فإذا عجزت عن ذلك فإنه لا يكون هناك التزام على الفرد بالولاء للدولة. فلدى الجميع الآن، من وجهة النظر الفرعية، مطلباً مشروعاً يتمثل في أنه على الدولة أن تحمي وجودهم الملائم، حيث يحكم على المجال العام، كما يحكم على كل المجالات الأخرى بالنظر إلى نتائجها بالنسبة للأفراد.

وإلى حد كبير أصبح إسهام الدولة في تحقيق الوجود الملائم للأفراد يشكل معيار الشرعية السياسية. إذا حقق فإن الدولة تصبح بذلك مستقرة. وارتباطاً بذلك، يوجد في كل مكان نتائج علمانية لتفعيل الطبقة المتوسطة. فليس لدى الإنسان التفويض أيه التزامات نحو الدولة التي تحمى مصالحه، وبالتالي يعتقد أن الولاء السياسي للشراط الاجتماعي الأخرى قد يضعف إذا أهمل وجودهم الملائم. ويفترض بالمثل أن الولاء السياسي يمكن أن يتحقق أداةً أو بعيداً عن قصد من خلال المساعدة التي تقدمها الدولة، بإتباعًا، كانت النزعة الفرعية للبرجوازية متصلة بدولة الرفاهية التي أسهمت في نشأتها.

الذات العاطلة

برغم أن فوائد الثروة قد قيّدت المنفعة وأفسدتها، ومع أن الاعتقاد في الحقوق الطبيعية قد عدل عن طبيعتها، فإن المنفعة، برغم ذلك قدّمت معيارًا أساسيًا تستطيع بواسطة مجتمعات الطبقة المتوسطة تقييم الأنشطة والأدوار. فليس الإنسان هو المرغوب لشغل المراكز الهامة في مجتمعنا، وبخاصة في القطاع الصناعي. وبدلاً من
ذلك نجد الوظيفة التي يستطيع إنجازها والمهارة التي يستطيع بواضعتها إنجازها، والتي يدفع له أجرًا بسببها. فإذا لم تكن هناك حاجة لمهارة الإنسان، فإن تكون هناك حاجة إلى الإنسان ذاته. وإذا أمكن إنجاز وظيفة الإنسان بصورة أكثر اقتصادية من حيث التكلفة بواسطة الآلة، فإن الإنسان يستبدل فورًا. وقد تضمن ذلك في التحليل النهائي بعدين الأول، أن فرص المشاركة في القطاع الصناعي توقف على الفائدة التي يمكن أن تكسب للإنسان ونشاطه؛ وعلى ذلك فلكل من يسمح للفرد بأن يحصل على هذه الفرص ومن ثم على المكافآت المرتبة عليها فإنه على الإنسان أن يخضع لتعليم وتنشئة مبكرة تؤكد على جوانب مختارة في شخصيته وتصقلها، وهي تلك الجوانب التي يتوقع أن تكون لها منفعة تالية. والثاني إنه بمجرد قبوله مشاركة الإنسان في القطاع الصناعي، فإنه ينشأ ميلاً قوياً لتقديره ومكافاته بالنظر إلى منفعته مقارنة بمنفعة الآخرين.

ولكلا العمليتين، بالطبع، نتيجة مشتركة تتمثل في أنهما تعملان كآليات للانقلاة وتسهيل لبعض الأشخاص أو لبعض مهارات وملكات الأفراد، بينما تستبعد آخرين، ومن ثم نجدها تقسم البشر ومهاراتهم إلى قطبين متعارضين إلى النافع وإلى غير النافع بالنسبة للمجتمع الصناعي. ويصبح الأشخاص غير النافعين غير مستخدمين أو غير قابلين للاستخدام، مثل كبار السن، غير الماهرين، الذين لا يعتمدون عليهم، وغير القادرين على التكيف، وتحدث نفس ميكانيزمات الانقلاة بالضم أو الاستبعاد بالنظر إلى خصائص الأفراد أنفسهم. فإما أن لا تكافأ الصفات غير النافعة للأشخاص أو تكون بقوة، إذا هي تدخلت في استخدام المهارة النافعة. وبعبارة أخرى، نجد أن الشخص يكافئ المهارات التي يعتبر أنها نافعة وبرعاها، ويقيم التعبير عن المهارات والملكات التي يعتقد أنها غير نافعة، ومن ثم يطبع النسق ذاته على شخصية الفرد وذاته.

وبالتالي يتعلم الفرد ماذا يحتاج النسق منه: فهو يعرف جوانب ذاته غير المحبوبة، والتي لا تستحق شيئًا؛ ومن ثم فهو مدفوع لتنظيم ذاته وشخصيته للتوافق مع المعايير الفعلية المنفعة، حيث يفترض أنه بقدر ما يجعل ذلك، فإنه يقلل التوتر الذي يشعر به.
مذج التوجيه المالي للصنفعة

في التعامل اليومي للثقافة البرجوازية أصبحت المنفعة تقاس بقدرتها على إنتاج الثروة أو الدخل، سواء كان ذلك بواسطة الأفراد أو المشروعات أو الأمة. فقد كان ذلك وما يزال إلى حد كبير المعني المحوري، أو النموذج القياسي المحدد للمنفعة في الحياة الاجتماعية الواقعية. ونتيجة لذلك برز تعريف للعمل والمهنة في مجتمعنا بوصفهما "استخدامًا له عائد" أي المعني المالي. وفي هذا السياق تعد البطاقة علامة على الفشل، وأن العزوف عن العمل والرضاء بالإعانة الاجتماعية عنه يعد إهانة أخلاقية ودلاً على أخلاقيات منطقة. وبالتالي تعتبر الثروة أو الدخل الكبير أساسًا للتقدير الاجتماعي بغض النظر عن أسلوب الحصول عليه. وبذلك تميز المنفعة أو الياجية بها لأن تصريح الآلة توازن تاريخية يمكن أن تسقط؛ وفي هذا الإطار فإن الإحتمال أن تشمل ثقافة الطبقة المتوسطة التي تؤكد على ضرورة تناسب مكافآت البشر مع إسهامهم أو نفعهم إلى ثقافة يتمثل شعورها الرئيسي في القابلية الكاملة للتسويب، حيث انفصال القيمة المالية للسلع والخدمات عن المنفعة المنسوبة لها. ويكجز تتحول بؤرة التركيز على مدى
المؤكدة بيع السلع والخدمات، وlama أى شئ، ومن ثم يتكرر الاهتمام على تحسين فاعلية التسويق بدلاً من التركيز على منفعة ما يباع(6).

وينعكس الاستخدام ذو العائد المالي للزمن هو المعيار المعتمد للمنفعة الإنسانية والقيمة الاجتماعية، فإننا نجد أنه قد ينظر إلى الأنشطة التي تكافأ بدرجة أكثر استناداً إلى التقاليد على أنها أنشطة تافهة وفقارة وموضوع شك، حينما يسعى البشر وراء تحقيقها ذاتها. وفي الغالب فإنه ينبغي التوقف عن تبريرها في الخطاب الشعبي بالنظر إلى معيار أكثر "فاعلة" على أن معيار المنفعة.

وفي هذا الإطار يمكن النظر إلى قرض الشعر أو رسم الصور بوصفها مهماً مقترحاً، إذا كان ذلك للبيع، غير أنه يعد جدًا مشكوكًا فيه أو خطاً إذا لم يكن لهذا الفرض. ويشير فقر رجل الدين العادي، برغم كونه مهذبًا، إلى تدني سعره في السوق، وإلى المكانة الهامشية للقيم التي يفترض أن يسعى رجل الدين لحمايتها. ويربط دخل المعلمين في نظام التعليم العالي بالمنفعة المتساوية، إلزايهم في إعداد الشباب ذهبياً، وفي العالم الاجتماعي، حيث تعد الفائدة ذات العائد المالي مقياسًا للقيم الإنسانية، فإن مكانة الأطفال والشباب والنساء الذين لا يحصلون على أي دخل

(6) في النظام العالمي الجديد الذي أصبح محكومًا بظاهرة العمل، حيث المبيعات التكنولوجية، فاقت العلاقة التجارية الصنفية. وتغلب الصورة على المندرج بوصفها أساس الدخل المكتسب، وفي قسم عنايه صورة نايك. يشير تقرير نايك إلى أنه بينما "ركزت الجهود الإعلانية والترويجية على الحذاء، خوضه وقواها" أنشأت أصلات الشركة في السنوات التالية لذاك لتحمل من نايك واحدة من الشركات الكبيرة الرائدة المحدودة ذات الشخصية الفعلية وتمثل شركة الواقع العبري الجديدة "شخصية عملية" حتى تتفق شخصيتها التقليدية بوصفها شركة ذات شخصية ملموسة، ونايك لا تريد من مستهلكيها شراء سلعها وحسب، بل تهمه أن يمتوا نايك، إنها لا تريد منهم فقط أن يقدروا جودة المنتجات وإنما إيمان بصورة المنتج. وهذا الكلام الخطابي ينحى بأن الشركة تعمل بطريقة أقرب إلى الدولة الدينية أو الدولة الدينية منها إلى شركة أخادعة. فهي تتعلق إلى "إنشاء قنوات إعلامية أوروبية وآسيوية و أمريكا" لتنشر نايك بأن توصل رسالتها وشخصيتها إلى المستهلكين في كل مكان من أركان الأرض - جزء متعم لمضمار وجود صورة مثبتة تجارية كونية "فهذا كأن نجاجين ياري على دور الإعلان في التسويق وليس السلمة، انظر بنجامين ياري، عالم مالم" الموالجة بين الكتابة والمؤلف، ترجمة أحمد محمود، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ص 78.

المترجم:
تصبح موضع تساول. وفي ثقافة تقسيم القيمة بعاد الاستخدام لابد أن يثير تساول يتعلق بحقيقة الرسامين والشعراء، والفساوسة والذيناء.

وفي مثل هذه الثقافة، ينظر إلى القيمة التقليدية بوصفها عناصر هامشية ذات طبيعة زخرفية. حيث لم يعد ينظر إلى قيم: الشفقة courage، والشجاعة kindness، والعمل Generating، والولاء Loyalty، واللطف civility، والوفاء generosity، والحب Love، والكرم Gratitude، والعفة والعدل. يوصفها قيمًا أساسية بالنسبة للدبلوماسيين للعمل السياسي، أو في الحياة العامة. فلم يعد موضوع اعتبار قدر إجراء الإنسان لوظيفته، أو ما هو نوع الوظيفة التي يؤديها. ولكن لماذا يحصل عليه منها، حيث أصبح ذلك هو موضوع الاعتبار. وأصبحت القيم غير قيمة المنفعة، مرغوبة بدرجة أقل في مجال العمل، وفي غيره من المجالات، يوصفها في بعض الأحيان غير ضرورية. فهي تشكل نوعًا من الزركشة أو الزينة في الكعبة.

وتمتد بين مكانة الإنسان القانونية من ناحية، وبين منفعته الاقتصادية من ناحية أخرى، أرض واسعة لا يملكها أحد، حيث لا يعد سلوك الإنسان فيها ذا دلالة عامة. وهي الساحة التي تشكل مجال الخصوصية أو الضمير الخاص، حيث يكون الإنسان فيها حرًا في أن يصبح ملوكًا أو شيطانًا. ومن ثم فسوف تعدد طبيعته الخاصة لدوره في الحياة الأخرى، سواء كان سيئة أو حسنة، مثلما أن طبيعته الخاصة سوف تتشكل بصورة تدورها بهذه الأدوار.

وإذا أصبحت فئات الإنسان هي المعيار الأساسي للحكم العام عليه، فإنه ارتبطاً بذلك يتحقق مجال من الخصوصية له عصمه، تحدثت عادة في إطاره من أخلاقياته، وحياته الشخصية التي لا تهمها. بعبارة أخرى، فالطبيب الجيد هو طبيب جيد حتى ولو كان سماح نساء في عصره. وكلما أصبح عالم المهنة عالمًا يتكون من الخبراء المتخصصين الذين نдесьهم بحسب نفعهم، فإننا ننظر بأطراد - كنتيجة لذلك - إلى آداب السلوك التقليدية بوصفها أمورًا خاصة وساهميل، فإننا نرى هناك من يرغب أو يتحمل مسئولية الاهتمام بثقافة الحياة اليومية. حيث أصبح ينظر إلى الإنسان الذي يهم بصورة جادة "بالفضل" الخاص بوصفه شاذًا أو صعبًا neurotic أو eccentric. بينما يتفاخر هؤلاء الذين لا يعانون اهتمامًا بالفضل أو الزناد التي تظهر في الحياة.
الخاصة للإنسان بإعتبارهم "تسامحاً" ملائماً لظاهر الضعف الإنساني. فقد أصبح من الشائع منذ عصر روسي أن هؤلاء الذين يؤكدون على الفضيلة هم المصابون بقدر من الجنون، وأنهم بسبب إعادة حادثة يمكن أن يقودوا حياة متعززة.

ومع ذلك فقد مصاخبة الفضيلة بالحرية في الحياة الخاصة فسوف نكتشف وجود القليل من كل منهما. إذ يوجد قدر محدود من الفضيلة، بسبب تركيز الثقافة المهنية على المتعة، التي تؤكد أن النتائج هي التي تعنينا فقط، ومن ثم نعودنا على فساد الأخلاق الشخصية. ويكون لدينا أيضًا قدر محدود من الحرية حتى في حياتنا الخاصة، وذلك لأنه لا يمكن أن تسمح دولة الرفاهية بذلك ولا حتى القطاع الخاص في الاقتصاد. إذ يسعى القطاع الخاص، على سبيل المثال، لتأمين أن تكون زوجات المدينين من النمط المستقيم، وأنهم سوف يساعدون أزواجهما في حياتهم المهنية، وبالمثل تسعى دولة الرفاهية لتؤكد أن النساء اللائي تقدم لهن المساعدة لرعاية أطفالهن، سوف لا ين لديهن أطفال آخرين من خارج نطاق الزوجية، ومن ثم سوف ينكن ملتزمات بمساعدتهم.

تخلص دولة الرفاهية من غير المفيد والسياطرة عليه

توجد مشكلة أساسية تواجه المجتمع المنظم حول قيم نفعية، وهي المشكلة التي تتمثل في التخلص من البشر "غير المفيدين" أو السمات "عديمة الجدوى" عند الإنسان والسياطرة عليها. فمثل هؤلاء البشر قد يفضلوا ويعزلوا أيوجيا في مناطق متميزة مكانيًا حيث لا تثير رؤيتهم ألم "المفيدين"، أو أنهم قد يضموا في مجتمعات، كما هي الحال بالنسبة للهنود الأمريكيين، أو أنهم قد يعيشوا في جوينات إثنية. كما يفعل الزنوج الأمريكيين، وإذا كانت لديهم إمكانات، فإنهم قد بختارون الحياة في بيئة غير خطرة، كما هي الحال في مجتمعات السينين في فلوريدا، وقد يوصفون في معسكرات تدريب وإعادة تدريب خاص، كما هي الحال بالنسبة لبعض الشباب الأمريكي العاطلين أو غير المهرة، وكذلك الزنوج، أو أنهم قد بدوعون السجون أو المحاصوح العقلية استنادًا إلى شهادات روتينية تصدر عن القضاة أو السلطات الطبية.
ولا يعني الانتقال إلى دولة الرفاهية الانتقال ببساطة من المستوى الفردي إلى المنافعة إلى المنافع الجماعية، ولكنه يعني أيضًا اهتمامًا أكبر من الدولة بتطوير وإدارة أساليب التحليل من "غير المفيدين". إذ يعني نمو دولة الرفاهية، من ناحية أن المشكلة أكثر ضخامة وتعقيدًا حتى أنها لا ينبغي أن تترك للتنظيم غير الرسمي لآليات السوق أو أيًا من النظم التقليدية الأخرى. إذ أصبحت استراتيجيات دولة الرفاهية تعني بصورة متزايدة، بتحول المزيد والمزيد وغير المهرة إلى مواطنين مقيمين. ومن ثم إعادتهم إلى المجتمع بعد فترة من الاستشقاء والعلاج والتدريب أو إعادة التدريب.

نعتبر هذا التأكيد على إعادة تشكيل الأشخاص هو ما يميز استراتيجيات دولة الرفاهية للتعامل مع غير المفيدين عن طريق الإستراتيجيات التي تميل إلى التغلب على مشكلة غير المفيدين أساسًا عن طريق الحبس الوقائي و الاستبعاد، أو العنزل من المجتمع. وتشكل الإستراتيجيات الحالية عن المديمة في كونها تحاول أن تكون الإستراتيجيات ذات تمويل ذاتي، حيث يتمثل هدفها في زيادة الإمداد بما هو مفيد وأن تحقق الفضاء على غير المفيد.

ويتمثل أساس فشل دولة الرفاهية في حقيقة أن اهتمامها "بالرفاهية" يتلخص بواسطة التزامها بالمنافعة: فهي تبحث عن شيء مفيد في مقابل ما تقدمه. وننصح مشكلة أخرى تتعلق بدولة الرفاهية وتمثل في مواجهتها لعملية روتينية مؤللة، إذ عليها أن تناضل للحفاظ على الزيادة المتصلة في المبتكرين والآليات، جنبًا إلى جنب مع ميلها الجوهر في نفس الوقت لتوليد بطاقة للبهر موقفة على الأقل، والاستغناء المستمر عن بعض المهارات كذلك. حيث يغلي القطاع الخاص سمات الأشخاص غير المفيدة بالنسبة له، حيث كان ذلك ممكناً، عن طريق إبتكار الآلات التي تنجذج الوظائف التي كان ينجزها البشر، بدون أن ترتبط هذه الآلات، مع ذلك، بسماهم غير المفيدة.

حيث تبذل دولة الرفاهية من ناحية جدًا للتخلص من عدم الفائدة التي تسببت فيها الإستراتيجيات التي تتبعها القطاع الخاص للتخلص من غير المفيد، والتي تتمثل في المبتكرين والميكانيك والتلقائي 

وتعد البرامج الجديدة للعلاقات الإنسانية في الصناعة واحدة من الإستراتيجيات الحديثة نسبيًا للتخلص من غير المفيد في القطاع الخاص. حيث تشكل هذه البرامج
جهدًا لتعليم الإدارة كيفية الاستفادة من الأجزاء غير المفيدة في الذات، وإعادة تكيفها.

حيث يسلم الآن بأن الذات المستبعدة لها تأثيرها الآن على الاستخدام الفعال للمهارات؛
وحيث أصبح ينظر إلى النواحي غير المادية باعتبارها تؤثر على الإنتاجية. وعلى هذا
النحو أصبحت مساحات أكبر وأكبر من الذات والبناء الاجتماعي صالحة للتقييم
النفعي. وهنا نجد أن النسق لم يغير قيمة بل وسع ببساطة نطاق الأشياء التي يحاول
الاستفادة منها من نفس وجهة النظر النفعية. فمثلًا تحاول الإدارة الحديثة والتطبيقية أن
تسهيل على أبنية الجماعات غير الرسمية في حياة المصنع، والتي تقدم الفرص الجديدة
للتعبير التعويضي عن الصفات الإنسانية التي استبدعتها الثقافة النفعية التقليدية.
إضافة إلى أنها تقدم علامةً نفياً للذين يعانون من التوتر. ونظرًا لأن الإدارة
قد رأت أهمية جديدة في هذه الأبنية الاجتماعية والشخصية، فإننا نجد أنها توسع من
سيطرة المعايير النفعية عليها، ومن ثم يحدد نطاق المنطقة الخلفية التي
كان بإمكان الشخصية أن تراجع إليها في الماضي، والتي من خلالها تستطيع أن تبدأ
نوعًا من المقاومة الفردية. Guerrilla resistance
وعلى هذا النحو بقيت "الخصوسيات" العربية من حيث المبدأ فضيلة اجتماعية تنتمي بطرق بواسطة كل المنظمات المحيطة.

وتتمثل إحدى الاستراتيجيات الرئيسية في الثقافة النفعية للتخلص من غير المفيد،
حينئذ، في التحويل المستمر للأشياء غير النافعة إلى أشياء نافعة. فكما أن الشخصيات
والابنية الاجتماعية التي كان ينظر إليها قبل ذلك كمناطق للخصوشيات ينبغي تجاهلها،
أصبح ينظر إليها الآن على أنها مفيدة أساسًا. ومن ثم أصبحت طرق الهروب أقل
 بصورة مستمرة. ومع هذا الحصار المحك يصبح مطليةًا من الذات العاطفة إما أن
تتوقف عن المقاومة كلية، أو أن تدخل في تمزق صريحة ضد القيم النفعية للنسق.

الثورة المغيرة ضد النفعية

لقد لاحظنا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية بدايات مقاومة دولية جديدة ضد
المجتمع الذي ينتمون حول قيم نفعية، وهي بإيجاز مقاومة ضد المجتمع الصناعي عمومًا
وليس الرأسمالي فقط. بحيث يمكن النظر إلى هذه المقاومة على أنها موجة جديدة

151
لمقاومة قديمة للثقافة النفعية، وهي المقاومة التي بدأت في الغالب مع بداية القرن الثامن عشر، والتي تبلورت في الحركة الرومانسية في القرن التاسع عشر.

واليوم يعتبر ظهور نماذج اجتماعية مفيدة جديدة - مثل نمو الهيئة الشاذة عن المجتمع، والشعراء أصحاب الشعر النقدى الساخر للمجتمع The Cool Cats، والشعراء أصحاب الشعر الفناني الساخر The Swingers، وجماعات الحرية الجنسية المطلقة، هم البيز The Beats، البرجوازى، واليساريين العازفون عن المشاركة Athè Acidheads، ومدمني المخدرات pies، واليسار الجديد ذاته - أحد مؤشرات المقاومة المتجددة للقيم النفعية.

وإذا أوجزت أشكالاً أخرى - Psychedelic Culture - لاختلاف ظهور الثقافة المخددة تحت مصطلح واحد، بصورة كاملاً عن حركات الاستقلال، على حركات الثلاثينيات من هذا القرن، رغم كونها - راديكالية - من الناحية السياسية. وذلك لأن الثقافة المخددة ترفض القيم الأساسية التي تلتزم بها كل عناصر المجتمع الصناعي. فهي لا ترفض فقط الطابع التجاري للتصنيع، حيث تؤكد على إزدراك المال وجمع المال والتماس من أجل المال، إضافة إلى أنها ترفض بصورة أساسية كذلك السعي من أجل الإنتاج، والأدوات الاقتصادية الروتينية سواء كانت علياً أو دنيا، وإعاقة التعبير وقهر الدوافع، وكل المتطلبات الاجتماعية والشخصية الأخرى لجتمع ينتمون حول الإفادة من شأن النفعية. كذلك ترفض الثقافة المخددة قيمة النفع المتكيف، وتقابل بمعيّار أن على كل شخص "أن يفعل ما يحب له".

وإيمايز، يوجد الكثير الآن أنفسهم بصورة متزايدة، وبخاصة بين الشباب، نحو المعايير التعبيرية بدلاً من المعايير النفعية، وإلى السياسات التعبيرية بدلاً من السياسات الآدائية instrumental الادبية، ونحو الإشباع الذي يتحقق مباشرة بمثابة توجيه الجهود، والنسبة والأشكال الاجتماعية الشيوعية الجديدة، وليس من خلال العمل أو النضال من أجل الإنتاج الذي يتحقق من خلال المناضلة الفردية. حيث تعني الثقافة المخددة لل كثير متكيف مع الثقافة Cadres من الطبيعة الأخيرة قبل أن يستسلموا ويصبحوا كادرات النفعية، حيث كان ذلك بالنسبة البعض الآخر تعويضاً لتجربتهم الملفقة فعلاً نتيجة الاشتكاك في هذه الثقافة، غير أنها بالنسبة لآخرين تشكل التزاماً دائمًا بصياغة في بعض الأحيان بصورة دينية واضحة. وبرغم السلوكيات السوفيتية الصارمة، والحالة
المراجعة لبعض الذين يشاركون في حركة مقاومة النزعة التلفعية، ويرغم تفضيلهم
للأساليب الفنية الجديدة الكريهة، وتأكيدهم الشباب على الذاتي - فإن الذي اعتُقد - أنها
تشكل في الحقيقة حركة جد خطيرة.

فإن كنت قد أشرت إلى الثقافة المخدرة بوصفها شكلًا جديدًا للنزعة الرومانسية،
فإنني لا أقصد هذا التميز بالمعنى المثير للإثارة الذي استخدمه ناقوس اليسار الجديد
Daniel Bell أو دانييل بيل أو Nathan Glazer من أمثال ناثان جلزر
لا يستند إلى أي اعتبار يتعلق
بمصدرها الفكرية أو تطورها التاريخي. إذ يعد تفكير الإنسان في النزعة التلفعية في
جانب مهنة، على حكم الإنسان على النزعة التلفعية، واعتقد أن القول بأن الثقافة المخدرة
تعد شكلًا جديدا للنزعة الرومانسية التي نعرفها منذ وقت طويل - وهو ما أعتقد أنه
صحيح فعلاً - أننا نحدها ضمْنياً على هذا النحو، وهو ما يعني أننا نستطيع الخاصة
تميز النزعة الرومانسية الأولى عن أشكالها الحديثة. حيث تعتبر النزعة الرومانسية
منذ بدايتها في القرن التاسع عشر ثورة ضد الثقافة التلفعية، فقد كان الشخص المادي
الذي ازدهار الرومانسيون يختلف، قبل أي شيء آخر، عن هؤلاء التلفعين الذين لم يروا
أي فائدة في الأشياء التي ليس لها عائد مالي. ولا ينبغي أن تعمينا المعرفة بالأسلاف
الرومانسيين الأول لحركة المقاومة المعاصرة عن إدراك أهمية أشكال الرومانسية
القديمة والحديثة بوصفها استجابة أو رد فعل للنزعة التلفعية. وبغض النظر عن أي
شيء آخر، يشهد التاريخ الطويل الرومانسية على حقيقة أنها لم تشكل نفسها بالقضايا
العرضية أو الهامشية بالنسبة للثقافة.

وبغض ذلك، لا ينبغي أن نعترف بالاستمرارية عن الاختلافات بين الأشكال
الأولى والعناصر للنزعة الرومانسية، وحنين لاحظ ساوثي
الأساسي لنسقنا الاجتماعي... يعرض روح المسيحية بصورة مخيفة، فإنه يمام في
ذلك مع موقف كثير من الرومانسيين الأول الذين استفادوا من القيم المسيحية كمطلق
للنقد الاجتماعي، وبصورة عامة لم تتب الأنماط الحديثة للنزعة الرومانسية المسيحية،
بوصفها معيناً، بغض دواحيها الدينية القوية. ومما كان ذلك في جانب من لأن
الرومانسيين الحديثين يرفضون بعد الزهد في المسيحية، غير أن ذلك يرجع في الجانب

153
الأكبر إلى كونهم يعيشون في الفترة التي مات فيها الله، ومن ثم فهم ببساطة
لم ينظروا بالأساس إلى المسيحية نظرًا جادة. في هذا الإطار تعتبر النزعة الرومانسية
Post-Post-Nietzschean و لما بعد فرويد. Freudian

وعلى خلاف الأشكال الرومانسية الأخرى، ظهرت النزعة الرومانسية الحديثة
المخردة في قلب اقتصاد الوفة، حيث بلغ الاقتصاد الصناعي قمة النضج. وعبارة
أخرى، بينما رفضت النزعة الرومانسية الأولى ما كان يعد حينئذ الثمار المتوقعة
للمجتمع الصناعي، فإننا نجد أن النزعة الرومانسية المخردة المعاصرة قد رفضت
الثمار الناضجة فعلًا. ومن ثم تمثل الثقافة المخردة رفضًا للنجاح، أو على الأقل رفضًا
لسنن نهج استنادًا إلى معاييره الذاتية. فإذا لم يمتلك الناس الولادات التي تؤكد
وجوده واستمراره، رغم أنه قد حقق ما خطط لتحقيقه، فإن هذا الناس، يبدو لنا
حينئذ، وكأنه قد وصل إلى مستوى عميق من الأزمة.

ويحكي التمو المستمر للثقافة المخردة، وأشكال الانحراف المتغيرة في إطارها بأن
دولة الرفاهية لم تطور استراتيجيات السيطرة على الطبقة المتوسطة، وكذلك السيطرة
على ذوي المستوى التعليمي المرتفع نسبيًا. وذلك لأن الثقافة المخردة تختار أعضاءها
بدرجة واضحة من الأشخاص الذين ترجع أصولهم إلى الطبقة المتوسطة. ومع ذلك
فما زالت دولة الرفاهية تدرك ميثاقها بوصفه يطلب منها أن تتعاقد مع الفقراء، وأبناء
الطبقات الدنيا، والطبقات العاملة.

الهوموسекс، والوطنية Call girl، والنساء، والسكير أن الحاجز القائم بين الطبقة المتوسطة، أو حتى مجتمع "القوم" demi-monde من ناحية أخرى قد أخذ يتحرك في مواضع عديدة. وهذا ما يجعلها في الحقيقة فضائح عامية، وليست
 مجرد جرائم فقط. ومع كل أخلاق الأشكال الانتقالية، فقد بدأت الطبقة المتوسطة
تسحب ولاءاتها للثقافة النفعية التقليدية. ولا يمكن حل ذلك أمرًا جديًا تمامًا بالنسبة
للصفقة، وإن كان بالتاكيد ليس جديًا بالنسبة للمنبوذين Outcasts، والقراء الذين

154
حدود دولة الرفاهية

سوف تكشف دولة الرفاهية في الوقت الملازم، عن وجود نموذج جديد من المشكلات التي تواجهها، والتي سوف تثيرها بدونها. فن طبيعة دولة الرفاهية أنها تلعب دور الملاح المضاد Counterpuncher في تدفق نزاعاتها بشكل واضح للمشكلة واستجابة لها. ومن ثم، فما دام تسعى لتعبئة ذاتها في مواجهة هذه المشكلات الجديدة، فإننا أشك في أن تصبح فاعلتها أكثر تأثيرًا على ما هو معتاد. وذلك لسبب واحد، يتمثل في أن جهاز دولة الرفاهية الذي يستخدم ضد المشكرين من الطبقة المتوسطة عن الثقافة النفعية سوف يزود بأعضاء من نفس أفراد هذه الطبقة الذين قد يتعرضوا أو يفرض عليهم الضجر Malaise الذي قد يطلب منهم أن يقموه. ومن ثم فهم من جانبهم قد بدأوا إلى تدمير نظامهم الاجتماعي النفعي، رغم أن مصالحهم الإدارية المكتسبة سوف تتطلب منهم أن يفعلوا أي شيء، وأيّاً كانت أساليب

(ه) يقصد المؤلف أنه ما دامت الطبقات والشرائح الدينية في المجتمع الأرساملي الذي تحكمه الثقافة النفعية، لا تستفيد من هذا المجتمع الذي تسير فيه هذه الثقافة، فإنه من المنطقي أن تعمل هذه الجماعات على رفض الثقافة النفعية، لأن هذه الثقافة تتلألأ إليهم، على أنهم كائنات غير مقيدة. في مقابل أنهم يرون أن هذه الثقافة لا تساعدها لتحقيق طموحاتهم، وهي في ذلك تشبه القصة الشائعة عن الثعلب الذي حاول تسليط شجرة العنب لحصول على عنقود العنب، وحينما فشل في الحصول عليه سالك رفاقه لما إذا لم يحضر العنب، فألجأ به تعب حرصه، أي عنب مر لم يستخدم بعد. تعبيرًا عن اتجاه الإنسان إلى إدامة الشيء الذي لا يستطيع الحصول عليه أو إدراكه. "الترجمة"
هؤلاء في التكيف الخاص بهم، فإننا أعتقد أنهم من المحتمل أن يسعون لكي يجدوا عيانة أشكال المقاومة العديدة للثقافة النفعية. كما يتجلى ذلك من خلال ما يقوم به رفاقهم في ثقافة الطبقة المتوسطة، لكون هذه المقاومة تعد مرضًا يتطلب علاجًا إنسانيًا يستند إلى الخبرة التي تمتلكها السلطات التي تمثلها القدرة على ذلك كالأطباء، Social Workers، والإخصائيين الاجتماعيين، Psychiatrists، النفسيين وCounselors وغيرهم.

وأعتقد أن أسلوب دولة الرفاهية في حل المشكلات يتميز بكونه بطيء ويتخذ طابع رد الفعل، ثم إنه يعدي دائمًا. ولذا كانت إجراءات هذا الأسلوب مكلفة. فإننا نجد أن الطبقة المتوسطة تكره أن تخضع لدفع الضرائب إلا إذا كانت هذه الضرائب موجهة لحل مشكلات واضحة للعيان. وبدلاً من تبنى دولة الرفاهية لأسلوب يحقق الغرض فإنها تصوب في الاتجاه العام للهدف أو خلفه دون إصابته. غير أن عدم فعالية دولة الرفاهية تنتج أساسًا من حقيقة أن عليها أن تبحث عن حلول لمشكلاتها من داخل إطار النظم السياسية التي سببت هذه المشكلات. ولأن دولة الرفاهية تتوافق كما ينبغي مع القطاع الخاص، فإننا نجد أنها تفضل عادة التصدي للكميات التي سوف يحقق حلاً بعض العائدين بالنسبة لهذه الذين قدموا هذه الحلول، بغض النظر عن مدى وضوح فاعلية الحلول في تخفيف معاناة الذين يعانون من هذه المشكلات، ومثال على ذلك تكسد الدول الأسلحة بدون أن يكون لذلك علاقة واضحة بتعزيز أمنها القومي. ونفس الظاهرة - غالبًا - لا يكون لتفوق ومستوى النشاط في دولة الرفاهية، وللاستمرار فيها أي علاقة قوية بفاعلية برامجها. فالذي يحدد صراحة اختيار برنامج محدد في دولة الرفاهية ليس مجرد الحاج جداً حل المشكلة، ولا الاهتمام الإنساني برفعة المعاناة، ولا التمديد السياسي الحصيف للانتخابات القادمة. حيث يتمثل ما هو هام كذلك في هذا الصدد في ضرورة أن يتضمن الحل المقترح إتفاقًا عامًا سوف يتم توزيعه من خلال شراء السلع، أو دفع المرتبات بالنسبة لهذه الذين لا يعيشون في حالة من الرفاهية، حيث ساعد ذلك دولة الرفاهية على جذب وتكبد الأنصار من بين جماعات الطبقة الوسطى والجماعات المهنية والاحتفاظ بهم.
ذلك تعد دولة الرفاهية تكيفًا هادفًا مع النزعة الأنانية للفرد أو الجماعة.

ويهذ تلك تعتبر القطاع العام الذي يتولى حل المشكلات التي تنتج عن طبيعة القطاع الخاص، غير أنه عليها أن تتبناها ذلك بأسلوب توفر الإشباعات بالنسبة لهؤلاء الذين لا يعانون من المشكلات التي تحاول الحكومة التعامل معها. ذلك يعني أن دولة الرفاهية لا تعارض الافتراضات النفعية للطريقة الوسطى بل تقدم ما يوارنها. وذلك تشكل دولة الرفاهية آلية تكيف يساعد القطاع الخاص في الإبقاء على التزامه الضيق بالنفعية.

وبذلك تصبح دولة الرفاهية آلية يتحول من خلالها "غير المفيد" إلى مفيد أو على الأقل يبقى بعيدًا عن مجرى التفاعل.

الثقافة النفعية والنظرية الاجتماعية

تأثر الثقافة النفعية على تطور النظرية الاجتماعية بعدن من الأساليب المعقدة.

واحد هذه الأساليب بالطبع أنها تفرض على النظرية ضرورة أن تصاغ بأسلوب وعلى مستويات تصويرية تساعد في تطبيقها على مسائل واقعية أو مشكلات اجتماعية واضحة. غير أن الضغوط التي تفرضها الثقافة النفعية على النظرية الاجتماعية لكي

تصبح ملائمة، ولكن تطور كفاءة تكنولوجية بوصفها علمًا تطبيقيًا، فإنها - أي الضغوط - لا بد أن ترتبط بالمكتاف التي يمكن أن تمنح لهؤلاء الذين يتكيفون بهذه الضغوط.

وبإيجاز، فبينما تضخ الثقافة النفعية النظرية الاجتماعية عادة لطلب التطبيق العملي، فإن قدرتها على فرض هذا المطلب تتوقف على استعداد المجتمع الأكبر وقبوله تمويل هذا العمل، وأيضًا على توفير الكادرات الوظيفية لهؤلاء الذين يقومون بذلك. وطالما أن هذا التمويل لم يتحقق بدرجة كافية حتى فترة النضج الحديث نسبيًا لدولة الرفاهية، فإن التجليل الكامل لله هذه الضغوط على النظرية الاجتماعية وعلم الاجتماع في اتجاه القابلة للتطبيق والوافية والملائمة لم يظهر في الحقيقة إلا بعد الحرب العالمية الثانية.

وفي العادة تكون شرعية النظرية الاجتماعية ذاتها، والخصوص النظرية الاجتماعية (المحردة) (Pure) معرضة للهجوم والتحدى من جانب الثقافة النفعية. ويقدر ما ينظر إلى النظرية بوصفها الجانب الأقل واقعية في علم الاجتماع - أعنى بوصفها مجرد
نظرية - فإن العلم الاجتماعي المنطلق من الثقافة النفسيه يميل عادة لأن يصبح نزعة إمبريالية بلا نظرية، حيث توجه الطاقات بدلاً من التنظير إلى قضايا القياس والبحث أو التصميم التجريبى، وبناء العينات أو تطوير الأدوات. ونتيجة لذلك تتحلل فجوة تصويرية تملاً بواسطة الاهتمامات الشائعة والمصالح الواقعية للعملاء وممولى البحوث، وبهذه الطريقة يصبح علم الاجتماع مفيداً لتحقيق مصالحهم.

وعلاوة على ذلك يعتبر تأثير الثقافة النفسية على النظرية الاجتماعية أكثر خداعًا وتعقيدًا. فبالإضافة إلى قصر النظرية الاجتماعية على المنفعة العملية من دراسة أي قضايا اجتماعية معينة، فإن الثقافة النفسية تستطيع أيضًا دفع النظرية الاجتماعية في الاتجاه المضاد - وبخصوصاً حينما يكون هناك عدد محدود من العملاء الذين على استعداد لتأثير التمويل الملازم - حيث الاتجاه نحو بناء نموذج نظرى غامض وعام للغاية يتمثل في النظرية الشاملة للدائر المتالق في الثقافة النفسية التي تميل بمثابة باستمرار بانتقلة إلى التقليل من شأن الحقيقة المردة للعالم الموضوعي كما ينظر البشر تقليديًا إليه، وأيضًا الميل إلى إضعاف تصورهم أو "خريطتهم الاجتماعية" للمجتمع كما يعرفونه.

وعلى هذا النحو، تشكل الثقافة النفسية - مثل كل الأشياء الأخرى - تصورات البشر العميقة فيما يتعلق بما هو حقيقي. وقد يحقق ذلك، في مستواه الأكثر عمقًا، بتأثر أنواع العلاقات والخبرات التي تشجع الثقافة النفسية من خلالها البشر أو تفرض عليهم، تأسيسها مع العالم الموضوعي بكامله، أعني مع عالم الأشياء المحددة اجتماعيًا.

وتقلل النزعة النفسية من قيمة عالم الأشياء المحددة تقليديًا، أي من قيمة الموضوعات التي نالفها ونشترك في إدراكها. وهي الموضوعات التي تسرب إليها الحقائق والقياس. ونظرًا لأن الثقافة النفسية تتمح حسبما تتفت بنتائج العمل مع الموضوعات، وبخصوصة الإشاعات أو السعادة التي تنتج عنها، فإن هذه الثقافة تسحب الانتهاز دائمًا عن الموضوع بوصفه موضوعًا، وتركز بدلاً من ذلك على ما يحصل عليه
الإنسان نتيجة استخدامه الموضوع، وما دام ذلك يعتمد على سياق الاستخدام ويتبع وفقاً له، فإن حقيقة الموضوع وبالمثل قيمته تتغير بغير شبكة العلاقات التي توضع الموضوعات في إطارها. ومن ثم فلم تعد الموضوعات تدرك على أن لها حقيقة وقيمة جوهرية كامنة بها. إذ تختلف قيمة الموضوع باختلاف الغرض الذي حدده له، وتتغير الطبيعة التي تسبب له باختلاف السياق الذي يوضع فيه. ومن ثم يقع المذهب النفسي بوجهة نظر في الموضوعات بوصفها أشياء متغيرة تفتقد الثبات. وتحول الانتباه إلى نفع ووظائف الأشياء، فإن الانتباه ينسحب عن جوانبها البنائية المستمرة، أي عن موضوعاتها. وذلك يميل العالم الاجتماعي كعالم من الموضوعات لكي يغرق في هامش الوعي. وإذا حول الإنسان انتباهه بعيداً عن الموضوع إلى السعادة التي يحصل عليها من خلال علاقته بالموضوع، فإن الموضوع يفقد رؤيته ووجوده ...

وعلى هذا النحو يتمتع تفسير الموضوعات بوصفها أساساً وسائلاً، أو بوصفها تسلم في النهاية إلى تحقيق غرض، أو بوصفها وسائط لإحداث نتائج محددة. وعبارة أخرى يودى تأسيس الخارطة الثقافية للموضوعات، كأحد تأثيرات الثقافة النفعية - بوصف هذه الخارطة تشكيل تنظيمًا اجتماعيًا مشتركًا للحفاظ والقيم - إلى إضعافها مع نتيجة أن تصبح التحديدات الثقافية ووضعها أقل قدرة على فرض ذاتها على البشر. وذلك بسبب التأكيد المتعمق على حقيقةها أو قيمتها. وإذا كان ذلك يعني من ناحية إمكانية أكبر لوضوعة الفلق والارتباك، فإنه يعني من ناحية أخرى حرية أكبر لإدراك الموضوعات وصياغتها تصويرًا بأسلوب جديد، وليس تقليدية أو متفقًا عليها. وترتبط الناحيتان بعضهما ببعض، فمن شأن الارتباك المتزايد أن يدفع إلى بذل الجهود لتحقيق التنظيم التصوري.

**Tech -**

ويتلاهم إضعاف التصور التقليدي للعالم الموضوعي مع نمو النظرية "الفنية - abstruse" أو "الغامضة" nical المتعلقة بأسلوب تواجه الأشياء، وهو الأمر الذي قد يولد لأول وهلة إحساساً طاغياً بعدم ملائمة النظورات التي طورت حديثًا. وفي نفس الوقت فما دام إضعاف التصور التقليدي من شأنه أن يحرر التصور الاجتماعي، فإنه قد يولد أيضًا جهودًا دائفة لإعادة
تحديد الخريطة الاجتماعية، وهو ما يعني، أن الإنسان ليس ببساطة الآن حراً في أن يرى العالم الاجتماعي بأساليب جديدة، ولكنه مفروض عليه أن يراه كذلك. وفي ظل هذه الظروف تتعرض صياغة النظرية الاجتماعية لتأثير بعض المطالبضمنية المحددة، وبصفة خاصة ذلك المطلب المتعلق بتقديم خريطة أو تصور لعالم الموضوعات الاجتماعية.

يمكن أن يقلل شموله وتنظيمه التوترات الناتجة عن الواقع الشخصي غير المنظم.

وعلى هذا النحو، فقد تركز الثقافة النفعية في صياغة النظرية على التصور الشامل للنبيبة. الأول لأن الثقافة النفعية تتم أساسيًا وضع الموضوعات، وأي بالنظر إلى نتائجها في نطاق شبكة من الموضوعات، والثاني لأن المذهب النفعي نتائجه غير المتوقعة بالنسبة لانتهار التصورات التقليدية للعالم الموضوعي. وإذا كان السبب الأول يساعد على خلق توقع ورغيبة في صياغة التصورات، فإن السبب الثاني يجعلها ضرورية بصورة حادة ووضوحًا للحوار والجدل. ومن ثم، فإن علينا أريد أن أقول أن أحد المعاهد الضمنية لعلم الاجتماع الحديث لا تتمنى في مجرد دراسة المجتمع ولكن في صياغته تصوريًا وتنظيمه. أعني أن يشكل الموضوعات الاجتماعية تصويرًا ثم يحدد علاقاتها المتبدلة بعضها بعض. فإذا نظرنا إلى ما يفعله علماء الاجتماع وليس إلى ما يقولون أنهم يفعلونه، فإن قدرًا كبيرًا سوف يتكون من صياغة وتقييم مجموعة منظمة من المفاهيم وضرب الأمثلة لها، بدلاً من تقديم القوانين أو القضايا الشابة إمبريكيًا، تلك الخاصة بالعلاقات بين الموضوعات، ولDOUBLE. لقد اهتم علم الاجتماع في معظمه - ابتداءً من الكتب المدرسية الأولية، وحتى تنظير تالكوت بارسونز - بتشكيل العوالم الاجتماعية فقط، بدلاً من دراستها وبحثها.

وتلت الثقافة النفعية نتائج أخرى ذات أهمية واضحة بالنسبة للنظرية الاجتماعية. فهي تتضمن - بصورة خاصة - انتقالًا من التصريحات التقليدية للعالم الموضوعي، حيث يكون القد الإخلاقي [بعد الخير والشر بتعبير تشارلز أوزوجود Power، هو القد الباز، إلى التصريحات التي يكون فيها بعد القوة، بحسب عودة Charles Osgood (بعد القوى - الضعيف بتعبير تشارلز أوزوجود أيضًا)] هو القد الباز بصورة متزايدة. ونظرًا لذلك يركز المذهب النفعي على النتائج التي تولد اهتمامًا متزايدًا بالفعالية الطالفة للوضوعات كطريق لتحقيق النتائج المرغوبة، بعيدًا عن القد الإخلاقي. وذلك لا يعني

160
أن المذهب النفعي لا يرى فقط الاهتمام بالأحكام الإداركية منفصلة عن التقييمات الأخلاقية، بل يعني أيضًا أن الأحكام الإداركية ذاتها أصبحت تركز على أحكام الفعلية. وفي هذا الإطار، فإن معرفة ما هو كائن، تعني معرفة ما هو أقوى، حيث تصبح المعرفة قوة حينما تصبح المعرفة معرفة بالقوة.

ومع البروز المتزايد للقوة في الموضوعات، تخلل إحساسًا متزايدًا بالانفصال الوضي بين القوة والأخلاق، بين ما هو واقع وما هو مثالي. حيث يستدعي الواقعي الآن المثالي، ويعلل إلى أن يقتصر على المعرفة المتعلقة بالقوة، بنفس المعنى الذي يتضمن فيه السياسة أن السياسات الواقعة لا تقتصر فقط على متضمنات قوة الأفعال، بل إنها تضع هذه المتضمنات بصورة مثيرة للاستياء في مقابل المتضمنات الأخلاقية.

ومن وجهة نظر المذهب النفعي يوجد إحساس متزايد بأن الموضوعات المتعلقة بالقوة قد تتفتقد الأخلاق، وأن الموضوعات المتعلقة بالقيم قد تتفتقد القوة، وبيجان grotesque يوجد شعور قوي بأن عالم الموضوعات الاجتماعية قد أصبح عالمًا متناقضًا بالمعنى الحد الذي يتضمن فيه العالم المتناقض الارتباط بين الموضوعات (أو خصائص Ominous، ومنذرة بسوء Incongruous الموضوعات) التي تشعر أنها متناقضة، مفترضة - كما افتراض - أن ادراك الموضوعات من خلال حالة التوازن، هو الإدراك الذي ينظر إلى القوة والأخير بوصفهما متراكمين إيجابيًا، ومن ثم تتضمن الخبرة بالتنافس، بوصفه متداخلًا بوضوح في العالم الاجتماعي، تناولًا إداركًا ينبغي أن تتكيف مع النظرة الاجتماعية بطريقة ما، وأن نحاول التقبل منه كذلك. وبالطبع يستطيع الإنسان أن يدرك العالم على أنه يحتاج على مناطق محدودة تتكون مما هو متناقض، غير أن ما يعني هنا يمثل في أن الثقافة النافعة تمارس ضغطًا عامًا وشاملًا على ضرورة تكامل "الخير" و"القوة". ومن ثم ينبغي أن يتم التحكم في المركب لهذا الضغط بهذه "المجالات المحددة" بدرجة أكثر، وهي المجالات التي توجد فيها الموضوعات الاجتماعية، أعلى أكثر الأبعاد عمومية بالنسبة للأعمال الموضوعي. وبكلمًا من التركيز على تلك المجالات المحددة التي يكشف فيها التناقل بين الخبر والقوة عن نفسه بوضوح، فإن مهمة النظرية الاجتماعية تتمثل حينئذ في إعادة التكامل والتنظيم الإحداثات الاجتماعية الأكثر أساسية للمجال الاجتماعي ذاته.

161
ولذلك نجد أن تأثير الثقافة النفعية على النظرية الاجتماعية تأثير معقد، حيث يقتصر هذا التأثير بلا شك على إخصاص النظرية الاجتماعية لتوزيع أن تكون ذات فائدة عملية، غير أنه نتيجة لضعف العالم الموضوعي والانفصال بين الأخلاق والقوة، ساعدت الثقافة النفعية على ظهور مشكلتين ضمنيتين بالنسبة للنظرية الاجتماعية، التي سوف تتحول - إذا استجاب لها - إلى نوع من تحليل الظاهرة. وتتمثل المشكلة الأولى في مشكلة التغلب على التنافر، أو تقليل التنافر بين أبعاد القوة والخير في العالم الموضوعي، ومن ثم إعادة تحديد الموضوعات في العالم الاجتماعي في علاقتها ببعضها البعض بصورة شاملة. حيث شكلت هاتين المشكلةين مع بعضهما اثنين من المبادرات الضمنية التي تشكل النظرية الاجتماعية النسقية، وتحددها، أعني النظرية الشاملة.

وفي الحقيقة، فإنه برغم أن النظرية الاجتماعية الشاملة قد تحدد ذاتها ووضعيًا (nominally) أو بآتي مستوى قد تحدد نفسها أساسيًا جدًا علميًا، يهم في المقام الأول تعزيز المعرفة المتعلقة بالبشر والعلاقات الإنسانية، فإنها تستوعب الاهتمامات ذات الحاجة المحددة للبحث، تلك التي تعتبر النظرية نفسها، بطريقة ما استجابة ذاتية كافية لها. وبإيجاز، فإن وظيفتها الاجتماعية لا تتمثل بالأساس في مجرد توفير الحقائق المتعلقة بالعالم الاجتماعي، ولكن في تقديم إعادة توجيه لتصفيف التوتر بشأنه إضافة إلى تقديم تصور جديد وشامل يحدد لنا طبيعة الموضوعات، وما هي طبيعة العلاقات التي بينها وبين بعضها البعض.

(6) يقصد بمعلومات المجتمع القيم الخاصة بالمجتمع محل الدراسة مثل المتوسط الحسابي والتباين في مجال معين، وأحيانًا قد تكون هذه المعلومات مجهولة للباحث، ويتكون من الصعب أن يقوم بدائرة حصر شامل للمجتمع محل الدراسة لعرف هذه القيم فليجا إلى سحب عينة المجتمع لتقدير هذه المعلومات. وتعد تقديرات التي يحصل عليها في هذه الحالة قيم تقريبية لعالم المجتمع الحقيقية التي تبحث عنها، والسؤال المهم هو هل الفرق بين التقدير المحسوب من العينة والقيم الحقيقية للمجتمع صغيرة كافياً، يجلبنا نعتمد على التقدير في دراستنا للمجتمع؟ وهذا يعتمد على أنه إذا تم اختيار العينة، وحصولنا على التقدير بطرق تعتمد على نظرية الاحتمالات فإننا يمكننا أن نذكر دقيقة هذا التقدير. المترجم.
ولا تختلف النظرية الشاملة عن النظرية "المتوسطة المدى" التي يمثل اهتمامها الأساسي في الإثبات الإمبريقي للتضامنتها، ليس لأنها ترفض أهمية البحث، ولكن لأنها ترى أن التزامها - أي النظرية المتوسطة المدى - بالبحث التفصيلي الدقيق من شأنه أن يفشل بالضرورة بصورة صارمة. من اتصال دائرة العالم الاجتماعي الذي يمكن أن تحيط به النظرية. بذلك لا تكون النظرية الشاملة في صراع مع النظرية المتوسطة المدى، ولكنها تكرس نفسها لقضية من نوع مختلف، وهي القضية التي تتمثل في مهمة تأسيس النظام، وتشكيل الاتجاه، وتأسيس المعنى، والتقليل من التناقص بدلاً من مهمة تأسيس المعينة.

بذلك تعد النظرية المتوسطة المدى جهداً لتجنب ميل الوضعية نحو الانهيار والتحول إلى طقوسية منهجية، وبالمثل تجنب النغمة الأيديولوجية الواضحة لوقائع النظرية الشاملة لصياغة التصورات الأكثر شمولًا. إذ تسعى النظرية المتوسطة المدى لصياغة - وهي تمثل القصرة على صياغة التصورات - تصور للعالم الاجتماعي بطريقة محدودة - منطقة تل أخري، وقسمًا يتوافقاً بسياستهم أخر. وأثناء كونها تفعل ذلك، فإنها لا تكون بحاجة إلى توضيح التصورات الأشمل لواقع الاجتماعي الذي يكمن عادة في الوعي الثانوي. وذلك تنتمي النظرية المتوسطة المدى من ناحية إلى نمو التخصص المهني لعلم الاجتماع الحديث، ومن ثم فهي تقدم تبَريراً ضيق نطاقه، وهي من ناحية في هذا الأساس إضافة المعنى على نظامه. دون أن تهتم هذه المعينة بالبحث عن المعينة، ومحاولة دراسة القضايا الواقعية بإجراء البحث الاجتماعي الواقعي. ومن المعتقد أن ذلك يعد نوع من التجني، أولاً بسبب محاولة تقييم النظرية الشاملة بانظرية المدى إلى مرجعية التنافس والصراع، وهي نظرية أو توجيهات أيديولوجية أخرى، بينما النقد الموضوعي يجب أن يستند إلى منطقية بناء النظرية ذاتها، وطبيعة الواقع الذي تدركه - كباحتين في علم الاجتماع - يوصف بمراحل الحكم على النظرية. ثانياً، أولاً إذا تشكلت الأسئلة التساؤل نجد أن تاكرد بارسونز قد أسس النظرية الشاملة بهدف بناء إطار تصورات لفهم الواقع والإحالة به. يمكن أن تشكّيه بعض القضايا التي تحول إلى فرضيات يمكن أن تواجه البحث الاجتماعي الواعي، أو محاولة فهم بعض الظواهر الواقعية بالنظرة إلى بعض القضايا المشتركة من بناء النظرية الشاملة، والتي يمكن ترجمة:

١٦٣
أخرى، تنتمى كذلك إلى التكامل القوى بين التخصصات في نطاق دولة الرفاهية بمؤسساتها الإدارية غير المحدودة بيرورقراطيا، حيث تعهده كل من هذه التخصصات أن تقوم بإصلاحات محدودة فقط في نطاق أقسامها الاجتماعية الخاصة. بإيجاز، تتمثل إحدى وظائف النظرية المتوسطة الذي في تيسير التكيف مع التنظيمات البيروقراطية ذات المهام الاجتماعية المحدودة. يرغم أن النظرية الشاملة تستعى بأسلوب مختلف لتقديم وجهة نظر تتعلق بإعادة البناء المجتمعي بكامله وتتعلق أيضا بالتغير الحادث بين أقسام هذا البناء، فهي نظرية موجهة نحو الأزمات الاجتماعية الأكبر التي يمكن تحديدها أو السيطرة عليها بيرورقراطيا.
الهوامش


(2) بينما نجد أن هناك تأكيداً واضحاً على الأهمية النفسية للمعرفة والتعليم في مجتمع الطبقة المتوسطة، فإن هناك أيضاً بعض العوامل الأخرى التي قد تضعف إلى حد ما النزعة النفسية للقطاعات المهنية للطبقة المتوسطة وتعرض معها. إذ نجد أن لهذه المهن التي يمتلكها أبناء الطبقة المتوسطة - تاريخها الطويل والمستمر، الأمر الذي ساعد على حماية التنظيمات المهنية لبعض التوجهات غير التقنية - بل ونقل ذلك تاريخياً من خلال التدريب الفني والمدني في المدارس والجامعات، التي تنظرت إلى نفسها على أنها حارسة للقيم. حيث يتعلم المهنيون كيف يحتفظون بالمهارات الفنية من ناحية، وأن يوفروا "الخدمة" التي يحتاجها العميل من ناحية أخرى. ومن ثم تم تميز أديولوجيا المهنية إلى أن تكون غير متكملة مع النزعة النفسية الفردية التي تسعى للحصول على المال، وأكثر كلاً تنازلاً إلى حد ما مع أحد اتجاهات الذهب النفسي الأكثر شمولاً وأكثر اجتماعياً، وهو الاتجاه الذي قد يصبح في ظل ظروف معينة مضاداً للتقنية ذاتها، وهو الاتجاه الذي يسعى للحصول على المعرفة في ذاتها. وتظهر بعض النتائج البارزة في المجتمع الحديث من الاختلاف بين الأقسام المهنية أو المتعلم للطبقة المتوسطة من ناحية، وبين أقسام هذه الطبقة التي تمثل النزعة من ناحية أخرى. وينتج أحد التصورات الهامة والعاصورة لهذا التوتر حينما تقوم الأقسام المتعلقة في الطبقة المتوسطة بإدارة التعليم، ومن ثم يتم إعطاء الأطفال أبناء الأقسام الثرية في هذه الطبقة تعلهما، على هذا النحو يصبحا معيدين لقيم مختلفة إلى حد ما. ويظهر تعبر آخر، هام وعديد من هذا التوتر في نطاق الطبقة المتوسطة بسبب النمو الأخير لدولة الرفاهية، وهو النمو الذي يلامد بدرجة أكبر مع النزعة النفسية الاجتماعية المذكورة آنذاك. وهو تساهل مع تلك النزعة النفسية المهنية السابقة، وهو النمو الذي أصبح يشكل كادر الخبراء والمديرين، الذين يقدمون الخدمات التي تشيرها دولة الرفاهية. وبذلك تتكون دولة الرفاهية في ذاتها تحالف بين جهاز الدولة والقطاعات المتعلقة بالطبقة المتوسطة، الذين يصبح عواملهم وإجراءاتهم مكلفة للغاية بالنسبة للقطاعات الثرية بهذه الطبقة، ومن ثم فمن المحتمل بدرجة واضحة أن يعارضهم.


165
الفصل الرابع

ماذا يحدث في علم الاجتماع

نموذج تاريخي للتطور البنائي

لقد حاولت قدر الإمكان أن أحدد بعضًا من خصائص الثقافة النفعية التي بدأ بها مجتمع الطبقة الوسطى؛ وأريد الآن أن استكشف بعض الأساليب التي تداخلت بها هذه الخصائص مع تطور علم الاجتماع ذاته. وأمل أيضًا أن أتمكن القارئ من التحليل الشامل لبناء علم الاجتماع الغربي وديناميكات تطوره. ولذلك فسوف أهتم إلى حد كبير هنا بالمضمون العينى لنظريات محددة، كما سوف أهتم بالتطور التاريخي للإنسانية التحتية المشتركة لعلم الاجتماع، مثل تنظيمه الاجتماعي والعقلي، تباينه ورعايته بواسطة الأمم والطبقات الاجتماعية المختلفة، وتقسيم العمل العقلي الذي اضطلع علم الاجتماع بنصيب فيه، وكذلك المراحل والفترات التاريخية التي تغيرت أو تبلورت فيها هذه الأبنية.

وسوف يكون معظم ما سوف أقوله من نوع التأثيرات المصححة فيما يتعلق Flat ب بهذه الأبنية أو تطورها، أكثر من كونه تحليلاً دقيقًا أو توحيداً تاريخياً، وبعبارة أخرى، يعد ما أفعله جهدًا أوليًا لتأسيس نموذج تصوري حول ما حدث في علم الاجتماع الغربي، أو هو في الواقع يعد نظرية في التطور، ومخططًا للتاريخ علم الاجتماع الغربي الحديث.

وتوجد أربعة فترات هامة في التطور العالمي لعلم الاجتماع الغربي، تلك التي حددها إلى حد كبير بالنظر إلى التأليف النظري الغالب على كل منهما:
الفترة الأولى، حيث سيطرت الوضعية السوسيولوجية التي بدأت حوالي الرابع الأول من القرن التاسع عشر في فرنسا، وكان أهم روادها هنري سان سيمون Augste Comte وأوجست كونت ri Saint-Simon.

الفترة الثانية، حيث سيطرت الماركسية، وهي الفترة التي تبلورت عند منتصف القرن التاسع عشر، وقدمت جهداً لتجاوز الثرات القوي للثورة النابليونية، ووقفت ما بين مبادئها ومبادئ تيارات مثل الاشتراكية الفرنسية والاقتصاد الإنجليزي.

الفترة الثالثة، وسيطر فيها علم الاجتماع الكلاسيكي الذي تطور بنهاية القرن التاسع عشر وحتى الحرب العالمية الأولى، ويمكن إدراكها باعتبارها فترة التوقيع والتكيف، حيث ناضل علم الاجتماع لتأسيس تكيف بين التطورات الجوهرية التي حدثت في الفترة الأولى والثانية من طريق التنقل بين الوضعية والماركسية أو السعي لشق طريق ثالث بينهما. وقد حاولت هذه الفترة أيضًا أن توفق بين الانجازات الأولى ذات الطبيعة البراجماتية في الغالب، وتضمنها في بحوث أكاديمية تفصيلية. وهي تعتبر فترة كلاسيكية وذلك لأن معظم روادها ينظرون إليها علماء الاجتماع الأكاديميون على أنهم كلاسيكيون أنتجوا بحوثهم في ذلك الوقت.

Emile Durkheim، إميل دوركيم، Max Weber، ميخلر وبرتو، Vilfredo Pareto وفلفردو بارتيتو.

الفترة الرابعة، وسيطر فيها البنائية الوظيفية الباروسونية. وهي الفترة التي تبلورت خلال الثلاثينيات بالولايات المتحدة من خلال تطوير نظرية تأكيد باروسون Seed group ثم تطورت بصورة معقدة بواسطة مجموعة أساسية من الباحثين الذين تلمذوا على أفكاره بجامعة هارفارد، منهم على سبيل المثال: روبرت K. Merton، وبرت مور Kingsley Davis، وكجزئيًا دي فيزيز، Robert K. Merton، و Robin Williams، و روبن وليامز، وآخرون. Moore
الفترة الأولى. الوضعية السوسيولوجية

تميّزت بدايات الوضعية السوسيولوجية بالحيرة تجاه النزعة النفعية التقليدية للطبيعة الوسطى، حيث كانت ناقصة لها ومتعايّشة معها في نفس الوقت. وقد صاغ هنرى سان سيمون – أحد الآباء الأول لكل من الاشتراكية الحديثة وعلم الاجتماع - في أعقاب الثورة الفرنسية قصة شهيرة ذات مغزى بعنوان "الموت المفاجئ". حيث قابل سان سيمون بصورة مثيرة للاستياء بين البلاط الذي لا نفع له وبين القطاع الصناعي المنتج. وتساؤل عما يمكن أن يحدث إذا فقدت فرنسا ذات يوم كل علمائها، وفناّنيها ورجال الصناعة بها، وفي نفس الوقت فقدت أيضًا كل ضباط التاج، ووزراء الدولة، والقيادة، وكبار ملاك الأرض؟ وأجاب سان سيمون بأن فقد فرنسا للمجموعة الأخيرة قد تكون له آثاره العاطفية، التي تحزن الفرنسيين ذوي القلب الرقيق. غير أن ذلك لن يسبب أي ضرر سياسي بالنسبة للدولة، وذلك لأنه يمكن بسهولة استبدال هؤلاء البشر الذين لا نفع لهم. ومع ذلك فإن فرنسا قد تعاني من انتكاسة إذا فقدت المجموعة الأولى، بل قد تسقط من مكانتها بوصفها أمة رائدة بين الأمم. ولقد كان التميّز الحاسم بين ما هو نافع، وما هو غير نافع عنصرًا محوريًا في حكم سان سيمون على البشر والمجتمع.

لا يجد سان سيمون نفسه، مثل ساير، لنفسه تفاؤل للاجابة على السؤال، نافع Sièyes وقد كرس سان سيمون نفسه، مثل ساير، لنفسه تفاؤل للاجابة على السؤال، نافع Sièyes وقد كرس سان سيمون نفسه، مثل ساير، لنفسه تفاؤل للاجابة على السؤال، نافع

لمن؟ حيث ينبغي أن تكون المفروحة، كما قال، بالنسبة للفئة، وفقًا للفئة بالنسبة للإنسانية ككل. وينتشر سان سيمون الفقراء في "رسالة مواطن في جينيف" سنة 1802. قيل: "لقد خفوت عن عمد درجة من السيطرة على البشر الذين يؤدون الخدمات التي تدعى نافعة بالنسبة لك. حيث ينتمي الخطأ الذي ارتكبه بالاشتراك مع الإنسانية ككل، في عدم التميّز الواضح تمامًا بين المنتفع المباشر وبين تلك الأكثر دوامًا. بين تلك المصالح المحلية، تلك الأكثر عموميًا. بين تلك المنتفع التي تفيد جزءًا من الإنسانية على حساب الباقى، تلك التي تعتمد سعادة الإنسانية. ونيلatisfaction، فإنه لم تتحقق حتى الآن من وجود اهتمام واحد مشترك بالنسبة لكل الإنسانية، هذا الاهتمام بدور تقدم العلوم".  

169
وقد نلاحظ الآن، من بين أشياء أخرى، بداية ظهور الإطار النفسي والعلمي الذي استمرت من خلاله أساسًا التصورات المتعلقة بالرفاهية الجمعية مربحة بتلك التصورات المتضمنة في دولة الرفاهية. إذ لم يكن موقع سان سيمون لدولة الرفاهية وربطها بالعلم وعمل الاجتماع توغًا خاصًا أو عارضاً، بل كان يمكن إدراكه من خلال ملاحظاته عام 1825، حينما أكد "أن الأقلية الصغيرة لم تعد بحاجة للحفاظ على بقائها في المجتمع الصناعي بالقوة، وأن قضية تأكيد تكامل المجتمع تخفض الآن لتحسين الرفاهية الفيزيقية والأخلاقية للأمة." وقد قال سان سيمون أنه ينبغي أن تهدف السياسة العامة للطبقة العاملة "الصحة الأقوى في الحفاظ على النظام العام... وأن تنحنا كذلك الأهمية السياسية الأعلى". وذلك من خلال إتفاقات الدولة التي تعنى "لتأمين العمل لكل من هو قادر عليه". وأيضًا من خلال نشر المعرفة العلمية بين الطبقة العاملة، وكذلك من خلال التأكيد على أن ذوي الكفاءة - أقصى رجال الصناعة - هم الذين يديرهم ثروة الأمة: وبذلك يعمل القطاع العام لتحقيق الرفاهية من داخل إطار القطاع الخاص. وهذا يعكس الاختلاف الرئيسي بين السياسات التي اتبعت بها سان سيمون وبين سياسات دولة الرفاهية الحديثة في أنه أصدر وظيفة الرفاهية لأيدي غير حكومية.

ومن الواضح أيضًا أن سان سيمون كان مهتمًا بسؤال آخر يتعلق بما هو نافع، وهنا، كما لاحظنا قبل ذلك، نجد أنه قد أكد على منفعة العلم والمعرفة والتكنولوجيا. ومن ثم لا يتركت التحدي الأساسي في وجهة نظر سان سيمون حول اهتمامه بالمنفعة، ولا في إصداره على المنفعة الاجتماعية في مقابل المنفعة الفردية، ولكن في تصويره لما يدعم المنفعة، تصويره للأشياء النافعة. حيث نجد أن تأكيده بالتحديد على منفعة العلم والتكنولوجيا مرتبطًا بفكرةه عن نسبية المنفعة - والتي تذهب إلى أن الترتيبات التي كانت ذات يوم ثابتة يمكن أن لا تصبح كذلك في يوم آخر - هو الذي دفع تلاميذه إلى نقد الثروة الخاصة.

فمن خلال تاكيد سان سيمونين على أن الثروة الخاصة في ظل الظروف الحديثة لا تؤدي إلى إنتاج المنفعة الاجتماعية، وذلك لأن الولاثة الخاصة للثروة قد تؤدي إلى إدارتها بواسطة غير الأكفاء، نجدهم قد اقتربوا من الاشتراكية.
إذ قادتهم "اشتراكيتهم ذات الطبيعة اليوتوبية" - بعيدًا عن معارضتهم للمنفعة - إلى تصور محسن للمنفعة بوصفها معيارًا اجتماعيًا، ومن ثم فقد شرعوا في نقد تلك النظم التي اعتقدوا أنها تعوق المنفعة.

وإلايجاز فقد سعى الوضعيون واليوتوبييون إلى توسيع نطاق النزعة النفيعية الفردية وإلغاء الطابع الاجتماعي عليها. ففي حين أننا نجدهم قد أكروا على أهمية الجوانب الاقتصادية، فإنهم في الحقيقة قد سعوا إلى توسيع نطاق الأشياء التي تعتبر نافعة اقتصاديًا، لكي تضم الأهمية الحيوية للتكنولوجيا والعلم وتساعد إليها. وربما كان ذلك يعكس أيضًا ميلاً محدداً - بقدر ما - لدى كثيرون من التثقيفين الفرنسيين حينئذ والآن، لربط الاهتمام بالعلم بالاهتمام بالسياسة والفن. إذ يبدو أن سان سيمون كان مصممًا على إنقاذ الفن من قيد تقييمه تقييماً اقتصادياً ضيقًا، حيث نجد قد وجد مكانًا مشرفًا للفنانين - بسبب نفعهم - في المجتمع الصناعي الجديد، من خلال افتراض أنهم أصبحوا مهندسين لروح الأخلاق العامة والاجتماعية.

وتأكيده على ذلك، نجد قد أدرك الفن بوصفه نشاطًا يقيم استنادًا إلى منفعته الاجتماعية. وبذلك نجد أن سان سيمون قد نظر إلى أبعد من شخصية الفرد أو الأسرة نحو الاهتمام بما هو نافع بالنسبة لتحسين وتماسك المجتمع الأكبر.

1- علم الاجتماع بوصفه مقابلًا للنزعة النفيعية الفردية:

تعد الوضعية وعلم الاجتماع منذ بدايةهما في القرن التاسع عشر مقابلًا لطبيعة نفيعية فردية. حيث نجد أن الوضعية وعلم الاجتماع قد أكدا على أهمية الحاجات الاجتماعية التي أهدت إضافة إلى تصريف التوترات التي تولد بورية مجتمع يركز على منفعة الفرد. ومن ثم نجد أن نظرية الحياة على ما تم هجره، يمكن إضافة الفكرة العامة التي قال بها علماء الاجتماع قبل ذلك، والتي تذهب إلى أن علم الاجتماع يعد علمًا غير محدود المعالم، وبعبارة أخرى يعد علم الاجتماع نظرية في البنايات المتكملة التي تحتاجها N+1 Sci-ence لتجعل من المجتمع النفيعي الجديد كلاً. وبرغم انتقاد علم الاجتماع الوضعى لعيوب
الثقافة الجديدة، فإن هدفه لم يكن الإطاحة بها ولكن العمل على اكتمالها. حيث كان البناء الناقد لهذه الكلية هو الشيء الذي يراه علم الاجتماع الوضعي خطأً في المجتمع.

وقد تضمن العلم الاجتماعي الجديد، في بداياته الوضعية، نظرية عن "الفجوة الثقافية" حيث يفسر ذلك التوترات الاجتماعية الدائمة باعتبارها موقفات للنسق الكوك، وهي التوترات التي إذا أنها تعزى للوجود المستمر للنظم التي كانت ذات آداء وظيفي في الماضي بينما هي مهجورة الآن، أو أنها تنسب لعدم نضج النظام الصناعي الجديد الذي ظهر، ولكن فشل حتى الآن في تأسيس النظام الجديد الملائم للتطبيقات الأخرى. وبإيجاب، أصبح ينظر إلى تصداعات المجتمع الجديد كما لو كانت تصداعات تعبر عن مراهقة غير نامية أكثر من كونها تصداعات تعبر عن العجز الذي يصيب السنين.

وقد أسهم كل من سان سيمون وأوجست كونت وأخيراً إميل دوركيز في الترات السوسيولوجي الذي يؤكد على أهمية تطور أنساق عقيدة مشتركة، وكذلك رغبات ومصالح مشتركة، وتجمعات اجتماعية مستقرة. حيث يتوقع أن يكون لها سلطة أخلاقية كافية لتقيد نضال أصحاب النزاعات الفردية المنافسة، وتزيدهم بعضية الجماعة التي تخفض التوتر لديهم. إذ قد تسيطر التنظيمات المهنية، الشبيهة بالطائفية - والتي تكتسب طابعًا مشتركة - على الأنشطة الفنية، أما الحياة الشخصية فيمكن تنظيمها بواسطة الترتيبات النظامية التي تحكمها الفيّت المشتركة. ذلك يعني أن نستفيد مما تم هجره، ومن ثم نجعل المجتمع كآلة.

وقد استهدفت هذه الاستجابة أن توفر المبدأ الفعال في الاقتصاد النفعي الجديد، والذي - لكونه يتم بالاستخدام الفعال المتبادل وإنتاجها من أجل الصالح الخاص - يؤكد على المناقة الفردية غير المقيدة، ومن ثم ينزع البشر عن التضمن قائمة "موارد resources" في الجماعة التي تقيد حراكهم، ومن ثم يحولهم إلى "موارد resources" تستخدم حينما تصبح نافعة، وتساعد حينما لا تصبح كذلك، ومن ثم يجعل البشر

172
قابلين للتكيف مع التكنولوجيا الدائمة التغير. ويسبب التأكيد المحوري لعلم الاجتماع عند بداية القرن التاسع عشر للتركيز على ما أهمته الثقافة النفعية الجديدة، وعلى المشكلات الاجتماعية التي تولدت عن افتراضاتها، فقد فشل علم الاجتماع في الحصول على تأييد قوي من الطبقة المتوسطة التي ظهرت حديثًا.

وفي النهاية، قل فلم يرفض علم الاجتماع الذي ظهر حديثًا المقدمات النفعية لثقافة الطبقة الوسطى الجديدة، ولكن يبدأ من ذلك سعي إلى توسيعها وتدنيها. حيث أصبح متهمًا بالثقافة الجمعية في مقابل النفوذ الفردية، وبحاجات المجتمع إلى الاستقرار والتقدم، ويكيل ما هو مفيد لتحقيق ذلك. إذ أكد علم الاجتماع، بصفة خاصة، على أهمية المناخ الاجتماعي الأخرى كممثل للتركيز الكامل على إنتاج المناخ الاقتصادي. وبذلك فقد ولد علم الاجتماع كمبان للاقتصاد السياسي الخاص بالطبقة الوسطى في الربع الأول من القرن التاسع عشر.

2- انبثاق الاقتصادي من الاجتماعي:

ولقد كان لهذا التطور التاريخي نتائجه الثابتة بالنسبة للكانان علم الاجتماع في تقسيم العمل الأكاديمي والعلمي، حيث بقيت البؤرة السوسيولوجية مركزه على المنصرع الراسب في الثقافة النفعية للطبقة الوسطى، حيث جعل علم الاجتماع المنصرع "الاجتماعي" مجال فعاليته.

ونظراً لأن علم الاجتماع قد ظهر في البداية من إطار الوضعية السوسيولوجية، وبخاصة من خلال أعمال سان سيمون، فقد كان من الواضح أن تكون الرسالة التارخية لعلم الاجتماع هي استكمال ما عده المهنة التي لم تنته للثورة الصناعية التي نشأت والوصول بها إلى أوجها. ولذلك فقد أدرك سان سيمون علم الاجتماع بوضوح، باعتبار أننا نحتاجه لتسجي النظرة العلمية من نطاق العلوم الطبيعية إلى نطاق دراسة الإنسان، ومن ثم الاقتراب من الإنسان والمجتمع بأسلوب يلمس مع الثورة العلمية المفجرة. بذلك كان ملزمًا من علم الاجتماع على ما يرى سان سيمون أن ينجز ما لم تنجزه العلوم الأخرى والعلوم الطبيعية. إنه ينبغي أن يكون إضافة قوية

173
لوجهة النظر الصناعية الجديدة. لقد كان عليه – بهذا المعنى – أن يكون علمًاً خاتمًاً لمجموعة العلوم السابقة عليه. ويحتوي تصوره علماً خاتمًاً لما سبقه من العلوم على متضمنين مختلفين إلى حد ما، فهو يتضمن من ناحية التركيز على العناصر الأدبية والثقافية البقاية، وأي على العناصر التي لم تدرس بواسطة العلوم الأخرى. Leftovers 

ومن ناحية أخرى فقد دفع ذلك علماء الاجتماع في بعض الأحيان إلى إدراك علمهم على أنه أمر للعلوم، يخص ذاته بكل ما يفعله الآخرون. إضافة إلى أنه يمتلك اهتمامًا متغيرًا بكلية القطاعات Totality of Sectors، والاهتمام بدمجها على مستوى جديد وأعلى من التكامل. إلى جانب اهتمامه بالقوانين الفردية من المستوى الأعلى والمتعلقة بهذا الكل. ومع ذلك، فقد كان هذا الادعاء الطموح ملائمًاً بالنسبة لعلم الاجتماع فقط حينما كان مازال خارج نطاق الجامعة. قبل أن يصل إلى حل وسط مع ادعاءات العلوم الأكاديمية الأخرى. التي نظرت إلى هذا التصور للرسالة السوسيولوجية في أفضل الأحوال بوصفه نوعًا من الطموح المفرط، وفي أسوأ الأحوال بوصفه نوعًا من الاستعمار الثقافي.

ونظراً لتكيف علم الاجتماع مع ادعاءات العلوم الأكثر قوة من الناحية الأكاديمية، فقد اكتشف في بعض الأحيان الفئات الأكثر تواضعًا والأقل إثارة لذاته، حيث اقترح علم الاجتماع من خلال هذا الفهم لذاته، وفي ممارساته وبحوثه العلمية Institu- 

المصاحبة إلى أن يهتم في الغالب بالقضايا الاجتماعية والمجالات النظامية الواقعية التي لم يتم شغله أكاديميًا حتى تلك اللحظة: فقد اهتم بالأسرة tional urban community والمجتمع الحضرى Ethnic groups والجماعات العرقية Family . حيث أصبح علم الاجتماع في ممارسته العلمية يهتم في الغالب برضاها ما تبقى من العلوم الأخرى.

إذ أصبح علمًاً يهتم برضا الباقي. غير أن هذا الحل لم يكن مرضيًا من الناحية العقلية أو المهنية. فعلى المستوى النظري، بدأ علم الاجتماع بمرور الوقت يدرك مكاناته بوصفه علمًا تحليلياً، ويؤكد على شرعية هذه المكانة. فقد أدرك ذاته بوصفه يتميز باهتماماته ومنظوراته المتميزه، وليس بالنظر إلى الموضوعات الواقعة التي درسها. وذلك يعني، من حيث المبدأ، أنه في مقدم علم الاجتماع أن يدرس أى
جانب من جوانب الحياة الإنسانية، أو أي نظام أو قطاع أو جماعة أو سلوكي، مثلاً يستطيع علم الاقتصاد أن يفعل ذلك؛ حيث يتمثل الاختلاف في القضايا والاهتمامات التي تهمه بشأنها. وبالنسبة لبعض علماء الاجتماع المحدثين مثل ليوبولد فون فيز، أو جورج زيم، فإن George Simmel و Leopold Von Wiese ذلك كان يعني أن مجال علم الاجتماع يتمثل في الاهتمام بالجوانب الصورية Cooperation والعمليات والعلاقات الاجتماعية، وعلى سبيل المثال الاهتمام بالتعاون والصراع con- integration والتكامل Competition والمنافسة Succession والتعاون interaction والتعامل، وذلك بمستويات التفاعل flict أو بالعلاقات الثنائية أو三角ية، ولقد اتجه الاهتمام الأكثر محورية من بين هذه الاهتمامات الصورية - وما زال محور اهتمام علماء الاجتماع الأكاديميين - كما كان دائمًا بالنسبة للمنظرين الاجتماعيين الغربيين منذ أفلامون - نحو التركيز على مشكلة النظام الاجتماعي Social Order من حيث طبيعة التبادل والتكامل الاجتماعي ومصادره.

وعلى هذا النحو بقي علم الاجتماع مهتمًا بالمجتمع ككل بوصفه نوعًا من الكلية، غير أنّه يعد نفسه الآن مسئولاً عن بعد واحد فقط من هذه الكلية. حيث تم تقسيم المجتمع تحليلياً بين العلوم الاجتماعية العديدة. ومن وجهة النظر التحليلية هذه اهتم علم الاجتماع في الحقيقة، بالأساس الاجتماعية أو بالمجتمع بوصفه كلاً، ولكن فقط بالقدر الذي يشكل في إطار كلاً اجتماعياً.

ومن حيث النظرية لا يختلف علم الاجتماع عن العلوم الاجتماعية الأخرى، وهو ليس أكثرها سمومًا، حيث نجد أن كل من هذه العلوم يتميز باهتمام تحليلي محدد، وهو الاهتمام الذي يشكل أسسه الخاص في النظر إلى الكل. ومع ذلك، فمن حيث الممارسة، نجد البحوث المحدودة لعلم الاجتماع مازالت تركز صراحة على "النطاقات" و"القيادة" مختلفة، أو على تلك المشكلات والنظم الواقعية التي لا تنتمي تقليديًا في نطاق علوم اجتماعية أخرى. بذلك بقي علم الاجتماع عملاً للبواقى أو علمًا رابطاً residual science في ممارسته، حتى 175
ولو كان مستقلًا في تصوريه لذاته كعلم تحليلي يركز على المشكلات العامة كتكامل الجماعات والمجتمعات. حيث لا يوجد في الواقع علمًا اجتماعيًا عامًا، بل توجد مجرد مجموعة من العلوم الاجتماعية المتخصصة غير المتكملة. (في نطاق العلوم الاجتماعية لا يوجد شيء ينتمي إلى الطب).

وذلك يعني أن علم الاجتماع الأكاديمي يفترض تقليديًا إمكانية تحليل النظام الاجتماعي، وفهمه بدون أن نجعل الاعتبارات الاقتصادية موضوع جدًا وتركيز.

وذلك يعني ضمنيًا أنه يمكن حل مشكلة النظام الاجتماعي عمليًا وتحليليًا، بدون توضيح مسألة الندرة أو التركيز عليها، وهي المسألة التي يهتم بها علم الاقتصاد بصورة محدودة للغاية. ويرجع أن بعض جوانب التحليلososиولوجي تقدم افتراضات ضمنية تتعلق بالندرة، فإن علم الاجتماع يعتبر نظامًا عقليًا ينظر إلى الاقتصاد والافتراضات الاقتصادية بوصفها مسلمات، ومن ثم يرغب هذا العلم في حل مشكلة النظام الاجتماعي في ظل أي مجموعة من الظروف والافتراضات الاقتصادية. بذلك يركز علم الاجتماع على الورود غير الاقتصادية لنظام الاجتماعي، وينكر علم الاجتماع جدليًا أن يكون التغيير الاقتصادي كافيًا أو ضروريًا للحفاظ على النظام الاجتماعي ودعمه.

3- النظرية الوضعية الشاملة ومآزق الإحياء:

Grand لقد ظهر علم الاجتماع في فترة التأليف الوضعية لكي يشكل نظرية شاملة عن المجتمع، مع تأكيد قوى ومتميز على أهمية دراسة المجتمع عمليًا؛ بنفس أسلوب الانفصال عن موضوع الدراسة كما تدرس العلوم الأخرى موضوعاتها كما قال أوجست كونت، حيث لا يستطيع البحث موضوعات الدراسة أو يملؤها. وقد ظهرت الوضعية في فرنسا من خلال التأليف المعظم لسان – سيمون في أعوام ثورة 1789.

وقد قام أوجست كونت بتنظيمها كنظرية شاملة خلال فترة الإحياء. وهي الفترة التي أعقبت هزيمة نابليون، حيث سعت القوة العسكرية الموحدة للأستقراطية الأوروبية إلى إحياء النبلة الفرنسية وتسليمهما مقاليد السلطة في فرنسا.
وبإيجاب، تضمنت عملية إحياء البناء الاجتماعي، يوصفه تربة لتبلور الوضعية السوسيولوجية مجموعة العوامل الرئيسية التالية: (1) نشأة صراع أساسي بين النباتات التي تم إحياؤها وبين الطبقة المتوسطة، حيث تضمن هذا الصراع عناصر تتعلق بالخصائص الأساسية للمجتمع الوراثي التحقيق والاختلافات الرئيسية لاستقرار الثورة. (2) رغم المعارضة المتبادلة فقد كانت كل من الطبقات الرئيسية المختلطة ناحية إلى حد ما، وليس لديها قين فيما يتعلق بالإعتبارات التي سوف يتم الاستقرار على أساسها، أو فيما يتعلق بالتصرح الاجتماعي الذي سوف يدعمه كل طرف، أعني أنه كانت هناك انشقاقات داخل كل من النبلاء، بين المعتدلين والمحترفين وأيضًا داخل الطبقة المتوسطة، (3) وما لاشكر فيه، أنه كانت هناك مجموعة كبيرة من الموضوعات التي طرحت للجدل، من بينها كانت القضية الأساسية المتعلقة بطبيعية الجماعة التي يمكن أن تحكم المجتمع الأكبر. حيث كانت هي القضية الهامة، وذلك لأن كلًا من هذه الطبقات كان يؤكد على تصور لكل النظام الاجتماعي مختلفًا جدًا عن ما يؤكد عليه الطبقة الأخرى، (4) على الرغم أن الديانة التلقائية تعد أحد المصادر القديمة لتصورات السلطة في النظام القديم، فإن هذا المصدر قد استمر في افتراض قدر كبير من الإيمان والتأييد الشعبي له، وبخاصة بعد أن منح الدين تأييدًا جديدًا للبنيا والاتجاه الذين تم إحياؤهما؛ (5) واستمر العلم، في نفس الوقت، ينمو ويكتسب مكانة عامة.

ومن خلال هذه التطورات الأساسية، ظهرت مجموعة من العوامل الجمعية العامة، التي اندلعت من ناحية عن كل من الأطراف الاجتماعية المتخصصة - النزوة التقليدية للنظام القديم في مواجهة النزوة الليبرالية للطبقة المتوسطة - والتي عبرت من ناحية أخرى عن الحاجة إلى تصور اجتماعي جديد يمكن أن يرتبط بالبشر. أعني الحاجة إلى مجموعة من العواعد الوضعية، وذلك كان هذا البناء الجديد للعوامل العامة هو الذي عبر عن الوضعية السوسيولوجية بصورة ملائمة، والذي ساعدنا، وو جزئيًا، على أن تحصل على التأييد الشعبي.

ولم يكن برنامج قطاع هام من الصفوة التي تم إحياؤها مجرد برنامج سياسي محدود، مقسم إلى مجموعة من التكتيكات أكثر من التقادس نحو هدف نهائي.
حيث اتجه كثير من أبناء الصفوة القديمة نحو تغيير كل البناء الاجتماعي الشامل، وتحويله بقدر المستطاع تجاه تصوراتهم التقليدية التي كانت سائدة في النظام القديم. فهم لم يبحثوا عن إصلاحات سياسية تدريجية، بل استهدفوا تحقيق تحولات أساسية في البناء الاجتماعي الأكبر. ومن ثم، فلم يكن هدف المجتمع الذي تم إحياؤه واستعادته إصدار تشريع أو قانون تنفيذي جديد، ولكن بدلاً من ذلك كان الهدف تغيير كل شبكة النظام، وكل الثقافة التي ظهرت على السطح أثناء الثورة الفرنسية وبعدها.

وقد اعتقدت شرائح هامة من أنصار الملكية أن قوتهم السياسية التي استطاعوها حديثًا تعتمد في استقرارها على ظروف اقتصادية وأيديولوجية معينة، فقد اعتقدوا أن وضعهم السياسي لا يمكن أن يستقر أساسًا بدون إحداث تغييرات أشمل في كل البناء الاجتماعي. وعلى سبيل المثال صدرت في الفترة من 1822 وحتى 1827 أثناء حكم Villèle مجموعة من القوانين لتقييد مكانة النبلاء والحفاظ على حق الأبناء في الابكر في الإرث كله. وقيل أتعرضوا أيضًا بقانون تحريم انتهاك Primogeniture المكانة الاجتماعية الاقتصادية للنبيل. وقد أصدروا أيضًا قانون تحريم احتفال حرمات العيد Sacrists، حيث أثروا عليه إلغاء جامعة فرنسا، إضافة إلى اقتراح مجموعة من القوانين ذات الصلة بالرقابة على الصحف.

وقد احتاج هؤلاء الذين ينتمون إلى الطبقة المتوسطة والذين أرادوا الدفاع عن نظامهم التي نشأت حديثًا أن يستجيبوا على نفس المستوى النظامي الشامل، باكثر من برنامج سياسي يمكن أن يقودهم من اقتراح آخر: فقد كانوا تحت ضغط تطوير أيديولوجية عن النظام الاجتماعي في كليته. غير أن حيرتهم بشأن الثورة Jacobinism ومخافهم من نزعة اليعاقبة (6) والجماعية الحضرية مع رؤيتها لما يريدون وأضعف مبادرتهم السياسية. وفضلًا عن ذلك، نجدهم خلال فترة عودة النظام Jacobins يمضون إلى اليعاقبة Jacobinism (6) نزعة أو مذهب اليعاقبة Radicale إلى الثورة الفرنسية (1789-1794). كانوا يعبرون عن مصالح البرجوازية - الثورية الديمقراطية.
القديم لم يكونوا في الزواج الذي يجئهم يقبلون مشاركة الجماعات العدومة في امتيزازاتهم السياسية المحدودة للغاية، والتي تم التسليم بها حديثًا. وعلى هذا النحو أصبح لدى البشر من الطبقة الوسطى بعض التصورات الواضحة فيما يتعلق بطبيعة النظام الاجتماعي الذي ينشدونه، باستثناء أن يكون دستوريًا في طبيعته، محدودًا في سلطاتها الحكومية، وجرأ في سياساته الاقتصادية. ويمكن القول بأنه قد كانت لديهم صورة لبناء النظام الاجتماعي، وإن لم يكن لديهم رؤية واضحة لمضمونه، لقد كان تصورهم للنظام الاجتماعي المشوهة إلى حد كبير، يركز أساسًا على الحفاظ على الحرية الفردية في مواجهة السيطرة السياسية.

ولقد كانت هذه الفترة هي الفترة التي اهتزت فيها بقوة النظام والأمنية الاجتماعية التي نشأت حديثًا، والتي لم تؤخذ على عاتلتها، وفضلًا عن ذلك، فإن هذا الاتجاه أصبح واضحًا، وذلك لأن الأراء المتبادلة كانت عرضة للحوار التفسيري العامل. لقد كانت أكثر أبنية المجتمع أساسية موضع نقاش، ولقد كانت المناقشات المتعلقة بها في الهيئات التشريعية لها ما يناظرها في القهاوي، وفي المولات وفي المنازل. وفي النهاية كان كل من المحاورين الأقوياء إلى حد ما، يقوم باللهجة الأخرى، ومن ثم فقد قلوا من الالتزام الكامل الذي يمكن أن يمنح لأي من التصورات التي قدمت بشأن المجتمع.

ولأن الكنيسة التقليدية قد تحالفت مرة أخرى مع النبلاء، فإننا نجد أن سلطتها الأخلاقية قد ضعفت بوضوح داخل نطاق الطبقة الوسطى. وأصبحت مجرد إحدى القوى الأساسية، التي لم تقدم نفسها بوصفها بديلًا حزبيًا، ليكون في إمكانها حل المشكلة، لأنها كانت هي الأخرى، موضع شك عميق. فقد أصبح كثير من أفراد

الناشئة ضد القوى الملكية والبقاعية. ومن أبرز زعمائهم كان روسبيرو ومارات ودامنتو. أقاموا دكتاتوريتهم في عامي 1793-1794. وأطلق بهم انقلاب الترمودور في 1794 على تمرد الفلاحين، وبنى سلام معجم العلوم الاجتماعية، مصطلحات وأعلام. دار التقدم، موسكو، بيرس، 1993، مادة رقم (4156) ص 481. "المترجم".
الأستقراطية والطبيعة المتوسطة حساسين بصورة متزايدة بشأن الاستخدام السياسي للدين، وتطورت وجهة نظر أكثر ذو رأي مع instrumental الدين. وكما لاحظ جورج براندز أن البشر أمنوا بالعلاقة في القرن السابع عشر، وفي القرن الثامن عشر تناول عنها واستثمرها من حياتهم، وفي القرن التاسع عشر نظرها إليها بنوع من الاعتقادات، يحملون فيها من الخارج، كما ينظر الإنسان إلى شيء في متحف.(1) 

ومن خلال هذا الانفصال المتزايد نشأت، ربما بصورة أكثر حدة بين الشباب - أزمة الاعتقاد والحاجة الحساسة للتوقعات إيجابية De Stàels حينما قالت: "إنني لا أعرف بالضبط ما ينبغي أن نعتقد فيه، ولكنني أعتقد أنني ينبغي أن نعتقد!، فلم يقدم القرن الثامن عشر شيئاً سوى الأفكار، غير أن الروح الإنسانية تحيا بمعتقداتها، إن تتسبب الإنسان من المسيحية، أو من خلال الفلسفة الألمانية، أو حتى من مجرد الحساس، غير أنها لا بد أن نعتقد في شيء ما."(2) 

وهنا كما هي الحال بالنسبة للموضوعات الأخرى كاين دو شتات طبيعة حساسة تعبير بالتفصيل عن بعض العواطف الجمعية التي طفت على السطح، تلك التي عبرت عنها الوضعية السوسيولوجية التي كانت قد ظهرت حينئذ. حيث كان بإمكان الوضعية السوسيولوجية أن تؤثر على أهمية المعتقدات الوضعية، وتقديمها في مواجهة النزعة السلبية الثانية للتنوير(3) كما أنها أيدت تأسيس "ديانة جديدة للإنسانية". 

(1) يعتبر عصر التنوير هو العصر الذي شهد حركة نقدية سلبية على كافة المستويات، ويعتبر النقد على المستوى الديني اللفظية الأولى في هذا الاتجاه النقدية. حيث قامت حركة الإصلاح الدينية بقيادة الفاسل كالفين. ومارتن لوثر، حيث انتهت ممارسات الكنيسة الكاثوليكية، وهي الحركة التي تمخضت عن ظهور المذهب البروتستانتي، وجاء المستوى الثاني على المستوى العلمي، ليشكل اللفظية الثانية، التي وجهت نحو التفكير من خلال التفسيرات الكنسية والفلسفة الأدبية، وهو المستوى الذي أكمل في إطاره ظهور العلوم الطبيعية والمنهج التجريبي، الذي يفترض تعريض كل شيء للتجربة، في مقابل المنهج العملي الذي يفترض خضوع كل
وقد تميزت هذه الفترة، حينئذ، بالانفصال الواضح عن المعتقدات التقليدية، وتحقيق ليلة الملحى إلى معتقدات جديدة. ففضلًا على ذلك فقد لوحظ بحلول عام 1824 ظهور جيل جديد، وهو الجيل الذي شكل إبتداءً من ذلك الوقت أغلبية سكان أوروبا. ولم يكن هذا الجيل مرتبطًا بعمق بأيديولوجيات الثورة أو الثورة المضادة، حيث لم يكن لهذه الأيديولوجيات جذور عميقة في خبراتهم الشخصية. ولكنهم قد اقتصدوا وراءات وتعصبات هؤلاء الذين أيدوا دورًا في الثورة بوصفهم بالغين، حيث نجد أن هذا الجيل الجديد لم تحركه الشعارات القديمة، فهم لم يخافوا الثورة، ولا رد فعل لها على المستوى الشخصي مقارنةً بآبانهم.

وفي نفس الوقت فقد تعرض الجيل الجديد للنظام التعليمي الذي أصبحت تعمل لصالح التطور السريع للعلم. فقد تم ممارسة النشاط العلمي. وتم تعليمه في كوليج دى فرانس، وفي كلية العلوم، College de France، ومتحف Ecole التاريخية، ومدرسة الهندسة الميكانيكية، وتشتت مجلات علمية جديدة، وأفصل العلم عن الفلسفة في كل من فرنسا وألمانيا. ونشأ تفاعل متزايد بين العلم والصناعة، وظهرت الهندسة على أنها التطبيق المنظم للعلم في الصناعة. وأصبح الاعتقاد في وجود منهج على Method واحد يطبق على كل مجالات الدراسة من المعتقدات التي يقنع بها الجميع. وبدأت المكانة المتزايدة للعلم تحتجز جزيئيًا محل ضعف الديانة التقليدية، وأصبح العلم يجذب هؤلاء الذين شعروا بالحاجة إلى نسق اثاثي عام.

وقد شكل الربع الأول من بداية القرن التاسع عشر فترة من الاستنزاف العاطفي بسبب الثورة والحرب، وقد تفاقم ذلك بسبب فشل السلطات — خلال أزمة الأحياء — نسيًا لحكمت المثل.

وفيما بعد، فقد تشكل النظام السياسي النهائية الثالثة في هذا النهج. وقد أخذ هذا النهج اتجاهين، اهمهما الأول ببناء النظام الاجتماعي في ظل الدولة القوية بحكم الاستقرار الاجتماعي الذي يمكن أن يحقق مجال القوانين التي عاصرت انهيار النظام الاجتماعي. بينما أكد الاتجاه الثاني أن الإنسان في مواجهة المجتمع، حيث الإنسان بالعقل الإنساني وردته على قيادة التقدم الاجتماعي، والتأكيد على حرية الإنسان في مواجهة طيفان الأنظمة، واتباعونا على المساواة بين البشر لهج ذلك مجال المجتمع المتقدم استنادًا إلى معايير النباضة. حيث شكلت هذه الممارسات الشعارات الأساسية للثورة الفرنسية التي قامت لتجسد شعارات التطور والترو ي.
في حل القضايا الملحة المتعلقة بالنظام الاجتماعي. فقد أضعفت الثورة بصورة عميقة الإيمان الدينى القديم، ولم يفعل الولاء السياسي للكنيسة في فترة الإحياء الكثير لاستعادة القوة في سلطتها الأخلاقية. ومع ذلك أصبح كثير من أعضاء الطبقة الواسعة ينظرون إلى الثورة من خلال جوانبها السلبية غير المرائدة، ووصفها تعمر مرحلا من القلق وإراقة الدماء. وعلى هذا النحو انتفخ الكثيرون من كلا البلدين السائرين حينئذ. وأصبح ينظر أيضًا إلى عالم الروتين الديموغرافي والنزعة السلامة بوصفه عالمًا تعوزه الحيوية والإثارة. وظهرت الحاجة إلى إمكاني يستطيع أن يزود الحياة بمعنى جديد، ويستعيد الإحساس بالالتزام والأرتباط. ومن ثُم فقد كان لدى الجيل الجديد القدرة على الانفصال من ناحية، والاستعداد لتقبل نسب اعتمادية جديد قادر على الحث والتحفيز من ناحية أخرى. وقد كانت كل هذه العوامل قريبة أساسًا من موقف الوضعية السوسيولوجية التي بدأت تظهر حينئذ، وأصبح بإمكان التعبير عن البناء الجديد للعوامل الجمعية بصورة ملائمة بالاستناد إلى علم الاجتماع الجديد الذي يمجد الانفصال الأكاديمي، ويقدم في نفس الوقت ديانة جديدة. وبذلك ولدت النظرية الجديدة بواسطة بناء تحتي جديد.

ولم يكن النظام القديم، بمعتقداته التقليدية، ولا نزعة التمويه العقلانية المضادة نمو تقليدي كافى لتثبيت المعتقدات الشخصية حيث كان كل منهما موضع إهمال من قبل الواقع الشخصي الذي أصبح الكثيرون يعيشونه. والآن، وبعد خمسة وعشرين عامًا من الجيشهات الديموغرافية، والمخاطر المثيرة، والمشاركات في صياغة التاريخ، أصبحت العودة إلى السلام بالنسبة للبعض محرزه: حيث بدلت الحياة كنية وبلاد معنى.

لقد كان الأفراد يبحثون عن نسق عقدي يمكن أن يزود الحاضر بالحيوية والإثارة، التي يمكن أن تفسر فيه معنى ترسيدتلاً عميقًا - لا يضعف إذا قورن بالاستئنافات والمشاعر الديمغرافية الأولى - يساعد على أن يبتني إثارة خاصة به. وتبادل، كانت هناك من ناحية حاجة لأيديولوجيا تقدم الحاضر بصورة رومانسية، ومن ناحية أخرى تكون متسقة مع رؤية العالم الجديد للعلم. لقد كانت هناك أيضًا حاجة لبدائل للتصور التقليدي للعالم الاجتماعي الذي حطمته الثورة، لأن التصورات
الشرارة للطبقات الوسطى فيما يتعلق بالرعب الثوري وخوفها الدائم من اليعاقبة لم تستبدل بعد. ومع رد الفعل المضاد للثورة تحافظ على رؤيتها للعالم والمستقبل، في الوقت الذي لم تكن مكانتها واضحة. في مثل هذا السياق الاجتماعي، تطورت الوضعية السوسيولوجية.

لقد كان لنهاية التصورات الاجتماعية القديمة للنظام القديم الجواب الثلاثة التالية: (1) إضاعف الصورة التقليدية للنظام الاجتماعي، والأشكال المحددة للذوات الاجتماعية التي أسسها، والموضوعات التي أضيفت عليها قيمة، والعلاقات المتبادلة بين هذه الموضوعات وبعضها البعض (2) فشل المصادر التقليدية لصياغة التصورات الرسمية، وبخاصة تلك التي صاحبها ضعف التأثير الاجتماعي للكنيسة (3) المشكلة المتعلقة بأساليب صياغة التصورات، وقد كانت هناك استجابة شاملة ومتفاوتة الأوجه لنهاية التصورات الاجتماعية القديمة تمثلت في ظهر موجة جديدة من الجهود المتعلقة بصياغة التصورات الشاملة على مستويات مختلفة وفي القطاعات المختلفة للمجتمع؛ وعلى سبيل المثال، كانت هناك صياغة للدستور على مستوى الدولة، وكان هناك جهد قانوني شامل لتنظيم وتحديد ومنح الاستقرار للنظام الاجتماعي من خلال تفاصيل قانونية دقيقة. ومن اتجاه آخر كانت هناك "الاشتراكة اليوبوبية" – اشتراكية فوريه، واشتراكية كابيت، Fourier، واشتراكية السان Cabit، سيمونيين – التي قدمت صورة لنظام اجتماعي مضاد من خلال خط طموح تحتوي على كثير من التفاصيل الدقيقة بالمثل. ويمكننا القول، بأن شمول التصورات اليوبوبية شكل المقابل للتصورات التي صاغها اليسار للانقلابات الديستورية في حين كانت النزعة الديستورية هي الصياغة اليوبوبية للتصورات الخاصة بالطبيعة الوسطى الليبرالية. وأضافة إلى ذلك كانت هناك الوضعية السوسيولوجية ذاتها، التي اتخذت

(م) يرجع هذا التعبير في شكله الأساسي إلى كلمة Thermidor، وهو الشهر الحادي عشر في التقويم الذي وضعته الأثرة الفرنسية (1794-1794) (22) يبدأ بالتقويم المسيحي. وباسم هذا الشهر عرف الانقلاب الذي حدث في النابليون إلى يونيف 27/7/1794 (ويعادل 27/7/1794) والذي اطلق بديكتاتورية اليعاقبة ووضع حدًا للثورة. توسعاً، وانقلابًا، مضادًا للثورة. انظر: في ذلك نابليون يغريموسا، تفويض سلم، معجم العلوم الاجتماعية، مصطلحات إعلام، دار التقدم، موسكو، بيروت 1992 مادة رقم (7) ص 425. المترجم
صيانة تصويراتها الشاملة شكلين متميزين: الأول من خلال النظرية الاجتماعية الشاملة أو النسقية، كما هو واضح في إسهام أوجست كونت، والثاني من خلال "ديانة الإنسانية" وما تحتويه من تعليمات دقيقة ومحددة بما في ذلك تحديد أيام العطلات، إضافة إلى التفاصل حول أبعادها الطقوسية والرمزية.

وقد كان للوضعية السوسيولوجية علاقة بانهيار التصورات الاجتماعية التقليدية بأسلوب واحد فقط. حيث تم التعبير عن ذلك من خلال إدراكها لعدم ملائمة التصورات الاجتماعية السائدة والمتزوجة، وأيضًا من خلال البحث المتواصل عن منهج جديد لصيانة التصورات الاجتماعية. ولكونها معادية لرجال القانون وال限りين. فقد بحثت الوضعية عن صفوة جديدة يمكن أن تؤسس صورياً التصورات الاجتماعية الجديدة. وكان العلماء ورجال التكنولوجيا ورجال الصناعة، بالنسبة للوضعية هم السلطات الرسمية الجديدة لصيانة التصورات الاجتماعية.

وذلك شكّل العلم أسلوبها الجديد لصيانة التصورات عن العالم الاجتماعي.

وقد واجه الرومانسيون الألمان في نفس الوقت كذلك كثيرًا من الصعوبات المتعلقة بقضية صيانة التصورات، غير أنهم لم يحذروا صيانة التصورات بوصفها جهداً إدراكياً وعلميًا أو علمانيًا؛ وإنما نظرли إليه بوصفه عملاً من أعمال الخيال والروح. ولذلك لم يكن العلماء هم الصفوة الجديدة لصيانة التصورات التي يرضى بها الرومانسيون. بل تتشارك هذه الصفوة من الشعراء والفنانين عمومًا. وبغض النظر عن كونهم علماء أو فنانين، فقد كانت أوروبا الغربية تبحث عن صفوة جديدة للإله والروح، وتقديم مصدر رمزي لصيانة التصورات الاجتماعية الجديدة. ومن ثم فربما كان من الخطأ تمامًا أن ننظر إلى الوضعية الفرنسية، والرومانسية (الألمانية أو الفرنسية) ووصفها استجابات منفصلة أو منعزلة كلية بعضها عن بعض لأزمة صيانة التصورات في ذلك الوقت. ولكي نتحقق من ذلك، نحتاج فقط إلى أن نتذكر حماس دي شاتل للرومانسيين الألمان والاستجابة الفرنسية لدراساتهم لهم في كتابها عن ألمانيا(1). ومناسبة هذا الموضوع ينبغي أن نتذكر أيضًا العرض السخري الذي قدمه سان سيمون لكي يتزوج من دي شاتل، حيث بحث السانسيمونية عن المرأة
الحرية، وانجذابها "للحب الحر" أو مرة ثانية لدبابة الإنسانية ذاتها. وفي هذا الإطار يمكن القول بأن الوضعية الفرنسية كانت مزيجًا من العلم والرومانسية. "أي نزعة ascientism علمية المحور السيطر.

وقد استنادت الوضعية السوسيولوجية الفرنسية على البناء الناشئ للعوامل الجمعية، الذي يبث العالم من خلاله في حاجة إلى تصورات جديدة، وذلك لأن الالتزام الأخلاقي بالتصورات الاجتماعية التقليدية قد أضعف، بينما تزايدت مكانة العلم. في إطار ذلك كانت الوضعية استجابة لمقدم اليدين الأخلاقي، وإنهاك الأخلاقي الذي حدث أثناء عملية الإحياء، وذلك حاولت الوضعية أن تثير من أزمة الإحياء التي ظهرت بين النبلاء والطبقة المتوسطة. وفي مواجهة الصدام بين حق وحق، أكدت الوضعية على ملاءمة الاستجابة الحايدة أخلاقيًا بالعالم الاجتماعي؛ قد أكدت الوضعية على قيمة المعرفة المتعلقة بالمجتمع، وعممت هذا الهروب الأخلاقي عن طريق تحويله إلى منهج - Method - لصياغة التصورات الاجتماعية، والنظر إليها بوصفها تشكيل قاعدة أخلاقيا.

ومن ثم فقد بحثت الوضعية في أحد أبعادها، عن علم اجتماعي جديد وعملي ونافع، بعيدًا عن الاعتبارات الأخلاقية، باعتباره وسيلة لصياغة التصورات الاجتماعية. فهو لا يقدم فقط تأويلات أخلاقيًا إلا يمكن أن يكون عليه المجتمع، ولكنه قد يكتشف ما كانت عليه طبيعته، وعلى هذا الأساس يمكن أن يتعلم عن أخلاقيته الجديدة. ومن خلال هذا الموقف المنهجي شكلت الوضعية تكتيكًا مرجعيًا، حيث نجدها تطالب مثنيًا بتاجيل كل صياغات التصورات التي كانت جارية حينذاك، وهو الإرجاء الذي قد يكون في الواقع بلا نهاية، وافتراضيًا يستمر إلى أن تستطيع الوضعية، من خلال مهنيتها الجديدة أن تؤسس تصورًا اجتماعيًا جديدًا، لقد تكلفت الوضعية بذلك انساقًا وبناء مع العوامل المنهكة، والتي قبل أنها كانت في الحقيقة لعنة على كلتا الجماعتين، على البرجوازية وعلى نسل الإحياء، وعلى الإقطاعيين التقليديين، وعلى ليبرالي الطبقة الوسطى، على الملكيين والياقوية.
وعلاوة على ذلك، فقد تشترب الوضعين أيضًا المواطنة التفعالية التي أتت بهم على مقربة من رؤية الطبقة الوسطى. ودفعتهم إلى توقع دعم الطبقة الوسطى والسعي إلى ذلك. ولكن تمّ تمسك بذلك حتى النهاية، ومن ثمّ فحينما انجزوا الوضعين إلى الطبقة الوسطى، فإنهم لم يشعروا بصورة كاملة إلى مدارها، وذلك لأنهم استعزاً من فشل الطبقة الوسطى في دعمهم وتقديرهم. ويكون وراء استفصال انفصال الوضعية عن الطبقة الوسطى المالكة عدم رضايتها عنها واستيعابها منها. وبنفس القدر الذي حبّته فيه الطبقة الوسطى الدعم الفعال عن الوضعين، فإنّ يكون أمام الوضعين خيار سوى البقاء فوق الصراع. حيث لم يرغبوا ولم يفرض عليهم أن يختاروا من بين البدائل، ومن ثمّ فلم تجعل الوضعية التصور الاجتماعي في ذاته مقدّساً، بل جعلت قواعد صياغته، أي المنهجية التدريس. وبهذا الأسلوب المتميز كانت الوضعية حركة اجتماعية أكّدت بصورة فريدة على إمكانية الحياة في العالم بدون امتلاك تصور له، أي الحياة باستخدام المنهج فقط والمعلومات الوفيرة التي يمكن جمعها عن طريقه.

حيث كان ذلك، على أي حال، أحد التأكيدات المميزة للوضعية، غير أنه كان هناك تأكيد آخر، مناقش بصورة مباشرة لذلك، وهو التأكيد الذي أدى إلى إنتاج تصور وضعٍ تفصيلي للعالم الاجتماعي. ونقصد بذلك ديانة الإنسانية التي طورتها الوضعية، والتي صمّم لها كونت وسان سيمون مخططات كاملة التحديد. ولقد كان هذا الجانب اليوتوبي للوضعية هو المقابل – الموضع نحو المستقبل – للنظرية التاريخية الاسترجاعية الغربية للرومانسية، حيث نجد أن العوالم الاجتماعية عند كليهما قد سمّمت وصورت تفاصيل خيالية، وقامت كبدائل للحاضر.

وقد تضمنت الوضعية منذ البداية صراعًا عميقًا ودائمًا: حيث يعني "الوضعية" من ناحية ضرورة أن يستند البشر في صياغة تصوراتهم إلى حقائق العلم، ومن ناحية أخرى، يعني الوضعية أن لا يكونوا نقديين فقط ولكن أن يشاركوا تصورًا محدّدًا. كما ينبغي أن يكون عليه العالم. وفيما يتعلق بموقفها المنهجي الأول أثرت
الوضعية الصبر وحذرت من الالتزام المتعجل بإعادة البناء الاجتماعي. أما بالنسبة لوقفها الثاني حيث ديانة الإنسانية، فإننا نجد أن الوضعية قد تجنبت "النزعة السلبية" وقدمت على الفور تصويرًا جديدًا للعالم. ولكن تواجه مشكلة افتقار الإيمان التقليدي في مجتمع متخم بتيارات الإحياء قدمت الوضعية ديانة جديدة للإنسانية.

ولقد ودت دراسة المجتمع، وبخاصة المطالبة بمنهج علمي منفصل لدراسة المجتمع، نتيجة لجهود البحث عن بديل محايد سياسياً للصراعات السياسية حول الطبيعة الأساسية للمجتمع. بذلك أصبحت الوضعية ملائمة لهؤلاء الذين يشغل العلم مكانة رفيعة لديهم ويخاصصة القطاعات المتعلقة بالطريقة الوسطى، والذين يبحثوا عن أساليب متعقلة لإحداث التغيير - والتقدم الاجتماعي من داخل النظام، متجنيين الصراع السياسي حتى لا يقوموا بمغامرة التعبئة السياسية لحلفاء لا يمكن السيطرة عليهم. مثل قوة الإعاقة الراديكالية، وفي نفس الوقت إضعاف الحركة الارجعية للإحياء الرجعي.

وقد بدأ التنافر بين هذين الجانبين للوضعية يتضاءل بسبب التبادل الاتشاقى الذي ظهر بين تلاميذ سان سيمون، المبتعن الرئيسي للوضعية. ففي أعقاب وفاة سان سيمون تشكلت جماعتان متوازتان حيث تحلقت إحدى هاتين الجماعتين حول Edward gans وبارزار Enfants من خلال إسهامات إدوارد جانز bazar Enfants. معلم كارل ماركس من بين آخرين - وأسهمت في تأسيس الماركسية. بينما اتفت المجتمع الأخرى حول أوجست كونت وانتهت إلى الكشف عن علم الاجتماع الأكاديمي.

وقد تمثل أحد جوانب الاختلاف بين هاتين الجماعتين في تصويرهما للعلم hypothesis. فقد كان لدى إفانتين وبارزار تقدير رومانسي للدور الإبداعي للفرض والحس والعبرية في عملية المعرفة. فقد نظروا إلى العلم، بإيجاز، بوصفه "مصباحا" أكثر من كونه "مرآة" يشتمل على قوى فعالة قريبة لتلك القوى التي عدَّها الرومانسيين الألان مصدرًا للفن والشعر. وكان لدى هذه المجتمعات الوضعية أيضًا مكون أكثر فاعلية من الناحية السياسية يفوق ما عند أصحاب النزعة الكونتية.
لقد دعم تأثير الثقافة النفعية، إضافةً إلى تأثير أزمة الإحياء نشأة عواطف حادة من أجل التجرد والانفصال. وقد حولت الوضعية هذا الانفصال إلى أخلاقيات وأيديولوجيا. حيث يعتبر هذا الانفصال الخاصية القاعدية المميزة لأخلاق الموضوعية في مقابل الموضوعية الوضعية التي تتجسد عاطفة الانفصال. وتم تشخيص الموضوعية بوصفها قيمة تؤكد على الانفصال لأن الذات المنفصلة تشعر بأنها تستطيع أن تفعل ذلك. وتعكس مطالبة الوضعية الموضوعية معنى الانفصال الذي تدعمه الثقافة النفعية. حيث يضعف معنى القيم الجوهرية الموضوعات من خلال التقدير المتغير للنتائج كما تعيينها ظروف السوق، وفي اقتصاد السوق، تعوق الارتباطات الجوهرية للموضوع عمليات البيع والشراء، هنا، يعتمد احتفاظ البشر بموضوع معين أو بيعه
في النهاية على الثمن المقدم له. فإذا أراد البشر أن يبيعوا أنفسهم أو وقتهم
أو خدماتهم في مقابل ثمن، فإن هناك أشياء قليلة سوف يتوقفون عن بيعها عندما يكون
السعود ملائمًا. ومن ثم، فإنه في مثل هذه الثقافة، نجد توزيعًا محدودًا فيما يتعلق
بمطالبة البشر بضرورة أن يكونوا "موضوعين"

إذ يعوق الاهتمام بالمنفعة والقدرة على تسويق الأشياء قدرتنا على أن نحبها.
ومن ثم الشعور بالحب. حيث يوجد جدل سلبي بين المنفعة والحب، لأن كلاً منهما
يمنع الآخر. وليس هناك غير الرومانسيين الذين يشعرون غريزيًا بذلك، والذين
يقابلون بين الحب الشخصي والعاطفي في مواجهة المنفعة الشخصية المجردة.
بقوله إن الإحساس هو كل شيء أو الذين Goethe والذين يؤكدون ماذهب إليه جولیe
زعموا المقابلة الثاقبة التي قال بها وارنر سومبرت Warner Sombart : "بين المصالح
الاقتصادية، بالمعنى الشامل، وبين اهتمامات الحب، لكنها التي تشكل جوهر
الحياة. فالإنسان يعيش إما لكي يعمل وإما لكي يحب. حيث يتضمن العمل الأذى،
بينما يتضمن الحب العطاء والانفاق". (1) يصيح الموضوعية في التعويض الذي
يزدهر البشر لأنفسهم حينما تعجز قدرتهم على الحب. ولذلك يعرف هؤلاء الذين
يرغبون في امتداح الموضوعية أنه ليس هناك في الغالب أسلوب أفضل لإنجاز ذلك
"Sentimentality". سوء هجر الجوانب العاطفية

وعلى هذا المستوى، لا تعد الموضوعية هي الحياتية، ولكنها الاعتراب عن الذات
والمجتمع، إنها الاعتراب عن المجتمع الذي تدرك أنه شيء مؤلم وغير قابل للحب. بذلك
تعد الموضوعية هي الأسلوب الذي يتعامل به الإنسان بسلام مع عالم لا يجبه ولكن
يرفضه، وتظهر الموضوعية حينما ينفصل الإنسان عن الحالة الراهنة ولكنه يرفض أن
يتحدد من ينتقدونها، أين الانفصال عن التصور الشائع لواقع الاجتماعي،
والمثل عن التصورات البديلة ذات المعنى. "حيث تحول الموضوعية المنفية في أي
مكان إلى مكان استقرار اجتماعي له قيمته. إنها تحول ضعف "المجلة" الداخلي إلى
سمو الانسحاب من أجل المبدأ. حيث تعد الموضوعية أيديولوجيا هؤلاء المفتربين
والذين لا موقف لهم من الناحية السياسية.
وباختصار، أن الموضوعية تعد أيديولوجياً هؤلاء الذين يرفضون التصورات الشائعة أو تلك البديلة للنظام الاجتماعي، فإن مع ذلك، لا أعني أنهم كانوا بعيدين بنفس المسافة عن هذه التصورات، حيث نجد أن هؤلاء البشر الموضوعيون، ينتمون إلى الطبقية الوسطى - حتى ولو كان ليس لهم موقف من الناحية السياسية - ويعملون ويتفاعلون داخل نطاق الحالة الاجتماعية الراهنة. ومن ثم فهم، في بعض الجوانب، يتسامحون معها، وذلك لأنهم يخافون الصراع وينشدون السلام والأمن، ويُدرك أن الطرفين قد يضيقون الخناق عليهم، إذا لم يكونوا متسامحين معهم.

وأيضاً أطرح الموضوع بطريقة أخرى: لقد ظهر علم الاجتماع أثناء صراع عملية الإحياء البدائي، حيث كانت دو يتال أن البشر قد فقروا معتقداتهم التقليدية وشعروا بالحاجة إلى الاعتقاد في شيء ما. ومن ثم ظهر علم الاجتماع بوصفه دراسة موضوعية مجرد للمجتمع لأن القيم التقليدية قد انهارت. ولم تHELحل محلها بدائل ثابتة محددة. ولقد تم تمديد التوبة إلى اسمها عمومية الأنوثة الشاملة. بذلك ظهرت موضوعية الوضعية السوسية، بينما أضمّر البشر شغفاً فيما يتعلق بالعالم الذي نعيش فيه. بأنه عالم منهما للعواطف، وأن القليل هو الذي يستحق أن نعيش له، أو نموت من أجله.

وقد كان انقسام العالم أساسيًا، بالنسبة لن شعروا بهذا الافتراض، حيث أنهات أتأثر الشرعية والقوة والأخلاق، حيث أن القوة القديمة أو أنها قد فقدت فاعلتها، بينما امتنكت الادعاءات التي تشكل محور القوة الناشئة. شرعية ضعيفة ومشكوك فيها كذلك. في هذا الإطار تمت إحدى أكثر خصائص الثقافة الحديثة تناقضًا في ازدرائها القوى للطريقة الوسطى: حيث طرح مصطلح "البرجوازية" بوصفه بعيدًا لا يمكن استئناسهم السخرية من الطريقة الوسطى، ومن ثم فقد نشأت حاجة علم الاجتماع والوضعية إلى الموضوعية حينما أصبحت القيم التقليدية وقيم الطريقة الوسطى في الحالة الأولى غير مفهولة، وفي الحالة الثانية ليست بطولية وغير ملهمة.
وقد حاول علماء الاجتماع ترميم الانفصال بين الأخلاق والقوة بأساليب عديدة. من بين هذه الأساليب أنهم أكرروا أن الأخلاق يمكن أن تنمى من خلال المعرفة بالواقع الاجتماعي. ومن خلال أسلوب آخر حاولوا دعم الأخلاق من خلال إعلان ديانة الإنسانية، ومع ذلك، فإن ما هو هام قبل كل شيء، ويعتبر عن الاعتقاد الدائم في النتائج المفسدة للقوة، فإننا نجد مهما قدرنا عند تفسيرها فصل النظام الدنيوي عن الروحية. أو النظر إليها بوصفها نطاقات منعزلة عن بعضها. وهم قد فعلوا ذلك، إلى حد كبير، لأنهم أرادوا حماية نظامهم الديني، وبعض القيم الكاثوليكية فيه. لقد رغبوا في الحفاظ على موضوعاتهم وعلى "كبرياناتهم". فهم لم يرغبوا في أن يتحولوا إلى مجرد منافع عملية. وعلى حين اقترح الوضعين تعلم الإحساس الأخلاقي وتحسينه بالنسبة لرجال القوة الجدد، فإنهم رغبوا في إنجاز ذلك من مسافة بعيدة عنهم توفر لهم الحماية. فهم في الحقيقة لا يحرون هؤلاء البشر، إذا لم يكن هناك سبب آخر سوى أن هؤلاء البشر قد أهدمهم ولم يردونهم. غير أنهم كانوا في الحقيقة على استعداد للاستفادة منهم إذا استطاعوا ذلك، ويتسمق مع ذلك، أنهم كانوا على استعداد لأن يستفاد منهم - أعني أن "يستشاروا" بأسلوب يتلام وكبريانهم - وأنهم انتظروا صابرين حتى يكتشفهم هؤلاء بإيجاز. لقد اقترحوا ما يمكن اعتباره في الواقع صفة: إنهم يجب أن يعاملوا باحترام، وأن يتركوا لآداء واجب نظامهم الديني، وذلك في مقابل احترامهم للنظام الدنيوي. كانت طبيعته، رغم استمرار محاولتهم الارتجاء به، حيث كان ينبغي عليهم أن يعطوا قيصر ما يخصه، حيث كان ذلك هو المعنى السياسي للموضوعية الوضعية.

وحتى يومنا هذا، يعمل علم الاجتماع، العلم الذي يدعى الصرامة العلمية والمتحرر من القيم، والذي يعتبر وريث الوضعية على تنمية الأبعاد الأيديولوجية في صياغة القرار. موجهًا الانتباه عن الاختلافات المتعلقة بالقيم النهائية، وأيضًا عن النتائج البعيدة للسياسات الاجتماعية التي يسخر بها. ومن ثم فقد أصبح ملائمًا لوظائف "الإدارة" أو وظائف "الهندسة" التي يحدد فيها العمل الغابات أو الأهداف التي يجب أن تتحقق، بينما يقدم عالم الاجتماع الوسائل لتحقيق هذه
الгалيات - ويقدر كفافها. لقد أظهرت الوضعية الكلاسيكية مياً قويًا واضحًا drift في هذا الاتجاه منذ بدايتها. حيث لا يحتاج مثل هذا التصور للآراء السوسيولوجيكية Grand Theory إلى التصورات الاجتماعية الأيديولوجية الخاصة بالنظرية الشاملة الأكثر تأكيدًا والأكثر شموشاً، إن لم تتناقض معها، فهي تبحث - أي الوضعية الكلاسيكية - بدلاً من ذلك عن المعرفة المحددة والمتعلقة بقطاعات اجتماعية محددة، وتحتاج إلى بحث متعمق للحصول على هذه المعرفة. وقد بقي التنافس بين التمثيلات العلمية للوضعية وبين دوافعها لصياغة التصورات، غير منظور نسبًا خلال المرحلة الكلاسيكية، ويرجع ذلك في جانب منه إلى أن الطبقية الوسطى قدمت حينئذ دعمًا محددًا للبحث الاجتماعي المتعمق.

وبسب ذلك أصبح التمويل متيسرًا بصورة متزايدة، حيث يفترض التأكيد على الإجراءات المنهجية الدقيقة آداء الوظيفة بصورة ناجحة ومحددة. وقد ساعد ذلك أيضًا على تقديم إطار لحل الصراعات المحدودة بين مديرى التنظيمات والنظم، الذين يعانون من بعض الصراعات المتعلقة بالقيم الأساسية أو التصورات الاجتماعية. وذلك عن طريق الاستفادة من رؤية العلم وتطبيقها على الاختيارات المحددة السياسية فيما يتعلق بالأساليب والوسائل. وفي نفس الوقت فقد ساعد التأكيد الإدراكي للعلم على عدم تركيز أو بلورة صراع القيم الذي بقي متضمنًا في الخلافات السياسية، وتركيز الجدل حول القضايا المتعلقة بالحقيقة، بحيث كان ذلك يعني ضمنًا إمكانية حل الصراعات المهمة بعيدًا عن السياسة وبدون صراع سياسي. وعلى هذا النحو استمرت الوضعية تلعب دورها كأسلوب لتجنب الصراع حول التصورات الاجتماعية.

فبغرام وضع طبيعتها الحيادية وغير الموالية، فإن التأثير الاجتماعي للوضعية لا ينطوي عشوائيًا أو محايدينًا فيما يتعلق بالتصورات الاجتماعية المنطقية، وذلك بسبب تأكيدها على مشكلة النظام الاجتماعي، وبسبب طبيعتها أشخاصها وتعليمهم وأصولهم الاجتماعية وأيضًا بسبب تبعيتها التي تولدت عن احتياجاتها إلى التمويل، لكل ذلك فهي تميل بإصرار إلى دعم الحالة الراهنة.
الوضعية بين الإحياء والثورة:

لقد أدرك مجتمع الطبقة الوسطى الذي انهار، كما حدث في فرنسا، من خلال النظام القديم، أن الخطر أمامه نموه يكمن بواضيعه، في جانب هام منه، في استمرار مقاومة الصفوات والأنظمة القديمة. ومن ثم تضمنت المهمة السياسية العملية التي واجهت الطبقة الوسطى العمل على حماية مراكزها الجديدة المكتسبة، في مواجهة عودة النظام القديم، الذي ربطته بالقوى الاجتماعية للتاريخ الماضي، وإلى حد ما فما زال ينظر إلى الصفوات القديمة على أنها ذات شأن في الحاضر، وإن أدينت قوته المستمرة بوصفها غير مشروعة، استنادًا إلى عدم منفعتها الاجتماعية حاليًا، كما أشارت قصة سان سيمون ذات الغزى.

لقد أدرك الوعويون السوسيولوجيون الأول، مثل الكثيرون الذين ينتمون إلى الطبقة الوسطى، أن الماضي مازال حيًا وخطيرًا، وقد عبروا عن هذه المشاعر من خلال نظرية "الفجوة الثقافية". لقد أدركوا الحاضر على أنه يتضمن بعض التناقضات المتطرية التي لم يعد فيها أساسية أو جوهرية بالنسبة للنظم البرجوازية الجديدة، ولكنهم نظروا إليها على أنها صراعات موجودة بين هذه النظم وبين النظام القديمة "الهجورة" التي تخلف عن الماضي. وقد كان متوقعًا أن تحل هذه التناقضات نفسها من خلال التطور الاجتماعي حيث يمكن أن يذبح الماضي المهجور، ويجعل المجتمع الجديد عن طريق استكمال مطابقات النظامية، وأيضًا من خلال تطوير نظم جديدة ملائمة لترتبات الطبقة الوسطى التي ظهرت فعلاً.

وفي نفس الوقت الذي سعت فيه الطبقة الوسطى لتفوق ووضعها الجديد في مواجهة الصفوات القديمة، فقد وجدت نفسها تواجه أيضًا بالبروليتاريا التي ظهرت حديثًا، وكذلك الجماهير الحضرية التي تعلقت بالنضال الثوري للطبقة الوسطى. حتى يحققوا مصالحهم. وذلك أصبحت الطبقة الوسطى مضطورة لأن توقف مبادئها الثورية، وذلك خوفًا من أن تعجز عن السيطرة على الجماهير التي برزت. لقد كان هناك إيجاز رد فعل مضاد للثورة.
لقد أصبحت الطبقة الوسطى في القرن التاسع عشر في الوضع الذي يمكنها من السعي لتحقيق مصالحها، من خلال شن سرائع اجتماعي على جبهتين. على الجبهة الأولى ينبغي أن يلتف التغيير الاجتماعي من خلال الاهتمام المتعثر بالنظام الاجتماعي والاستمرارية السياسية والاستقرار. لقد كانت حاجة الطبقة الوسطى لاستكمال ثورتها من ناحية وحاجتها المترامية لكي تحتوي وضعها وثروتها من الفوضى الحضرية والاضطرابات البروليتارية من ناحية أخرى، هي التي ساعدت على الاهتمام بشعار أوجست كونت المزيوج عن "النظام والتقدم"، وتصوره عن التقدم على أنه تكشف للنظام. لقد أكدت تطورية كونت وعلم الاجتماع النبوي Proximal Sociological إلا أنه لا نحتاجه لاستكمال المجتمع ليس الثورة ولكن بالأخص التطبيق السلمي للعلم والمعرفة: أي الوضعية. لقد كان علم الاجتماع عند كونت يعكس دوافع الطبقة المتوسطة لتحصين وضعها الاجتماعي الجديد في مواجهة عودة النظام القديم أو الأحياء من أعلى. بينما تواصل في نفس الوقت - على الجهة الثانية - تجنب مخاطر الثورة - البروليتارية أو الخاصة بالجماهير الحضرية - من أسفل. لقد كان علم الاجتماع الجديد يعكس عواطف الطبقة الوسطى المتارجة بين كونها أسرية الماضى أو المستقبل، بين الصفات القديمة، التي مازالت قوية وبين الجماهير الجديدة التي ظهرت.

لقد فشلت الطبقة الوسطى، كما افترضت قبل ذلك، في دعم علم الاجتماع في البداية، رغم أنه تطبيق في بعض الجوانب باحتياجاتها ومنظوراتها. لقد ابتعدت الطبقة الوسطى عن علم الاجتماع من ناحية لأنه كان نافذًا لرؤيتها الفردية والاقتصادية الضيقة المشتركة من النفعية. وفضلًا عن ذلك فإن تركيز علم الاجتماع الانتباه على البناء السوسيولوجي يجعله يميل إلى إضعاف الأهمية المنسوبة للدولة. في وقت كانت الطبقة الوسطى مازال متورطة في صراع من أجل السيطرة على الجهاز الحكومي، حيث كان من الصعب بالنسبة لأوجست كونت أن يقول أي شيء يتعلق بالدولة.

بذلك لم يكن علم الاجتماع في القرن التاسع عشر نتيجة للإداع العقلي للطبقة الوسطى ملكة الثروة. فقد كانت الأرستقراطية غير الملكة - التي ضمت الكونت
دي بونال دي ميسيتر والكونت دى ميسيتر والكونت سان سيمون يو مون - هي التي أرست في البداية دعامة، حيث تداخلت أفكارهم مع الاهتمام بالعلم الذي أصبحت له جاذبيته بالنسبة للمهن المدنية - وبخاصة الهندسة - التي ظهرت حديثاً. وعلى هذا النحو كان علم الاجتماع في البداية نتاجاً عقلياً لشرائح طبقية قديمة، فقد قوتها الاجتماعية، ولشرائح جديدة مازال نمواً لم يكتمل بعد. ولم تتفق الاهتمامات العقلية والتراث الثقافي لهذه الشرائح مع حاجات الثورة البرجوازية، فقد كانت غرفة النبلاء والتفوق التعليمي للبشر الذين ابتكروا علم الاجتماع الجديد، هو الشيء الذي منحهم التفوق الذي أقنع رجال المال الجدد ذو الطبيعة السوقيّة الغالبة. لقد كان علم اجتماع سان سيمون وأوجست كونت، إلى حد كبير إنتاجاً لشرائح اجتماعية هامشية، لهؤلاء الذين لم يجدوا، بالإضافة إلى ذلك فقد اكتسب هذا العلم دعم الجماعات الموجودة كالليهود، والأشخاص ذوي الوصفات الفردية العديدة، مثل المشهورين بالمرض العقلي، والذين تزوجوا بالموسمات، والمفسرون ولفظاء.

وبصوراً عامة نظرت الطبقة الوسطى اثرية إلى هؤلاء البشر بنوع من عدم الارتياح الواضح. فهم بشر سيئو السمعة، نذروا أنفسهم علتان للحب الحر. فهم بشر ذو أخلاق خطرة، تم محاكمتهم، ودفع بعضهم إلى المقصدة. ولم يكن ملمعاً للطبقة الوسطى في بداية القرن التاسع عشر، وهي الطبقة الحديثة الناعمة، أي التي وصلت حديثاً، والتي ما زالت غير آمنة سياسيًا أو اجتماعيًا. أن تتحالف مع هؤلاء البشر أو علم الاجتماع الذي أدعوه. وبفضلًا من ذلك، لم تستمتع الطبقة الوسطى الصاعدة، أن يقول لها ميودر، علم الاجتماع الجديد أن العلم والتكنولوجيا، كيديل للثروة، يمكن أن يشكلا أساساً لشرعية السلطة في العالم الحديث. فلم تحارب الطبقة الوسطى الاستعشارية وتعتقل الكنيسة القوية من جذورها، لكي تتحالف مع مجموعة صغيرة من سيئي السمعة. وكان على أوجست أن ينتظر سدى.

وبمجرد أن أحكم التصنيع قضبته على المجتمع، بدأ علم الاجتماع يستعيد ذاته. ففيما أو حينما تحققت المطالب النظامية للتصنيع التجاري بصورة كاملة، أحسست الطبقة الوسطى حينئذ فقط أنها أصبحت مؤمنة من عودة الصفوات القديمة.
وذلك حيثما لم تعد تنظر إلى الماضي على أنه تهديد، وحينما لم تعد تعتقد أن المستقبل قد يحتاج إلى شيء مختلف جذريًا عن ما هو قائم. حينئذ فقرار، أصبح بإمكان الطبقة الوسطى أن تتخلى عن نظرية الفجوة الثقافية التي تفسر بلا تردد التوترات الاجتماعية الحالية بوصفها تعزى إلى النظام القديمة التي أصبحت مهجرة. وقد كانت هذه الظروف من بين الظروف الضرورية للمواقعة على علم الاجتماع وتأسيسه مكانته النظامية institutionalization في مجتمع الطبقة الوسطى.

وبذلك استطاع علم الاجتماع حينئذ أن يجهز منظوراته التاريخية والتطورية، وأن يقلص توجهاته - المستقبلية، وأن يعيش على حد سكن الحاضر فقط. وحلول الفترة الكلاسيكية بدأت التطورية تخلي الطريق للدراسات المقارنة والاتجاه الوظيفي، حيث يعكس علم الاجتماع الوظيفي بطابعه اللاتاربكي وتأكيده على النتائج المستمرة للترتبات الاجتماعية القائمة، افتقار الخيال التاريخي الذي يرجع إلى قوة شخصية الطبقة الوسطى، التي لم تعد تخفى من الماضي، ولا ترغب أو تتخيل أن يختلف المستقبل جذريًا عن الحاضر. وعلى هذا النحو تعتبر النظرية الاجتماعية الوظيفية الحديثة وعلم الاجتماع ذاته في البداية نتاجًا لذلك المجتمعات التي تحركت فيها الطبقة الوسطى بسرعة أكثر إلى القمة: هذه المجتمعات هي فرنسا وإنجلترا وقبلهما الولايات المتحدة.

الفترة الثانية، الماركسية

والتى الماركسية في إطار النظام الرأسمالي، ونتيجة له كذلك، وليس أقل من ذلك أنها دخلت في صراع معه. بالإضافة إلى ذلك فقد فرضت الماركسية - التي كانت لها شعبية حينئذ، والتي كانت قوية من الناحية السياسية - قيمة أساسية على المنفعة الاجتماعية. ومن منظور تاريخي، تمثلت إحدى وظائف الماركسية التي كانت لها شعبيتها في استكمال الثورة النفعية بتجاوز العقبة التي وضعتها البرجوازية المالكة للثروة في مواجهة الانتشار الأبعد لمعايير المنفعة. حيث يحتوي ذلك في جزء منه
على "المضمون التقدمي" تاريخيًا للماركسية. ولم تكن الماركسية ذات الشعبية هي وحدها بالطبع - من بين الاشتراكيات التي ألزمت نفسها بآي من أشكال النزعة النفعية الشائعة، كما يفهم ذلك من نقد ه. ج. ويلز الساخر لباتريس "Bony Soul" بقوله إنها من "روح نحيلة". 

ويب ويب هناك اختلاف من حيث المبدأ حول مستوى القيم الجوهرية موضع الاعتقاد والتأكيد العام بين الرأسمالية والاشتراكي فيما يتعلق بالشعور القائل "من كل بحسب قدرته إلى كل بحسب عمله". إذ قد يوافق "البرجوازى الأمين" على ضرورة أن يعمل البشر بجد وبأقصى طاقتهم، وفي مقابل ذلك ينبغي أن يحصلوا على كل الأجر الذي يستحقه عملهم.

1 - النفعية الاجتماعية للمركسية:

ومع ذلك فقد لا يتفق الاشتراكي والبرجوازى فيما يتعلق بالاستخدام الشامل للمنفعة كمعيار لتحقيق ما يحصل عليه البشر. حيث يشعر الاشتراكيون عمومًا، أن حاجات البشر، وبالمثل نفعهم، تعتبر أساسًا مشروعاً لتوزيع السلع والخدمات عليهم. وفي حين أصر ماركس على أن حاجات البشر تفسد في ظل النظام الرأسمالي، فإننا نجد أنه اعتقد أن البشر لديهم حاجات شاملة يوصفهم كائنات حيّة أو إنسانية، وأنه مع نضج الاشتراكية قد تظهر لديهم حاجات إنسانية حقيقية. وقد اعتقد ماركس والاشتراكيون الآخرون أن بحث البشر عن الإشباع له جذوره في هذه الحاجات وليس في مجرد نفعهم.

ومن ناحية أخرى، سلم ماركس، مثل الاشتراكيين اليوتوبيين بالمنفعة، بوصفها معيارًا، بل لقد سعي في الحقيقة لتجاوز المعوقات التي تقف أمام تطورها التاريخي، حيث سعى لإصدار الطابع الاشتراكي على المنفعة حينما يكون النمو الاقتصادي قد امتلك إنتاجية تتزايد بوفرة. ومن ثم، فإن الحاجات الإنسانية - التي لم تكن قد فسدت بعد بواسطة الدوافع الفاسدة - يمكن أن تصبح أكثر إنسانية بدرجة أكثر.
وأعتقد أنني سوف أكون متتركزاً بشدة حينما أؤكد أن وضع ماركس بالنسبة للمذهب النقدي كان معقداً للغاية وأنه من الخلاص أن نفس موقفه يوصفه أحد مثلي التقليدية. وليس هنا ما يمكن أن يجعل هذا التعقيد واضحاً أكثر من جدل المتحدّق وغير الممتع، والسليم Jeremy Bentham اللسان والفهم والذي يعبر عن الذكاء البرجوازي البشري في القرن التاسع عشر. ولذلك فإن نفهم موقف ماركس الخلافي فيما يتعلق بالذات النفعية. من حيث نواحي قوته وضعفه، فإنه من المهم أن نتأمل افتراضاته.

أولا، يصر ماركس على أننا لا نستطيع أن نتحدث عن المنفعة بصورة عامة، ولكننا نستطيع أن نتحدث عن المنفعة بالنسبة شيء ما. إذ أردت أن نعرف ما هو مفيد لكلب، فإننا ينبغي أن ندرس طبيعة الكلب، وأن الذي يحاول أن يصدر أحكاماً فيما يتعلق بالعلاقات والأنشطة والحركات الإنسانية، إذ يستند إلى مبدأ المنفعة، فإنه ينبغي أن يكون على معرفة بالطبيعة الإنسانية عموماً، ومن ثم بالطبيعة الإنسانية كما تتعالى في كل فترة تاريخية محددة.

وأصر ماركس على أننا لا نستطيع الحديث عن نفع شيء ما إن كان بدون أن يكون لدينا تصور شامل وعملي للطبيعة الإنسانية، وبالمثل تصوراً تاريخياً لها. وثانيًا، اعتبر ماركس يصور على بعض الجوانب الرديئة.

(*) Reducionistic aspects

(*) الربية أو الاختزلالية هي توجه في البحث، يقابل في الدراسة Reducionism. فيذهب إلى مكان تفسير الأشكال العليا من المادة في ضوء الفيزيولوجيا والبيولوجيا والكيمياء والفيزيائية والسيكولوجية - بالفزيولوجيا. (مادة رقم 1223) ويثير ذكر القاموس إلى الردي أو الاختزل من حيث كونه "طريقة في البحث تقسم على تبسيط بنية الموضوع، في إرجاع المعقد إلى مبادئ البسيطة، وفي مذهب هوسيل مصار للغز مداول Transcen- خاص، هو إرجاع الشيء إلى حقيقة - تخليصه من الزوايا. وهو نوعان: ما هو لم يقره الشيء، إلى حقيقة. متخلصه من الزوايا. وهو نوعان: ما هو لم يقره الشيء، إلى حقيقة. متخلصه من الزوايا. هو نوعان: ما هو لم يقره الشيء، إلى حقيقة. متخلصه من الزوايا. هو نوعان: ما هو لم يقره الشيء، إلى حقيقة. متخلصه من الزوايا. هو نوعان: ما هو لم يقره الشيء.
لمذهب النفعى مصرًا على استقلال الدوافع التعبيرية مثل كل الدوافع الأخرى. وقد كان ذلك واضحًا بصورة خاصة في مؤلفه الأيديولوجيا الألمانية، حيث أدان الجهود التي تحاول رد كل الأشكال الجديدة للنشاط الإنسانى - الكلام، الحب، إلخ - إلى علاقتها بالمنفعة، حيث لم يفترضوا أن يكون لها معنى خاصًا بها، مؤكدًا أنه في بعض الأحيان قد يستفيد البشر، بطريقة آدائية، من بعض الأشياء كوسائل لغايات أخرى، غير أن ذلك لا يحدث في كل الظروف. وقد أدار ماركس الفكر النفعى بحريفيًا لأنه افترض ضمنًا أن ما هو مفيد بالنسبة للبرجوازى الإنجليزى يعتبر مفيدًا لكل البشر. فما يبدو نافعًا بالنسبة لهذا النوع الغريب من البشر من بين البشر العاديين، ينبغي إليه بوصفه مفيدًا في ذاته ولذاته. (9) وأخيرًا، تعد وجهة نظر ماركس في المذهب النفعى بوصفه أيديولوجيا للبرجوازية ذات مكانة محورية بالنسبة لتحليله للنظام الرأسمالي. إذ يقول ماركس، إنه رغم أن البرجوازى يتحدث عن المنفعة، إلا أنه يعني في الحقيقة الربح. إذ لا ينتج البرجوازى في الحقيقة ما هو مفيد، ولكن ما ينتج هو مربح، ما يباح. إذ يعتبر إنتاج البرجوازى إنتاج Exchange Value وليس للمصلحة العامة، فالمصلحة العامة للمجتمع لا تتعلق بما ينتجه البرجوازى من موارد. وتقوم الردية على الاعتراف بمراتبية معينة لمبادئ الواقع (بدأ من مستوى الحقائق الأولية، مثلًا، وانتهاءً بمستوى الكائنات المجتمعة والمجتمع البشري) ويمكن أن ينطلق من النصوص الأولية فيما أن ينطلق إلى مستوى الأدنى منه، وفي نهاية المطاف - إلى المستوى القاعدي من مستوى الواقع. وقد أكثنت الردية صياغتها الكلاسيكية في النزعة المكانية، وحارات الوضعية الجديدة (كارتنبرغ وغيره) تنفيذ برنامج الردية. يقتصر فيه على النظر في مشكلات التحليل المنطقي اللائحة للمعرفة العلمية، ولكن سرعان ما تبين تناقل ألوان هذه الردية - "الفينومينالية" (أن العرف العلمي إلى المعنى الحسي، إلى الأحكام عن الأجسام)، "الفيزيائية" (ردها إلى الأحكام الخاصة بالتجارب والقياسات الفيزيائية) وغيرها. إن الردية تقول على جوانب صحيحة من جوانب التطور، فأشكالها الأولى، التي نبت من أشكال أدنى، تنظم على الكثير من عناصر هذه الأخيرة، وأن إلى صورة محددة، الأمر الذي يتخلل فيه وحدة العالم المادى. ولكن الردية تغلب في هذه الجوانب، وتنجس بعض التحولات إلى الجوانب المادية، مما يكاد يكون من الناحية الفيزيائية، إرجاع الأشكال العليا من تطور المادة إلى أشكال الدنيا. أما بالنسبة إلى الفهم المادي إمكانية إرجاع بعض المنظورات العلمية إلى غيرها، فما يساوي على تقدير وصف الأشياء الأشعة، وعلى استغلال العلاقات المنطقية بين المفاهيم، كما يتيح مقارنة الأفكار العلمية المنطية إلى أجسام ومستويات مختلفة. انظر:

في ذلك، توقيع سليم، المجمع الفلسفي المختصر، دار التقدم، موسكو 1983، ص ص 238-287. "الترجمة".

199
"القيمة النافعة."Use Value. بذلك يشكل المذهب النفعي الوعي الزائف للبرجوازية، أو القناع المائم لفسادها.

وفيما يقتصر قصد ماركس للمذهب النفعي، في أعمقه، على شكلاً البرجوازي المحدود: ومن ثم يعد نفسه هجومًا على السعي من أجل الربح الفردية الخاص، والذّي يكمن وراءه العدائية الكلاسيكية تجاه النزعة الفردية، بذلك تعتبر النفعية إلى حد كبير بالنسبة لماركس هي نزعة الأنثانية الفردية، أو التعبير المعاصر عنها، غير أن ماركس لم يعمر حينذاك نقده لكل أشكال المذهب النفعي، ولكنه ركز فقط على الشكل البرجوازي. وقد ألم ماركس نفسه منذ أن ألقى يبحث في مرحلة الشباب، في Gymnasium Trier، جيماتيزيوم تيربرز، بنوع من النفعية الاجتماعية. أي ألم نفسه بالضرورة أن يكون مفيدًا للإنسانية، وقد لاحظ حينذاك أن على الإنسان أن يختار المهمة "التي من خلالها يستطيع الإسهام بدرجة أكبر في ارتقاء الإنسانية". وقد حذر من أنه إذا لم نكن المهارة التي نحن مؤهلون لها، فسوف تكون مخلوقات لا نفع لها.

بذلك يعد ماركس نفعي تنقليح، نفعي اجتماعي، فهو يريد من البشر أن يكونوا نافعين للجماعة، للمجتمع ككل، كما يظهر في التاريخ. وفي تحديد الشهير للاشتراكي المتقدم - وهو التحديد الذي اتخذ عن عدم طابع الشعارات - حيث يطلب "من كل حسب قدراته، ولكن بحسب احتياجاته". كان ماركس يحدد بصورة قاطعة الارتباط النفعي الشائع بين العمل والكافأة، رغم أنه من ناحية أخرى يعني ضمنيًا كذلك أن البشر لديهم التزام أخلاقي بأن يصبحوا نافعين للمجتمع الاشتراكي ذو الطابع الإنساني، كان ماركس يرفض بالتحديد الملاءمة والحساب الآدائي في نفعية بينتام، وعلى خلاف ذلك كان ماركس يرغب في مذهب نفعي أخلاقي لا يهم بالحساب، حيث يشعر البشر في إطاره بالالتزام جوهرًا بأن يكونوا نافعين لمجتمع كريم. ويعتبر ذلك إلى حد ما خياماً رفيعًا متوترًا يفصل بين إدانة ماركس للمذهب النفعي الفاسد والفردي، وبين توافقه مع مذهب نفعي اشتراكي للنفعية الفاسد والفردي.

200
ومشاعر. حيث يحل ماركس هذا التوتر، في جانب منه، من خلال تعيين أهمية مختلفة للمنفعة في فترات النمو الاقتصادي المتغيرة، مع التأكد في نفس الوقت على زوايا النهائية في ظل اكتساب التطور الاشتراكي، حيث تسود القاعدة من كل بحسب قدراته ولكل بحسب احتياجاته، أما في الاشتراكية الأولى والأقل نموًا، فإن المنفعة سوف تكون لها السيطرة الكاملة، وسوف تكون القاعدة، من كل بحسب قدراته ولكل بحسب عمله.

وقد كان هذا الحساب التاريخي متناقضاً، فمن ناحية أصبحت الاشتراكية تنظر إلى المنفعة بوصفها معياراً تاريخيًا غابريًا، يتزايد قدمه باطراف، وفي النهاية مات إلى نفاذيات التاريخ، وحتى شرعيتها الحالية كانت صمامًا وضيعة. ومن ناحية أخرى، فبرغم أن الضرورات العملية لنجاح التصنيع وبناء الأمة قد دفع الاشتراكيين في الغالب إلى تطبيق المعايير المنفعة في التخطيط الاقتصادي والسياسات اليومية، وإن تجاوز المنفعة بوصفها معيارًا اجتماعياً يمكن أن يператор طابع الألفية السعيدة.

وبذلك اشتملت الماركسية ضمنًا على صراع بين النزعة المنفعة من ناحية والحقوق الطبيعية للطبقة الوسطى من ناحية أخرى، حتى برغم أن الماركسية كانت معادية للنماذج التجارية للفصلة الكاملة للانعكاس الشامل للحقوق الطبيعية. لقد تخلت ماركس المجتمع الأخير الذي سوف يظهر في النهاية، بكونه المجتمع الذي سوف يقطع الارتباط بين منفعة الإنسان وبين ما قد يحصل عليه، فما يحصل عليه الإنسان قد لا يصبح بعد ذلك مكافأة على نفسه، ولكن في مقابل حق ولادته بوصفه فردًا. ومع ذلك فقد كانت هذه هي الصورة الماركسية للمستقبل، وليس المعيار المعمول به في الحركة الاشتراكية الحالية. ذلك يعني أن الماركسية كانت بذلك متأرجحة فيما يتعلق بالمهذب النفعي، فهي تسعى لتجاوزه في المستقبل، برغم أنها تتوافق معه في الحاضر، وهي تعارض نفعة فردية فاسدة، في مقابل أنها ما زالت توافق على ضرورة النفعة الاجتماعية.
- الانقسام الثنائي بين الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي:

نشأت خاصية بنائية أساسية في علم الاجتماع الغربي بعد ظهور الماركسية، ففي أعقاب ذلك، انقسم علم الاجتماع الغربي إلى معسكرين، لكل منهما تراه العقلي المستمر ونماذجه العقلية المتزامنة، وكل منهما معزول عن الآخر ويتبادله الازدهار. فقد خضع علم الاجتماع الغربي بعد وفاة عبقريه سان سيمون الساطعة، لتنوع من الانشطار الثنائي، إلى علمين للاجتماع، كل منهما يتباين مع الآخر نظريةً ونظامياً، يعود كل منهما عكس الآخر، أو هو مراة له، أحياناً يتكون من برنامج أوجست كونت لعلم الاجتماع "النظرى Pure"، والذي أصبح بمرور الوقت علم الاجتماع الأكاديمي، علم اجتماع جامعة الطبقة الوسطى، الذي حقق نموه النظامي الكامل في الولايات المتحدة، أما الآخر فهو علم اجتماع كارل ماركس، أو علم الاجتماع الماركسية، وهو علم اجتماع حزب المثقفين المتجهين نحو البروليتاريا، وهو العلم الذي حقق نجاحه الهائل في أوروبا الشرقية.

وبالاً من تعريف ذاته بوصفه علم اجتماع "نظرى" كما سعى أوجست كونت لتعريف علم الاجتماع الوضعي، أكدت الماركسية على "وحدة النظرية والممارسة" (10). وبدلاً من مناشدة الطبقة الوسطى كما فعل كونت، وجد ماركس جمهوره ليس في الطبقات التي تكافأت بسرعة مع مجتمع الطبقة الوسطى الجديد، ولكن في الشرائح التي تضم الذين مازالوا خارجين وهامشيين بالنسبة لهذا المجتمع، والتواضعين، وسيئي السمعة والضعفاء نسباً، أي الذين ما زالوا بعيدين تمامًا عن التمتع بمنافع المجتمع الجديد. ومن خلال هذا البعد الأخير أسست الماركسية أكبر انفصال لها عن كل النظريات الاجتماعية السابقة، تلك النظريات التي ندرت نفسها ابتداءً من أفلاطون وصلى مهاتما غاندي وبيكافيلى وPlato وسعت لدعم الأحمر والصفوات والشرائح المتراكمة اجتماعياً، حيث اتخذت الماركسية الخطوة الحاسمة حينها رفضت إحسان سان سيمون للبروليتاريا، الذي يحاول أن يقدم لها المساعدة من الخارج، واختارته بدلاً من ذلك مباشرة البروليتاريا، والتصميم الذاتي للبروليتاريا.

202
لم تكن الماركسية أقل أحادية من "الفرع الوضعي" الذي استهجنته، بل طورت بالتحديد تلك الاهتمامات التي أهلها كونت. وبالنسبة لمصطلح "الاستقرار والنظرية" فإنها نظرت إلى المجتمع الحديث على أنه يحتوي على "بنر فنائه الذاتي". وبدلاً من أن تهتم الماركسية بالاستقرار الاجتماعي أدرك الحقيقة الاجتماعية بوصفها عملية ديناميكية، ومن ثم فهي تسعى لفهم التغير الاجتماعي وتأسسه، وبدلاً من أن تكون على عقش مع الاستقرار والنظام، نجد أن الماركسية - على الأقل في البداية، حيث مراحلها الأصيلة - لديها حساسة مرفقة لأعمال معارك الشوارع. ولم تركز الماركسية على الجماعات "الطبيعية" الصغيرة كالأسرة، التي اعتقدها كونت أنها تستطيع تلقائياً أن تحافظ على النظام الاجتماعي، بل ركزت الماركسية على الجماعات الاجتماعية الكبيرة التي تمزق صراحياتها النظام الاجتماعي، وعلى التنظيمات المخططة كالأشكال السياسية والثقافية التي تستطيع بصورة رشيده تعديل العالم الاجتماعي حسب قيادة وتوجيه العلم الاجتماعي. لقد أعلت الماركسية من شأن العمل والمعرفة والتضمن أو المشاركة involvment والمعرفة والأخلاق والمادة والانتماء العلمي. لقد كانت المعادلة الكانتية: النهج العلمي × الميتافيزيقا المدرجة = علم الاجتماع الوضعي، بينما كانت المعادلة الماركسية: النهج العلمي × الميتافيزيقا الرومانسية = الاشتراكية العلمية.

ولقد أكد ماركس على الابداب الاقتصادي والصناعي الذي كان موجهاً فعلاً في تفكير ستان سيمون، ولكن تصوره بوصفه موضوعاً يتعلق بالاقتصاد والقوة أكثر من ارتباطه بالعلم والتكنولوجيا. ولقد تبلى موقف ستان سيمون في هذا الصدد ابتداء من 1872، حينما أكد بصورة مبكرة أن يحكم المالك غي المالكين. ولكن ليس لأنهم يمتلكون الثروة، ولكنهم يمتلكون الثروة ويحكمون لأنهم عموماً أكثر تفوقةً من حيث التنويع من غير المالكين. وبذلية الحال جاء ماركس لكي يؤكد العكس تماماً. إذ رأى ماركس المجتمع الحديث بوصفه مجتمعاً "رأسيمالياً" على نقيض تصور ستان سيمون له على أنه مجتمع "صناعي" ومن ثم فقد وجه
ماركس الانتباه إلى تنوع ترتيبات القوة والثروة، وأهميتها للنمو الأكثر للتصنيع. وقد ركز ماركس أيضًا على الصراعات داخل الطبقات الصناعية الجديدة أكثر من تركيزه على مصالحها المشتركة في مواجهة صفوات النظام القديمة، كما فعل سان سيمون. وبينما أكد سان سيمون على التشكيك بينهم باستمرارهم من رجال
الصناعة قسمهم ماركس إلى بروليتاريا ورأسماليين.

وأصبحت الكونتية وعلم الاجتماع الأكاديمي، علم اجتماع وأيديولوجيا المجتمعات والصراعات الاجتماعية التي أنتجها الاختراق الأول والأسرع إلى التصنيع. بينما أصبحت الماركسية وعلم الاجتماع الذي تبنىها الأقليم المتخلفة وأكثر بطأ في نموها، وكذلك الشرائح الاجتماعية الأقل تكاملًا مع بناء المجتمعات الصناعية، أيضًا

بواضطة الطبقات التي بحثت عن منافع لها ولكنها أنكرت عليها.

وعلى هذا النحو خضعت تعاليم سان سيمون لانقسام ثانئي إلى نسقين نظريين أساسيين استمرت حتى يومنا هذا. فقد انتقل قسم من إنجازات سان سيمون إلى Bazard وبازار Enfantin، تلاميذ الفرنسيين من أمثال إنفينتيين، ووكلاء En- Nicolai Bukharin وكارل كاوتسكى، gels Karl Kautsky، وتيقوقا بوخارين، وليون، Karl Kautsky، وكارل كاوتسكى، gels Nicolai Bukharin وكارل Kautsky، والتي جددت اتصالها، V.I. Lenin، وفيلاديمير لينين، Leon Trotsky، وفلاديمير لينين، V.I. Lenin، وفيلاديمير لينين، Leon Trotsky، تروتسكي Georg Lukacs، وبالهيكلية، وعمرت عن ذلك من خلال إسهامات جورج لوكاشف وأنطونيو جرامشى، Antonio Gramsci، وانطونيو جرامشى، Antonio Gramsci، "العلم الاجتماعي النقدى" في فرانفلورت، والتي ضمت هيربرت ماكسيوز، Hebert Mar، وماركس هوركهايفر، Theoer Adorno، وتيدور أدورنو، cuse Jurgan، وديون جورج، Lao Lowenthal، وليون هابيرمانس، Eric Fromm، وفريد فروم، Lao Lowenthal، وإريك فروم، وفريد فروم

وأيضاً من خلال المدرسة الألمانية المعاصرة Lao Lowenthal، وإريك فروم، Lao Lowenthal، وفريد فروم، Eric Fromm، وجيرجوس هابيرمانس، Lao Lowenthal، وإريك فروم، Lao Lowenthal، وفريد فروم

هايما شابهين -، يشهد نحو هذا الاختراق في هذه الانقسام

204
الثاني بداية من خلال علم الاجتماع الوضعى، الذي وضع أساس علم الاجتماع الأكاديمى الذي نالفه كما انتقل من أوجست كونت عبر إميل دوركيم والأنثروبولوجيا الإنجليزية، لكي يصبح أحد المصادر التي اعتمدت عليها تالكوت بارسوت في إسهامه النظرى. وقد تنبى هذا التيار المستمر لعلم الاجتماع الأكاديمى الحاجة إلى التأكيد على النظام الاجتماعي والتفافية الأخلاقى لأن ذلك يشكل موضوعه الثابت.

3 - الوضعية والوظيفية التالية:

يرجع جانب من ترات الوضعية الحديثة، التي ظهرت أخيراً في الفترة الثالثة والرابعة من تاريخ التأليف السوسيولوجي إلى الوضعية السوسيولوجية. فبينما تخلت الوضعية الحديثة عن بعض الافتراضات الهامة بالنسبة للوضعية الأولى وبخاصة نزعتها النظرية ونظريتها عن الفجوة الثقافية، فقد بقيت الوضعية ذات ودائم للمفهوم البرنامجى Programmatic الوضعى - حيث الاهتمام بالوظائف "الإيجابية" للنظام - إضافة إلى الاهتمام ببعض العوامل الجوهريه المرتبطة بها. في إطار ذلك يعد مفهوم "وضعى" POSITIVE مفهوماً برمجياً (1). مثل تلك المفاهيم التي توجد في بناء كل النظريات الاجتماعية الأساسية.

وحتى نستطيع استيعاب المفهوم البرنامجى، ولكن ندرك افتراضات المجال الأسسية المرتبطة به وكذلك التي تتخللها، فإن ذلك يطلب منا أن نستوعب قدرًا كبيرًا من قوة وروح النظرية، وكذلك الجوانب ذات الجاذبية فيها.

(1) يقصد بالفهوم البرنامجى، المفهوم الذي يشكل مكانته محورية في بناء النسق النظرى، إذ يتم تقسم مفاهيم النسق النظرى عادة إلى مجموعتين من المفاهيم، الفهومى التي قد يشتركت فيها النسق النظرى مع الأساق النظرية الأخرى، مثل مفهوم "البناء" Structure، والذي يستخدم في الماركسية والدكارتية الوضعية على البناء، وكذلك مفهوم تشاو التجانس الهما للنظام النظرى، والتي تلعب دورًا أساسيًا في بناء الساق النظرى كمفهوم الوضعى بالنسبة للبنائية الوضعية، أو مفهوم قائم على القاعدة بالنسبة الماركسية. مثل هذا النظام الأخير من المفاهيم يعتبر مفهومًا برمجياً Programmatic الوقت يلعب دورًا أساسيًا في عمليات التحليل والتفسير. "المترجم"
بالنسبة لسان سيمون وأوجست كونت نجد أن مفهوم "وضعي" له معنيين أساسيين على الأقل: فمن ناحية، يشير مفهوم "الوضعي" إلى ما هو مؤكد، إلى المعرفة التي شهد بها العلم، ومن ناحية أخرى يعني الوضعي نقيض السلبي للفلسفات والثورة destructive و"الهداية Critical". أعنى الأفكار "النقدية tive" الخير Good الذي يكمن في العادات والنظم، حيث ركزت على جوانب البناء، ذات الآداء الوظيفي، النافعة. ومع ذلك نجد أن الوضعية الفرنسية في ظل صياغات سان سيمون لم تلزم نفسها بافتراض "أن ما كان نافعًا ذات يوم سيصير نافعًا أبدًا" حيث نجد أن رؤية سان سيمون ليست مذهباً مثالياً أو رومانسياً متفائلًا يحافظ على الوضع الراهن. وهي الرؤية التي ترى ذلك بوصفه أفضل العوالم الممكنة. ولكنها شكلت بدلاً من ذلك نظرة للعالم الاجتماعي الحديث بوصفه غير كامل. ويعاني من عدم النضج. ومن ثم فهي بذلك وظيفية متطورة، لأنها لا تخاف من نقد ما تدعو الآثار الباقية من الماضي الاجتماعي القديم، والتي مازالت تعوق التقدم. وهي أيضًا ترغب في ترتيبات اجتماعية جديدة تتلامس بدرجة أكثر مع الصناعة الحديثة التي تأمل منها أن تساعد على إعادة توحيد المجتمع. ومن ثم فقد تبت مؤقتًا أكثر نقدية عن الموقف المثير للوظيفية الحديثة. غير أن الوضعية في صياغاتها الأكاديمية التالية، وبخاصة تلك التي قدمها أوجست كونت استهدفت أساسًا إضعاف الانتقادات التي وجهتها الفلسفات ضد معظم نظم النظام القديم.

وقدر ما يعني "الوضعي Positive" التأكيد على أهمية المعرفة المؤكدة علميًا، فإنه - أي الوضعي - استخدم العلم الاجتماعي باعتبار اللغة التي يمكن أن تقدم أساسًا للانطاق المؤكد، والذي يمكن أن يساعد على تجميع الانتقادات في المجتمع. ومن ثم فقد بشرت الوضعية "بنهاية الأيديولوجيا" في ظل صياغة "نهاية الليتافيزيقا". وعبارة أخرى، افترضت الوضعية إمكانية أن يتجاوز العلم التوطئ الأيديولوجي واختلاف المعتقدات. وفي هذا الإطار قاد كونت جدلاً ضد التصور البروتستانتي لحرية الضمير غير المحدودة. مؤكداً أن ذلك يقود البشر، كل منهم إلى نتائج مختلفة خاصة

206
4 - الانقسام بين الأعراض الثقافية الرومانسية والدنيوية:

بالإضافة إلى الانقسام البنائي العميق بين علوم الاجتماع الأكاديمية والماركسية، وقع انقسام ثقافي آخر كان من الصعب بل هو نتيجة بالنسبة لعلم الاجتماع. وفي بعض الأحيان تمت صياغة هذا الانقسام في ضوء اعتبارات قومية على أنه اختلاف بين التيارات العقلية الألمانية والفرنسية (كما فعل ريمون أرنو) وفي أحيان أخرى تم تحديد هذا الانقسام بوصفه انقسامًا بين تيار المثالية الألمانية وبين التيار الأكثر وضعية المنتشر في الأمم الغربية الأخرى (كما فعل على سبيل المثال إيرنست...
وفى اعتقادى أن هذا الانقسام تم التعبير السطحي عنه (Ernst Troeltsch ترويلش) باعتبارات قومية فقط، وذلك لأنه يحتوى على توترات ثقافية كامنة وجدت في كل الأمة الصناعية الغربية، وهي التوترات التي تجلت في المجالات الثقافية العديدة، كالرسم، الموسيقى، الموسيقى، والمسرح — كما ظهرت في علم الاجتماع.

ومن الناحية التاريخية، فقد ظهر أحد جوانب هذا الانقسام في ألمانيا في فترة قريبة من الربع الأول من القرن التاسع عشر، مع الظهور الكامل للحركة الرومانسية، بوصفها صياغة مضادة للنزاعات العقلانية، والرومانسية، والوضعية، بإيجاز لثقافة الطبقة الوسطى التي ظهرت، ومع ذلك فلا يمكن النظر إلى الرومانسية ببساطة على أنها رجعية أو عن أنها معارضة مبنية على الطبقة الوسطى ونظمها الاقتصادي، وإن كانت الرومانسية نافذة على اليسار فعلاً، فهي تتضمن إمكانات ثورية تطورت على سبيل المثال، من خلال إسهامات ماركس، برغم ازدرائه الرومانسيين الأول. حيث تنتج المفكرين الثوريين الرومانسية، جزئيًا، من حقيقة أنها برم كونها تشكل أساسًا نقدًا للتصنيع، فإنه يمكن استخدامها بالمثل بوصفها نقدًا للرأسمالية وثقافتها. ومع ذلك فيرغم أن الرومانسية كانت نقدًا للتصنيع في فترة ظهورها، فإنها قد أسسها نفسها لستستخدمها الصفوة القديمة، وبخاصة الأرستقراطية، في المعركة التي كانت تعد لها ضد الطبقة الوسطى. وفي هذا السياق كانت الرومانسية في الغالب ذات طبيعة رجعية.

وبدون شك كانت الرومانسية قادرة على الامتزاج بنقد الطبقة العاملة للطبقة الوسطى. حيث كانت هناك، كما يذهب هنري لوفيفر ليش هو رومنسي، اليسار مثلاً كانت هناك رومنسية اليمين. فقد كانت الرومانسية لأن تصريح ذات طبيعة رجعية أساسًا من حيث تأثيرها السياسي، حينما اعتراست على النمو الصناعي المبكر. وبرغم ذلك، كان للرومانسية أيضًا إمكاناتها التحريرية حيثها حاولت تجاوز نواحي القصور في الثقافة النفعية للطبقة الوسطى في المجتمعات الصناعية المتقدمة، حينما وافقت على ما هو لا عقلاني Irrational كمصدر للحيوية Vitality، وما هو غير عقلاني nonrational.
لم تصبح ذات نعمة صنفية. وفي هذا الإطار تعتبر الفرويدية إحدى تعبيرات هذه الرومانسية.

وتعود الرومانسية من جوانب عديدة، واحدة من الأعراض الثقافية التي تطورت حولها نماذج من علم الاجتماع، المختلفة بصورة واضحة عن علم الاجتماع الوضعي، أو علم الاجتماع ذو المنهج الإمبريقي. وفي هذا الإطار Methodologically empiricist تختلف علوم الاجتماع الرومانسية على مستوى كل من النظرية العينية وعلى الناحية المنهجية كذلك، إلى جانب أنها علوم قد وضعت نفسها في وضع Theory متوازئ مع الأشكال الأخرى التي تحاول تقليل نماذج العلم الطبيعي المنضبط. وسوف أبهر في مجلد آخر، على أن الرومانسية كانت واحدة من المؤثرات الثقافية الرئيسية التي قادت إلى نشأة الماركسية. وقد اتسعت تأثير الرومانسية الأكثر أهمية على علم الاجتماع الأكاديمي في أوروبا في إسهامات ماكس فيبر Max Weber، بينما كان تأثيرها الأعظم أهمية على علم الاجتماع الأمريكي من خلال جورج هيرت ميد، ومدرسة شيكاغو من ناحية، ومن خلال أعمال تاكلوت George Herbert Mead، بارسونز من ناحية أخرى.

الفترة الثالثة، علم الاجتماع الأكاديمي

ظهر علم الاجتماع الكلاسيكي في الرابع الأخير من القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي ازدهرت فيها الصناعة، والتنظيمات الصناعية الكبيرة، ونمت النزعة الاستعمارية قبل الحرب العالمية الأولى. وقد كان لعلم الاجتماع الأكاديمي - حينئذ - مصادر قومية أكثر تنوعًا من الوضعية، بما في ذلك التطورات القديمة التي حدثت في ألمانيا وبالمثل التعبيرات الجديدة داخل الفكر الفرنسي ذاته. ويرجع ذلك بقى كل مصدر قومى نسبيًا في طبيعة، مع حدوث قدر من التعارف والتأثير المتبادل بين المؤسسين الرئيسيين. بالإضافة إلى ذلك كان علم الاجتماع مستقرًا من الناحية النظامية Institutionalized في السياقات الجامعية التي تدعمه في مختلف الأقطار.
1 - انهيار التطورية وظهور الماركسية:

تبان علم الاجتماع الأكاديمي من الناحية البنائية في الفترة الكلاسيكية من وجهة
عديدة. عن علم الاجتماع الذي كان قائمًا في الفترة الوعيية، وبعد انهيار النزعة
التطورية الاجتماعية في إسهامات كل من إميل دوركيم وماكس فيبر، واستبدالها
بالدراسة المقارنة أحد أكثر مظاهر هذا التباني أهمية. وذلك هو سبب أن هربرت
سيبنسر قد فشل - نتيجة لتأكيده الشامل على النزعة التطورية - في أن يعد مفكرة
متميزة في الفترة الكلاسيكية. فقد ركزت الدراسات المقارنة في ألمانيا، وبخاصة تلك
التي بلغت ذروتها على يد ماكس فيبر، على المجتمعات الأوروبية الغربية. أو على المجتمعات
المتورة، ذات الحضارات العظيمة كالهند. ومع ذلك فقد استوعبت الدراسات المقارنة
في فرنسا بصورة مطردة مادة تتعلق بالمجتمعات المختلفة أو الأولية كما هي الحال
بالنسبة لإميل دوركيم. وكذلك نجدهم قد تتحركوا نحو الاندماج مع الأنثروبولوجيا،
وأصبحوا مؤثرين في تطور الأنثروبولوجيا الإنجليزية من خلال إسهامات رادكليف-
A.R.Radcliffe Brown. يعتبر أنهيار التطورية وظهور الوظيفية وجهين لعمله
واحدة، حيث يرى ذلك تطورًا في نطاق علم الاجتماع والأنثروبولوجيا على السواء.
ويمكن فحص حركة الانطباع على التطورات الوضعية بالتفصيل في اتجاه الوظيفية من خلال إسهامات إميل دوركيم مقارنة بإسهامات أوجست كونت. وربما كانت القضية الهامة موضوع الاختلاف بينهما تتصل بحقيبة أن كونت شعر بحيرة عميقة تجاه الماضي. فقد كان أكثر ارتباكًا به وأكثر من دوركيم خوفًا منه. ولذا فقد أدرك دوركيم المجتمع الوضع الجدي باعتباره مرحلة جديدة فقط في العملية التورستية، رغم أنه اعتقد أن هذا المجتمع يمثل أعلى مراحل التطور التي وصل إليها النوع الإنساني. إذ أدرك أن هذه المرحلة العليا أو المتقدمة في فرنسا على أي حال، كانت نصف مولودة فقط، وما زالت تنتمي متعثرة نحو المستقبل الذي لم يتحقق بصورة كاملاً، وبين الماضي الذي لم يتحاورة بصورة كاملاً بما يحقق الأجسام منه. ومن ثم فقد كان التهديد الأساسي للمجتمع الجديد، يصدر، من وجهة النظر الوضعية الأولى، عن بقايا الماضي القديمة التي ما زالت قوية حتى في الحاضر الناقص وغير الناضج. بالоборот، لقد سلم دوركيم بوجود نظرية "للفجوة الثقافية".

ومن ذلك فقد كان دوركيم بالتحديد يعمل من موقف مختلف. حيث شكل هذا الموقف خياله التاريخي بصورة مختلفة تمامًا. لقد تطور المجتمع الصناعي الحديث إلى حد كبير في عصر دوركيم، عن ما كانت عليه حالة في عصر أوجست كونت، حيث وصل إلى نقطة الانطلاق وذهب إلى أبعد منها. وانتهى حينئذ التهديد الفعال لصفوات الإحياء القوية، حتى براء النظام القديمة. وبابجيز لم يعد ينظر إلى الخطر على أنه سوف يصدر أساساً عن شيء ما في الماضي، ولكن على أنه أكثر تجاوزاً في الحاضر.

وبعد تصور دوركيم لأنماط التورست بوصفها "بقايا مهجورة" أحد المجالات التي تم التعبير فيها عن ذلك بدرجة أكثر وضوحًا. ومع ذلك فمن الواضح أن دوركيم لم ينظر إلى التوريث بالمعنى الذي نظر من خلاله سان سيمون إلى الملكية العائلة. ومن نفس الصياغة التي فلم يكن من المعقول أن يقدم دوركيم للتوريث Inheritance ثم فلم يمكن من الوراثة على Monarchy قدمها سان سيمون للملكية

211
أنها مولدة للذور، وأنها لم تعد ضرورية تاريخيًّا، برغم أن لها جذورها في الماضي.
وينظر القسم الأساسي من نهج دوركيم إلى التوريث بوصفه مقدراً عليه بالفئات،
وذلك لأن لا يتفهم بوضوح مع جوانب المجتمع الأخرى، وبخاصة أخلاقيته التعقدية،
وأيضًا لأن له تأثيره الضار على تقسيم العمل الحديث. وبإدراك دوركيم للتوريث على
"Survival" أنه نمط "باق" ملحوظة له مثل السمكة التي خرجت من الماء،
ومقدر عليها أن تموت موتها طبيعيًّا، بدلاً من النظر إليه بوصفهشيئًا تم عزله بقوة
وفاعلية من خلال التغير الثوري. إذ من الممكن أن يتوقف تدريجيًّا بصورة سلامية
Euthanasia حيث يدفع إلى السبات خطاوة لموت موتيًّا رحفيًا Peacefully
وبلا ألم بواسطة المؤسسات الثقافية الشبيهة بالطوفان، ومن ثم إفلاس له لن تطلب
أي صراع دموي.
ذلك يعني أن التهديد الأساسي لا يأتي للمجتمع الحديث من بقايا الماضي التي
ما زالت قوية، وذات عدائية نشطة وخطيرة بالنسبة للحاضر. فقد كان على استعداد
لأن يتخلى عن جانب النظرية الوضعية المتعلقة بالفجوة الثقافية، وأن يمنع عن
الجانب الذي يلقى بالعمل الحالية على الماضي. وتقرر، فلم يكن الأمر يتمثل في أنه
لم ينظر إلى الوراثة على أنها تسبب الاضطراب، ولكن في أنه لم ينظر إليها على أنها
تشكل تهديداً خطيراً. فمن المؤكد أنه لم ينظر إليها بوصفها هامة تجريبيًّا كامنة نمو
الأنيومي، أو أهمية انهيار الأخلاق المزمنة التي تتولى ضبط البشر.
إذ لم يتركز اهتمام دوركيم الأساسي على الفقر الاقتصادي ولكن على فقر الأخلاق.
وتتمثل المسألة الأساسية في طريقة نظر دوركيم إلى هذا الانهيار الأخلاقي.
وبصفة خاصة، هل نظر إليه بالنظر إلى نظرية الفجوة الثقافية، أي بوصفه تعبيرًا
genp عن عدم الكفاية التي من الطبيعي أن يعاني منها المجتمع الجديد. وأن المجتمع سوف
يتجاوز تلكانهالاة على أي حال، من خلال عملية نضجه الطبيعية ؟ حيث
لم يكن الأمر على هذا النحو كلية، إذ كان يرى نفسه لأن يبتني هذا الأسلوب متضمنًا في
جهود المقصود للتغلب على هذه المشكلة الآن، من خلال التطور المتعدد للمؤسسات
الأخلاقية. وذلك يعني ضمنيًّا أن "فقر الأخلاق" يمكن تجاوزه في الحاضر، ومن ثم
فليس هناك حاجة في الحقيقة للانتظار حتى يأتي المستقبل. وإذا كانت الحقيقة

212
تشير إلى أنه بينما لا يوجد شيء في الحاضر يحتوي تبني هذا العلاج، فإنه ليس هناك في الحاضر أيضًا شيئًا يجعل تبني هذا العلاج مستحيلاً. حيث لا تعتمد النتائج على تكشف المستقبل ونضجة فقط، ولكن أيضًا على الحاضر، وعلى القرارات التي يمكن أن تصدر فيه.

وعلى هذا النحو بدأ دوركيم يخلق نظرية الفجوة الثقافية من نهايتها. فلم يكن التهديد الصادر عن الماضي هو الأكثر خطورة ولا التهديد الصادر عن النقص الأساسي في الحاضر. إذ لم يكن دوركيم في حاجة لأن يعن الماضي، أو يجسد متضرعاً للمستقبل، الذي لن تختلف الأمور كثيراً في إطاره. وبدلاً بذلك يرى دوركيم أن التهديد الفعلي للمجتمع تكمن جذوره في نعم البشر، وسوف تظل هذه الحالة في ذاتاتها بالنسبة لكل المجتمعات وان تتغير في المستقبل. ومن وجهة نظر إميل دوركيم، فإن الاشتراكية لن تستطيع إحداث تغيير رئيسي في هذا الصدد. أعلى في الطبيعة الأساسية للإنسان. فسوف يظل الإنسان أبدًا هو ذاته، وليس هناك في الحقيقة أمل في أن نتوقع تغييرًا راديكاليًا يحدث للمجتمع في المستقبل. ولذلك ينبغي أن نهتم بالحاضر. حيث كان ذلك إلى حد كبير هو نفس المعنى الذي رآه ماكس فيبر في التصنيع الحديث باعتباره "بيروقراطياً" في طبيعته الأساسية، ثم تنبؤه المترتب على ذلك بأن الاشتراكية لن تكون أقل بيرورقراطية من الرأسمالية، ولذلك فليس هناك في الحقيقة اختبار بين الاشتراكية والمجتمع الحالي.

وقد تتبنا الاشتراكية والماركسية منظورًا زمنيًا موجهًا نحو المستقبل، حيث تبنتا تاكيدًا تاريخيًا وتطوريًا، من خلاله أكدت على أن المجتمع الحالي يمكن تجاوزه حتميًا بواسطة مجتمع آخر مختلف عنه قليلاً. وقد أجاب دوركيم على ذلك جيدًا ومفهومًا بأن علم الاجتماع مازال بعيدًا عن النضج الذي يؤهله لرؤية المستقبل. وارتباطًا بجعله المضاد للإشتراكية، نجد أن معارضته بالتحديد لوجهة النظر التطورية التي حاولت التنبؤ بالمستقبل قد تت صياغتها بصورة أكثر وضوحًا. إضافة إلى أن تأكيده المضاد على أن علم الاجتماع يختص بما هو كائن أو ما كان، يعد تأكيده متقدمًا بصورة لفته للنظر. وبينما رفع كونت شعار "النظام والتقدم" فإن دوركيم على التقييم شعر بأنه مدفع لأن يضع تأكيده أقل على "التقدم" مما فعل كونت.
ولكن فقد اتجه لاستنكار طاقاته بصورة كاملة في تحليل "النظام". وربما، بدأ دوركيم في بتر التوجه المستقبلي من الكونتية، خالصًا جذبه ضد إدراكه المستقبل كما تصورته الماركسية والاشتراكيَّة. ومن ثم فقد بدأ دوركيم في تعمير علم الاجتماع بوصفه علمًاً اجتماعيًا يدرس الحاضر المتزامن، وهو التوجه الذي بلغ أقصاه في النزعة الوراثيَّة العاملة.

وفي الوقت الذي كان فيه دوركيم يختزل في الكونتية منظور التوجه نحو المستقبل، فإنه قد بدأ أيضًا في تنقيح تصورها من الماضي، وفي تمييزه بين شكل المجتمع، التضامن العضوي والتضامن الألِي، فقد كان واضحًا أن الشكل الأول لديه يشير أساسًا إلى المجتمعات الصناعيَّة الحديثة، حيث كان المقصود بالتميز في الحقيقة أن يكون من ناحية دفاعًا عن حالة الاستقرار الخاصة بها، ومن ناحية أخرى أشاع مجتمع "التضامن الألِي" إلى كل المجتمعات السابقة، أو على الأقل لم تضمن تلك المجتمعات التي وجدت في فترات واسعة من التاريخ. حيث يجمع مجتمع التضامن الألِي كل المجتمعات المتباينة من حيث المكان والمختارة من حيث النطاق كاختلاف بين مجتمعات المرحلة الإقطاعيَّة من ناحية وبين مجتمعات المرحلة القبلية من ناحية أخرى.

وقد كانت الثنائية بين مجتمعات التضامن العضوي والآلي في الحقيقة تمييزًا بين "الآن" و"الحينتذا" حيث تم فصل المجتمع الصناعي الحديث تصويرًا عن موضعه السابق في التسلسل المتنوع للمجتمعات، وحيث أصبح المجتمع ينظر إليه على أنه موضع مرجعي أساسي، يمكن أن يمنح كل المجتمعات التي سبقت قيمتها وأهميتها وأصبح الحاضر يشكل جزيرة خارج الزمن، ولم يعد يفكر في الحاضر لأنه يحتوي على تطوراته وتسلسلاته الزمنية الملائمة، ولكن لأن هذا الماضي أصبح يعامل أساسًا بوصفه مقابلًا ملائماً لما هو في الحاضر أكثر من كونه يشكل تمييزًا له، وبذلك أفسحت التطورية الطريق "الدراسات المقارنة" ولقد كان ذلك مماثلاً بطريقة ما للدافع الكونتية لرؤية النمو التطورى للمجتمع، بوصفه قد وصل أقصى ذروته في المجتمع الوضعي، ومع ذلك فقد كان إحساس النزعة الكونتية والوضعية الكلاسيكية بالبعد التاريخي قويًا، بل إنه - أي البعد التاريخي - قد ساعد في الحقيقة على
ظهور مدارس جديدة للتصوير التاريخي Historiography لأوغستين تيرير Augustin Thierry تتميز سان سيمون. وإذا كانت الوضعية قد نظرت إلى الماضي أساسًا على أنه يشكل تمهيدًا للمجتمع الوضعي القادم، فإنها قد أضررت أيضًا على أن تكون منصفة له، وذلك عن طريق دراستها العملية الزمنية - خطوة فشكة، ومرحلة تلو أخرى - التي ظهرت الوضعية في النهاية بواسطةها. ومع ذلك فقد كان الماضي بالنسبة لدوركيم ذا قيمة ضئيلة باستثناء قدرته - بالمقارنة - في المساعدة على فهم الحاضر.

وقد كان لتحرك دوركيم بعيدًا عن التطورية في اتجاه الدراسات المقارنة ميزة عقلية هامة، فلم يعد من المهم أن يكون للمجتمع الماضي أي علاقة تارخية معروفة بالحاضر، وذلك فقد وسع هذا التحرك من نطاق المجتمع الذي يمكن أن يصبح موضعًا للإهتمام. وذلك يعني أنه لم يعد ذا معنى أن يحدد علم الاجتماع ذاته بالخبرة الأوربية للمجتمع، أو حتى بخبرة الحضارات العظيمة للمجتمع، إذ أصبح بإمكان علم الاجتماع الآن أن يضمن الجماعات القبلية ضمن معطياته المقارنة. وتتلود دوركيم لدراساته بحيث تشمل الجماعات، فإننا نجد قد حقق تقدماً أكثر أهمية مما حققه أوجست كونت. ومع ذل ذلك فلم يحدث هذا التطور للإهتمام بالجماعات القبلية من فراخ اجتماعي، ولكنه كان متزامنًا مع النشاط المتزايد للقوى الأوربية في أفريقيا، وفي كل مكان، في القرن التاسع Colonization وتزامن أيضًا مع التطور الكبير لحركة الاستعمار عشر. وقد أسهمت هذه التطورات الخاصة بالاستعمار الأوروبي للقارات الأخرى، وظهور علم الاجتماع لدوركيم في قيام توجه غير تطوري، وقادر في نفس الوقت على إدمام الدراسات القبلية ضمن نظامه - في حدوث التحوّل الهمم الذي حدث في الأنثروبولوجيا وبخاصة الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

2- تباين ردود الفعل الألمانية والفرنسية للمذهب النفسي:

أدت إسهامات إميل دوركيم إلى نقل مفهوم "المفهوم المنطقي" - الذي بدأ الوضعيون في توصيف نطاقه - إلى الوظيفة واستدماجه في بنائها. ومن ثم فقد انتشر المفهوم.
إلى الأنثروبولوجيا الإنجليزية حيث سعت النظرية الوظيفية التي ظهرت حينذ لكي توضح أنه ينبغي فهم استمرار أو تغيير أي من العادات أو النظام الاجتماعي بالنظر إلى نتائجه المستمرة بالنسبة للسلوك والنظم المحلية. إذ يجب تفسيرها بالنظر إلى مكانها وإسهاماتها في المجتمع الأكبر التي تعد جزءاً منه. ويعبار عن أخرى كون "الوظيفية" هي أسلوب فضفاض ومراوغ للحديث عن منافع كل المعقدات والسلوكيات والعلاقات "الاجتماعية" (وليس الاقتصادية فقط).

ومن ثم فقد استند الإجراة الناجحة لل לכן الوظيفي جزئياً، على قدرته لأن يعكس بصورة ملائمة العواطف النفسية والعملية للبشر الذين نشأوا في نطاق الثقافة المسيطرة للطبقة الوسطى، وهم البشر الذين نشأوا في نطاق الثقافة المسيطرة للطبقة الوسطى، وهم البشر الذين شعروا أن البشر والأشياء ينبغي أن يستندن شرعية ووجوده بالنظر إلى نفعها المستمر. ويتصل الأمر على هذا النحو مع النزعة التقليدية والализة الأستقرائية، وباشتراك الانتقادات الاشتراكية للطبقة الوسطى التي تعارك الاستغلال المستند إلى القوة وليس إلى المنفعة، بذلك كانت الوظيفية الوراثية ملائمة للطبقة الوسطى في صراعها ضد الجماهير الجديدة، وضد الصفوات القديمة إذا دعت الحاجة إلى ذلك. حيث قام التنقيحيون بتوسيع نطاق ملاءمة الذهب النفي إلى حد كبير في فرنسا Revisionists.

ومع ذلك، فقد كانت الوظيفية غيرها بصورة واضحة عن بعض الثقافات مثل الثقافة الألمانية التي تميزت بالانتشار الشامل للنزعة الرومانسية، وأيضًا بإزدراء أصحاب المكانة العالية لثقافة الطبقة الوسطى: فقط رفض فاير الاتجاه الوظيفي مثلًا. وبذلك تميز علم الاجتماع الألماني بجدل مضاد بصورة جذرية للنزعة النفعية، بدلاً من العمل على نشرها أو التسامي العقلي بها، وإذا كان علم الاجتماع الدينى ماكس فاير قد بلغ أقصى ذروته عند نهاية القرن قريبًا، فإننا نجده قد أكد على أهمية الأفكار بصورة عامة، والأخلاق الدينية بصورة خاصة بوصفها متغيرات مؤثرة على التطور الاجتماعي والسلوك الإنساني. وبدلاً من الاهتمام بالفعل
الاجتماعي بالنظير إلى وظائفه أو نتائجه الطاغية، حدث تأكيد على أن النتائج الاجتماعية هي نتيجة لجهود البشر للتكييف مع الأفكار والمثل، ومتلائمًا فعلت الرومانسية تركز تأكيد ماكس فيبر على أهمية واستقبال الأفكار التي يتذكر بها البشر من داخلهم، وعلى الأسلوب الذي يتولى به هذه الأفكار تشكيل التاريخ. وفي هذا الإطار فقد كان موقف ماكس فيبر إلى حد كبير عبارة عن "بناء فوقية" متكيف مع البناء الماركسى القائل بأن الأيديولوجيات هي عبارة عن "بناء فوقية" متكيف مع البناء التحتي الاقتصادي. إذ إلى نقيض ذلك برين فيبر على أن النظام الاقتصادي لأوروبا الغربية، والنظم الرأسمالية ذاتها، كادًا من النتائج غير المتوقعة للالتزام بالأخلاق البروتستانتية.

وقد كان تقييم فيبر للأفكار النفعية التي تشكل ثقافة الطبقة الوسطى أكثر عدائية مما فعل دوركيم، ومع ذلك كان دوركيم بدوره أكثر تقديرًا من علماء الاجتماع الذين ظهروا خلال المرحلة الوضعية. لقد وافق كل من فيبر ودوركيم على أهمية القيم الأخلاقية في إنتاج نتائج شاملة وغير مقصودة: إنتاج النظام الرأسمالي بالنسبة للأول، وإنتاج الانتحار بالنسبة للثاني. وكلاهما أكد بنفس القدر على أهمية العنصر الراحل عن البشر. ومع ذلك كانت هناك نظارات هامة شهدت اختلاف وجهات نظرهما فيما يتعلق بالقيم الأخلاقية. فمن ناحية أكد دوركيم على القيم الأخلاقية بوصفها ذات وظيفة كافية ومحقة، حيث نظر إليها على أنها تحد من شهوات الإنسان، ومن ثم فهي تمنع الشرة Insatiability إلى التأكيد على القيم الداعية والمشتركة للقيم الأخلاقية. فقد نظر إلى القيم على أنها ملهمة للناس اللذين، بالنسبة لفيبر تعبر القيم عن العواطف وتبهلها بدلًا من كونها تقييد الشهوات.

وقد أكد دوركيم أيضًا على دور القيم الأخلاقية حينما تصبح مشتركة، لكونها مصدرًا للتضامن الاجتماعي، وبخاصة التضامن "الألي"، على خلاف ذلك رأى فيبر البشر مدفعين إلى الصراع دفاعًا عن قيمهم المخلقة. لقد نظر دوركيم على هذا النحو إلى القيم الأخلاقية على أنها تحافظ على النمط بوصفها القوى المؤسسة للتوازن الاجتماعي. على خلاف ذلك ركز فيبر على دور القيم.
في تميز التوازن والأنشطة والحدود القائمة. حيث تعد القيم ذات أهمية بالنسبة لغيير، لكونها تزود حياة الفرد بالمعنى والهدف، فهي ذات أهمية أو دلالة إنسانية. غير أن أهميتها بالنسبة لدوركيم اجتماعية أساساً، حيث تساهم القيمة في تضامن المجتمع، وتكامل الأفراد مع المجتمع.

ويكمن وراء اختلاف تناول دوركيم وغيير لقيم الاختلاف تقديم نقدهما للثقافة النفعية.

لقد خشى دوركيم أن تطلق هذه الثقافة عنان الشهوات وتلفي البشر بشر الشهوات من أجل الامتلاك وتحقيق الشهوات المادية. وفي الواقع، رأى دوركيم في النظام الصناعي نظمًا مؤثرًا للمتزمد، ومؤديًا للفوضى، وإباض، نظامًا يعمل على إضعاف النظام الاجتماعي. على خلاف ذلك كان اهتمام فيبر على النقيض تماماً، فخوذه الأساسي لم يكن من الفوضى الاجتماعية، ولكن من الانهيار، وعدم الحيوية، وعدم الإثارة، افتقدًا المشاركية العاطفية. لقد سلم فيبر بوضوح بفعالية وإنتاجية المجتمع البيروقراطي الحديث، ولكنه خاف من كونه يتضمن الصياغة الروتينية للحياة، حيث يكشف البشر أنفسهم مع الآلة الاجتماعية، ومن ثم يصبحوا بلا حياة أو بشراً ثانياً، شابين وتابعين لا لون لهم. لم يخف فيبر من تهديد النظام الاجتماعي، ولكنه خاف من الإبداع الناجح لنظام اجتماعي قوي يمكن أن يكون مستقلًا عن البشر. لقد كان فيبر، بإباض، مهتمًا بعضًا الاغتراب الإنساني في مجتمع نفسي، وعلى النقيض من ذلك، نظر دوركيم إلى نفس خارجية واستقلالية الأبية الاجتماعية بوصفها حالة صحية وسورية، نحتاج إليها لقهر البشر.

وقد تبني دوركيم موقف المتسامي والمنتج للمذهب النفعي، حيث أصر على إبراز فائدة تقسيم العمل. إذ أكد أنه ليس مفيدًا فقط من الناحية الاقتصادية، كأسلوب لزيادة الإنتاج، ولكن له فائدة أو وظيفة أخرى أكثر أهمية، أعني تحقيق التضامن الاجتماعي، وبالتحديد التضامن العضوي. ويمكن لتقسيم العمل أن يحقق ذلك ليس من خلال تنظيم إشباعات البشر الأفراد فقط، ولكن بجعلهم يعتمدون كل على الآخر في تحقيق إشباعاتهم، وأيضًا من خلال تطوير الإحساس المهمذ بداخلهم بأنهم يعتمدون على الكل الاجتماعي. ومع ذلك فقد يقيد تقسيم العمل البشر. في ظل الظروف العادية يمكن أن يكون للثقافة النفعية الجديدة تأثيرًا رقيقًا وفعالةً عليهم.
غير أن التنظيمات الحديثة لتقسيم العمل – كما يضيف دوركيم – لم تصبح سوية بعد، ولكن تكون سوية إذا نحتاج إلى أخلاقيات جديدة تستطيع تقييد شروط البشر، وتنظم تخصصاتهم المهنية وترتب بينها، وتجعل البشر يوافقون عن رغبة على الأدوار والمكافآت المتبادلة. حيث تصبح الأخلاقيات المشتركة التي تستطيع تحقيق ذلك ضرورية لتضمن المجتمعات الحديثة، وذلك لأن القوة الأخلاقية هي القوة التي يوافق البشر عليها عن رغبة. وفيننذ فقد ركز دوركيم في تناوله للأخلاق والجهد تقسيم العمل، في الحقيقة على أهميتها الوظيفية بوصفها مفيدين وضروريين من أجل الحفاظ على المجتمع والاقتصاد الاجتماعي.

فالأخلاقيات بالنسبة لدوركيم هي تلك التي تسهم في تحقيق التضامن الاجتماعي، أو أنها نافعة له. بذلك أدرك دوركيم الأخلاقيات بأسلوب يتلائم مع المواصفات التنموية فيما يتعلق بما هو مفيد. لقد كان الاهتمام أبعد ما يكون عن التأكد على تحسينات الثقافة، المتزامنة والمرتاحة وغير المفيدة في نفس الوقت، بل كان التأكد على الأخلاق لكونها أساسية للوجود الاجتماعي. وفي مقابل هؤلاء الذين يقولون "إنها لا شيء أكثر عملية من النظرية الخبيثة" كان دوركيم يقول إنه لا شيء مفيد للمجتمع أكثر من الأخلاق، ولهذا، ففيما يتعلق بحواره المضاد لما عدده بحق النزعة التنموية السائدة البسيطية، فإنما نجد أن نقصه ذاته كان مقصداً باكثر العناصر التنموية شيوعاً في الطبقة الوسطى. ولقد كان هذا التبشير الذي قدمه دوركيم بالأخلاق بهضبا بالنسبة لماكس فيبر، الذي رأى أن التبشير الأساسي للأخلاق يكمن في المعنى التي تزود به الحياة بدلاً من النظر إليها على أنها مقيدة للمجتمع.

3- الاستمرار بين الوضعية والوظيفية:

تميل الوظيفية بالأساس نحو توضيح أن التنظيم والعلاقات والعادات الاجتماعية تستمر لأن لها وظيفة اجتماعية محددة، بمعنى إن نقول إن لها منفعة مستمرة، حتى ولو لم يعرف ذلك الذين يشاركون في الوحدات الاجتماعية، إذ يؤكد الوظيفيون أنه إذا استمرت بعض الترتيبات الاجتماعية، فإن ذلك يحدث لأنها تيسر التبادلات التي
تستفيد منها كل الأطراف المشاركة في التفاعل. ورغم أن الوظيفيين قد فشلوا فعلاً في الاهتمام بما يعده الماركسيون ذا أهمية، وهو الذي يتعلق ب_mdى التناسب بين ما يعطى وما يتم الحصول عليه في المقابل. بإيجاب، تتجنب الوظيفية التعرض لقضية الاستغلال، الذي يعني أن تعطي أقل مما تأخذ، وبدلاً من ذلك فقد أكدت الوظيفية ببساطة أن على الترتيبات الاجتماعية لكي تبقى، فإن عليها أن تساهم بقدر ما، وبطرق صحيحة في تحقيق مجتمع رفاهي. فهي ترى أن مهمة العالم الوظيفي، سواء كان عالماً للاقتصاد أو الأنثروبولوجيا، تتمثل في أن يعمل ذكاءه للاكتشاف الأسلوب الذي يحقق به ذلك. فقد كان الشعار الوظيفي الضمني، الذي ينبغي التأكيد عليه، يتمثل في أنه لكي تبقى فإن ذلك يعني أن تظل مفيدة.

وعلى هذا النحو لعب الاتجاه الوظيفي دوراً في الدفاع عن الترتيبات الاجتماعية القائمة استناداً إلى أسس غير تقليدية ضد النقد القائل بأن هذه التنظيمات تستند إلى القوة والقهر. حيث توجد من وجهة النظر الوظيفية أخلاقيات متضمنة في الموضوعات لكي تثير وجودها: وهي أخلاقيات المفعمة. وقد سعت الوظيفية لتوضيح أنه حتى إذا كانت هناك بعض الترتيبات غير المفيدة اقتصادياً، فإنها ينبغي أن تظل مفيدة من جوانب أخرى غير اقتصادية، أعني أنها ينبغي أن تكون ذات أداء وظيفي اجتماعياً. ولذلك فقد حاول الوظيفيين توضيح أن الترتيبات الاقتصادية الجديدة، مثل تقسيم العمل الدقيق، ليست ببساطة مفيدة بسبب عدائها لذات الفرد، ولكن لأن لها منافعة اجتماعية كذلك، أي من حيث كونها تساهم في تحقيق التضامن الأساسي للمجتمع. وهو ما يعني أن علم الاجتماع قد نقل معيار المنافعة الاجتماعية، أعني المنافعة للمجتمع، من الوضعية إلى الوظيفية.

فإذا فشل الباحث في تمييز النزعة النفعية بالمعنى الفلسفي عن النزعة النفعية بالمعنى الثقافي الشائع، فإنه سوف يعترض عن إدراك الاستمرار من الوضعية إلى الوظيفية. إذ تشير النزعة النفعية بالمعنى الثقافي الشائع إلى ضرورة أن يكون السلوكي المقصود نافعاً، وأن يسعى إرادياً وعقلانياً في مسارات الفعل التي تعظم النتائج المرغوبة. وهو ما يعد أحد نماذج النزعة النفعية، تلك التي يمكن أن نسميها

220
النوعة النفعية "التوقيعية" أو العقلانية. غير أن هناك مع ذلك نوعًا آخر anticipatory من النوعة النفعية الشائعة في الطبقة المتوسطة، وهي النوعة النفعية "الاجتماعية" التي تقيم الترتيبات الاجتماعية بالنظر إلى نتائجها المستمرة، فهي على reactive استعداد دائم للاعتقاد في شرعية هذه الترتيبات حينما تكون نافعة، بدون الإصرار على ضرورة أن تكون هذه النوعة محددة سلفاً. حيث كان ذلك واضحًا تمامًا في الاقتصاد السياسي للقرن الثامن عشر، الذي أكد أن القرارات الفردية للمسوق لها نتائج مفيدة بالنسبة للمجتمع ككل، ولو أنها لم تكن مقصودة، بمعنى أن "المضار الخاصة يمكن أن تكون منافع عامة". ومن ثم تتضمن النوعة النفعية بالمفهوم الشائع، اهتمامًا بالحكم على الأفعال بالنظرة إلى نتائجها النافعة، غير أنها لا تفترض عادة أن تكون هذه النتائج متوقعة قبل حدوثها.

لقد كانت النوعة هي معيار التقييم في كل من النوعة النفعية التوقعية أو الإجتماعية، حيث شكلت الأفكار المتعلقة بما هو نافع - وليس النظرية الفلسفية للنوعة النفعية - محور جدل البرجوازية ضد النوعة التقليدية للنظام القديم، لقد ساعدت النوعة النفعية بالمفهوم الشائع في رسم خط فاصل بين العاطلين الطفيليين الذين ينتمون للنظام القديم، وبين الطبقة المتوسطة التي تعمل بجدية، والتي تعمل على إضفاء الشرعية على ادعاءاتها.

4 - مشكلة الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع في إنجلترا:

تحتاج الآراء التي قدمها سابقاً إلى تأكيد علاقتها بخصوصيات العلم الاجتماعي الإنجليزية، حيث تم استياب الاتجاه.observable في الأنثروبولوجيا الإنجليزية وليس في علم الاجتماع؛ وفي الحقيقة، فإن إنجلترا قد أنشأت علم اجتماع مؤسس أكاديميًا في وقت حدث للغاية. وقد يبدو غياب علم الاجتماع الظفري، وكذلك ضعف التنشئة المؤسسية لعلم الاجتماع عمومًا موضوعًا محيرًا من وجهة نظرنا التي تؤكد على العلاقة بين علم الاجتماع الظفري والمذهب النفعي. حيث تعد النوعة النفعية إحدى الملامح المميزة للتطورات العقلية للطبقة المتوسطة في بريطانيا. وذلك يدفعنا إلى
محاولة التعرف على سبب وجود أنثروبولوجيا وظيفية في بريطانيا بينما لا يوجد علم اجتماع وظيفي، حيث يحتاج ذلك إلى تفسير محدد ومتسق، بيد مما لا يزال علم اجتماع وظيفي في بريطانيا، بينما يوجد علم الاجتماع وظيفي في مكان آخر. وذلك يعني ضرورة أن ينهcite التفسير بسبب وجود علم الاجتماع الوظيفي في بعض الحالات، وبالمثل بسبب غيابه في حالات أخرى.

وفي هذا الإطار تعتبر أفكار بيري أندرسون ذات قيمة ودالة. فقد افترض أن الطبقة المتوسطة الإنجليزية، التي أضمرت بسبب الثورة الفرنسية، والذي خاف من حركة الطبقة العاملة الواسعة، قد ربطت نفسها بالآرستقراطية الإنجليزية. وبدلاً من مصارعة هيمنة الطبقة الأرستقراطية، فقد تداخلت الطبقة المتوسطة معها لكي تشك طبقة حاكمة مركبة. بذلك بقيت الثقافة البريطانية تحت التأثير الأرستقراطي. وذلك لم تصبح النزعة التكيفية للطبقة المتوسطة أيضًا في التأثير الثقافي السيطرة. فقد كانت الأنثروبولوجيا السيطرة في هذا المجتمع إلى حد كبير خليطًا متدرجاً من حيث تأكيده، عامقه، يتشفّق من النزعة التقليدية للأرستقراطية، والنزعة الإمبريالية، ويسدل في ذات الوقت تاريخ الطبقة الزراعية المسيرة.

بإيجاز، تولت الأرستقراطية الإنجليزية رعاية ثقافة تتناقض مع التبشير الذي طرحته لكاتشتها المتبذلة، وهو التبشير الذي ترجع جذوره إلى المنفعة. ذلك يعني أن مكانة الأرستقراطية الإنجليزية لم تستند أساساً إلى نفعها بالنسبة للمجتمع أو الطرق الاجتماعي الأخرى، أو إلى الوظائف الاجتماعية التي تؤديها. الأمر الذي دفع إدوارد شيلز أحد علماء الاجتماع الأمريكيين لتقديم هذه الرؤية فيما يتعلق بالملكية الإنجليزية. وارتبطاً بذلك لم تعقد الأرستقراطية الإنجليزية، مثل كل الأرستقراطيات الأخرى، أن مكانتها الاجتماعية يمكن تبريرها بالعمل الشاق أو الجهاد، أو الإنجاز المتصور، ولكن بثقتها وانسماها إلى النبالة العريقة، وسموها المروة الذي يمنحها إحساساً بالثقة في تقولها "الطبيعية". حيث يعتقد أن تفوق الأرستقراطية وامتيازاتها مشتق من طبيعة التاريخ الذي صنعته، ومن ثم فقد يدمر علم الاجتماع الذي تشرب بعواطف الطبقة المتوسطة الخاصة بالمنفعة والشرعية هذه الأرستقراطية بألا من أن
يدعمها، مثلما كان واضحًا بصورة كاملة من قصة سان سيمون الساخرة حول الموت المفاجئ للبلاط الفرنسي.

بذلك قد يصبح علم الاجتماع الوظيفي على تناقض مع الأساليب التقليدية الخاصة بدعم شرعية الاستقلالية الإنجليزية. وقد يصبح أيضًا غير جذاب للطبقة المتوسطة الإنجليزية، أو على الأقل لأعلى الطبقة المتوسطة، التي أدرجت نفسها مع هذه الاستقلالية، حيث باعت نفسها وتزاوجت مع أساليب الحياة الأستقلالية، ومن ثم فقد وافقت على "الارتباطات" المتعلقة بالنسب العائلية بوصفه أساسًا للشرعية، وبصورة عامة، فقد وضعت هذه الطبقة نفسها في نطاق هيمنة الثقافة الأستقلالية.

وإذا كانت هذه الحقيقة قد فسرت غياب علم الاجتماع الوظيفي عن بريطانيا العظمى، إلا أنها مازالت عاجزة عن توضيح عدم وجود علم اجتماع قوى أكاديميًا في بريطانيا. ويفترض بيري أندروين أن ذلك يرجع إلى غياب الفكر الماركسي القوي عن بريطانيا، حيث قال: "لم تتظهر الاشتراكية في إنجلترا بوصفها التهديد السياسي القوي الذي كان له تأثيره الكبير على مولد علم الاجتماع (آخذ علم الاجتماع الكلاسيكي) في القارة الأوروبية... ومن ثم لم تتحرك الطبقة السيطرة في إنجلترا بواسطة خطر الاشتراكية لإنتاج فكر مضاد له طابع كلٍ وشامل (13)."

ولكي يخص ذلك بالنظر إلى صياغتي السابقة، فإنهن أؤكد: أن علم الاجتماع الوظيفي بعد النظرية الاجتماعية التي تتسق وحاجة الطبقة المتوسطة لتبير أيديولوجي لشرعيتها الاجتماعية، كذلك يتسبب مع دافع هذه الطبقة لحفاظ على هويتها الاجتماعية متميزة عن الهوية الاستقلالية ذات الأساس الأراضي، على الأقل حينما وجدت هذه الاستقلالية، ومن ثم فإن علم الاجتماع الوظيفي قد لا ينادي مع الطبقة المتوسطة — كالطبقة المتوسطة البريطانية — التي لكنها قد اقترن بالطبقة الاستقلالية، ومن ثم فقد خضعت ليهيمنتها الثقافية. ولذلك فهي لا تحتاج إلى تبرير أيديولوجي مثمن لشرعيتها، مادامت قد اختارت الشرعية الاستقلالية. وذلك لأنها أبعد ما تكون عن الحاجة للحفاظ على هوية اجتماعية مستقلة خاص بها، لكونها ترغب في الامتثال بالأستقلالية. وارتباطًا بذلك، نجد أن التأثير الداخلي للطبقة المتوسطة الإنجليزية
وشرعيتها - خلال الفترة الكلاسيكية - لم تهتد من أسفل بواسطة الاشتراكية الثورية القوية أو بالماركسية المنظمة التي قد تدفعها لصياغة دفاع نظري منظم عن ذاتها وعن مجتمعها.

5- الاتجاه الوظيفي في الأنثروبولوجيا الإنجليزية:

لقي الدور الأساسي الذي اتهج الاتجاه الوظيفي لأدائه في الأنثروبولوجيا الإنجليزية قبولاً في هذه الظروف الاجتماعية، وذلك لأن الاهتمام الأساسي للأنثروبولوجيا لم يكن يدور حول الحياة الداخلية للمجتمع الإنجليزي، ولكنه انصب بالأساس على مستعمراتها التي تقع في مكان آخر. وفي هذا الإطار بقيت الأنثروبولوجيا الوظيفية في نطاق التيار الفكري الذي أسسته التطورية الإنجليزية الأولى، فإذا تحدثنا بصورة شاملة، فسنستنتج أنه من الثابت أن كل المنظرين الاجتماعيون التطوريين قد أدركوا الوظائف الاجتماعية لكل الممارسات اللاقلانية، أو الغريبة، حيث أكوا أنها خاصة بالشعوب الأخرى، absurd أو المنافية للعقل tional، وإنها على الأقل مجرد ممارسات انتقالية أو عابرة، إذا كانت قائمة في مجتمعهم.(11)

لقد تجسدت الأنثروبولوجيا التطورية الإنجليزية إلى حد كبير من خلال الفهم المكتبي المستند إلى المصادر الثانوية التي قدمها المؤرخون، والرحلة ورجال الإدارة في المستعمرات، وإناها - أي الأنثروبولوجيا - قد افتقدت التمويل اللازم للبحث للدكتور A.C. Haddon إلى هاودون في الثمانينيات، وكم كنت محللًا على هاودون من القرن التاسع عشر "أنا لا أجد طريقًا أستطيع أن أحصل فيه على الخبز، من خلال العمل في الأنثروبولوجيا ناهيك عن الزيد"(10).

لقد تشكلت الأنثروبولوجيا التطورية في فترة السيطرة الإنجليزية، خلال مرحلة توجيه الإمبراطورية، ومن ثم فقد أعددت هذه الأنثروبولوجيا مجتمع كان جزءًا كبيرًا من العالم يشكل نطاق سيطرته، ومصدر قوة عمله، ونطاق أسواقه التي يبيعها. بلبيجان قامت الأنثروبولوجيا التطورية في عالم الطابعة المتوسطة الصاعدة والواقعة من نفسها.
والتي كانت لها توقعاتها القوية. ويرغم أن الاتجاه الوظيفي قد ظهر في أعقاب الحرب العالمية الأولى، بمعنى أنه قد ظهر في مواجهة خلفية من التحديات الصحية بالعنف المضاد للإمبراطورية والسيطرة الإنجليزية، أي ظهر الاتجاه الوظيفي، حينما لم يعد السبق الإنجليزى موضوع تسليم بلا منازع، حينما لم يعد الإنجليز يشعرون بثقة أن المجتمعهم يمثل ذروة العملية التطورية، وفي من خلالها قد ينورون بركة إلى من هم أسفيل، حيث الشعور "الأدنى". لقد كان هناك شعور سائد في أعقاب الحرب العالمية الأولى بأن الستقبل الإنجليزى أصبح موضع شك، وأنه ليس من الموتى إتقانه. وفي هذا السياق، لم يكن من المتوقع الانسحاب الحتمي من المستعمرات المختلقة في تطورها العام نحو الستقبل، بل كانت المهمة حيّثى، هي الاستمرار في هذه المستعمرات، التي يجب أن تبقى تحت السيطرة. لقد أسلم التوقع المتفائل في التقدم الطريق إلى الاهتمام بمشكلة النظام الصحي.

ووفقًا عن ذلك، فإذا لم يكن المؤكد النظر إلى الممارسات المناقية للعقل داخل المجتمع الإنجليزى المعاصر بوصفها عيوبًا عارضة ويمكن تجاوزها بسهولة من خلال التقدم المترأس، كيف يمكن النظر إليها من خلال رؤية سعيدة؟ على ذلك أجاب الاتجاه الوظيفي من خلال تأكيده على أن هذه الممارسات ليست منافية للعقل كليًا، ولكنها لها في الحقيقة فائدة خاصة، وهي في أعمقها ذات آداء وظيفي Functional. وبذلك ظهر الاتجاه الوظيفي في أوروبا حيث كان هناك إحساس بعدم استقرار المجتمع، وخوف من أن يؤدي العبء بالأوضاع القائمة إلى نتائج خطيرة ومتشعبة. ومن ثم فقد أكد B. Malinowski مالينوفيتسكي في إحدى مقالاته الأولى أن الثقة تعاد كلًا متكاملاً يقترب من أجزاء متساندة، فإذا لم تست أي من هذه الأجزاء، حسبما يؤكد - فسوف يكون هناك خطر الانهيار العام (11). وعلى هذا النحو ينتمي ظهور الاتجاه الوظيفي، وبخاصة في الأنثروبولوجيا إلى تغيير بناء العواطف الذي أصبح منتشرًا في أوروبا.

ويرقسام مالينوفيتسكي هما أهم A. R. Radcliffe-Brown لقد كان رادكليف براون عالماً أنثروبولوجيين تحركًا في اتجاه الأنثروبولوجيا الوظيفية الكاملة. وقد تأثر كل منهما بإسهامات إميل دوركيم، ولو أن ذلك تم بطريقة مختلفة. فقد كان تطوير رادكليف براون للأنثروبولوجيا الوظيفية مشابهاً تماماً لإسهامات دوركيم، حيث ركز، كما فعل
دوركيم، على مشكلة النظام الاجتماعي في المجتمعات البدائية. إذ كان من الصعب وجود نظام في المجتمع البدائي لم ينظر إليه رادكليف براون بالنظر إلى فائدة بالنسبة للتضامن الاجتماعي، سواء كان هذا النظام يتعلق بالرقص أو بالحصول على الطعام.

ومع ذلك، فقد دخل مالينوفسكي فيما يتعلق بهذا الجانب في جدل دائم ضد دوركيم، وبخاصة بسبب ميل دوركيم لتشييح المجتمع ومنحه روحًا. حيث سعى مالينوفسكي في مواجهة ذلك لكي يربط النظم الاجتماعية بالحاجات البشرية التي نظر إليها على أنها تشكل المبتدأ الذي تنمو حولها النظم الاجتماعية. لقد كان ميل مالينوفسكي الإرجاعي للكشف عن جذور النظم الاجتماعية في الحاجات المشتركة بين البشر، هو الذي جعله بالتحديد أكثر قربًا من الإنجليز، وذلك لأن هذا الميل يعكس التракيد الدائم للتزويج القديم والنزعة الإمبريالية الإنجليزية، حيث كان هذا الميل في الحقيقة أكثر اتساقًا مع التصور التطورى لهربرت سبنسر، الذي أكد أن كل ظاهرة تظهر بين تجمع من البشر لها جذورها في أي من خواص الإنسان ذاته.

ومع ذلك، فبمرور الطابع الفردي لآراء مالينوفسكي، يوجد أثر لتأثير ماركسى عليها كذلك. فإذا نزعنا الميل الإرجاعي لمالينوفسكي، فإننا سوف نجد تصويره لتجذر النظم الاجتماعية في الحاجات العامة للفرد يعكس اهتمام ماركسي بخصائص الكائنات البشرية. بوصفها محور التطور الاجتماعي. وتوجد مواضيع أخرى، تبدو فيها بوضوح استعارة مالينوفسكي من ماركس، رغم اعتراضه واضحًا بذلك. وعلى سبيل المثال، أكد مالينوفسكي على أن السحر الأسود يشكل الاستعارة.[index:17] بين أصحاب السلطة والثروة في المجتمعات البدائية، وليس من الشائع أن يمتلكها الجميع.

كما أصر مالينوفسكي على أن "عقدة أوديب لا تستغفر". وأكد على أن الشكل الذي تتخذه في جذر التروبياند - حيث يشعر الطفل بالعدائية نحو خاله وليس نحو أبيه - يعزى إلى قوة الخلاف والسلاسة الفورية التي يمارسها عليه. ولقد جادل مالينوفسكي أيضًا ضد وجهة نظر دوركيم فيما يتعلق بمصدر التضامن.
الاجتماعي، مؤكداً أنه حتى في المجتمعات البدائية، فإن هذا التضامن لا يعزى إلى "الخوف" الذي ينظر من خلاله إلى "الضمير الجمعي Collective Conscience"، ولكنه يعزى بدلاً من ذلك إلى الأنماط الواقعية للتشارك، والتي من خلالها يتبادل أعضاء الجماعة الإشباعات Gratifications. وعلى نفس النطاق، حينما سعى مالينوفسكي لتفسير الأسلوب الذي يتم بواسطة فناء دعم وتشييع المعاني البدائية، لاحظ أن ذلك ليس عملية أوتوماتيكية حيث لا تستدعى الجماعة ككل إدراحيتها الجماعية ضد ذلك الذي انتهى معتقداتها الأخلاقية، بل إننا نجد أن رد الفعل يكون عادة من خلال بعض الأفراد أصحاب المصالح المكتسبة الذين عانوا بصورة شخصية وبديهية نتيجة لسلوك المجرم.

وقد بلغ الاختلاف أقصاه بين مالينوفسكي الذي تأثر بالقوة بالماركسية، وبين رادكليف براون باركيميد الأرثوكتيس من خلال اقترابهما من السحر. فقد لاحظ مالينوفسكي أن البشر الذين يرسخهم، وهم سكان جزر الرورياند، يميلون إلى استخدام السحر بدرجة أكبر حينما يذهبون إلى رحلات الصيد البحرية العميقة التي تنطوي على قدر من الخطر، بدرجة أكثر من رحلات الصيد في مياه البحيرة الأكثر أمناً. واستنتج من ذلك أن السحر يؤدي وظيفته في تقليد مظهر القلق العميقة التي تنتج عن الصيد في البحار العميقة، وأن هذا السحر كان أقل استخدامًا في صيد البحيرات ذات المياه الضحلة، لأن الموقف فيها كان بالإمكان السيطرة عليه - وقد أكد مالينوفسكي أن السحر بصورة عامة يلعب دوره في تخفيف مظاهر القلق في المواقف التي لا يمكن السيطرة عليها تكنولوجياً. وبدلاً من ذلك يساعد البشر على أداء واجباتهم على النقيض من ذلك، نجد أن رادكليف براون يركز على الممارسات البحرية المحيطة ببيئات الطفل وسلوك العائلة، واستنتج من ذلك أن السحر لا يقلل التوترات بل يرفع من الأنثربولوجيا Solamnizad مستواها في الواقع، ومن ثم فهو يُعتبر مصدراً للسحر وظيفته، حيث، لكي ييسر للبشر السعي لإنجاز مهامهم وإداء أعمالهم، أما بالنسبة لرادكليف براون، الذي يرى بروح باركيميدية واضحة، أن السحر يؤدي وظيفته من خلال تزويد بعض الأنشطة ببعض عواطف التحفيز والخوف وال التواصل الطقوسي بالعواطف أو الروح العليا التي يخلعها humility والتوطيد على النشاط.
ومع ذلك فقد اتفق كل من مالينوفسكي ورادكليف براون على رؤية متماثلة للتطورية. حيث أكدوا أنه ينبغي تقسيم السلوك والعادة أو المعتقد بالنظر إلى وظائفه الحالية والمستقبلة في المجتمع المحيط بها. فلم يعد هناك شيء في الواقع يمكن النظر إليه بوصفه "بقايا قديمة"، بمعنى أن نقول إنه لا يمكن فهم شيء بوصفه بقايا كانت مفيدة ذات يوم ولم تعد نافعة الآن. ولم يعد مفيداً للعالم الأنثروبولوجيا أن ينظر إلى الماضي لكي يفهم الحاضر. ولم يعد مفروضاً عليه أن يعيد بناء المراحل الطبيعية المشكوك فيها. حيث يستطيع أن يضع ويفسر الموضوعات التي مارزنا نلاحظها حاليًا لكي يفهم حالتها الحاضرة. بإيجاز فقد وجد كل من مالينوفسكي ورادكليف براون ضرورة قاسية للنظرية الوضعية في الفجوة الثقافية.

وقد كلاً من مالينوفسكي ورادكليف براون جسر العبور بين دوركيم والاتجاه الوظيفي السوسولوجي الحديث. ورغم أن الوظائف المحايدة قد سعى إلى تنقيح اتجاههم من "الاجتماعات غير الضرورية" التي نسبوها إلى هؤلاء العالين الأنثروبولوجيين، فإننا بدورنا لا نستطيع المبالغة في تأثيرهم المتفق عليه. من ناحية لأن الاتجاه الوظيفي الأنثروبولوجي قد عزز بقوة التوجه المقارن والمضاد للاتجاه التطوري، وهو التوجه الذي بدأ يظهر في إسهامات دوركيم، حيث تأثر الوظيفيون السوسولوجيون الحديثون بعمق بجدل علماء الأنثروبولوجيا ضد النزعة التطورية، وبخاصة حيث تم تطابق مع قوى تماثلتها تواجدت في فكرهم السوسولوجي. ومن ثم فقد ظهر الاتجاه الوظيفي السوسولوجي الحديث في الفترة الرابعة خليلاً من أي اهتمامات تاريخية محددة، وغير مهتم كذلك بتأمل المستقبل، ويشكل جزءًا لا يتجزأ من حاضر لا زمني.

ولأن الاتجاه الوظيفي السوسولوجي قد اختار موقف الوضعية الأنثروبولوجية اللاتاريخي، التي لم يكن أمامها اختيار آخر، لكونها قد درست مجتمعات بلا تاريخ موثق، فإنه - أي الاتجاه الوظيفي السوسولوجي - قد قطع الصفة كلية باتجاه التطور، حتى أنه تبني هذه النظرية كذلك بالنسبة للمجتمعات التي تعرف القراءة، تلك التي يوجد لديها توثيقًا تاريخيًا كاملاً. ولأن الاتجاه الوظيفي السوسولوجي قد تأثر باعتماد الأنثروبولوجيا الاجتماعية على المناهج المباشرة للالاحظة و"Literate" الكتابة والكتابة.
العمليات الاجتماعية المستمرة، فإننا نجد أن الوظائف الوبائيولوجين قد اتجهوا إلى قصر جهودهم على ما يمكن ملاحظته مباشرة. ومع ذلك فقد كانوا عازين عن إنجاز ما استطاعت كثير من الوبائيولوجين تحقيقه، أي دراسة مجتمعات كاملة منظورًا إليها بوصفها تشكيلًا. لقد كان من الممكن بالنسبة لعلماء الوبائيولوجيا أن ينجزوا ذلك، وهو اعتمادهم فقط على الملاحظة التفصيلية المباشرة، وذلك لأن المجتمعات التي درسوا لم تكن في الغالب أكثر من عدة مئات من البشر. غير أن الالتزام بمثل هذه المناهج، وفي نفس الوقت تجنب التعقيد التاريخي، جعل علماء الاجتماع يدركون أنه من الصعب بصورة متزايدة دراسة المجتمعات ككل.

وفضلاً عن ذلك، فقد بحث علماء الوبائيولوجيا الوبائيولوجين بصورة عام، مجتمعات لم تطور بعد سياسة حديثة. ولذلك فإنه إذا كان دورك قد بدأ في الواقع وكأنه يظهر الاتجاه الوبائي من المؤثرات الدينية، فقد بدأ علماء الوبائيولوجيا يكتشفون من أية دلالة أو أهمية سياسية. ومن ثم فلم يصبح الاتجاه الوبائيولوجي عمليًا فقط، بل أصبح كذلك على حافة أن يكون غير مؤذ أو غير ضار من الناحية السياسية. البضائع لا يستطيع الباحث أن يستفيد من خبرة دراسة المجتمعات البديائية في دراسة المشكلات أو القضايا الحديثة، كقضية نشأة الاشتراكية الحديثة، أو التصنيع أو الصراع الطبقي. ومع ذلك كانت هناك قضايا أخرى ذات أهمية معاصرة كان ينبغي أن يدرسها علماء الوبائيولوجيا، إذا كان لديهم الاستعداد لفعل ذلك. فقد اختاروا أن يتجاهلوا مثل هذه القضايا الأخرى، بما فيها قبل كل شيء قضايا الاستعمار، والظروف الكائنة وراء نضال السكان الوطنيين من أجل الحصول على الاستقلال القومي.

(1) ذلك يعكس نظرية تحاول أن تخلع على الاتجاه الوبائيولوجي طابعًا استثناويًا محافظًا، استنادًا إلى أن هذا الاتجاه قد صور الأوضاع الثالثة والمستمرة للمجتمعات البديائية. فنقل استقرار التفاعل في إطارها إلى مقولاته. بينما تؤكد الرؤية الموضوعية على ضرورة النظر إلى الاتجاه الوبائيي كوصف يشكل مدخلاً منهجيًا لدراسة المجتمع، وتم تقنيًا يمكن أن يلعب دورًا نقديًا إذا انطلق من الوبائيولوجيا راديكالية. كما أنه من الممكن أن يلعب دورًا محافظًا إذا أكد على الاستقرار والتوان والتكاليف في حالة انطلاقه من الوبائيولوجيا محافظة. فهو حسبما يذهب عالم الاجتماع روبرت ميرتون كاقتبس، التي يمكن أن يوضع فيها اسم كما يمكن أن يوضع فيها العسل، المترجم.
ولكن يمكن أن نعذر نفورهم من تناول هذه القضايا إلى غياب الفرصة الملائمة، بل يمكن نسبة ذلك الأمر إلى أن هذه الأنثروبولوجيا كانت تعمل من داخل سياق النزعة الاستعمارية والسيطرة على المستعمرات كانتا Colonialism والسيطرة على المستعمرات Imperialism تخضعان حينئذ لضغوط متزايدة.

وبعيداً عن الأهداف العقلية للأنثروبولوجيا، فإن مهمتها المجتمعية الثانوية تمثل في تيسير إدارة الشعب الهندي، حيث كانت أساليبها مختلفة جذرياً عن أساليب المستعمر שנתنال الإنجليز ومنعته بهم بصورة غير مألوفة. وعلى هذا النحو عاشت الأنثروبولوجيا الوظيفية حالة شبيهة بالحياة المزدوجة. فإذا كان علماء الأنثروبولوجيا قد لعبوا دوراً في خدمة الاستعمار الإنجليز، فإنهم قد نجروا إلى أنفسهم في الغالب بوصفهم أصحاب الحماية الأبوية للثقافة والنظم القبلية الداخلية. فقد سعوا دائماً للدفاع عن النظم المحلية ضد الإدانة الأخلاقية والفعلية السياسية للإدارة الإنجليزية.

وفي نطاق هذا المزار دافع مالينوفسكي، مثلً عن السحر الأسود الذي ينتشر بين سكان جزر التروبرياند، حيث نظر إلى وصفه الوسيمة المحلية للضبطة الاجتماعية، وهو بهذه الصفة لا ينبغي أن يهاجم من قبل الإدارة الإنجليزية انطلاقاً من حماية أخلاقية.

وقد استناد الاتجاه الوظيفي الأنثروبولوجي إلى دراسة الثقافات السيطرة التي مازال الكثير منها بعيداً عن حالة الاستقلال القومي والتصنيع، وهو الهدف الذي لا يرغب الإدارة الاستعمارية أن تقترب المستعمرات منه. إذ لم تكن مهمة الإدارة الاستعمارية تيسير حدوث التغيير بل الحفاظ على الأوضاع مستقرة ومنظمة كما هي. لقد كانوا يرغبون في تحقيق ذلك قبل استثمارات ممكّنة من قبل جهاز الدولة، وباقل تكلفة سياسية وإدارية ممكّنًا كذلك. ومع ذلك فلا ينبغي أن تخسر هذه الاستثمارات.

ومن ثم فقد رغبت الإدارة الإنجليزية حينئذ في التأكد على النَّسق الاجتماعي الأهم، المقضي والمحافظ على بقاء ذاته ورجحت به. وذلك كان الاتجاه الوظيفي الأنثروبولوجي، الذي كان مهمًا لهذه القضايا، اتجاهًا مناسباً وله أهميته.

ومع ذلك، لفيسينما ارتدت الإدارة الاستعمارية علماء الأنثروبولوجيا بصورة مشتركة أن تبقى هذه الثقافات كما هي، فإن الإدارة الاستعمارية طلبت من الأفالي أن
يدفعوا الضرائب، وأن يكونوا متسرين كقوة عمل. وتعتبر هذه السياسات بالطبع ذات طبيعة متناقضة، وذلك لأن اتصال الأهالي بالتقنية والقيم الإنجليزية سوف يجلب التغيير حتمًا. وفي هذا الإطار فقد اهتمت الأنثروبولوجيا الوظيفية في البداية اهتمامًا محدودًا بالعلاقات بين القوى الاستعمارية والمجتمع المحلي المستعمون.

ولكننا فعلنا ذلك، فقد نظروا إليه عمومًا بوصفه شكلًا من أشكال "الاتصال الثقافي" منظورًا، الذي من خلال تأثيره الذي يعمل على تفكيك المجتمع المحلي. فلم ينظر الاتجاه الوظيفي الأنثروبولوجي إلى المجتمعات المحلية المستمرة على أنها تخضع لعملية التطور التي يحكمها القانون، كما نظر الوضعين السوسيولوجيين الأول مثلًا إلى فرنسا في القرن التاسع عشر. حيث نجد أن أي الأنثروبولوجيين الوظيفيين لم يوافقوا على أن تكون للإسلام مقدارًا على هذه الثقافات أن تكون مرحلة التنصيع أو أن تكون الاستقلال. لقد نصحوا في الغالب بقدر من التسامح مع النظام المحلي وسعوا للحفاظ عليها في بعض الأحيان بسبب دوافع رومانسية، وفي بعض الأحيان الأخرى، كان ذلك في الواقع، بسبب دوافع إنسانية.

وبالنسبة للاتجاه الوظيفي الأنثروبولوجي كان ينتمي في بعض الأحيان الممارسات الإنجليزية تجاه النظام المحلي. فقد كان هذا النهج نقدًا هامشيًا، نادرًا ما يعترض على السيطرة الأوروبية في ذاتها، ولكن كان يسعى لن يجعل هذه السيطرة تتم وفق معلومات أفضل، وأن تكون هذه السيطرة أكثر تقديرًا. وبالتالي فقد كان من النادر أن يتبنى اتجاهًا نقدًا نحو النظام المحلية التقليدية، وبدلاً من ذلك فقد دافع الاتجاه الوظيفي الأنثروبولوجي عنها عمومًا بأساليب رومانسية. وقد كان موقفه الأساسي نحو كل من المجتمعات الأوروبية والمجتمع المستمرة متسامحًا مع الحفاظ على بقاء السيطرة الأوروبية بالأصل، ومع النقص الاستقلال السياسي عن المناطق المستمرة، وقد كان متسامحًا مع السياسات الأساسية لنزعة الاستعمارية. ففتي حين أدرك بعض علماء الأنثروبولوجيا الوظيفية أن من مهامهم المجتمعية أن يعلموا الإدارة الاستعمارية.

فإذا أحدًا منهم لم يفكر أن من واجبة تعليم الثوار المحليين في هذه المستعمرات.
ولفهم الأنثروبيولوجيا الإنجليزية، فإنه من الجيد أن نفهم الصورة الذاتية للإنسان المعذب، تلك الصورة التي كانت لدى باحثيها أو أقرعها في الإدارة الاستعمارية، حيث الرئيس... هيئة، مرتبط بالإدارة الاستعمارية - التي تعد تقليديًا مهنة الرجال المهذبين... (18). ولأن مالينوفسكي كان سليل الاستعمار الاستعماري الإنجليزية، فإنه لم يواجه في المجتمع الإنجليزي ما يعده مهنيًا أو يقف في طريقه، ولذلك فإننا نجد في الحقيقة أن آراء مالينوفسكي تستخدم في الغالب إلى افتراضات مناسبة للإنسان الاستعماري: فقد نظر إلى هؤلاء الذين يرغبون في وضع حد للامتثال بين الشعوب البدائية المستعمرة، إلى حد ما بنفس نظرة الاستعمارية الإنجليزية التي ترتقي بصيد الشعوب إلى هؤلاء الذين يرغبون في وضع نهاية لرياضتهم. لقد كان لديه فهم من الاستعمراتي للقيادة العملية للدين في الحفاظ على بقاء النظام الاجتماعي، كما كان لديه أيضًا إحساس بوركي باعتباره التقاليد. فقد حذر أن إذا حطمت التقاليد، فإن سوف تحترق المجتمع بوصفه كائنًا عضوًا من درعه الذي يحميه، ومن ثم تلقى بحثًا إلى عملية الانتقاض (2).

وعلى هذا النحو ارتبطت الافتراضات الاستعمارية لديه بنظرته إلى المجتمع بوصفه كائنًا عضوًا يرتبط ببعضه بواسطة المناخ أو الوظائف التي يؤديها كل جزء مالينوفسكي في الواقع الافتراضات البرجوازية التقليدية المتعلقة بالثقافة، كله يدافع بها عن المجتمع المحلي المستعمر ضد النقد المطلق من الأفكار الحقيقية للجسم المتسول، الذي قال فيها: "إنها تشكل عقل الطبقة المتوسطة الحدود، الذي تقيده التقاليد". حيث يوجد كما كان دائمًا داخل مالينوفسكي صوت

المفكر الذي هاجم الثورة الفرنسية لطاتها Edmond Burke (19) الباروكية نسبة إلى إدمسون بورك بالنظام الملكي، حيث كان من الفكر الذين رفضوا واقعة الثورة. ووصفها تنظيمًا تغييرًا، راديكاليًا يمزق الهيكل الاجتماعي بالرحايمة. ومن ثم فهو ينتسب إلى مجموعة المفكرين المحافظين الداعمين للمحافظة على النظام القائم، وهو الذي قال من ذلك: فوض الثور لإطالة بالنظام القائم، وإذا كانت أجيال الماضي قد فوضت في ذلك، فهل فوضتهم أجيال الماضي أو أجيال المستقبل، فإن الثوراء ألموا المجتمع كله ألا انتزعوا من أجزاء وقاموا بتغييرها عنوان لترد كفاءات، بينما المجتمع يمثل كائنًا عضوًا إذا انتزعوه أي من أجزاءه، فسوف تقتل كفاءاته. "المترجم": أنظر في ذلك: على ليلة، البدائية القريني في علم الاجتماع الأثريولوجيا، دار المعارف، 1981.

232
ظاهر وصوت باطن. فتحت ازدواج الأرستقراطي لحدودية أخلاق الطبقة المتوسطة، يوجد تقدير لإمكان شمولية النزعة النفسية للطبقة المتوسطة، وتحت دفاع الأنثروبولوجي الصريح عن النظم المحلية للمستعمرات، يوجد دفاع الأرستقراطي الضمني عن النظم الأرستقراطية.

لقد نظر مالينوفسكي إلى النظم المحلية في المستعمرات من وجهة نظر الإنسان الأرستقراطي الكامن داخل العالم الأنثروبولوجي، مع إحساس خفي بالصلة بين عادات الإنسان الأرستقراطي وبين عادات السكان في المجتمعات البدائية: فالدنياصور يذكر بالدنياصور. وقد نتجت هذه الرابطة التي أحس بها من حقيقة أن كلا عادات الجماعتين معرضة للنقد العام الذي قد يدين كل منهما بوصفه قديمًا أو مهجورًا ولا نفع له. ولذلك تعكس نظرية مالينوفسكي إلى إحدى الجماعتين نظرته إلى عادات الجماعة الأخرى. إذ يبدو أن دفاعه عن عادات سكان المستعمرات يتضمن دفاعًا عن العادات الأرستقراطية. لقد كان تأكيد مالينوفسكي على أن كل العادات لها أداء وظيفي-وظيفيته الشاملة - (3) عبارة عن صياغة عامة تعبير عن دافع محدد، وهو أن يدافع بالتحديد عن تلك النظم التي يبدو خالية من أي منفعة من وجهة نظر الطبقة المتوسطة. لقد كان ذلك، قبل كل شيء، دفاعًا عن ما تعوده الشرائح الدنيا للطبقة المتوسطة "غير عقلاني"، سواء كان في المستعمرات البعيدة أو في إنجلترا ذاتها.

وفي الحقيقة فقد لفت مالينوفسكي بنفسه الانتباه إلى ذلك من خلال التعبير عن التواريخ بين العادات البدائية للشعوب الأولى في المستعمرات وبين بعض الألعاب الإنجليزية السائحة مثل الكريكيت، الرياح، لعبة الجوف، وكرة القدم.

(4) بعد برينسلد مالينوفسكي هو الرائد المسئول عن هذه النزعة الوظيفية الشاملة، حيث رأى مالينوفسكي أن كل نظام اجتماعي لا بد أن تكون له وظيفة في بناء المجتمع الذي يحتويه. وقد كان بذلك يواجه المفهوم البديلاً للنظام القانوني، يوصفها عناصر بنائية من مرحلة تطورية سابقة. بينما رأى مالينوفسكي أن كل عنصر قائم في المجتمع، لا بد أن يكون له وظيفة في إطار المجتمع الحالي مادام قانونًا فيه. وهي النزعة التي انتقدها روبرت ميرتون مؤكداً أن المنصرم يمكن أن تكون له وظيفة ميزة Dysfunc- ذات طبيعة إيجابية بالنسبة للبناء الاجتماعي، كما يمكن أن تكون له وظيفة معاومة Eufunction ذات آثار سلبية على البناء الاجتماعي. "الترجمة" tlon.
لقد أصر مالينوفيتسكي على أن هذه الألعاب ليست "مضيفة للوقت". Fox-hunting إذ قد توضح النظرة الأنثروبولوجية أنه إذا "ألفت الرياضة، أو حتى أضعف تأثيرها، فإن ذلك قد يعتبر جريمة". لقد أصبح الآن للعادات الأستقراتية وأسلوب الحياة الأستقراتي، وكذلك أسلوب قضاء وقت الفرار، ولا يقل عن ذلك نظام السكان المحليين في المستعمرات دفاعًا نظرًا مشتركةً. لقد كان رواج الاتجاه الوظيفي للأنثروبولوجيا الإنجليزية دافعًا خاصًا يتمثل في الدفاع عن الأستقراتية بالنظر إلى معيار المدفعية الاجتماعية الأكثر شمولاً في مواجهة معيار المدفعية البرجوازى الضيق.

وقد يختلف الدفاع الصريح والمنظم عن مكانة الأستقراتية الإنجليزية بنظر إلى نفعها الدائم بصورة غير ملائمة عن تصورات الأستقراتيي والدارسين المهذبين لذويهم. بإيجابية، أنه كان يجب على علم الاجتماع الوظيفي أن يتلمس الموضوع بطريقة علنية، أي على مستوى المناقشة العامة. ولم تكن الأنثروبولوجيا الوظيفية في حاجة لأن تفعل ذلك بطريقة محدودة ومعقدة، وإن كان باستطاعتها - وهو ما فعلته - أن تؤسس خطأً ضمنياً للدفاع عن الأستقراتية بالنظر إلى المنهجية الوظيفية التي طورتها، إذ لم يكن معالحاً أن يحقق هذا الدفاع بالنظر إلى المجتمعات المحددة التي تطبق عليها هذه المنهجية.

حيث لم يفتقد الرفاق الذين شاركوا في شمولية خطابها إدراج المتضمنات المحلية لهذه الأيديولوجيا الوظيفية. فإذا كانت الأنثروبولوجيا الوظيفية قد كرست اهتمامها الأساسي لتوضيح الآراء الوظيفي الكامن للنظام المحلي، فإنه يوجد في وعياها التثاوي كذلك، استعداد لإدراج الطرق التي يؤدي بها هذا الدفاع دوره بالنسبة لولاء البشر المهذبين في وطنهم. ومع ذلك لم يكن الاتجاه النفعي الذي استند إليه هذا الدفاع هو نفس الاتجاه الذي يرشد اهتمام التاجر بالربح الخاص، ولكنه كان اجتاحتاً نفعياً صياغة ذلك ذات يوم - لتحويل Sir Henry Maine ملغويًا - كما تولى سير هنرى مين حكم فخامتها إلى ما يسميه التجار "مؤسسة تجارية". حيث ظلت هذه الأستقراتية بدون شك مهتمة بكل ما كان "نافعاً" للحفاظ على أسلوب الحياة المتميز والسلام به. لقد كان اجتاحتاً نفعياً متسامياً يرتبط بمعنويات تقليدية نحو قبول مسئولية السيطرة على الإمبراطورية، وفي نفس الوقت أن يكون مفيداً في حكمه لها (19).
ذلك يعني أن الوظيفية لم تكن بالتأكيد أيديولوجياً البجنوازية المتمسكة بالمبادئ البالغة ذات الطبيعة الفردية، والتي تؤمن بالنافحة الكاملة، حيث كانت "الدرونية الاجتماعية" هي أيديولوجيا هذه الطبقة، إذ أصبحت الوظيفية بدلًا من ذلك هي النظرية الاجتماعية لأعلى الطبقة المتوسطة التي لا تؤكد على النافحة الفردية الصريحة. لأن طويلاتها في إنجلترا تمثل في الحصول على النبلة الأرستقراطية. إذ لم تؤكّد الطبقة المتوسطة في أي مكان آخر على النافحة، وذالك لأنها أصبحت مشاركية في التنظيمات الصناعية الكبيرة، باحتياجاتاتها المتامية للتعاون والتكامل.

وحينما أصبح مفروضًا على الطبقة المتوسطة أن تهتم بالطالب المتزايدة للطبقة العاملة والشرائح الاجتماعية الأخرى ذات المكانة الهامشية بالنسبة للتصنيف الحديث، فإنها قد تبنت بصورة متزايدة وجهة نظر المفهوم الاجتماعي ولمبناة الفردية(6). وهي بذلك قد تحركت للانفتاح مع توقعات علم الاجتماع الأولي المتعلقة بالمنهج الاجتماعي. وكذلك التوقعات المتعلقة بدولة الرفاهية. وفي ظل هذه الظروف الاجتماعية المتغيرة كان على علم الاجتماع أن يحصل على دعم أساسي من الطبقة المتوسطة التي أصبحت افتراضاتها وعواطفها متسقة معه. بإيجاز، كان على علم الاجتماع أن يستعيد مكتبه في ظل دولة الرفاهية.

(6) تحدث المفهوم الاجتماعي في أحد أفكار المذهب النفعي الذي يتحدث "بالنظر إلى الأشياء من خلال منطقتها فقط. ففي علم الاقتصاد هو النقل بأن قيمة السلعة تتحدد منطقتها، وليس بالعمل المنفقي عليها. وفي علم الأخلاق هو اعتبار المفهوم الأخلاق الأساسي، وأساس الأخلاق ومعيار السلوك. وقد شاع هذا المذهب الأخلاقي في إنجلترا في القرن الحادي والعشرين، وكان من أعلامه الفلسفة كارول بوت وجييرم بنتام ورون ستاربات مل. (باتانيا، يفريرما، توفي سليم، مجمع العلوم الاجتماعية، مسجلات وأعمال، دار التقدم، موسكو، الطبعة الأولى، بيرنت 1992 ص 440، مادة رقم 376). ويدعو هذا المذهب إلى أن الإنسان قد استصوم في أول الأمر تحقيق مفاهيم الشخصية، وافترضت في تصرفاته الأثرية بالإثار، ثم استصوم بدور الزمن العمل لصالح الغير، ولأجل إظهار الذات أو تعارض مع مصالح الشخصية، وبسيم، ويدعو في مصلحة الفرد وصلح المجموع، ويدعو في تعارض بينهما، ودعا في الإفطار، ودعا في النفع الاجتماعي في علم الاجتماع والاشتريولوجيا، دار المعارف، الطبعة الثانية 2001 ص 82). (الترجمة
6 - إقصاء الدين :

كانت الطبيعة العلمانية إحدى الخصائص الهامة والجديدة لعلم الاجتماع في الفترة الكلاسيكية. حيث تناول علماء الاجتماع الرواد في الفترة الوليدة الأولى الدين. يوصف مثالاً يحتاج إلى نوع التأكيد العلمي. وقد توج كل من سان سيمون وأوجست كونت مهماً العملية باقتراح وتقديم تصورات تفصيلية لديانات جديدة للإنسانية. وقد نظروا إلى تصوريهم الدينية. يوصفها مشروعات مشروعة بالنسبة لدارسين مثلهم يدرسون المجتمع، وكذلك ضرورية من أجل التنفيذ العملي لدراساتهم السوسيولوجية. وبذلك كانت "ديانة الإنسان" هي علم الاجتماع التجريبي بالنسبة للوضعية.

وغير ذلك، فمع حلول المرحلة الكلاسيكية الثالثة لعلم الاجتماع اختفت دراسة الإنسانية كبناء متميز من أعمال علماء الاجتماع. وتم استبدالها في الواقع بدراسة الديانات التاريخية القائمة، التي يمكن التعامل معها بالنظرة إلى المعايير الملائمة للأدوار المعنوية بدراستها بعد ذاتها. ولم يكن التغير في طبيعة الموضوعات التي تدرس حينئذ جانباً منطقياً فيما حدث، ولكن حدث تغير في طبيعة الأدوار الدراسية ذاتها كذلك. إذ لم يدرس الدين بالنظرة إلى الأدوات التقنية الذي كان سابقًا "قبل الماركسية" عند فويرياغ، وشترناوس. ولكن تمت دراسته بروح الباحث المحترف والمنهج.

وغير ذلك. فإن ذلك لا يعني أن علماء الاجتماع في الفترة الكلاسيكية نظروا إلى الدين بوصفه مجرد ظاهرة اجتماعية. ليست أكثر أهمية بالنسبة للمجتمع من أي ظاهرة أخرى. ومع ذلك استمر ينسب للدين أهمية خاصة للغاية فيما يتعلق بأمور البشر، حيث تم التعبير عن ذلك حينئذ من خلال صياغات وافتراضات النظرية والبحث الأكاديمي. إذ تم التسامي بالاهتمامات الدينية لعلم الاجتماع وعلمنتها، وإن كانت لم تخفف منه كلية. ويمكن إدراك هذا الانتقال بوضوح من ملاحظة الاختلاف بين تناول كل من أوجست كونت وإميل دوركيم للدين.
فقد طور إميل دوركيم، عبر دراساته للدين، تصورًا لتطبيقات النظام الاجتماعي، حيث افتراض أن المجتمع هو أكبر إله وأن النظام الاجتماعي يعتمد على إبداع مجموعة من التوجهات الأخلاقية ذات الطبيعة الدينية بالأساس، وأنه من الضروري الحفاظ عليها. بذلك لم يتم التعبير عن الدافع الديني عند دوركيم كما تم التعبير عنه عند أوجست كونت، من خلال صياغته للكيانة الإنسانية من حيث أن لها بناءً خارجيًا متميزًا. ولم يكن لدى دوركيم دينية الإنسانية على هذا النحو. فقد تسامى بالرغبة الدينية الظاهرة والملحة للكونتية، ونزع عنها طابعها الشخصي، رغم أنه لم يلغها تمامًا.

وعلى هذا النحو منح دوركيم علم الاجتماع صورة شعبية وعلمانية. فقد قدم علم الاجتماع بوصفه تخصصًا يهتم أساساً بما هو كائن، وما كان، غير أنه لا يهتم بما ينبغي أن يكون. فقد ظهر من خلال إسهامات دوركيم تصوره لعلم الاجتماع "المتحرر من القيم" بصورة حادة الوضوح. وقد اتجه دوركيم لتحقيق ذلك في جانب منه من خلال جهوده لتمييز علم الاجتماع عن الاشتراكية. وتدعيم ذلك بدرجة أكثر بواسطة استعداد دوركيم للتخلي عملياً عن التوقع الكوني السابق، والذي افترض أن بإمكان علم الاجتماع رعاية القيم وإضفاء الشرعية عليها، رغم أن دوركيم مازال يؤكد من حيث المبدأ، أن ذلك من الممكن أن يحدث في وقت ما من المستقبل.

7 - تكامل علم الاجتماع مع بناء الجامعة:

병و هذا التغيير البنائي في تصور عالم الاجتماع لعلمه ودوره خلال الفترة الكلاسيكية إلى التكامل الجديد لعلم الاجتماع مع تنامي وتجدد نظام الجامعة في أوروبا، فلم يعد علم الاجتماع في المرحلة الكلاسيكية مهنة المصلحين الاجتماعيين المعروفين بذلك. بل أصبح بالأساس مهنة المتخصصين الأكاديميين نوى الاحترام، وأصبح علم الاجتماع معترفًا به كمهنة لجميع من البشر الذين يعملون طول الوقت في الجامعات التي ترعاها الدولة، والذين يفرض عليهم أن يتوافقوا مع مطالب وإدراكات الكليات اللاهوتية داخل الجامعات، مما يتوقف على سلطات الدولة خارج الجامعة.
وجخل هذه الفترة أصبحت الجامعة ذاتها آلية لتحقيق تكامل المجتمع على أساس قومي وعلمي، إضافة إلى أنها قد أسهمت في تطوير صورة لثقافة قومية، وأيضاً في الدفاع عن الدولة القومية بصفتها ثقافة. ولذلك تطور نمو الاستقلال الفكري والفنى للجامعة متزامناً مع الاندماج القومي للأكاديميين. أصبح الاستقلال الأكاديمي يدرك بصورة حقيقة، كل تخصص علمي في تحديد معايير الفكر الخاصة داخل نطاق الولاء الأشمل للمؤسسات السياسية للنظام الاجتماعي للأمة أو أن هذه المعايير تتحدد بوساطته. فقد كان على علماء الاجتماع الكلاسيكيين، حتى وهم يطالبون بالاستقلال الفكري، أن يعبروا أيضاً عن عواطف قومية قوية، فمثلًا نجدهم في 1941 قد أيدوا أهمهم بحماسة في الحرب. ورغم مطالبة علماء الاجتماع الكلاسيكيين القومية بالاستقلال الفكرى، فإننا من النادر أن نجد نِجدهم يطالبون بالاستقلال عن مطالب الدولة القومية.

وإذا كان استقلال المجال السياسي عن الدين قد تحقق بصورة كاملة في أوروبا الغربية، مع نهاية القرن التاسع عشر، حيث أصبح في إمكان الدولة أن تصل من خلال ذلك إلى تسوية مؤقتة وجديدة مع الديانات القائمة. وفي هذا الإطار تدعم الاستقلال العلماني للدولة من المؤسسات الدينية، في جانب منه بواسطة تعبئة الدولة للجامعة بوصفها نبعاً مستقلًا للثقافة والأيديولوجيا: حيث تبتل الدولة الجامعة. وبذلك تطور استقلال الجامعة في جانب من، من خلال حاجة الدولة لحلف بساعدها على دعم استقلالها عن المؤسسات الدينية. ومن المفارقات الواضحة أن استقلال الجامعة كان يعد في جانب كبير منه تعريفاً على منعه الذي يمنع له وما تم اعتراضها على الدولة. وبمجرد أن تمكنت الدولة من تأسس استقلالها عن المؤسسات الدينية، فإننا نجد أنها قد رغبت في تعزيز وراء جمهورها الدينى، وذلك لم ترغب في التصرف بصورة استفزازية نحو المؤسسات الدينية.

وبمجرد أن أصبحت الجامعة مرتبطة بالدولة ومتمزجة بالعواطف القومية، بدأت الحركة الاشتراكية للطلاب الراديكاليين من ناحية، ومن ناحية أخرى بواسطة المنظرين الاشتراكيين من ناحية أخرى. وذلك أصبح من الضروري على علم الاجتماع الأكاديمي الجديد أن يتصل بكل من الاشتراكية والماركسية داخل بناء الجامعة التي ارتبطت

238
بالدولة. ومن ثم فقد شرع علم الاجتماع الإدَكادي في شن هجوم على كل من الاشتراكية والماركسية لكي يسيطر عليهما سيطرة فكرية. وقد انتصب قدر كبير من جواهر هذا الحوار في محاضرات دوركيم عن الاشتراكية. وهي المحاضرات التي استهدفت تمييز علم الاجتماع وفصله عن الاشتراكية. وإيجادًا فقد سعى علم الاجتماع إلى امترزج بالإشتراكية في وجهة نظر العامة والدولة كذلك.

وعلى هذا النحو كان هناك تبادل بنائي متناصر في الفترة الكلاسية بين علم الاجتماع الإدَكادي الإشتراعية "للمثل بينه وبين الدين" وقد كان لذلك أثاره دائمة حسبما عرض لها بالتخصص مؤلف إرفنج زايكلن - بالنسبة للجهود الإدَكادي لعلماء الاجتماع الكلاسيكيين.

وقد أختلف هذا التبادل بين علم الاجتماع والاشتراعية اختلافًا جذريًا عن امترزجهما الواضح عند السان سيمونيين في الفترة الوضعية. وفضلاً عن ذلك، فقد حقق الانفصال الواقعي بين علم الاجتماع والماركسية في المرحلة الكلاسية مستوى جديدًا من المعي الذاتي بالخلاف المتبادل، إضافة إلى التداعيات الفكرية بالنسبة لعلم الاجتماع الإدَكادي، هذا إلى جانب تلك النتائج المتعلقة بتحديد طبيعته.

لقد أنتج الظهور المبكر لماركسية تأليفة سوسيولوجيًا، شكل نقدًا قويًا للديانات القائمة، وكذلك للدول المستقرة. إضافة إلى تحديد كليهما بوصفهما ميكانيزيمن للحفاظ على بقاء النظام الطبقي القائم. ومع ذلك، فقد توافق علم الاجتماع الإدَكادي ذاته مع المطالب الروحية للديانات المستقرة. وأيضًا مع توقعات الولاء للدولة القومية، وذلك عن طريق التخلص عن مطالبة في الدفاع عن القيم الثمانية، سواء كانت قيمًا سياسية أو دينية. لقد أصبح علم الاجتماع علمًا متحررًا من القيم، بافترض أن يهتم فقط بما هو كذلك وليس بما ينبغي أن يكون، ومن ثم فقد جعل نفسه أقل ريبة بالنسبة لكل من الدولة والديانات القائمة. وقد فضل بيان ماكس فيرر الوضع الذي قدمه بالإضافة على تصور علم الاجتماع المتحرر من القيم، صراحة وجهة النظر التي تقدم إليها إميل دوركيم بوضوح، وإن كان ذلك بصورة ضمنية. لقد ارتبط ظهر تصور علم الاجتماع الإدَكادي المتحرر، بصفته تخصصًا علميًا متحررًا من القيم، بالميل إلى تحديد علم الاجتماع على
أنه تخصص متميز من الناحية التحليلية، لتشجيع سياسة العالمية الأكاديمية. حيث افترض ذلك في الحقيقة إمكانية أن يتسامى علم الاجتماع مع ادعاءات المصالح الأخرى خارج وداخل الجامعة. وذلك في مقابل تسامى هذه المصالح مع قيام علم الاجتماع محدود في طموحاته الراهنة. بإيجاب، لقد حصن علم الاجتماع نفسه في الجامعة من خلال تفاقمه مع الأوضاع السياسية والدينية الراهنة.

ومن خلال هذا التوافق الذي تحقق في الفترة الكلاسيكية ظهر البناء الحديث لعلم الاجتماع الأكاديمي بتركيزه المتميز على ما هو قائم (أعني ما هو كائن أو ما كان، وتجنبه المعالجة الصريحة والمركز ما هو معين، بما ينبغي أن يفعل البشر). بحيث ارتبط ذلك بناءه المحدد والتخصص، والملامح للأنوار المهنية الجديدة، لقد قسم الوضعين في الفترة الأولى العالم الاجتماعي إلى نظامين الدينوي والروحي، وادعوا لأنفسهم السلطة في نطاق الآخر. وقد كشف الماركسيون عن النور الاجتماعي للدين، ومن ثم فقد اختاروا أن يبحثوا عن القوة في المجال السياسي مباشرة. وقد تركت الحرية لعلم الاجتماع في المرحلة الكلاسيكية أن يرفض تأثير كل من النظام الروحي والديني عليه. حيث أصبح شعاعه الضمني "إعط كلًا من القيصر والقسيس الأشياء التي تخصهما".

وإرغم تكامل علم الاجتماع المتزايد مع المجتمع الحديث وقبل الأخير له خلال هذه الفترة، فقد كان لدى علماء الاجتماع الكلاسيكيين بدون شك شعور داخلى بوجود شيء خاطئ بصورة عميقة في المجتمعات الصناعية الحديثة. حيث اشتكى في هذا الشعور كل من دوركيم وماكس فبر، إذ عبرت وجهات نظرة عن أمراض خطيرة أهمها على Bureaucratiza, واستشراء البيروقراطية Anomie التوالي: الأنثومي أو افتقد المعايير، حيث تم قهر هذا التشاؤم وتم كسبه كذلك بواسطة الثقافة التقليدية للأمة، وهي tation الثقافة الأكثر عقلانية وتفاؤلًا، ومع ذلك فقد وجد في ألمانيا تراث طويل من التشاؤم، لأن التفاؤل. كان يرتبط إلى حد كبير، من وجهة نظرهم بالتسطيف الفكري، على حين ارتبطت النزعة التشاؤمية بالجدية الثقافية، ومن ثم فقد كان من النادر أن يحكم على الإنسان (ه) وهذا يمثل ما جاء في العهد الجديد: أعطـم لقيصر وما لله. المتجمـ.
المتفائل بأنه إنسان "عميق"، وبالطبع لم يكن العلم السعيد لنيتشه Nietzsche استثناءًا لذل ذلك، حيث يسمح بالتوازن فقط بوصفه تقلصًا لعضلات وجه هؤلاء الذين كان باستطاعتهم أن يعتقدوا في افتراض "العودة الأبدية"، لقد كان تفاوت البانش أو فقد الأمل، أو هو تفاوت الراقص الذي يرقص على ظهر مقدرة.

الفترة الرابعة. الوضعية البنائية الباروسونزية

ظهرت الفترة الرابعة والحديثة للتاليف العقلي للفكر السوسيولوجي في نهاية الثلاثينيات من هذا القرن في الولايات المتحدة. حيث تجمعت قوتها الدافعة، التي انبثق من قلب أكبر الأزمات الاقتصادية العالمية التي عرفتها الرأسمالية. وإذا كانت الوضعية السوسيولوجية قد شكلت أساس علم الاجتماع الأكاديمي الذي كان على تلائم مع الاشتراكية الخيالية السابقة على الماركسية، فقد كان على علم الاجتماع الكلاسيكي، أن يكون علم اجتماع أكاديميًا يتلائم مع ظهور الماركسية والاشتراكية، والمواجهتهما، إضافة إلى تطوراتهم اللاحقة والمتطرفة في النزاعات التصحيحية - revisi - والإصلاحية sionism ونهاية النظاماء الفي الباروسونزية لفترة السيطرة الشيوعية على سلطة الدولة في روسيا والركود الفكري الذي أدى إلى ذلك للماركسية، وهو الركود الذي صاحبه ظهور الستالينية، التي تخلقت جنودها في وقت حصلت فيه الماركسية على دعم الدولة، وأصبحت الاشتراكية في السلطة هي الأيديولوجيا المسيطرة على أرض أوروبية وأسيوية شاسعة.

1 - البنائية الوضعية بوصفها تأليفاً بين الوضعية الفرنسية والرومانسية الألمانية:

بدأ تأليف بارسونز بالتوافق بين المكون الروحي Spiritual للرومانسية الألمانية، التي تركز على التوجه الداخلي للفاعل مع الترات الفرنسى للنظرية الوضعية، ويرجع أن
المكون إنساني هو المكون الذي أكد عليه بارسونز في البداية، إضافة إلى تمييز
بارسونز لتأليفه الأول بوصفه ذات طبيعة إرادياً. فإن نظرية بارسونز احتوت
كذلك على اتجاهين منفصلين، تاريخي وثقافي، لتعابير مع بعضهما في علاقة مترابطة.
إلى جانب ذلك فقد كانت هناك النزعة النفعية الاجتماعية التصحيحية. تلك التي تنفر
في إطارها النظام الاجتماعي بالنظر إلى فائدتها أو وظيفتها في المجتمع أو الجماعة
الأكبر. التي ننظر إليها بوصفها تشكل نسبياً من العناصر المتفاعلة. بالإضافة إلى ذلك
كانت هناك أيضًا الأهمية الرومانسية المنسوبة لعناصر القيم والأخلاقيات، حيث يمكن
إدراك السلوك من خلال الجهود التي تبذل في التوافق مع القانون الأخلاقي الذي تم
استيعابه. بحيث يتم التكبد على البشر على أنهم لا يهتمون بالنظام ولكنهم يسعون
للتخفيف مع القانون الأخلاقي في ذاته. وفي هذا الإطار يعد جمع بارسونز للنزعة
الإرادية والوظيفية انعكاساً - داخل نطاق اللغة الفناء للتفسير الاجتماعي - للصراع
المستمر في الثقافة البرجوازية بين المنفعة والأخلاقيات و "الحقوق الطبيعية" حيث يفسر
هذا الجمع جهداً لمواجهة هذا الصراع وحله على المستوى النظري.

وقد أضاف بارسونز تأكيداً أمريكيًا متميزًا للتراث الرومانسي الألماني. حيث أكدت
هذه الرومانسية على الأهمية الداخلية للمثل، التي نظر إليها باعتبارها تشكل الحياة
الخاصة للعقل الذي يعتقد على تقسيم المجالات العامة والسياسية - أن الحرية
الحقيقية تشتمل داخله. ولما كان تأكيد بارسونز قد جاء إلى الرومانسية الألمانية
إلى حد كبير من خلال ماكس فريدر الذي أكد على النتائج الدنيوية لبعض المثل، فإنه
قد تنبه إلى دور الأفكار بوصفها مثيرات للفعل العام والخارجي، والنضال والإنجاز.
وقد ذهب بارسونز أبعد من فريدر، حيث ترحيل في إنجاز ما في تعتبر صورة رومانسية
ذات طابع أمريكي، وأيضًا من خلال التأكيد على الإمكانية المحتملة للتجديد الناجح
لقيم الإنسان. بذلك رفض بارسونز النزعة المتشابكة التي طبعت الرومانسية الألمانية،
التي تعمقت كابتها في الفترة السابقة على البسمراتكية، والسابقة على الشوبنهاورية(*).

* اعتقادات من اسم بسمارك Bismarck
بمسماركية Bismarck
الشوبنهاورية Schopenhauer

من شوبنهاور (الفلسفة) Schopenhauer
حيث بلوغ بدلاً من ذلك صياغة لرومانسية سوسيولوجية أكثر فعالية وأكثر تفاؤلاً. ولهذا نجد أن بارسونز الطابع الأمريكي على الرومانسية السوسيولوجية.

وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية ظهر ميل أكبر في علم الاجتماع الأمريكي للعودة إلى نزعة تنفعية اجتماعية من خلال إسهامات بارسونز الخاصة أو من خلال النظرية الوظيفية بصورة عامة. حيث فرضت إسهامات بارسونز الأخيرة، وبخاصة مؤلفه "النسق الاجتماعي" الذي نشر في (1951) تأكيداً كبيراً نسبياً على أهمية الإشاعات الناتجة عن توافق الفرد مع القيم، وعلى إسهامات العلل والآنيات الاجتماعية المتواترة في تكامل الأسس الاجتماعية. بحيث أصبح اهتمامه بفائدة تنظيمات ثقافية واجتماعية معينة بالنسبة لتوزيع النسق يشغله مكانة محورية في نسق النظرية، بينما أصبح تأكيده السابق على الطبيعة النشطة للقيم ذو طبيعة ثانوية.

وفي نفس الوقت تقريباً، أظهر تصور روبرت ميرتون للاتجاه الوظيفي كذلك ميلاً لاستعادة التنفعية الاجتماعية. حيث تناول ميرتون التوجهات الذاتية للأشخاص (المكون الإرادى) بأسلوب ذي طابع علمائي واضح، بحيث نظر إليها بوصفها مجرد واحد من الاعتبارات التحليلية الكبيرة، ونظر إليها بوصفها خالية من أي عوامل محددة، حيث تنحدر صراحة قد اتخذت من النتائج الوظيفية للأنماط الاجتماعية العديدة نقطة البداية في تحليله. وقد اكتسبت هذه العودة إلى النزعة التنفعية الاجتماعية المعدلة في علم الاجتماع الأمريكي في الفترة التالية للحرب إلى حد كبير. من خلال نظرية جورج هومانز التي نجد جذورها في الشعر الميكرانتيلي عن "التبادل" إذ ركز G. Homans على الإشاعات الفردية التي تنتمى إلى التبادل وقد نظر إلى القيم الأخلاقية على أنها قد تنتج عن التبادلات المستمرة. وهنا نجد أن النزعة الرومانسية قد تلتئم الضريبة القاضية من النزعة الوضعية للهربرت سبينسر، وهي النزعة التي تتعاون مع النزعة السلوكيّة "السكنة" بالإضافة إلى واقعية المزار الأمريكي، بحيث تنتج عن ذلك نزعة نفعية أكثر استقراراً في علم الاجتماع الحديث. حيث تتحول موجة التنظير التي تجلت بوصفها أحد أشكال التنظير المضاد للنزعة التنفعية في الولايات المتحدة إلى نزعة نفعية اجتماعية وربما فردية في الفترة التالية للحرب العالمية الثانية.
ويبقى بعد ذلك، أنه لم يعد موضوع شك – طالما أن إسهامات تالكوت بارسونز هي التي موضوع الاهتمام – أن بارسونز كان ينظر إلى القيم الأخلاقية بتفاؤل خاص، بل ونسب إليها أهمية خاصة دائمًا. حيث ظل تالكوت بارسونز يؤكد على القيم الأخلاقية برمغ تحركه من وجهة نظر أكثر فنيبرية، تلك التي تؤكد على دور القيم بوصفها منشطات للفعل، إلى وجهة نظر أكثر دوروكرمية تؤكد على دور القيم بوصفها مصادر للنظام الاجتماعي. وفي هذا الإطار لم يوافق بارسونز أبدًا على أن تصحيف القيم الأخلاقية مجرد أحد المتغيرات في المعادلة الاجتماعية. ومع ذلك فمن الفقارات المدنية أن نجده لم يقم استكشافًا متظمًا وشاملًا لطبيعة القيم الأخلاقية وأدائها الوظيفي، وإن كان ذلك لم يكن مقصورًا عليه.

2 - علم اجتماع الأخلاق، الفراغ البنائي في علم الاجتماع:

يمكن تمييز البناء الداخلي لعلم الاجتماع بصورة مفيدة بالنظر إلى ما لم يفعله أيضًا بالنظر إلى ما يستبذه. فبالإضافة إلى إهمال علم الاجتماع العوامل الاقتصادية، يوجد عمومًا حذف أو استبعاد ثقافي واضح آخر من البناء الداخلي للممارسات السوسيولوجية الأكاديمية: ويتمثل ذلك في غياب علم اجتماع الأخلاق، أو القيم. ويرغم حقية أن علم الاجتماع الأكاديمي الذي بدأ بالوضعية السوسيولوجية، قد رحب بفهمية القيم الأخلاقية المشتركة، ويرغم أن إميل دوركيم قد دعي إلى تأسيس علم اجتماع الأخلاق ووعد بذلك. ويرغم حقية أن الاهتمام بالقيم الأخلاقية كان محوريًا بالنسبة لعلم اجتماع ماكس فيرنر، كما كان محوريًا بالنسبة للنظرية "الإرادية" لتالكوت بارسونز، فإنه مازال يوجد عدم بلورة للعرفة التي يمكن تسميتها "بعلم اجتماع القيم الأخلاقية"، وهي العرف من نظرية الاصطلاحات، مثل دراسة الترتيب الاجتماعي، تحليل الدور، علم الاجتماع السياسي، ناهيك عن علم الإجرام أو دراسات الأسرة.

ويعد هذا الحذف أو الاستبعاد لتغير الأخلاق والقيم محيراً، وذلك لأن اهتمامات علم الاجتماعي الأكاديمي – إذا نظرنا إليها على أنها ترتيبات نمطية للاهتمامات...
والطاقات الأكاديمية - قد أكدت تقليديًا على أهمية القيم الأخلاقية سواء بالنسبة لتضامن المجتمعات أو بالنسبة للوجود الملائم للأفراد. ومن ثم فقد تميز علم الاجتماع الأكاديمي بناءً بالأهمية التي ينسبها القيم، وأيضًا بفشه في تطوير— بنسوبه الخاص به، الذي يجعل من خلاله كل شيء في العالم مجال تخصص— علم الاجتماع خاص بالقيم الأخلاقية. واعتقد أن هذا الحذف أو الاستبعاد للأخلاق والقيم يستند إلى حد كبير إلى حقيقة أن التحليل الشامل للقيم الأخلاقية قد يميل إلى إضعاف استقلالها.

وبرغم ذلك يسبب هذا النزاع بين جانبي بناء علم الاجتماع مشكلات هامة يمكن أن تفهم بصورة كاملة من خلال النظرية الاجتماعية لثالوت بارسونز. ومن ثم فإنه أقترح تاجيل أي مناقشة أخرى لذلك حتى أتناول إسهام تثالوت بارسونز بقدر من التفصيل.

3 - البنائية الوظيفية في سياق أزمة الكساد العظيم:

يتبني أن ننسب نظرية بارسونز المضادة للنزعات النفسية في فترة ما قبل الحرب إلى سياقها التاريخي، حيث أزمة الكساد العظيم. وإن كان يمكن تتبع انفجارها إلى الخلف في اتجاه النفسية الاجتماعية، ون إطار سياقها التاريخي المختلف. وكما سوف نوضح بعد ذلك بصورة كاملة، كانت نظرية بارسونز المضادة للنزعات النفسية أو “الإجراء” في جانب منها، استجابة للصراعات الاجتماعية والضعف الأخلاقي الذي تولد إبان أزمة الكساد العظيم. ومن ثم فقد كان تأكيدها على أهمية الاحتلال الأخلاقي يمثّل دعوة التمسك بقوة بالقيم التقليدية، التي تدعو إلى النضال الفردى في مواجهة حقيقة أن الأزمة تؤدي إلى التحريض لتغيير هذه القيم أو رفضها.

لقد انهار النظام الاقتصادي في الثلاثينيات من هذا القرن. فلم يعد قادرًا على إنتاج الإشغالات اليومية الهائلة، التي تساعدها تماشى مجتمع الطبقة المتوسطة وتعزز الالتزام بقيمنا. وإذا كنا نرغب في تحقيق تماسك المجتمع مع بعضه، وأن نحافظ على بقاء أنماط الثقافة — كما كان بارسونز يرغب بوضع في ذلك — فقد كان من الضروري أن نبحث عن مصادر غير اقتصادية للتكامل الاجتماعي. ويساهم بال
لباحث محافظ نظر بارسونز إلى الالتزام الفردى بصفته آليّة لتأكيد تماسك المجتمع. ولا ينظر علم الاجتماع الإرادي لبارسونز إلى الأزمة بصفحتها قابلة للحل بالنظر إلى جهود الرفاهية المرتبطة بالبرنامج الجديد. 

New Deal

والواقع، بما هو ضروري لتأكيد تفاؤل المجتمع بمرحيل الحماية الجماهيرية. فقد توفر بارسونز أن بإمكان الأخلاقيات أن تساعد على تماسك المجتمع بدون إحداث تغييرات في النظام الاقتصادي، أو بدون إعادة توزيع الدخل والقوة، تلك التي كان يمكن أن تهدد الامتيازات القائمة. بعيباز لم تكن نظرية بارسونز ملائمة – بل كانت في الحقيقة معادية – لظهور دولة الرفاهية.

وحينذاك، جاءت الحرب بالطبع. وعلى خلف فترة الكساد العظيم أصبح في إمكان الدولة أن تتصرف مستقلة إلى الوحدة القومية الشاملة. وأصبحت باستطاعتها، وقد فعلت، أن تستدعي علماء الاجتماع لاستخدام مهاراتهم الفنية باسم المجتمع، بدائل البيروقراطية الاجتماعية تستخدمن كثيرًا من علماء الاجتماع. وامتلك علماء الاجتماع الأمريكية خبرة مباشرة، مشبعة بالقوة والهيبة وموارد جهاز الدولة. ومنذ ذلك الحين فصاعدًا أصبحت علاقتهم بالدولة علاقة قوية.

وقد عاد الصراع أثناء الحرب ويعدها على الأقل بالنسبة للطبقة المتوسطة، والاستعداد المجتمع الأمريكي التحام تماسكه بواسطة الوفرة التي تحققت. وأيضًا بواسطة التضامن الذي تنتج عن الحرب. وأصبحت الطبقة العاملة واتحاداتها متهملة بصورة متزايدة مع المجتمع، واختفى الإحساس بالتهديد الوشيك الوقوع للنظام العام.

ومع ذلك فقد بقي لدى الكثيرين إحساس بعدم استقرار النظام، وهو الإحساس الذي لم تستطع الوفرة الجديدة تبديده كليًا. في هذا الإطار تم إغلاق الانقسامات التي تتجس عن أزمة الكساد العظيم لكنها لم تنسى. وفضلًا عن ذلك، فقد أسست تشريعات البرنامج الجديد توقعات ومصالح متكسسة بالنسبة للمهنيين من الطبقة المتوسطة، وأيضًا بالنسبة للطبقة العاملة، الذين أدركوا بلحة سريعة ما يمكن أن تفعله الدولة بالنسبة لهم. بعيباز، لقد وجدت دولة الرفاهية لتبقى، وإن كانت قد أصبحت في أعقاب الحرب مشغولة تدريجيًا بقضايا التفاوت العنصري.
معموعة الرخاء ونمو دولة الرفاهية لم يعد الحفاظ على بقاء النظام الاجتماعي في أمريكا بعد الحرب يحتاج إلى الاعتماد على الدوافع الأخلاقية وحدها. وفقًا على ذلك، تراجع السلوك العامي الذي تدفع أزمة الخسارة العظمى في فترة رخاء ما بعد الحرب. وأصبحت حياة الشارع أقل كثافة، كما تجلى وجودها على الطرق وانحسرت الحياة الاجتماعية وتراجعت إلى داخل الأسرية الواضحة التحديد (كالأجنحة، المكاتب، المصالح، وحدات البناء، المباني) وإلى الأساليب السياسية الأكثر تقليدية: وأصبح الإيقاع اليومي للحياة الاجتماعية أكثر روتينية مرة أخرى. ولم يعد يتناقض الآن مع الخبرة الجمعية، أو مع الواقع الشخصي المشترك للحياة اليومية أن التأثيث أو المحلة بوضوح كما فعلت نظرية بارسونز المحدثة. حيث تتسمى الروابط البنائية الحدثة لتسامح بارسونز - التي يتكون من مفهوم فوق مفهوم إلى فترة إعادة الاحتكار الاجتماعي التي استلقت إحساسًا قويًا - وإن كان كامنًا - بالاحتمالات القوية لحدث الفوضى. ولقد كشفت أزمة الخسارة العظمى بصورة واضحة عن إمكانات الكارثة الاجتماعية. غير أنه مع النجاح في الحرب، ومع عودة الرخاء، بدأ ثقة بارسونز في المجتمع أكثر قوة. ومن ثم فقد عبأ نفسه لعمل قوي يمثّل في إعادة ترتيب الأنماط الاجتماعية الباقية، حيث انعكست نحو تحقيق فهم شامل - بدأ في الإطار العلمي - نحو البحث عن مكان تصور الشيء في المجتمع، وأن يضع كل شيء في موضوع تصور ما، لقد كان ذلك بحثًا عن نظام عقلي يعبر بالتحديد عن طبيعة متاجرة.

وتنطوي المرحلة الثانية في إسهام تالكوت بارسونز مع التعجيل بتعزيز دولة الرفاهية. حيث تركز تأكيده خلال هذه الفترة أساسًا على المجتمع بوصفه نسقًا إجتماعياً يمكن من النظام الاجتماعي، إضافة إلى مكونات أخرى. فقد كان تأكيده في المرحلة الأولى - فترة ما قبل الحرب على دور القيم، ووصفه خاصًا على الدور المنتظم للقيم، حيث بعد الازدياد، وبعد مشاركته في حلقة بارنتو خلال منتصف الثلاثينيات من هذا القرن، فإننا نجد حيث أن تصور بارسونز للمجتمع بوصفه نسقًا كان ما يزال في خطوطه المبديئة فقط. ومع ذلك، ففي الفترة التي أعتقت الحرب، نجد أن هذا المخطط قد تبلور بصورة كاملة، وأصبح ينظر إليه - أي المجتمع - على أنه 247
نُسق متوزن يحافظ على بقائه، وأخيرًا، فمع حلول الستينيات من هذا القرن بدأ جوهر هذا النسق يدخل تدريجيًا في صراع مع التحديات التي طالت بالإلحادات السياسية التي تعبّر للمبادرات القومية للدولة. وفيما بعد ذلك، بُلّو تُلك باروساونز أيضًا مجموعة متنوعة من الميكانيزمات التي تساهم مباشرة في تحقيق الاستقرار الداخلي للمجتمع، والتي تستمر فاعليتها إلى ما هو أبعد من مجرد التأكيد على أهمية القيم المشتركة، كمصادر للإنسجام الاجتماعي.

لقد ركز باروساونز في فترة ما قبل الحرب على القيم الأخلاقية بوصفها - حينئذ - مثيرًا من الداخل للفعل الاجتماعي، أي بوصفها مشتركة للجهد الفردي. وبطريقة ما فقد ركزت هذه الفترة الأولى على أهمية الحفاظ على بقاء الحياة الهائلة للنسق؛ لقد كانت هذه الفترة، قبل كل شيء، نضالًا ضد انهيار الأدوات الثقافية وأيضًا ضد ضعف وراء الفرد لها، حيث بدأ وكيان الدعم الأساسي للأنماط الثقافية يكمن في الاعتدادات الأخلاقية القائمة في داخل الأفراد.

ومع ذلك، ففي الفترة الثانية أصبح ينظر إلى أم النسق الاجتماعي لكونه يعتمد بدرجة خاصة على آلياته الخاصة، وعلى فاعلية الآليات المستقلة والتنوع لتكامل النسق وتكييفه، ودرجة أقل على إرادة وبوافع والتزامات الأشخاص، ونظرًا لتحرك باروساونز بعيدًا عن التركيز على الأفراد، فإننا نجده قد أصبح يهتم بكيف يستطيع النسق الاجتماعي، بطبعته هذه، أن يحافظ على بقاء تاسمه، وأن يشكل الأفراد وفق نظمه والويته، وأن ينشئهم وينظمهم لكي يقوموا بما يحتاجه النسق. وأصبح ينظر الآن إلى الاعتدادات الأخلاقية والالتزام الداخلي بوصفهما ينتج عن النسق وهو الذي أنتجهما، فلم يعد التركيز بعد ذلك يدور حول ما تنتجه الاعتدادات الأخلاقية، بل حول كيف يمكن تأسيس الاعتدادات الأخلاقية بواسطة آليات التطبيع في النسق. ونتيجة لذلك تضاعف الاعتماد في الفترة التالية للحرب على الاعتدادات الأخلاقية بوصفها العامل الأقوى للتضامن الاجتماعي، الذي يمكن أن تجد فيه حالة الراحة، وحينما يمكن أن تتجدد نتيجة لذلك الاعتدادات التي تعمل من أجل تحقيق التكيف والتضامن الاجتماعي، فإنه في هذا الإطار يتم استبدال الالتزام الفردي الإزداد بالإعتماد على تنظيم الأفراد لكي يقدموا الاعتادات التي يتطلبها النسق.
لقد نظر بارسونز في الفترة التالية للحرب إلى توازن النسق بوصفه يعبر عن عمليات النسق ومبادئه. أي بوصفه يعتمد أساساً على التوافق الذي يمنحه الجميع للتوقعات المشروعة لبعضهم البعض. حيث كان ذلك يشكل رؤية للتضامن الاجتماعي تلامهم الاهتمام العالمي لدولة الرفاهية باكتشاف أساليب لتنسيق الولاء والتوافق، وكذلك افتراضها الفعال الذي يؤكد على أن استقرار المجتمع يتعزز من خلال التوافق مع التوقعات "المشروعة" للشروط الاجتماعية المحرومة والتي يتوقع بالرغم أن يكون لها - حينئذ - توافقاً إراديًا مع الأخلاق العامة. حيث يشير الافتراض الفعال في هذا الصدد إلى أن الشراكات المحرومة سوف تكون "ممتنة" بسبب المساعدة التي حصلت عليها - بدلاً من افتراض أن البشر، كما يذهب دوركيم، لديهم شراهة فطرية - ولذلك فهم سوف يتوقعون حينئذ، عن إرادة مع توقعات مباحث المساعدة. وذكذ، نجذ أن المرحلة الباسونزية التالية للحرب كانت أكثر اتساقًا مع ملاحظات وانتقادات دولة الرفاهية. ومع ذلك وجدت بعض الأساليب الهامة - كما سوف أشير إلى ذلك فيما بعد - التي ظلت بواسطةها البارسونزية تمثل علم الاجتماع ما قبل الكينزية، لكنها مازالت مرتبطة - بصورة مسبقة - بالنظام الاجتماعي الذي يتمتعه بعضه من خلال العمليات الثقافية، ومن ثم فهي بلا شك تنتمي بصورة كاملة لاهتمام دولة الرفاهية العمل بالنظام الاجتماعي، أو - يجب هذا الموضوع - باستعدادها الآخر للعدل والمساواة.

٤ - الأزمة العامة للبارسونزية ومجتمع الطبقة الوسطى:

تطور التأليف البارسونز من خلال الأزمة العميق لمجتمعات الطبقة الوسطى، التي كانت قد تطورت تدريجياً بصورة ملائمة قبل أزمة الكساد العظيم. ومن الثابت أن هذه الأزمة قد كانت شاملة، عامية، وحادية، حيث كانت أزمة اقتصادية وسياسية في نفس الوقت، كما كانت أزمة محلية بقدر ما كانت أزمة عالمية. وقد كشفت الأزمة عن نفسها - قبل التأليف البارسونز - من خلال أربعة اضطرابات أساسية، كان لكل منها نتائج عالمية شاملة.
(1) الحرب العالمية الأولى، التي أضعف تلة الطبقة المتوسطة في حميتها التقدم، حيث دمرت دولًا قومية قديمة، وتأسست دولًا قومية جديدة بدلًا منها في أوروبا، إضافة إلى أنها ساعدت في زيادة التأثير الأمريكي على أوروبا، وأضعف تلة العامة في الصفوف القديمة، ووضعت المقدمة (2) للثورة السوفيتية، التي عُمِّقت - لفترة - الإمكانيات الثورية لوسط وغرب أوروبا، ورفعت بصورة عامة مستوى الثقافي والتوتر داخل نطاق الطبقة المتوسطة الأوروبية - الأمريكية، وبدأت في استقطاب التوترات العالمية حول كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، والتي تلت مع النزعة القومية المتزامنة للمناطق المتخلفة، وبخاصة في آسيا، وأضعفت الإمبراطوريات الاستعمارية للقوى الغربية المنتشرة (3) ظهور الفاشية في إيطاليا وبخاصة النازية في ألمانيا، التي كانت دلالة على تحول توترات ومظاهر قلق الطبقة المتوسطة الأوروبية إلى رعب، أضعفت الاستقرار السياسي والاجتماعي عبر القارة. (4) الأزمة الاقتصادية العالمية في الثلثين من هذا القرن، وهي الأزمة التي تشابكت مع الوهج الثالثة، والبطالة الشاملة التي تأسست داخل نطاق الطبقة العاملة، والحرمان الحاد لصغار الفلاحين، والثورات الحادة المرتبطة بمكانة الطبقة المتوسطة والتهديدات الاقتصادية الموجهة لها، وهي الأزمة التي عجلت في النهاية بنمو دولة الرفاهية في الولايات المتحدة. ويتأثر الولايات المتحدة بالأزمة الاقتصادية العالمية تصدع الحصن العالمي القوى لعالم الطبقة المتوسطة.

ولم تظهر الباسورنيزية فقط في هذا الزمن بعينه، بل نجدها قد ظهرت أيضًا في مكان بعينه، في جامعة هارفارد. ولقد عبر ظهورها هناك عن انتقال فكرى وإقليمي لمركز جاذبية علم الاجتماعي الأساسي في الولايات المتحدة. فقد تطور الآن علم الاجتماع وتأثير ثقافة الساحل الشرقي بدلاً من تأثير ثقافة الوسط الغربي الأمريكي، الذي نشأ فيها بجامعة شيكاغو سابقًا، وتميل ثقافة الساحل الشرقي إلى أن تكون إلى حد ما أقل محلية، وأقل محدودية، وأقل عزلة، وأقل "ارتباطًا بالأرض"، وبالتالي فهي أكثر عقلانية، وأكثر قومية وأكثر عالمية من حيث توجهاتها، إضافة إلى ذلك، تملك ثقافة الساحل الشرقي بصفة خاصة، جواسيسية كبيرة لما يحدث في أوروبا.
لقد نشأت البارسونزية في النهاية في فترة أصبحت فيها توترات ومظاهر قلق الطبقة الوسطى في مختلف الأمم مشتركة. حيث تركزت مظاهر القلق على خطر عالمي مشترك، يتمثل في ظهور القوة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي، وبالتالي في الأزمة الاقتصادية العالمية المشتركة، وأزمة الأكساد العظيم التي وقعت في الثلاثينيات من هذا القرن. وإذا كانت المرحلة الكلاسيكية للتأليف السوسيولوجي قد عكست مجموعة من التوترات المتوازية والتي نظرت إليها الطبقة الوسطى بالنظر إلى الخصوصيات القومية، فإن الفترة البارسونزية قد عكست بصورة عامة الأزمة الأوروبية الأمريكية للطبقة الوسطى العالمية. فقد عكست الاهتمامات المشتركة للمجتمعات الصناعية "النظرة" أو المقدمة نسبيًا، وهي المجتمعات التي حددت صفاتها مشكلتها أساسًا بالنظر إلى حاجتها المشتركة لحفاظ على بقاء "النظام الاجتماعي".

ولا يمكن أن تكون النظرية الاجتماعية ملائمة لهذه الأزمة العالمية إذا تم صياغتها فقط بالنظر إلى (1) المشكلات الاجتماعية في القطاعات المؤسسية الفردية، حيث يتم تناول كل منها منفصلًا عن الآخر، أو بالنظر إلى التصور التاريخي المحدود النطاق، الذي يركز علميًا على أطراف التراث الخاصة بالأمم المختلفة، وعلى نماذج ثقافتها الفردية، أو على مستويات تصنيعها المختلفة. ولكن تصبح النظرية الاجتماعية ملائمة لتناول المشكلات المختلفة لهذه المجتمعات المتعددة، فإنها يجب أن تتناول مشكلة النظام الاجتماعي بوصفه قضية محورية. وأنها ينبغي أن تتأسس بأسلوب مجرد نسبيًا، بذلك يعكس التجريد والفراغ النسبي للتجلب البارسونزية المتصلة بالنظام الاجتماعي جهداً للاستجابة لوجود أزمة عالمية تهدد بصورة متزامنة الطبقة المتوسطة في الأقطار الرأسمالية التي تعيش في ظل مستويات مختلفة من التصميم، ودائم تقاليد سياسية مختلفة. إذ يمكن النظر حينئذ إلى المجتمعات الأوروبية، بغض النظر عن اختلافاتها الأخرى الكثيرة، لكنها تواجه مشكلة واحدة، هي مشكلة النظام الاجتماعي، ولذا كانت بينها تشابهات محورية واضحة أكثر من كونها مجتمعات قومية مختلفة: فإنه يصبح من السهل النظر إليها، بإيجاز، بوصفها "حالات" في نسق اجتماعي واحد مجرد.
وفي هذا الإطار فإنه إذا استهدف أي تأليف سوسيولوجي أن يكون ملائمًا لأي
من المجتمعات، فإن النتيجة أن يكون ملائمًا كذلك للمجتمعات الأخرى. وعلى هذا النحو
اندفع التأليف السوسيولوجي إلى أكثر مسستويات التعنيمات ارتفاعًا وتجريدة. ونتيجة
لذلك نشأ تناقض يذهب مضمونه إلى: أنه كمما كان التأليف النظري يميل نحو التعليم
الحقيقي للأزمة القيمة، وكلما كان قادرًا على التعامل مع التنوعات العالمية، كلما بدأ
أقل ملاءمة لفهم الأزمة كما وقع في أي أمة عانت منها، بحيث شكل ذلك افتراضًا
جوهرًا في بناء النظرية البارسوونية.

ولقد أدى هذا التناقض إلى عدم تحقيق فهم شامل لإسهام تالكوت باروسون، وهو
عدم الفهم الذي اشتركت فيه التفسيرات التي قدمها له علماء الاجتماع الليبراليين
حيث أكدت هذه الانتقادات صرامة على افتقار نظرية باروسون للاهتمام بالمشكلات
ذات الأهمية المعاصرة. أعني افتراض أن نظرية لم تركز مباشرة على المشكلات التي
تظهر في عالم الحياة اليومية: على سبيل المثال مشكلات الفقر والعنصرية والحرق
والتخلف والتنمية الاجتماعية. ويوجد إحساس بصحة هذا النقد، ولكن يوجد إحساس
هام كذلك بأن هذا النقد قد أخطأ الهدف، يتضح ذلك من إدراكا إصرار تالكوت
باروسون على التركيز بصورة عامة على مشكلة النظام الاجتماعي، حيث أن ذلك سوف
يكشف أنه، أي باروسون، ليس منتقدية الليبراليين قد أدرك بللمحة سريعة النطاق
الحقيقي للأزمة الحديثة، على الأقل فقد أدركها في عمقها الكامل، برغم أنه قد حددها
من منظور محافظ، بوصفها مشكلة الحفاظ على بقاء النظام.

(م) من طبيعة التعليم النظري أنه يسعى إلى تجريد بعد معين من حالات واقعية عديدة. ومن ثم فعملية
التجريد التي يتطلبها التعليم تست حق ما هو خاص في كل حالة وتبقى على ماهو عام. وما كان تالكوت باروسون
يريد بناء إطار تجريدي عام وشامل، فإن كان من المنطقية أن يجريه عن حالات واقعية عديدة. بحيث يتم فهم
الظواهر المرتبطة بأي واقع مفرد بالنظر إلى مقولات الإطار التجريدي الذي يشكل من هذه التعليمات
مجتمعية. ويصبح بذلك أنه كلما تزايدت الحالات الواقعية التي يغطيها التعليم، كلما كان التعليم أكثر تجريديًا.
ومن ثم توجد علاقة بين الانتشار الأفقي للفئات الحالات الواقعة وارتفاع مستوى التجريد رأسًا بيد أن هناك
حالة مفقودة أشار إليها كل من تالكوت باروسون وروبرت ميرتون في حوالهما حول النظرية المثالية لعمل
الاجتماع. هذه الحالة المفقودة تتمثل في الظروف المتوسطة التي تتشكل من تمعييمات متوسطة المدى
كذلك من حيث مستوى التجريد. حيث تصبح هذه التعليمات حالة الصلة بين تفاعلات واقع وظواهره الوجود.
تفسيرها من ناحية، والتعليمات الالية التجريد من ناحية أخرى. "الترجمة"
لقد كشف الذين انتقدوا تألكوت بارسونز من الليبراليين عن عجزهم حينما فشلوا في رؤية أن هناك فترات تاريخية تكون فيها أزمة النظام الاجتماعي عامة وواضحة. وقد كانت فترة أزمة الأكساد الذي حدث في الثلاثينيات من هذا القرن، والتي وقعت حينما كان بارسونز يكتب مؤلفه "بناء الفعل الاجتماعي" والتي انتشرت فيها الاجتماعات بالجملة، والمسيرات، والتظاهرات، وطاقات الرصاص العلنية، والاحتجاجات، والاعتداءات، والمطالع الخاصة بالرفاهية، والتنظيمات النضالية، والاجتماعات التي تعقد على نواصى الشوارع، وأحداث الشعب: لقد كانت فترة انتشار نوع من القلق الجماعي العام. حيث ينظر إلى مثل هذه الفترة من وجهة النظر المحافظة بوصفها تشكل تهديداً حاداً للنظام الاجتماعي، بينما ينظر إليها مع ذلك، من وجهة النظر الراديكالية على أنها الفترة التي يمكن النظر إليها من حيث كونها تشكل فرصة ثورية. وبذلك تعتبر مشكلة النظام الاجتماعي من الأسلوب المحافظ في الحديث عن الظروف التي تعجز فيها الصفوة القائمة عن الحكم وفق الأساليب التقليدية، وحينما تكون هناك أزمة في النظام السياسية.

ويرجع الطبيعة المحافظة تمامًا لتالكوت بارسونز، فقد كان محظًا في إصراره على أن مشكلة النظام الاجتماعي في زمننا ليست مجرد مشكلة أكاديمية، ولكنها مشكلة ذات أهمية دائمة ومعاصرة. لقد رأى تالكوت بارسونز بدرجة أكثر من العمق تفوق أي من نقديه عدم استقرار المجتمع الحديث. فعلى خلاف بعض ناقيه مثل التكنولوجيين الليبراليين الذين رأوا إمكانية حل "المشكلات ذات الأهمية العناصرية" إذا أمكن تعبئة المال والخبرة الكافية، نظر تالكوت بارسونز إلى الحالة الاجتماعية العناصرية باعتبارها تتضمن مشكلة أكثر كرامة وشمولًا، ولا يمكن إدارتها أو السيطرة عليها بسهولة.

ولذلك، لا يتمثل فشل بارسونز في الاهتمام بالأشكال ذات الأهمية العناصرية موطن ضعفه، ولكن في استمراره النظر إليها من وجهة نظر النزعة الأمريكية المتفاقمة. ولأنه قد نظر إليها من وجهة النظر التقليدية هذه، فقد أكد بصورة أحادية على قدرة الأوضاع القائمة على التكيف، موضحاً الأساليب التي تنفتح من خلالها على التغير بدلاً من الطريقة التي تمهد من خلالها خصائصها لحدود الفوضى وتقويم التكيف معها.
غير أنه بسبب نعمة التفاؤل الشاملة، فإننا نجد أن بارسونز - على خلاف منتقديه الليبراليين - قد أدرك العمق الحقيقي للمشكلة المعاصرة. ومع ذلك، فقد دفعه تفاؤله الدائم واعتقاده بأن النظم المعاصرة مازالت لها حيويتها، وأن الأوضاع الراهنة قوية بسبب إدراكه لجوائب ضعف الانتقادات الموجهة لها. وبدائلها معتقدًا أنه إذا كانت الأمور سيئة هنا، فمن الواضح أنها ليست أفضل في مكان آخر. ذلك يعني أن نعمة بارسونز المتفائلة لم تدفعه نحو الأخذ بالحلول السطحية، فهو لم ينظر مطلقا إلى تصدع ثقافته بنفس الطريقة التي نظر بها التكنولوجيون الليبراليون، باعتبارها مناسبة للتбег من خيبرة فنية هشة.

غير أن هناك تناقضًا ينبغي مواجهته: إذ كيف أمكن للبارسونز أن يبقى متفائلًا بغض أنه قد أدرك بعمق واضح نطاق الأزمة المعاصرة؟ إذ لا يكفي أن نستشهد بالظروف الأمريكية العامة ولغة التفاوت في الثقافة الأمريكية. وإنما علينا أن نفحص كذلك الأسلوب الواقعي الذي تداخله من خلال الثقافة والتاريخ مع السيرة الذاتية الفردية. بإيجاز، فإننا ينبغي أن نقترب بشدة من الأسلوب المنتمي الذي أصبحت الثقافة متضمنة في الواقع الشخصي ومن ثم أثرت على النظرية.

يشير الإحصاء الحيوي هنا إلى أن تالكوت بارسونز قد ولد في سنة 1902، وهذا يعني، أولًا، أنه لم يخبر الحرب العالمية الأولى بأبتعاده بالغاً، حيث كان عمره إثني عشر عامًا حينما بدأت الحرب، وخمسة عشر عامًا فقط حينما شارك الولايات المتحدة فيها. وثانياً، إن هذا يعني أن تالكوت بارسونز كان رجلًا ناضجًا، عمره سبعة وعشرون عامًا حينما أُنذر انهيار سوق الجملة في عام 1929 بقرب وقوع أزمة الكساد العظيم.

وإيماج، تحرك بارسونز إلى الرجولة خلال فترة ازدهار الرخاء الاقتصادي في الولايات المتحدة في العشرينات من هذا القرن. حيث استكمل تعليمه في مرحلة البكلوريوس بجامعة "أمرست" وجامعة "هيدلبرج" قبل عامين من بداية الأزمة الاقتصادية. وفي عام 1939 تزوج تالكوت بارسونز وعين في إحدى كليات جامعة هارفارد لعامين.
وبعبارة أخرى، تشكلت بعض الجوانب الأساسية لواقع بارسونز الشخصي بواسطة الرخاء الاقتصادي للعشرينيات، حيث تطابقت خلال هذه الفترة مكانته وتوقعاته الشخصية مع النجاح العام للاقتصاد الأمريكي. وعلى هذا النحو لم يشهد تالكوت بارسونز نجاح الاقتصاد الأمريكي كما كان من الخارج فقط، بل أيضًا بوصفه معلماً بجامعة هارفارد، وابنًا لرئيس الكلية التي عمل فيها. واعتقد أن معظم تفاول بارسونز الدائم له جذوره في حقيقة أنه نظر إلى أزمة الكساد العظيم من منظور محدد: من وجهة نظر الواقع الشخصي الذي شكلته خبرته النجاح. لقد واجه تالكوت بارسونز أزمة الكساد العظيم حينما أصبح بالفعل يشغل وظيفة في أكثر من جامعة مرموقة في الولايات المتحدة. وبحلول عام 1929 كان بارسونز شخصًا مرموقًا فعلاً من الناحية المهنية، وعلى ذلك كان ناجحًا كأكاديمي شاب ولد في "كولورادو سبرينجس" بولاية كولورادو كما هو متوقع أن يكون.

فإذا نظرنا إلى أزمة الكساد العظيم في ضوء رحاء العشرينيات، فإنها سوف تبدو لثيرين حلمًا سيئًا، مخيفًا لكنه ليس حقيقيًا، وقد تبدو مهمات الوقت. وهو الأمر الذي حدث مع حلول الحرب العالمية الثانية. ومن ثم، فقد كانت أزمة الكساد العظيم بالنسبة لبارسونز مرحلة إضافية بين رحاء العشرينيات وبين الاقتصاد الأمريكي الأخير في الحرب العالمية الثانية ورحاء ما بعد الحرب. ولأنه ارتبط بخبرات الطبقة المتوسطة القوية والناجحة، فإن تفاول تالكوت بارسونز أصبح تفاول هؤلاء الذين أصبح نجاح النسق - وكذلك النجاح المحقق بداخله - واقعًا شخصيًا أساسيًا بالنسبة لهم، والذين يعتبرون كذلك أن فشل هذا النسق يعد بالنسبة لهم انحرافاً ليس حقيقيًا تمامًا من الناحية الشخصية.

5 - تدويل علم الاجتماع الأكاديمي:

لم يكن المفكرون العظام الذين ظهروا في الفترة الكلاسيكية قوميين من الناحية السياسية فقط، ولكنهم كانوا أيضًا من الناحية الثقافية، أي من حيث الخبرة والتجربة. لقد تطورت نظرياتهم وهي تجاهل في الغالب الإسهامات المناظرة التي وقعت في الأقطار الأخرى. ويعتبر الجهل الذي كان لدى كل من ماكس فيبر وإميل دوركيم
بعمل الآخر من أكثر الحالات وضوحًا بالنسبة لهذه القضية، ويرغم ذلك، فقد بدأ بارسونز جهده الأكاديمي باستخدام أشكال النظرية الاجتماعية الأوروبية الباعثة قوميًا حتى الآن. وقد تضمن ذلك تأليفًا للنظرية الاجتماعية الغربية داخل إطار الواقع الشخصي لتكالب بارسونز وافترضت وعواطف البشر الأمريكي، ولم يفهم بارسونز بإعادة إنتاج النظرية الأوروبية أو استنباتها فقط داخل الثقافة الأمريكية مثلما يفعل ليج rew. ولكنه فكّك هذه النظرية بصورة كاملة، والاستواعها ثم اعاد تركيبها بالنظر إلى الخبرة الأمريكية المختلفة عن الخبرة الأوروبية، وذلك أصبح تأليفه النظرل له مكانته الحيوية في الحياة الأكاديمية الأمريكية، برغم بقاء علاقته قوية بالثقافة الأوروبية، ولذلك فقط كان في مقدوره أيضًا أن يؤدي دوره بوصفه جسر العبور بين الحياة الثقافية الأوروبية والأمريكية، وخطوة هامة نحو تدويل علم الاجتماع الأكاديمي.

وهذا بالإضافة إلى أن أزمة الثلاثياتينيات قد عمت الاهتمام الأكاديمي الأمريكي بالنظرية الاجتماعية الأوروبية، ودفعت بها إلى مركز الحوار الفكري، فإن أزمة الثلاثياتين قد دفعت كذلك بعض الأكاديميين الأمريكيين بصورة خاصة إلى النظر إلى علم الاجتماع الأكاديمي بوصفه دفاعًا ضد الماركسية التي تغلقت أخيرًا في حرم الجامعات الأمريكية، وذلك لأن الأمويين لهم خبرتهم الطويلة بها. حيث تمت الاستعانة بالنظرية الاجتماعية الأوروبية لتمثل مقدمة الهجوم في مواجهة الأزمة التي نشطت الاهتمام بالماركسية. ولقد كان بسبب هذه التوقعات التي تشكلت أديولوجيًا أن قامت L.J. Henderson جماعة من الأكاديميين بجامعة هارفارد، تمحورت حول هندرسون G. Homans وجورج هومانز T. Parsons وكركين بريتون V. Pareto وسيريس ستيوارت من فلفيديو باريتو C. Brinton مع خريف 1932م واستمرت تجتمع بصورة منتظمة حتى سنة 1934 م. H. Murry وهنري موراي R. K. Merton و كلايد C. Kluckhohn وكليهون و قد عبر جورج هومانز عن التضمنات السياسية لاهتمام هذه المجموعة بإيديولوجيًا، حيث اعترف صراحة - ومستر هومانز لا يقول أي شيء إلا بصراحة. تامة - باتى بوصفه جمهورياً من بوسطن ومارسات مرتبطاً بعائلة الثورة نسبياً، شعرت خلال...
الثلاثينيات: بائت معرض شخصياً للهجوم من قبل الماركسيين قبل أي شيء. وقد كنت على استعداد لاعتتناق أفكار باريتوي، لأن أفكاره قدمت لي دفاعًا في مواجهة هذا الهجوم المحتمل (11). ويمكن أن تلحط طبيعة هذا الدفاع في مقالة هومانز التي نشرها في 1932م بعنوان "تأسيس الشيوعية", حيث برهن على أن "المجتمع كائنًا عضويًا ... ومثل كل الكائنات العضوية، إذا تعرض وجوده لتهديد، فإن المجتمع سوف ينتج الأجسام المضادة التي سوف تميل إلى استعادة شكله الأصلي " (32). وفي ذلك نجد تبريرهم للتفاؤل والمحافظة حتى في قلب هذه الأزمة الهائلة.

وقد أشار كرين بريننتون بوضوح إلى وضع جماعة باريتو في الإطار السياسي، حيث لاحظ أنه "قد كان هناك بالتاكيد في الثلاثينيات تلك الجماعة التي اعتاد الشيوعيون أو الريحانة من أتباعهم، أو حتى الليبراليون من الطراز الأمريكي المعدل تسميتها "بعثة باريتو" التي يقودها هندرسون. وكما لاحظ بريننتون بأن باريتو نفسه كان يسمي "ماركس البرجوازية" حيث لم يوصف بالفاشية فقط. بليجاز شغلت جماعة باريتو موقعًا سياسيًا على أقصى اليمين المحافظ، بحيث وضعت نفسها ليس في مواجهة الشيوعيين فقط بل في مواجهة "الليبراليين من الطراز الأمريكي المعدل" أيضًا. وعلى هذا النحو بدأ تداول علم الاجتماع الأكاديمي الأمريكي على أساس أنه علم محافظ من الناحية السياسية ومضاد للماركسية. لقد كان من الواضح أن جماعة باريتو كانت تبحث عن دفاع نظري في مواجهة الماركسية، وبدون شك يمكن إرجاع هذا الجانب لاندماجهم لباريتو إلى النظقات المعتادة في الوعي الثاني.

ولكنه لم يكن عضوًا في جماعة هارفارد، ولا عضوًا في تأديت البيت الحدود بمدينة بوسطن - حيث كان لهندرسون بريننتون عضوياً في كلهما، بينما انتهى هومانز لجماعة هارفارد فقط - لم يظهر بارسونز بوصفه عضوًا كاملاً في جماعة باريتو، رغم من أنه كان قريبًا للغاية من هندرسون. ومن ثم فقد أصبح موقفه المضاد للماركسية مختلفًا إلى حد ما - أكثر شمولًا وتبكرًا - من موقف الأعضاء الآخرين بسمنار باريتو. لقد كان بارسونز في الحقيقة على ألفا فعالًا بالانتقادات الأوروبية للماركسية، وبصفة خاصة انتقادات ماكس فيبر، من خلال دراسته الأوروبية، التي كانت سابقة على وقوع الأزمة وعلى عضويته في حلقة باريتو. وفي إيجازآ أمريك بارسونز بزخرته النظرية في زده قبل أن يظهر الهدف على المسرح الأمريكي.
وفضلًاً عن ذلك فإنه برغم الدوافع الايديولوجية والسياسية التي نشطت الانتخابات الأمريكية بالنظرين الأوروبيين المضادين للмарكسية، فقد وجدت بعض الأساليب الهامة التي بقيت من خلالها علاقة الأمريكيين بهذا التراث الأوروبي علاقة من الخارج فقط. ففي حين تنبه بارسونز وآخرون بصورة كاملة للدلاة الايديولوجية للنقد الأوروبي، فإننا نجد أن هذا النقد من وجهة نظر الثقافة الأمريكية التي كانت معروفة بالتقاليد والخبرة الاشتراكية - رغم صعوبة المفاجئ - مازالت ضئيلة.

إذ لم تشكل القضايا الثقافية المحددة والصراعات السياسية المتغيرة والمناخات التاريخية التي استندت إليها الاستجابة الأوروبية الاشتراكية، في الحقيقة جزءًا من الواقع الشخصي والثقافي لعلماء الاجتماع الأمريكيين. حيث كانت الماركسية التي عرفوها معروفة إلى حد كبير بوصفها نظرية ليست بوصفها تجسيدًا أو تعبيرًا سياسياً مألوفًا.

ولم ترتبط التقاليد السياسية والفكرية في الولايات المتحدة الاهتمام الأكاديمي بتحدي الماركسية كما كان ذلك ملموًاً في أوروبا. فلم تكن الاستجابة النظرية الأمريكية مباشرةً بالمواجهة المباشرة مع الماركسية، الأمر الذي قد يضيق من شروط الاتصال بها، فقد كان منهجية في المستند الأوروبي. ومن ثم، فلم يلزم بارسونز نفسه بصورة عميقة ومباشرة بالماركسية كما فعل الأوروبيين. حيث نجد أنه لم يتطور في الحقيقة تصورًا عن تعميقها التحليلي، ومن ثم فقد ألم نفسه في الواقع برؤية للماركسية قبل أن يكون لديه أي إدراك لتطوراتها الداخلية.

وهذا شك ضئيل كنال في أن بارسونز كان دائمًا على معرفة أفضل بمنتقدي ماركس أكثر من معرفته بماركس نفسه. إذ لم يقدم بارسونز إشارة واحدة إلى كتابات ماركس أو إنجلز في مؤلفه بناء الفعل الاجتماعي الذي بلغ حجمه نحو 793 صفحة حيث كان يستشهد فقط بالمصادر الثانوية، ولأنه كان ينظر إلى الماركسية بوصفها نسبيًا فكريًا أيًاً للزوال بدلاً من النظر إليها على أنها أفكار حية مماثلة بدرجة أكثر لأفكار هوبر وولف ومانيس أكثر من تشambهاهم مع أفكار دوركيم. ولقد تبنى بارسونز مدخله إلى الماركسية مستنادًا إلى الاستخلاصات التي وصل إليها كل من فيبر ودوركيم

258
ونبرتو وسومبارت وليس إلى خبرتهم. حيث تعد الماركسية بالنسبة لهؤلاء الدارسين ثقافة حية، وكان نضالهم ضدًا متضمنًا في واقعهم الشخصي. وبرغم ذلك، كانت الماركسية بالنسبة لبارسونز تسجيلًا ثقافيًا بالأساس، شيئًا يوجد في الكتب لكنه لم يتسبب بعمق إلى واقعه الشخصي. ولكنه غير مرتبط بالتراث النقدي المفصل للماركسية، أمكن صياغة التأليف البارسونزي على مستوى أكثر تجريدًا. لقد كان في إمكان بارسونز أن يبدأ باستخلاصات النقد الأدبي الكلاسيكي للماركسية، وأن ينشط المواقيع النظرية التي توقفوا عنها، وأن يتحرك نحو نظرية أكثر شمولًا بدلاً من اتباع البحث التاريخي التفصيلي الضيق على الطريق الأوربية.

6 - الوضعية ببارسونز، من النزعة العلمية إلى النزعة المهنية:

عند بداية هذا الفصل وصفت بيليجاز الظروف التاريخية التي أحاطت بظهور الموضوعية السوسيولوجية، مع دعوة لفهم بعض القوى الاجتماعية التي ساعدت على تشكيكها، ويمكن أن يساعد التعرف على سياق إحياء الموضوعية على تقديم رؤية تاريخية للظروف الاجتماعية التي دفعت تالكورت بارسونز - ربما أكثر من أي عالم اجتماعي آخر من كونت - لتولى مهمة صياغة نظرية عامة وشاملة. ويمكن توضيح فهم ذلك من خلال ملاحظة بعض التماثلات الهامة بين الفترات التي عمل في إطارها كل منها، والأكثر أهمية في كل ذلك، من وجهة نظر، وجود صراع حاد في كل فترة، صراع لا يتضمن فقط قضايا محورية نسبيًا فيما يتعلق بموضوعات قليلة، ولكنه صراع يتضمن مواجهة بين تصوريين شامليين مختلفين تمامًا عن النظام الاجتماعي ككل.
وفي الثلاثينيات تمثل أحد التصورين في صورة المشروع التقليدي الحر للطبقة المتوسطة بالولايات المتحدة، بينما كان المشروع الآخر هو الذي قدمته أولًا الماركسية، وثانياً البرنامج الجديد.

ولقد كانت الماركسية في أمريكا في فترة الثلاثينيات منظورًا له جانبيته بالنسبة للأقلية فقط، برغم أنها كانت بصورة عامة أقلية من المثقفين المنظمين والنشطين، الذين كانت آراؤهم واضحة تمامًا في الجامعات وفي كل مكان. وفي هذا الإطار تم تحدى

259
تصور الطبقة المتوسطة للمجتمع بطريقة أكثر شمولًا، ويرجع أن الماركسيين الأمريكيين لم يكونوا في ذاتهم أقوياء داخل الولايات المتحدة من الناحية السياسية، إلا أنهم كانوا مرتبتين في الغالب بالاتحاد السوفيتي بوصفه التجسيد السياسي الأقوى للماركسية. ومع ذلك فقد تم تحديد التصور التقليدي للطبقة المتوسطة على مستوى مختلف كذلك بواسطة الإصلاحات الواسعة للبرنامج الجديد. ويرجع أن هذه الإصلاحات لم تشكل تحديًا راديكاليًا قويًا مثل التحدي الذي مثلته الماركسية، إذ أن هذه الإصلاحات كانت مخفية لكونها قوية من الناحية السياسية، أو بديلاً لتعهد به الحكومة. فقد كانت التغييرات الشاملة التي اقترحها ونفذها البرنامج الجديد فيما يتعلق بترتيبات الرفاهية، أو سياسات التشغيل، وعلاقات العمل، وفي التنظيم الصناعي والبنكي، أكثر تهديدًا في الغالب لقطاعات عديدة من الطبقة المتوسطة، ربما أكثر من الاهتزاز الاقتصادي ذاته.

لقد بلغت كراهية "هذا الرجل" روزفلت من قبل بعض قطاعات الطبقة المتوسطة في بعض الأحيان مستوى عاليًا جعل من هذه الطبقة جنون الاضطهاد له، رغم أن إصلاحات "البرنامج الجديد" كانت تستهدف تحقيق الاستقرار لأسس النظام القائم وليس تغييره. فقد أدى الاندفاع الشديد عند البعض نحو التجنيد بدولة الرفاهية إلى الشعور بأن "المجتمع كما عرفه" يتعرض لهجوم راديكالي.

وبرجع أن الماركسية و"البرنامج الجديد" يمثلان بدءٍ مبكرًا مبكرًا مماثلًا للتصورات الاجتماعية التقليدية، فإن القلق بشأن أحدهما عكس القلق بشأن الآخر وعظامه. حيث دفع القلق من الشعوبية بعض قطاعات الطبقة المتوسطة للنظر إلى "البرنامج الجديد" بوصفه أكثر راديكاليًا من طبيعته الحقيقية، بينما دفعهم القلق فيما يتعلق بالبرنامج الجديد للنظر إلى الشعوبية على أنها أقوى مما هي عليه في الولايات المتحدة، وكما نظر إليه البعض، كان "البرنامج الجديد" مجرد قناع أو إسفن في اتجاه الشعوبية الدولية، ومن خلال النظر إلى "الماركسية" و"البرنامج الجديد" بصورة تخلط بينهما، بدأ التصورات التقليدية التي طورتها الطبقة المتوسطة، في الغالب بوصفها موضع هجوم من بديل راديكالي وأقوى. وعلى هذا النحو أصبح منظر إلى الصراع الحقيقي بين التصورات الاجتماعية البديلة — وهو الصراع الذي كان أكثر حدة من أي صراع آخر في الولايات المتحدة منذ الحرب الأهلية — من قبل بعض
الدوار على أنه أكثر أوراى مما تعكس طبيعته الحقيقية. وأصبحت قضية الطبيعة الأساسية لنظام الاجتماعي في كليته في الغالب موضوعاً للاهتمام العام والواسع، وللحاور التفصيلي الصريح بين كثير من المثقفين. ولم يعد استقرار النظام الاجتماعي التقليدي وشرعيته في الولايات المتحدة في فترة الثلاثينيات من هذا القرن موضع تسليم في أي شيء من حيث كان في السابق.

وفي هذا الجانب بالتحديد، كان هناك تماثيل بنائي هام بين مجتمع الأحياء.

وفي المجتمع الأمريكي في الثلاثينيات من هذا القرن، فقد كان الموقف في كل حالة يقود إلى جهود تقديم تصور جديد وشامل للنظام الاجتماعي، وتحديد عنصره الأساسي، وتقدير موارده من أجل التقدم وتوقعاته فيما يتعلق بالإصلاح، وكذلك تحديد مصادر وشروط شرعه.

ولأن بارسونز وتماميها واجهوا أزمة (أزمة الثلاثينيات) من نوع حد، أزمة لها أبعادها المحلية والدولية في وقت لم تطلب السلطات العامة في البداية خدماتهم لحلها. فإننا نجدهم قد بدأوا مسيرتهم الطويلة باتجاه المصادر الداخلية للنظرية. إذ منحتهم أزمة الثلاثينيات إغراءات مهنية محدودة، وتمواياً ضئيلاً للبحث دفعهم إلى شغل أنفسهم بها مباشرة، وأعيدهم عن بناء النظرية، وظهرت فرص محدودة بالنسبة لبارسونز وتماميها للاهتمام "بالهندسة الاجتماعية" بوصفهم علماء اجتماع، بل إننا نجدهم قد شعروا بأن ذلك أمرًا ملائماً ومريحًا. فقد يشارك نوى الدوافع الأكثر لبريزالية - وهو ما فعلوه - بأنفسهم لكونهم مختصين في الخدمة الحكومية، لكن ماذا يمكن أن نفعل بالمحافظين الأكاديميين الذين رفضوا "البرنامج الجديد"، وكيف يتسمى لهم صياغة إسهاماتهم لتعظيم أهميتها العملية بالنسبة لأشكال الساحة؟

والذالك، يعد الانسحاب البارسونزي إلى النظرية بالمعنى الفني تعبيرًا عن عجز النظرية المحافظة خلال مرحلة الأزمة الأمريكية. إذ يشير التعقيد الفني للنظرية


261
البارسونزية إلى افتقارها الفرصة الخارجية التي يمكن أن تجعلها ذات جاذبية بالنسبة للهندسة الاجتماعية. كما يشير إلى التزاماتها وطبيعتها الأيديولوجية.

غير أن القضية الهامة هنا لا تتمثل في الطبعة الأيديولوجية المحددة للنزعة البارسونزية، إنّما نزعتها المحافظة، ولكن تتمثل القضية الهامة في إمكانية أن يصبح العجز السياسي لأي موقف أيديولوجي مدخلاً لجهد نظري ترويسي، إذا لم يجد الإنسان المنغمس في العمل السياسي النشط عادة الوقت من أجل التنظير الشامل.

وتتمثل القضية الهامة الأخرى في أن الاستغراق الذاتي والانهماك الفني في التنظير يتعتبر بالنسبة لبعض المثقفين، أياً كانت أيديولوجياتهم، نشاطاً للتكبد الذاتي حينما لا يكون الوقت والظروف المحيطة متسقة مع أيديولوجياتهم السياسية، سواء كان هذا الوقت متاثراً أو مبكرًا. وحينما يحتاجون إلى أن يعرضوا بذلك فشلهما وهمزتهم وإهمالهما. ومن الواضح أن المهوسين سياسيًا، أو المهوسين تاريخيًا هم الذين يكتبون النظريات الاجتماعية العميقة والمعلقة من الناحية الفنية. على هذا النحو تعتبر النظرية الاجتماعية، جزئيًا، بديلًا للسياسة.

وقد صاغ ذلك أفلاطون بصورة واضحة، على سبيل المثال في رسالته السابقة، حيث نجده قد أشار صراحة إلى أنه قد تحوّل إلى الفلسفة بعد أن خاب رجاءه فيما يتعلق بتوقعاته لشغل وظيفة سياسية. وحينما لم يرضه حكم القوة الحاكمة أو الديمقراطية في أثينا، ومرة أخرى نجد أن جذور الفترة الأولى للتأليف السوسيولوجي الوضعي توجد كما أشرت في إسهام النبلاء الذين فقدوا مكاناتهم الطبقية مثل الكونت دو بوتال، ودي ميستر، ويسان سيمون، وأيضًا في جهود طبقة المثقفين الفنيين - التي ولدت حديثًا - والتي حُرمت نظرًا من حقوقها المشروعة. وكذلك تكشف الخطابات التي كتبها أوجست كونت إلى سان سيمون أثناء انهيار العلاقة بينهما إلى أنه كان يرغب في التراجع إلى علم الاجتماع " النظري " لأنه شعر بأن المسئولين عن الشؤون العملية في مجتمعه ليس لديهم النذكاء لفهم علم الاجتماع ولا على الامل إلى احترام علماء الاجتماع.

ومن الملاحظ أيضاً أن أكثر الفترات التي كان فيها ماركس مستغرقًا في إنتاجه الفكرى كانت الفترة التي أعقبت ثورة 1848م. ومعروف بالطبع فشل ماركس في غير في تحقيق إمكانياته السياسية - التي بلغت ذروتها - بعجزه عن تأمين الترشيح لوظيفة سياسية.
ولا ذلك نجده في المراحل الأربع لتطوير التنظير السوسيولوجي قد استمد من هذا العجز الطاقة للانهيار الفني في التنظير السوسيولوجي المطول - وربما التنظير النسقي الشامل - الذي شكّل الهزيمة أو الإحباط السياسي أحد دوافعه.

لقد عرفت الوضعية السوسيولوجية في بداية القرن التاسع عشر المجتمع الحديث، وهو المجتمع الذي ظهر حينئذ باعتباره مجتمعًا "صناعيًا". فقد نظرت إلى الوضعية باعتباره أقصى ما وصل إليه التطور التاريخي الذي سوف يحكم تدريجيًا. إذ اعتقد الوضعيون، من ناحية، أن هناك بعض الترتيبات الاجتماعية القديمة التي تتمحور حول صفات النظام القديم، في حاجة إلى تجاوزها، كما اعتقدها من ناحية أخرى في وجود فجوة في التنظيمات الحديثة في حاجة إلى أن تملأ. لقد اعتقدوا أن المجتمع الجديد في حاجة إلى "تكامل" أو "تحوّل" بصياغة ذلك بصورة مبتكرة إلى أن "ينظم" وأن ذلك يتطلب ميثاقًا أخلاقيًا جديدًا يلائم المؤسسات العلمية والتكنولوجية والصناعية للنظام الجديد. وبرغم ذلك، فقد كان هناك تأكيدهم الأساسي على أهمية العلم؛ لأنه من ناحية وسيلة لزيادة الإنتاجية، ومن ثم تقليل مخاطر الفشل الكامل. ولأنه من ناحية ثانية منهجًا يمكن حث البشر من خلاله للاتفاق على المعتقدات التي يمكن أن تؤسس تكاملاً المجتمع الجديد. ومن ناحية ثالثة بوصفه التزامًا، يمكن - على خلاف الثروة المفرطة - أن يمنع الشرعية للمؤسسات الصناعية الجديدة. وكذلك لرجال الثروة الجديد الذين يسيطرون عليها. لقد نظر الوضعيون إلى العلم على أنه مصادر أساسي لتكامل الاجتماعي الحديث وشرعية صفواته الجديدة.

وقد اختلفت استجابات الباروسونية لأزمة الثلاثينيات بسبب اختلاف وضع الطبقة المتوسطة الأمريكية، واختلاف التهديدات التي يُبدي أن تكافح ضدها، والاختلافات في أسس شرعيتها، وبيئة خاصة، ما يتعلق ببور العلم كأساس للشرعية. لقد كان كل من العلم والتكنولوجيا في الولايات المتحدة في الثلاثينيات محسنين بألفة الحياة اليومية للهما. ومع أنهم كانوا محسنين على هذا النحو، إلا أنهما لم يكونان موضع قبول كامل حيث نجدهما نتيجة للكساد قد افتقدا الثقة العامة فيهما. بل إننا وجدنا بعض البشر الذين أكدوا أنهم يمكن نسبة الكساد في الحقيقة إلى الإنتاج الوافر الذي سببه التطور التكنولوجي السريع، إضافة إلى أنه قد كان هناك في الحقيقة حديث حول المطالبة...
بتأمل الإنفاق على التطور العلمي والتكنولوجي، بإيجاز، أصبح ينظر إلى العالم بوصفه مصدرًا للاضطراب. ولم يعد ارتباط الطبقة المتوسطة الأمريكية بالعلم كافياً حينئذ لتأسيس شرعيتها.

وفضلاً عن ذلك، فقد أضعف الانهيار المفاجئ والمدرّل للاقتصاد الأمريكي في الثلاثينيات شرعية الصفوة الأمريكية الحاكمة بصورة حادة، وبذلك كانت الفجوة الواضحة تتسع بصورة خطيرة بين القوة والأخلاق في المجتمع الأمريكي، وكان هذا الإضعاف لشرعية الطبقة المتوسطة من منظر تأكيذ بارسونز الحساس نحو الأخلاق واحدًا من المشاكل الرئيسية. ومن ثم فقد شرع في وسط أزمة الكساد العظيم يعمل على رأب الصدع بين القوة والأخلاق، وتأسيس أسس جديدة لشرعية الصفوة الأمريكية.

ويمكن الباحث من أن يرى في نتائج هذه الجهود بعض الاختلافات الهامة بين بارسونز والوضعيين. فقد خصص بارسونز بصورة واضحة تأكيذًا أقل على العلم بوصفه مصدرًا لشرعية الصفوة والتكامل الاجتماعي، وبدلاً من ذلك فقد منح تأكيذاً جديداً "للنزعة المهنية " Professionalism جديدة " للنزعة المهنية " لأجَّل أن أصبح ينظر الآن إلى كل صفوات المجتمع الصناعي، رجال الأعمال والعلماء على أنهم يشكلون "مهنيًا". وبذلك يمكن تمييز المجتمع الحديث ككل، كما يذهب بارسونز، من خلال أهمية المهنة، التي تعد بأي درجة مقارنة من التطور فريدة في التاريخ "(32). وهنا نجد أن بارسونز وجد طريقة لتمييز المجتمع الحديث دون أن يعرفه، كما يعرفه ماركس بوصفه مجتمعًا "رأسيمالًا"، بدون التأكيد على طابعه البيروقراطي كما فعل ماكس فيبر. إنه "مجتمع مهني" "(32) "، وعالية على ذلك فهو مجتمع منظم "روحياً"، إنه ليس مجتمعًا بيروقراطيًا ولا رأسماليًا.

وقد كان تركيز بارسونز على المهن متفقاً بعدن شكل بواسطة هجمه العنيف لرفض تصوير المجتمع الحديث الذي عمقته أزمة الكساد، وهو التصور الذي ركز على طبيعته الرأسمالية. حيث إنه " إذا طرح سؤال يتعلق بأكثر خصائص (الحضارة الغربية) تميزًا لهذه الحضارة، فإن عدداً قليلاً نسبًا من علماء الاجتماع، قد يذكر
المهنة بوصفها الخاصية المميزة، غير أنها من المحتمل إمكانية أن تشير الأغلبية بلا ترد
إلى النظام الاقتصادي الحديث، أو إلى "الرأسمالية"، أو "المشروع الحر" أو "اقتصاد
رجال الأعمال، أو أي شيء آخر له انتشاره كخاصية مميزة". أما بالنسبة لبارسونز،
فзд كان التركيز على المهن فرصة لإضعاف الأهمية التي تتسبب حينئذ للرأسمالية
أو لجانب "الحصول على الربح" في المجتمع الحديث (44).

ويحدد تحليل بارسونز للمهن بتكريره على التشبيه بينهما وبين قطاع الأعمال،
أي على العناصر المشتركة بينهما، حيث يذهب ببارسونز قائلًا إن النظرة العامة تنصر
أن رجل الأعمال يسعى - عن أنانية - لتحقيق مصالحة، بينما يسعى المهني
- عن إيثارية - لخدمة الآخرين. غير أن الأمر ليس كذلك. حيث لا يسعى أصحاب
الأعمال أو المهنيين أساسًا وراء تحقيق دواعي مختلفة: "وإنما يتمثل الاختلاف في
اختلاف المواقف التي تعمل في إطارها الدواعي الإنسانية المشتركة بينهما ... وحيث
نجد أن نشوة الحرص على الكسب في المشروعات الحديثة ذات طبيعة مؤسسية -
حيدة - Insti وليست ذات طبيعة دافعية. " (45). في هذا الإطار يسعى كل من
رجل الأعمال وأصحاب المهن إلى تحقيق الربح والتسليم بنجاحهم، حتى ولو اختفت
طريقة تحديد النجاح واقعية أو أساليب السعي لتحقيقه في كل حالة. وعلي هذا النحو
فليس المهنيين "إيثاريين" بالمعنى الشائع، وكذلك ليس رجال الأعمال "أنانيين"، حيث
نجد أن كل منهم يتوافق مع المعايير التي يعتقد أنها ملائمة للقطاع الخاص بنشاطه،
وفضلاً عن ذلك، يتمثل رجال الأعمال والمهنيين في الإيمان بالقيم العقلانية، إنجاز
الأعمال: وتتميز السلطة عند كل منهما بالتحديد الوظيفي، حيث يصبح لكل منهما
سلطة في نطاق مجالاته المحددة فقط، وكلها يعتقد في القيم ذات الطبيعة الشمولية،
حيث نجد أن قرااراتهم تخضع لبعض القواعد العامة غير الشخصية. وبذلك نجد أن
تاكيد بارسونز على الخصائص المشتركة بين قطاع المهن وقطاع الأعمال، واستمرارًا
لذلك فهو يضعف الأهمية التي تخلع على السعي الذاتي من أجل الربح الخاص. وبذلك
يصوّر بارسونز رجال الأعمال بوصفهم مهنيين. يريد بارسونز على اتهام المهن لكونها
أصبحت ذات طابع تجاري، قائلًا بأن التجارة هي التي أصبحت ذات طبيعة مهنية.
ونكن قطاع الأعمال قد تمثل مع المهن، فقد زودت بالمسؤولية الأخلاقية - التي كانت
تنسب له تقليديًا - عن تحقيق الرفاهية العامة، وهو ما يشكل أساس شرفه.
وعلى غرار المهن أصبح قطاع الأعمال يحدد بوصفه الممارسة الأخلاقية للقدرة أو الكفاءة لصالح المصلحة العامة في الإنتاج. وبذلك يحتوي الانتقال من الوضعية إلى البпросونيزية، انتقالاً من العلم إلى النزعة المهنية كمستر للشرعية الصغيرة، حيث لم يتم إلغاء المكونات العقلانية والإمبريالية للعلم، ولكنها امتصت بدلًا من ذلك بالمهنية بوصفها مكونات أخلاقيًا. وعلى هذا النحو يوجد أساليب هامين، على الأقل، حاول بارسونز من خلالهما إصلاح الاشكال الحديث بين القوة والأخلاق. وكذلك ليصلح الصدع الوظيفي بين التنظيم الروحي والدين، الأول بإعادة التركيز الذي يتحرك من خلاله أساس الشرعية من العلم إلى المهنة، والثاني من خلال التأكيد على استقلال القيم الأخلاقية وكفاحها السببي في تحديد نتائج اجتماعية، وهو التأكيد الذي تأكد من خلال مناقشتي قبل ذلك "النزعة الإيرادية لبارسونز ".

وقد أصر بارسونز في نفس الوقت، على أنه لا ينبغي النظر إلى رجال الصناعة المحترفين، على أنهم يتحركون باعتبارات المنفعة والمصلحة الذاتية، حيث إنهم يخضعون عادة لوعية تأثير القيم الأخلاقية أساسًا، وبخاصة القيم البروتستانتية، أو صورها الحديثة الأكثر علمانية. فإيجاراً، أصبح ينظر إلى رجال الأعمال بوصفهم لا يتحركون - كما ينظر إلى هم الشعبون الأمريكيين - إلا بالجشع أو القساو، أو لا يتحركون - كما ينظر الماركسيون إليهم - إلا بضغوط النظام الرأسمالي؛ بل كان ينظر إلى أصحاب المشروعات والعمال، بوصفهم يتحركون بواسطة التوجهات الأخلاقية التي أصبحت مستوعبة من خلال ترسية الطبعة المهنية. وباشتراكنا إضافة أنه من المحتمل أن يكون مثل هذا الدفاع عن شرعية المشروعات أكثر إثارةً بالنسبة لمؤيدي الذين يشتق واقعهم الشخصي من الخبرة التي اكتسبوا من التفاعل مع صفرة رجال الأعمال الأقدام والأفضل تعليمًا في نيويورك، وليس من الخبرة التي اكتسبوا مع هؤلاء الذين أصبحوا على معرفة بجزءى الخنازير في الغرب الأوسط للولايات المتحدة الأمريكية.

ويتمثل الاختلاف الآخر الواضح بين الوضعية والبارسونزية في كون الوضعية كانت ذات نظرة طوراوية بصورة لافتة للنظر، بينما كانت البارسونزية غير طوروية، أو تطورية بصورة ثانوية. حيث كتب بارسونز أخيرًا مقالة عن "العموميات التطورية أوحت لنا بأن التطورية تشكل اهتمامًا ثانياً فقط بالنسبة Evolutionary Universals ".
ل. غير أن النزعة التطورية كانت محورية وليس هامشية بالنسبة للوضعية. ويبدو أنه يمكن نسبة هذا الاختلاف لحقيقة أن الطبقة المتوسطة في المجتمع الذي اهتم به بارسونز - على خلف الوضعيين - لم تكن مهتمة من قبل الصفوة القديمة، التي تتواجد مع الماضي وتبث الانتباه إليه. ومن ثم فهي لا تحتاج إلا أن تنظر إلى الأمام نحو المستقبل، حتى يمكن لها أن تتخلص من هذا الكابوس. ذلك لأنها نجم أن القوى التي تهدد الطبقة المتوسطة الحديثة، هي بذاتها قوى موجهة نحو المستقبل، تنظر إلى الأمام، وبحث عن مجتمع مختلف كلية. ومن ثم تأسست الوظيفية البارسونزية من خلال خبرة ليس لديها دافع للتركيز على الماضي، ولديها رغبة ضئيلة في احتمالية أن يختلف مستقبلها كلية. ولذلك نجد أن دوافعها محافظة أساسًا: فهي طبقة ترغب في المزيد، ولكن المزيد من نفس الشيء، أي من نفس الحاضر. وعلى هذا النحو فهي ليست تطورية بصورة كاملة ولكنها بدلًا من ذلك متزامنة أثناية من حيث تأكيدها الرئيسي، حيث يتجسد اهتمامها بالنظام الاجتماعي، أعني بالتكامل. وقد انعكس ذلك بصورة خاصة في كتابات بارسونز في الفترة الثانية للحرب العالمية الثانية، حيث نجد قد تحرك من تأكيده الأول على اهتمامات فير إلى تأكيده على اهتمامات دوركيم. وقد لا يحظ بارسونز أثناء حديثه عن مقالة كتبها كينيث بولدنج أن: "بالنسبة لي لقد أوقفت على ما يشير إليه (بولدنج) يوصفه [الإغراء القوى] لطابقة مهمة علم الاجتماع بالاهتمام بالنسب المتكاملك" (17).

بداية مرحلة جديدة. الإجاهات الناشئة

1 - الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي الانقسام والنمو المفرط لتعدد التمركز حول الذات:

لقد ظل الانقسام بين علم الاجتماع الأكاديمي والماركسية - إذا نظر إليه من منظور عالمي - أحد الملامح الهامة للبناء التاريخي لعلم الاجتماع الغربي حتى الآن.
حيث الفترة الرابعة، التي توشك على الانتهاء الآن. حيث تأثر التطور العالمي الماركسية في أعقاب نجاح الثورة البلشفية بصورة واضحة بالرعاية التي منحها الاتحاد السوفيتي إياها. وفي أعقاب التأسيس المؤسس لعلم الاجتماع الأكاديمي في جامعة شيكاغو في العشرينات من القرن العشرين، وقصة خاصة بعد انتقال مركز الجاذبية إلى الساحل الشرقي، تأثر التطور العالمي لعلم الاجتماع الأكاديمي بصورة واضحة بواسطة دعم الولايات المتحدة الأمريكية له. ولم يقتصر الانقسام الفكري بين الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي على مصادر الدعم المختلفة التي يتقابل كل منهما، ولكن توازى ذلك مع الاستطباب على المستوى العالمي.

وقد أدى هذا الانقسام بين الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي إلى إقناع كل منهما بضرورة تجنب الآخر أو تجاهل في مناقشات المحافل العلمية. وعلاقة على وجود قدر محدود من الحوار العلمي، فقط كان هناك تخصيص سري محدود بينهما، مثل على ذلك إسهامات مالينوفيتسكي، وميرتون وبوخارين. ويمكن أن نقول بأن الماركسية كانت تشكل في الولايات المتحدة جزءًا من الثقافة غير العلمية المكونة لعلم الاجتماع الأكاديمي. وبخاصة بالنسبة لهؤلاء الذين تضجوا خلال أزمة الثلاثينيات من هذا القرن. ويتسم مع ذلك أن علم الاجتماع الأكاديمي كان له وضعه المماثل في مواجهة الماركسية في الاتحاد السوفيتي.

وفي الجزء الأخير من الفترة الرابعة، وبخاصة في أعقاب الحرب العالمية الثانية وانهيار السوفيتية، تطور الحوار العلم بين التيارين الفكريين ليصبح أكثر صراخة حيث نشأ علم الاجتماع الواقعي بوصفه نظامًا من المعرفة الأكاديمية في الاتحاد السوفيتي. بينما أثرت الماركسية بصورة متزايدة في الولايات المتحدة على نقد البارسونزية - حيث شكلت بداية علم الاجتماع الأكثر "جدية". وبدأ جناحا علم الاجتماع الغربي يشتركان في نفس المؤتمرات الدولية علم الاجتماع.

لقد ظل الانقسام بين الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي باقيًا، كما كان هناك من ناحية ثانوية انقسامًا عاميًا واضحًا في الفترة البارسونزية. ولذلك استخدم علم الاجتماع في كل من الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة كوسيلة لتنفيذ سياسة الدولة.
سواء فيما يتعلق بمواجهة المشكلات المحلية أو بوصفه أداة لتحقيق المكانة والتأثير والفعالية على الصعيد الدولي. وقد استخدم الاتحاد السوفيتي الماركسية لفترة طويلة بهذه الطريقة; وقد فعلت الولايات المتحدة ذلك بصورة متزايدة منذ نمو دولة الرفاهية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، ثم هي أيضًا قد استخدمت العلوم الاجتماعية لاختبار مدى انتشار الحركات السياسية والثقافية الموالية للماركسية والشيوعية. فقد أرسل علماء الاجتماع إلى فيتنام، كما حاولت دراسة الحركات الثورية في أمريكا اللاتينية. إضافة إلى أنها شجعت على تأسيس منظمات العلوم الاجتماعية في أوروبا مثل المجلس الإيطالي للبحوث في العلوم الاجتماعية، إضافة إلى أنها أثرت على بعض المنظمات الدولية كمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية.

ونتيجة لهذه النزعة الأمريكية التوسعية، أصبح الانقسام بين الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي أكثر تعقيدًا بسبب ظهور "قوة ثالثة" مستقلة إلى حد ما، حيث تشكلت هذه القوة من خلال الجهود الموجهة بالوعي الذاتي لبعض علماء الاجتماع الأوروبيين الذين تحرفوا نحو تأسيس علم اجتماع أوروبي يتميز برفض نزعة الالتزام بمادة الماركسية والمناهج الفكرية الأمريكية العديدة. حيث ظهر استعداد عند كل من علماء الاجتماع الأكاديميين والماركسيين لتبادل وجهات النظر، ومن الأمثلة المعروبة عن مجلة اليسار الجديد، التي يعد لوسيان جولدمان وتوم بيرنر من أبرز روؤسها.

وبحلول الستينيات من القرن العشرين أصبح البناء المستقبلي لعلم الاجتماع الغربي مهماً على هذا النحو بناء متعدد المراكز وإن لم يتجاوزه، حيث وقع عدد المراكز داخل الماركسية ذاتها بواسطة الماركسية الأوروبية الشرقية والماوية والكاستروية واتجاهها نحو الاستقلال، وبالمثل الماركسية الحديثة ذات الطابع العلمي. وقد ظهرت النزعة لتعدد المراكز أيضًا داخل علم الاجتماع الأكاديمي بصورة عامة وداخل علم الاجتماع الأمريكي بصورة خاصة على المستويات النظرية والمؤسسية. فمن ناحية ظهرت مراكز جديدة للبحث والتدريب في الولايات المتحدة لتحدى الأسبقية التقليدية لجامعات شيكاغو وهارفارد. ومن ناحية أخرى صاغ جوزف هومانز وإيرفينج جوفمان وهارولد جارفنيك تهتمات جديدة.

تتناقضت بصورة حادة مع الصياغات البارسونزية السائدة وتناقشت معها.
وذلك تمثلت الخاصية البنائية الجديدة لعلم الاجتماع الأكاديمي الأمريكي في نهاية الستينيات من هذا القرن في انهيار المكانة المحورية للبارسونزية. ويبعد أن ندخل ببطء في فترة يخضع فيها النسق الذي شهدته تالكوت بارسونز – والذي كان هو التأليف النظري السيطرة منذ الحرب العالمية الثانية – لحسرة كاملة، وسوف أوضح بالتفصيل في فصل آخر سبب اعتقادي حدوت ذلك وما هي أسباب حدوثه. ومع ذلك، فسوف أحاول هنا إنجاز هذه البرهنة والتركيز أساساً على المتضمنات البنائية.

2 - السقوط الوشك للبارسونزية:

يعاني النسق البارسونزى من نوع من الانهياب، ومن كونه أصبح يشغل مكانة أقل في اهتمام علماء الاجتماع الأكاديميين. نتيجة لذلك، لم يعد هناك مركز فكرى واحد منظم للجماعة السوسوسيولوجية. لقد كان نسق بارسونز في الغالب هو النموذج الموجه الذي حقق تماسك الجماعة السوسوسيولوجية إلى حد كبير بواسطة أجهزى يأثرا، أو بواسطة المؤيدين الذي اكتسبهم. ومع ذلك فإن استخدامه اليوم يوصفه نسفاً أقل من استخدامه بوصفه دائرة معرفة، حيث يستفيد علماء الاجتماع بأجزاء من نسقة النظرية هنا وهناك. حينما يدركون أنه ت敖ق قضية يبدوونها، وحيث تم استيعاب أجزاء منه في مجالات التخصص المتعددة. وقد حدث ذلك ليس لأن خصومة قد سحقته، ولكنه لأنه في الحقيقة لم يكن منظم بدرجة كافية في بعض جوانبه، حيث يجعله ذلك أهلاً لتلقي أي ضربة قوية. كما أنه لم يكن متسلسل الأجزاء بحيث أمكن ترقيقه، وهو الآن يوجد بطء بسبب الامتصاص المتزايد من قبل جمهوره. حيث أصبح تلاميذ بارسونز أقل تأثيرًا من تلاميذ المدارس الأخرى. وفيما يتعلق بتأثيره على علم الاجتماع الأمريكي، فقد افتقد نسق بارسونز تقيبه الفكرى وأصبحت حدوده أقل وضوحاً.

فإذا كان ذلك قد سبب فراقًا في المركز، فإننا مع ذلك قد نشتبه في أن هذا المركز لن يكون فارغًا لفترة طويلة. حيث نجد أن علم الاجتماع الأكاديمي، بطريقة ما هو العلم الذي يمتلك البدايات الجديدة المتكررة، بمعنى أن يقول إن لديه ميلًا غريباً نحو فقدان
الذاكرة(4)، مثال على ذلك أن أعرف خلال حياتي ثلاثة من علماء الاجتماع الذين قالوا أو أعلنا صراحة، أن علم الاجتماع سوف يبدأ آخرين بهجهودهم، أو على الأقل بجهود تلاميذهم. وبرغم أن الباحثين من هذا النوع من افتراض المنظور أو الروي، فإننا نستطيع أيضاً الإعجاب بهذا الإخلاص المتضمن في وجهة النظر المبديعة.

ويحوي الإدعاء بأن علم الاجتماع الأكاديمي هو علم البدايات الجديدة بأنه على وعي واضح بالنزعات التي تشكل قوة في إطاره، ومع ذلك، فإنه ينبغي توجيه الانتباه في نفس الوقت إلى بعض جوانب قوته: منها مثالاً انفتاحاً النسبي على التجديدات الفكرية، واستعداده لتمويل عجزه، إذ يعني القول بأن علم الاجتماع الأكاديمي هو علم البدايات الجديدة أن ينتبه إلى انفتاحه البارز في بعض الأحيان على التجديد الفكري، وكذلك إلى استعداده لفقدان الذاكرة فيما يتعلق بتراثه.

وسوف نذكر هنا بإيجاب عاملين فقط من بين العوامل التي سببت السقوط الوشيك لنسق تالكت بارسونز: (1) نمو ثقافة الشباب المتميزة ويكون المتسارع لدولة الرفاهية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، حيث ظهر بناء جديد للمواطن بين قطاعات هامة لأجيال الشباب، وبخاصة بين شباب الجامعة الذين كانوا طلاباً ومن ثم فقد كانوا على مقررة شديدة من المؤسسات الأكاديمية التي تطور في إطارها على الاجتماع.

(6) يشير قول ألفن جولدنر بأن علم الاجتماع لديه ميل غريب لفقدان الذاكرة عدة ملاحظات أو خوارط. أولاً، أن علم الاجتماع علم جديد على ما يشير روبرت ميرتون، فهو بلغ بهمن النظر العلمي البسيط، إلا أنه اتجه في الفترة الأخيرة إلى استكشاف منظور مختلف عن منظور العلم التقليدي، رأى أنه أثر إدراكاً أو فهماً لطبيعه الظواهر الإنسانية التي يدرسها. وهو التحول الذي حدث من التأكد على الفهم الموضعي إلى التأسيك على التفهم الذاتي، من ناحية ثانية فإن كأن علم الاجتماع قد بدأ منطلقاً من التوجهات الوضعية، فإنه قد انتهى الآن إلى الأخذ بالملاحظات المئوية. بالإضافة إلى ذلك فإن التحولات التي طرأت على الواقع الاجتماعي ابتكرت على الأبيات النظرية التي تشكل في مجموعها الافتراضات القاعدية لعلم الاجتماع، الأمر الذي دفع علم الاجتماع إلى الانتقال السريع بين الأبعاد النظرية من الماركسي إلى البنائية الوظيفية إلى التبسيط إلى التحديث والحداثة، مما بعد الحداثة، حيث تشير كل هذه التحولات في مجموعها إلى علم بحث عن منظوره الملازم وليس إلى علم يفتقد ذاكرته، فهو علم بمجرد تجربة المنظورات، حيث يسمع التجريد ويعدد باستعراض الواقع الاجتماعي، يوصف أن المجتمع وحتى النظام العالمي هو وحدة البحث والدراسة. "الترجمة".

271
ويدرس بها كذلك. ويمكن تمييز هذا البناء الجديد للعواطف بإيضاح اعتباره يتكون من تلك العناصر التي عبر عنها الياسار الجديد من ناحية ومن خلال الثقافة المحددة من ناحية أخرى. وكلاهما كما سوف أوضح فتصياً فيما بعد Psychedelic Culture يتناسب مع بعض الافتراضات والعواطف المتضمنة في التنظير البارسونزى. فمن غير المحتمل أن يجد مؤيد الثقافة المحددة أن البارسونزى ملائمة، حيث يتزيل العقل في الحقيقة حينما يفكر في إمكانية وجود هيبيز بارسونزيين، أي يعتقدون في أفكار البارسونزى. وسوف يشعر الشباب المتمسك بعقدة الياسار الجديد بعدم ملاءمة البارسونزى، ليس أقل من شعور مؤول الثقافة المحددة. إذ أن ذلك لا يحول حتميًا دون قيام "نزعة بارسونزية بسارية". وكذلك قيام بارسونزية محددة. بإيضاح بارسونزية تقف على قدميها كحال النزعة الهيجليفة التقليدية التي ساعدت بداية القرن الثامن عشر، والتي لم يحل وجودها دون قيام النزعة الهيجليفة البسارية أو الهيجليفة المحددة.

إذا لا يستطيع الباحث منا أن يحول دون قيام بارسونزية راديكالية (منفصلة عن دولة الرفاهية)، حتى لو كان المرء لا يستطيع في الواقع تصديق ذلك (٦).

لقد شكلت علاقة البارسونزية بدولة الرفاهية مسألة أكثر تعقيدًا. حيث ظهر علم الاجتماع الحديث بصورة أكثر اكتمالًا حينما تحررت الطبقة المتوسطة من تهديد الماضي أو حينما لم تعد تتذكر إليه بوصفه مصدر تهديد. وأصبح واضحًا أن علم الاجتماع أصيب ذا وضع مؤسسي كامل في ظل رعاية الطبقة المتوسطة القوية التي حررت نفسها من هيمنتة السقوط القديمة وأصبح باقيًا. إنه لكى تؤمن المجتمع الصناعي بصورة كاملة، ولكي لا تكون به مشكلات الاجتماعية تحتاج إلى الفهم أو السيطرة عليها. فقد كان يجب تقدير مكانة علم الاجتماع لا أن نمنحه بسخاء فقط.

(٦) ذاك قياسًا على قول ماركس فقد كان الجدل يسير على رأسه عند هيجيل فجعلته يسير معتدلاً على قدمنه. أي مستندًا إلى الأسماك النبدي والاقتصادي. وإذا كان بعض الباحثين يعتقد أن النسق البارسونزى يستند الأسماك النبدي إلى الثقافة والقيم، فإنه ليس هناك ما يمنع من نظر نسق تنظيم لكل خصائص النسق البارسونزى باستثناء أن يلعب الأسماك النبدي أو الاقتصادي دورًا محوريًا في بنائه. لببح محل الثقافة، بحيث ينتمى النسق في هذه الحالة إلى واقعه المادي، أي على قدمنه. ولا أعتقد أن ذلك يتناقص مع الرؤية البارسونزية للنسق البنائي الوظيفي. "المترجم".
ومن ثم، فقد شكل ظهور دولة الرفاهية في معظم أوروبا الغربية، والمشكلات التي ظهرت استجابة لظهورها، المثير الوحيد والأكثر أهمية لتحقيق التطور السريع لعلم الاجتماع الأكاديمي بوصفه مؤسسة اجتماعية. وقد كان ازدهار دولة الرفاهية بعد الحرب العالمية الثانية ودقتها التمويلية الهائلة وتفاهمها على نزعة المنفعة الاجتماعية الأشمل، هو الذي وفر السياق الاجتماعي الأكثر ملاءمة لصياغة المؤسسة لعلم الاجتماع، ولقد كان تحقيق ذلك في الحقيقة بطيئًا تمامًا في إنجلترا.

وفي هذا الإطار شكل ظهور دولة الرفاهية الحديثة ودعمها المنتسب لعلم الاجتماع الأكاديمي استجابات لظهور الطبقة المتوسطة الحديثة التي كانت محصنة وموضوع تهديد في ذات الوقت. فنظرًا لكونها لم تعد تحيا في ظل نزعة الإحياء، فقد كانت الطبقة المتوسطة مهددة بتطور الشيوعية، وأيضًا بانهيار تأثيرها على الصعيد العالمي. إضافة إلى أنها كانت مهددة أيضًا بالأزمات الداخلية المتزايدة، التي تسببتها مطالب الشرائح الاجتماعية المتشابكة، مثل شريحة المهجرين سلاليًا، وأيضًا بواسطة الطلاب. إضافة إلى هؤلاء الذين يعيشون عالة على دولة الرفاهية. في هذا الإطار شكل علم الاجتماع الأكاديمي ودولة الرفاهية الاستجابات المتداخلة للطبقة المتوسطة التي لم تعد تخاف الماضي، غير أنها لا تتطلع إلى مستقبل مختلف عن الحاضر بصورة أساسية، فقد كانت الاستجابات تسعى للرد على التوترات القائمة داخل نطاق النظم الأساسية القائمة في مجتمع الطبقة المتوسطة. لقد كانت استجابات الطبقة المتوسطة الثرية كافية إلى الدرجة التي تكون فيها قادرة على أن تدفع تكاليف دولة الرفاهية، برغم كونها مازالت على ماضية - معتددة أن نظماً هي أساسيًا النظام الصحي والسببية، ولكنها نظمًا مستقرة في إحساس بالحاجة إلى الإصلاح، ولكن إلى نوع من التعديل السفيف. وبذلك أصبح يعتقد في إمكانية حل المشكلات الاجتماعية من خلال ضخ مجموعة من المدخلات المتواضعة التي تشتمل الإدارة المركزية مرتبطة ببعض خدمات الخبراء، والبحوث، والاستشارات، وقدر محدود من إعادة توزيع الدخل، بايجاز أصبح ينظر إلى المشكلات بالنظر إلى النماذج التكنولوجية وأصبح يعتقد في إمكانية حلها بأسلوب مهام ومهارات الهندسة الاجتماعية.
بذلك، سُتمت حاجات دولة الرفاهية الجديدة كلاً من نمو الفرص وكذلك الظروف المحددة التي شكّلت علم الاجتماع الأكاديمي بوصفه مؤسسة. فقد ازدهر علم الاجتماع الأكاديمي في الفترة التي كان فيها الاقتصاد الكينزي يسمح بالتداخل الفعال بالنظر إلى العوامل الاقتصادية الأكثر تقليدية. وعلى هذا النحو يعتبر علم الاجتماع هو العلم بالنسبة لدولة الرفاهية، وهو الذي يقدم لهما الخبرة المستندة إلى معرفة أساتذة الجامعة، والذي يخص نفسه بمواجهة المشكلات الاجتماعية غير الاقتصادية الأخرى: كالصراع العنصري، والسلوك المتحرر، والانحراف، والجريمة، والنتائج الاجتماعية لل الفقر. وفي هذا الإطار تركزت بؤرة اهتمام علم الاجتماع المعاصر - وبخاصية الاتجاه الوظيفي المستند إلى النفعية الاجتماعية - على المجتمع بوصفه سوقًا من المتغيرات المتفاعلة، وبخصائص على الطرق التي تتشكل من خلالها المشكلات الاجتماعية غير المتوقعة بواسطة التفاعل بين هذه المتغيرات، وبخصائص المتغيرات غير الاقتصادية، فقد تم تمثيل علم الاجتماع بصفة خاصة - بوصفه العلم الأول الملازم لمتطلبات دولة الرفاهية، بوصفها هي الأخرى الدولة الأولى - ليؤدي دوره بوصفه نوعًا من "المؤسسة المتوسطة" التي تواجه المشكلات الاجتماعية المتغيرة التي تقع باستمرار نتيجة لفعالية النظام الأساسي للمجتمع.

وبينما كانت المرحلة الثانية من البارسونزية متلائمة بدرجة أكبر مع دولة الرفاهية، فقد كانت، كما افترضت سابقًا، هناك بعض الأساليب الأخرى التي تنافرت من خلالها معها: و بصورة أكثر تحديدًا من خلال تصويرها لعملية التأكيد على التوانز، بوصفه عملية ذات طبيعة تلقائية إلى حد كبير، و بصورة عملية ذات نوافذ ذات دوام ذاتي. ونظرًا لأن التحليل البارسونزية لم ينطلق من موقف يشهد انهيار التكيف فإنه - أي التحليل - لم يعتمد كليًا بالآليات التي يمكن تعبئتها عن قصد بواسطة الدولة والنظم الاجتماعية الأخرى لإصلاح العملية الاجتماعية حينما يصبحها الفشل. لقد بقيت النواحي التحتية للبارسونزية كينزية، طالما أنه - أي بارسونز - يدرك العلاقات بين النظام الاجتماعي أو الفاعلين وفقًا للنموذج الكامن في الاقتصاد الحر المتوازي تقليديًا، وليس بالنظر إلى نموذج اقتصاد الرفاهية الذي تديره الدولة. لقد ظلت البارسونزية محافظة على التزامها العميق بأهمية دور القيم الأخلاقية بوصفها مصادر للتضامن الاجتماعي، ومن ثم تنظر
إلى هذه القيم من منظور ليبرالي، يوصفها عناصر لا ينبغي أن تسيطر عليها الدولة أبدًا. وفضلاً عن ذلك يعكس النموذج البارسونزى أحد تصورات دولة الرفاهية فقط للنظام الاجتماعي، غير أن علاقته ضعيفة لذاك "التصوير الذي يرى دولة الرفاهية بصفتها وسيلة لتحقيق العدل والمساواة.

ولذلك لم تشكل البارسونزية، حتى في المرحلة الثانية، النظرية الاجتماعية التي تتلاحم بصورة كاملة مع دولة الرفاهية الناضجة. لكنها قد انحرفت بصورة متزايدة نحو متطلبات دولة الرفاهية، غير أنها بقيت تشكل علم اجتماع بالتبنى لدولة الرفاهية.

فقد استمرت متلازمة عند بعض مستوياتها العميقة مع متطلبات مجتمع "السوق الحر". ولذلك، أصبحت النظرية البارسونزية مهجورة في نطاق دولة الرفاهية الناضجة، وينفي القدر مهجورة بالنسبة للثقافة المخدرة، إضافة إلى أنها قد أصبحت الآن، ولو جزئيًا على الأقل، غير ملائمة للاحتياجات الإدارية على مستوى إدارة المجتمع، إلى جانب أنها في ذات الوقت لم تعد تعكس بصورة مناسبة البنية الجديدة للعواطف التي بدأت تظهر بين الأعضاء المؤثرين في جماعات الشباب. إضافة إلى أنها لم تعد ملائمة أبدًا أو تعنيًًا بالزمن الذي تعيش فيه، ومن ثم فقد نوت بوصفها نموذجًا فكريًا، في مقابل أن النظريات التي قدمها إيرفينج جوفمان، وهارولد جارفنكل ودورورج هومانز، قدمت تأثراً أكثر حداثة، ومختلفًا كلية لهذه الفترة.
الهواشم

Ibid ., pp. 26-77 .


Quoted in F.B;Arty , Reaction and Revolution , 1814-1852 (New York : Harp- (4) er and Bros., 1914) p. 49.

See Madame de Staël on politics , literature and National character, Monroe (5) Berger, ed.and Trans. (New York : Doubleday , 1964) . This Includes a translation of her work on Germany and has an excellent Introduction .

Warner Sombart , Der Bourgeois (Munich : 1913) , p.263. (1)


Ibid .

Ibid . (8)

Saint-Simon , Social Organization , the science of man and other writings , (11.) p. 4.

Ibid., p.12. (12)
Ibid ., p. 14-15. (13)


Quoted in Ibid ., p. 86. (15)

Burrow, Evolution and Society, p. 199.


Personal letter, Quoted in Ibid., p. 317.


T. Parsons, Essays in Sociological Theory, Pure and applied (Glencoe, Ill.). The free press, 1949, p. 185.

Ibid., p. 186.

Ibid., p. 185.

Ibid., p. 187.

"My Own inclination," Parsons adds "is to refer above all to Durkheim (the Division of labor in Society, especially) as the fountainhead of primary fruitful trend," let al., I. No. 2 (Winter 1967), 16.
الجزء الثاني
عالم تالكوت بارسونز
الفصل الخامس

بارسونز في أيامه الأولى

لقد نظرنا في الكتاب الأول - إلى العالم - من خلال الطرف الخاطئ للتلسكوب، حيث كان بإمكان التصغير الناتج أن يوفر لنا رؤية أكثر شمولًا للغاية ككل، وأيضًا موقعنا فيها. وإذا كنا قد تمكنا بذلك من وضع أنفسنا في السياق التاريخي، فقد كان الوقت لقلب التلسكوب لننظر فيه من الناحية الأخرى، حتى نستطيع أن نقدم نظرة تفصيلية لجزء واحد من الغابة، وهو الجزء الخاص بنا. لقد قصدنا من تقديم الإطار السابق - كما اتضح من تخطيطه - أن يعد خلفية للقيام بفحص دقيق للفترة الحالية لعلم الاجتماع، ومن ثم فإن ما سبق يعد مقدمة. وما يأتي بعد ذلك سوف يصبح نقدًا للحاضر، وسوف يكون التركيز على علم الاجتماع الأكاديمي المعاصر بالأساس، وفي الحقيقة على قطاع منه. وبالتالي، فلن أتحدث كثيرًا فيما يلي عن ما يعد فعلاً نصف علم الاجتماع الغربي، أعني الماركسية. وحينما أجد ضرورة مناقشتها، فسوف تتبع المساحة المتاحة إنجاز ذلك من خلال منظور محدد فقط، أعني فيما يتعلق بعلاقتها، أولًا بعلم الاجتماع الأكاديمي في الغرب، وبالتالي علاقتها "علم الاجتماع كما هو قائم" في الاتحاد السوفيتي، ويتضح سوف يكون التركيز على جزء محدد فقط من الحالة المعاصرة لعلم الاجتماع الأكاديمي.

أهمية تالكوت بارسونز

ويعني ذلك من وجهة نظرنا أننا ينبغي أن نعنى انتباهًا مركزًا للإنجاز النظري لتالكوت بارسونز. وسوف يعترض بعض منتقدى بارسونز على هذا الاهتمام الذي يلقاه هنا، ونظرًا لأنهم لا يوافقون على إنجازه، فهم يريدون أن يتجاهلوه، ومن ثم فهم قد يفضلون...
تركيز الاهتمام على أشكال علم الاجتماع التي يفضلونها، والتي يعتقدون أنها أكثر حيوية من الناحية الثقافية، أو أنها أكثر "سلاحا" من الناحية الاجتماعية. غير أنه إذا كان الحاضر هو الذي نريد أن نفهمه، فإن ذلك يفرض علينا قبل كل شيء أن نفهم حيث يталكوت بارسونز. وسواء كانت أفكار بارسونز ذات حيوية من الناحية الفكرية أم لا، أو كانت ملهمة من الناحية الاجتماعية أم لا، فإن بارسونز هو الذي أتى على علماء الاجتماع الأكاديميين وأسر انتباههم أكثر من أي منظور اجتماعية معاصر آخر، ليس في الولايات المتحدة الأمريكية فقط، ولكن في العالم بأسره، ذلك يعني أن تالكت بارسونز شكل محور الحوار النظري لثلاثة عقود مضت حتى الآن، بالنسبة للذين يعارضونه بدرجة أكثر من الذين يشجعونه.

وقد مارس بارسونز تأثيره ليس من خلال كتاباته الصغيرة فقط ولكن من خلال Kingsley Da- وتكجلو ديف - Robert Merton التلاميذ الإنجليز، وبخاصة روبرت ميرتون، وروبرت وليامز - Robert Williams ولامره، وبالمثل تلاميذه الأكثر حداثة، حيث كان لهؤلاء التلاميذ أهمييتهم بسبب إسهاماتهم الفكرية، وأيضاً بسبب أدوارهم المسيطرة بوصفهم قادة للجمعية السوسيلوجية الأمريكية، وأيضاً بوصفهم محرري مجلاتها. وفضلًا عن ذلك، فقد ترجعت أعمال تالكت تالكوت بارسونز وتلاميذه وأصبحت معروفة خلال عالم علم الاجتماع الأكاديمي؛ حيث تقرأ هذه الأعمال في لندن وكولومبيا وبوولندا وباريس وموسكو والقدس وطوكيو وبورينس إيرس، ولذلك يعد تالكوت بارسونز شخصية عالمية أكثر من أي علم اجتماع حديث آخر ينتمي لأي قومية.

ويحتفظ التنظير البارسوني في الولايات المتحدة – التي أعتقد أن تأثير بارسونز في نطاقها قد بلغ ذروته - بجمهور كبير، وما زالت وجهة نظرها تمثل قدرًا من الواجهة. ولذلك ففي المسح الذي أجريته وتيمون سبير Thimothy Sprehe على عينة من علماء الاجتماع الأمريكيين، والذي استجاب فيه حوالي 2400 عالم، سألنا هؤلاء العلماء أن يعبروا عن وجهة نظرهم في العبارة التالية: "ما زال التحليل الوظيفي والنظرية الظيفية يحتفظان بقيمة عالية بالنسبة لعلم الاجتماع المعاصر؟" وقد عبر حوالي 80% من علماء الاجتماع الذين أجروا بالموافقة على ذلك بدرجات مختلفة من العمق. وعلى ذلك فإنه ينبغي أن نركز مناشتنا للوضع الحالي لعلم الاجتماع الأكاديمي على نظرية تالكوت بارسونز بسبب تأثيرها الهائل عبر العالم إن لم يكن لأي سبب آخر.
وفضلًا عن ذلك فلم يكن تأثير النظرية الظيفية هو الذي يبرز انتباهنا القوى لها، ولكن الأهمية الجوهرية لنظرية بارسونز فلكية، حيث إنه ليس هناك عمل آخر قد يكون عالم أكاديمي اليوم يمثل عمل بارسونز من حيث ملامحته لمجموعة كاملة من القضايا النظرية الهامة. ولا يعني ذلك بالطبع أن القول بأن تطبيق بارسونز ملائم فكريةً، وإننا نقول إنه تطبيق صحيح. وحتى حينما يكون خاطئًا - كما أعتقد أن ذلك في بعض جوانبه الأساسية، خاصة حينما يقف بعض القضايا - فإن ذلك يفرض علينا أن نواجه هذه القضايا، وإذا كان بارسونز لم يستطع أن ينتقل مباشرة كل قضية نظرية هامة فإنه على الأقل قد وضعنا على طريق تناولها، إذ لا يوجد اليوم منظور أكاديمي آخر - وبالتأكيد لا هومونز ولاوشمان - من له نصف التأثير العالي أو الملاءمة النظرية الشاملة التي توفرت لطالك بارسونز، ويرجع أنه قد بدأ يفقد سيطرته الآن، فقد كان وما زال يمثل المحلاز الفكري للنظرية السوسيولوجية الأكاديمية في عالمنا الحديث.

وب(br) (br) وبر أهمية تالكوت بارسونز الكبيرة بالنسبة للصياغة الفنية للنظرية، فإن التناقض الذي مازال قائمًا يشير إلى أن نظرية تبدو منفقةً عن العالم المحيط بها. فمن بين النظريات الاجتماعية العديدة التي قام بصياغتها علماء الاجتماع الأمريكيون، تبدو نظرية تالكوت بارسونز النظرية الأقل اهتمامًا بالقضايا المعاصرة لها، واستنادًا إلى مستواها المرتفع في التجريد، نجد أن لم تركز صرامة على المجتمع الأمريكي في حد ذاته، أو حتى على المجتمع الصناعي الأكثر شيوعًا(1). وبسبب اتساع نطاق النظرية

(1) من الواضح أن صياغة ألفن جواندنر صياغة جانبها الصواب إلى حد كبير حيث تمت الاستراتيجية التي استهدفها تالكوت بارسونز في بناء نظرية شاملة تقدم تصويرًا لنسب الفعل الاجتماعي - أي نسب لهذا الفعل - وتشمل إجراياً وراءها إنتاج عمليات الوصف والتحليل والتفاعل. وقد أحس هذه النظرية من القضايا والمخاطر التي توقعت نتيجة التراجع العلمي في علوم الاجتماع والأثرولوجيا علم النفس، وعلى هذا النحو كان من الضروري أن تكون الصياغة البارسونزيه لهذا النسق النظري بالفтор التجريبي. لا ترتبط بنسق اجتماعي واقعي بعينه، وإنما أن قضايا النظرية لا ترتبط بواقع محدد، إلا أنها قابلة لإعادة اختيار صدقها في إطار هذا الواقع. كما أنها قادر على توجيه الممارسات العلمية في إطاره. وعلى هذا النحو فإن منشأة النظرية البارسونزيه ينبغي أن يتحقق على مستوى السؤال الأول ماذا تسعى نشأتها الطبيعية والثاني مدى قدرتها على دراسة الواقع الاجتماعي - أي الواقع الاجتماعي - ذلك أن من خصائص النظرية العلمية الشمولية، بما يعني القوة الشاملة على التفسير، وفي هذا الصدد لا ينبغي أن نقيم النظرية من حيث ارتباطها بواقع محدد.
كما قدمها تالكوت بارسونز، فإننا نجدها خالية في الغالب من أي نوع من المعطيات. فهي تستخدم مصطلحات من الواضح أنها لا تتطلب مع المصطلحات المستخدمة في الحياة اليومية. وإذا كانت هناك نظرية يمكن أن تصادق بعبارات فنية خالية كامنة بداخل النظرية الاجتماعية، نظرية تصاغ من تصور خال من العيوب والأخطاء، فإن هذه النظرية سوف تكون نظرية تالكوت بارسونز.

وعلاوة على ذلك، فإن ذلك - حسبما أوضحت - يشكل الظهر الخارجي فقط. حيث نجد أن حقيقة الوقف - الذي ليس بسيطًا بأن حال - مختلفة تمامًا. إذ يمثل الشيء الذي أخفى تمامًا، أو على الأقل لم نقدم ملاحظات بشأنه، في أن هذه النظرية ظهرت حقيقة في الولايات المتحدة خلال أزمة الكساد العظيم التي وقعت في نهاية الثلاثينيات من هذا القرن. ويبذ أن التجار التاريخي بين نظرية بارسونز النفصلة عن الواقع، والغرفة في صياغتها الفنية وبين هذا العصر الذي شهد أعمال عفّر وتمدّد تبرز تناقضًا حادًا للغاية مع ذاته، حتى أنه يمنع معقولية ظاهرة في الغالب للفراض القائل بأن النظرية - أقصى نظرية بارسونز - ظهرت مستقلة عن الضغوط الاجتماعية. ومع ذلك، يعتبر هذا الظهر لعدم الملاءمة الاجتماعية، مخادع كلية. إذا، ينبغي أن نختبئ بالخلط بين الانفصال وعدم الملاءمة.

بناء الجامعة والانعزال النظري

لقد بدأت في الفصل السابق استكشاف هذا التباين الواضح بين أنهماك بارسونز في التنظير، وبين الأزمة العامة التي وقعت في الثلاثينيات بالنظر إلى السياق الدولي والمجتمع الأشمل أساسًا. سوف أحاول فيما يلي التوسع في هذا التحليل.

إن كان ذلك لا ينفع قدرتها على دراسة هذا الواقع، فإن كان ذلك لا يمنع من قيام بعض النظريات المحدودة وليست الشاملة، والتي تتبع تواصلًا معها جدلاً، بصورة مباشرة عن، ومن ثم ففي تصدح على الواقع الذي يمانعه، وفي ضوء ذلك نجد عدم صواب وجهة نظر ألفين جولدنر من أن نظرية بارسونز لم تركز على المجتمع الأمريكي، أو على المجتمع الصناعي الأشمل. "الترجم"
للأصول الاجتماعية لبعض خصائص نظرية بارسونز، سوف أبدأ الآن بالتركيز على السياق المؤسسي المحلي الذي تطورت النظرية داخل نطاقه—notably the variations in the university and beyond ذلك سوف أرجع في الفصل السادس إلى التركيز على المؤثرات الواقعية الشاملة على النظرية كما ندركها من منظور تاريخي.

إذ ينبغي فهم نظرية بارسونز في جانب منها يوصفها نتاجًا لتخطيط الاجتماعي المميز للحياة الفكرية لهذه الفترة، ويصفها خاصة للدور الحوري للجامعات في هذا التنظيم الاجتماعي. حيث كانت النظرية، بتحديد أكثر، ناجحة لنظام الجامعة المنعزل نسبيًا، إذ لم يتعرض أعضاؤه بصورة حساسة، كما تعرض المثقفين المستقلين عن الجامعة لتاثير الأزمة الاقتصادية التي وقعت في الثلاثينيات، ولذلك كان هناك انفصال بين هؤلاء المثقفين الذين امتهنوا بالحياة الحضرية وثبته معرض للتصاعد الاقتصادي وعدم الأمان المهني الذي انتشر في هذه الفترة، وبين هؤلاء الأكاديميين الذين يعيشون حياة منعزلة نسبية، وذلك لأن البناء المؤسسي للجامعة قد تولى حماية معاييرهم الفكرية ومصالحهم المهنية.

في مقابل ذلك لم يمتلك المثقفين المستقلون شيئاً شباهًا بالتبادل الجامعة والترابطات النظامية التي تحمى استمرار المصالح الفنية للدراسين الأكاديميين، وهم كذلك ليست لديهم تنظيمات ثبت كفاحهم أو اتحادات في المجتمع المحلي مقسمة عليهم ترعي المصالح المهنية والاقتصادية لهؤلاء الذين يتنسبون إلى الجامعات القائمة.

ومن ثم فقد كان بإمكان الأكاديميين الاستمرار في ممارسة حياة مهنية تقليدية.

وهناك ظروف عديدة كذلك تستحق الذكر لكنها قد ساعدت على توسيع الساحة بين الأكاديميين الأمريكيين وبين أزمة الثلاثينيات. ويتلائم الطرف الأول في هنالك تمويل الجامعة، وبخاصة تمويل الجامعات الخاصة، وهو التمويل الذي يتخذ شكل الفن المالية المستقلة التي تستمر في تقديم الدعم الاقتصادي. ويتضمن ذلك بالطبع وجود علاقة قوية بين الارتباطات والالتزامات الثقافية للجامعة وبين قدرتها على عزل نفسها عن الأزمات الاقتصادية. ويمكن ارتباط ذلك لسببين، الأول، لأن حجم هباتها المالية المستقلة له علاقة بمدى قدوم طلابها وخروجها فما بين الشرائح الطبقيّة العليا أو تحولهم نحوها.
والثاني لِإمكانية توفير تكاليف أدنائها لِوظائفها، من خلال استقطاع هذه التكاليف من رسوم تعليم الطلاب الذين يستطيعون تقديمها بسهولة. وبإيجاب، تستطيع الجامعة الخاصة بالطبقة العليا أن تحافظ على تماسكها المؤسسي بدرجة أفضل أثناء الأزمة الاقتصادية. ومن ثُم من غير المحتمل أن يصبحها التفكك، وذلك بسبب التأمين الاجتماعي المتباين لأكاديميها على مختلف مستويات التثبيت والأقدام.

وهناك ظرف آخر أسلم بصورة عامة إلى العزلة النسبيّة للأكاديميين الأمريكيين عن الأزمة الاقتصادية، وهو الظروف التي يتمثل في الترتيبات الأكليولوجيا المحددة. إذ نجد أن كثيرًا من الجامعات الأمريكية تقع في "دُن جامعية" حيث تتوقع ارتفاع مستوى التفاعل الاجتماعي المستمر والمكثف بين الأكاديميين في مقابل وجود مسافة بنفس القدر بينهم وبين الآخرين - وذلك يرجع إلى التقارب الفيزيقي الواضح بينهم، وثانيًا بسبب التوترات العدائية التي يثيرها الرداء الجامعي في هذه الأماكن. إذ يؤدى وجود خصم مشتركل في المدينة عادة إلى تعزيز التضامن الاجتماعي بين الأكاديميين، حيث تتشابك التفاعلات الشخصية والمهنية في جامعات العامية لِدعم الإحساس بالبيئة المشتركة بين الأكاديميين.

وعلى ذلك فإ*b*مكاننا بصورة عامة أن تتوقع أن تكون الحماية المؤسسية والتبادلة للأكاديميين، إضافة إلى الميل التسري المتصل بذلك نحو العزلة عن الضغوط الاقتصادية، أكثر في الجامعات الأُخرى التي تزود بالhoots المالية من الجامعات الفقيرة من حيث التمويل. ويمكن أن تتوقع أيضًا ظهور قدر من الاختلاف في مستوى العزلة عن الضغوط المجتمعية في جامعات المدن الجامعية على نقيض الجامعات التي تقع مباشرة في المدن الكبرى. حيث نجد في الجامعات الأخيرة تفاعلاً كبيرًا بين الأكاديميين والثقفين الآخرين، أو نجد تقارباً أقل بين الأكاديميين وبالتالي تماستًا مؤسسيًا أقل بين الأكاديميين أنفسهم.

ومن الطبيعي أن تؤثر هذه الاعتبارات على قدرة كلية العلوم الاجتماعية التي يحميها بناء الجامعة، على تحديد وثوابعة القضايا والمشكلات بالنظر إلى تقاليد فنية مستقلة نسبيًا، وليس بالنظر إلى اعتبارات أخرى استجابة لِلاهتمامات العامة.
ومع ذلك، فهم لا يستطيع أن يوضحوا مباشرة السبب أو الطريقة التي سوف يوافق الطلاب من خلالها على هذه الاهتمامات الفنية العميقية. إضافة إلى ذلك توجد مجموعة من العوامل ذات الأهمية العامة، وهي العوامل التي سوف تؤججه الآن ثم تستعين في تناولها فيما بعد، منها: مكانة الكلية أو الجامعة، والفرص المهنية التي يمكن أن تيسرها الكلية للطلاب، ومدى تقييم الطلاب أنفسهم لمثل هذه الفرص المهنية. ومدى امتلاكهم أو تفضيلهم لبديلات مهنية بالنسبة لها. حيث يمكن أن تؤدي هذ العوامل في حالة تراثبها الملائم دورها بوصفها وسائل قوية للسيطرة الاجتماعية للكليات على طلابها، ومن ثم فهي تيسر لها فرص الاهتمامات فنية خاصية عليهم، رغم مقاومة الطلاب المحتملة لها، وانفتاحهم الكبير على القضايا أو المشكلات ذات "الأهمية الاجتماعية".

وقد كانت فرص العمل نجومًا أنواعها نادرة بالطبع خلال فترة أزمة الأقتصاد العظمى، وقد كان تأثير ذلك يعني أن سيطرة الكلية على طلابها يعتمد إلى حد كبير على مدى قدرة كلية معينة على توفير الوظائف لهم. ومن ثم فالكلية التي لا تستطيع مساعدة الطلاب في هذا الصدد تكون أقل من حيث قدرتها على السيطرة عليهم. ومع ذلك، فكلما كانت الكلية قادرة على ذلك، وبخاصة في هذا الوقت الذي يتميز بالبطالة العامة، كلما كانت الوظائف والإمكانيات التي تيسرها أكثر قيمة، كلما كانت سيطرتها أقوى. وفضلًا عن ذلك، فكلما كانت الجامعة أو الكلية أكثر احترامًا، كانت أكثر استعدادًا لمساعدة طلابها على أن يبدأوا حياتهم المهنية، كلما كانت أكثر نجاحًا في غرس معاييرها الفنية في طلابها خلال فترة الأزمة الاقتصادية. وعلى العكس من ذلك، نجد أن كلية العلوم الاجتماعية قد تكون أقل تأثيرًا في هذا الصدد في فترة الرخاء العام، أو حينما تكون سوق العمل الأكاديمية أكثر ملاءمة للطالبين.

وهناك عنصر آخر يستحق ذكره الآن له أهمية خاصة بالنسبة للعزلة الاجتماعية لعلم الاجتماع الأكاديمي، وتركيزه المحوط على الاهتمامات الفنية خلال أزمة الثلاثينيات. ويتضمن هذا العنصر في حقيقة أن هذه الأزمة قد تم تجديدها قوميًا بوصفها نوعًا من الفشل الاقتصادي، ومن ثم فهي تحتاج إلى حل اقتصادي، يطلب علماء الاقتصاد الأساسي. وبذلك كان من الصعب بالنسبة لعلم الاجتماع أن يلعب أي دور على الإطلاق، فقد كان من الممكح أن يستدعي علماء الاجتماع لكي يسهموا في صياغة
السياسة العامة. وفي ذلك الوقت لم يكن لدى القائمين على صياغة السياسات القومية
أي تصور واضح لأنواع المهارات التي يمتلكها علماء الاجتماع، والاستخدامات التي
يمكن أن تستفيد من خلالها بهذه المهارات فيما يتعلق بالأزمة القائمة. ومن ثم فلم تكن
الطبيعة الطبقية والمؤسسةية ل الجامعة. ولا الموقع الآيكولوجي لدن الجامعات، أو حالة
السوق الأكاديمية هي العوامل ذات الصلة فقط بظهور علم اجتماع بارسونز المنعزل
والمنهمك فنيًا، ولكن كانت هناك أيضًا حقيقة، أنه لم تكن هناك حينئذًا سوقًا حكومي
ذات مدى واسع بالنسبة لعلم الاجتماع. لقد كان هناك القليل الذين حاولوا غواية هذا
الشيء الجديد للخروج من الحياة الفاضلة. لقد كان باستطاعة علماء الاجتماع أن
يحافظوا على عفتهم، لقد كانت حالتهم حالة سيدة لم يلمسها أحد.

بارسونز بجامعة هارفارد

ومع ذلك، فنحن نحتاج إلى تطبيق هذه العموميات على جامعة هارفارد. كحالة
خاصة، وذلك لأنها كانت الجهاز المؤسساني الحاضن، والذي انبثق عنه اسهامات
تالكوت بارسونز. وفي هذا الإطار فنحن نحتاج إلى أن نتعرف بإيجاز على الطبيعة
المؤسسية المميزة لجامعة هارفارد، من حيث تاريخها الخاص، وتقاليدها، وموقعها
آيكولوجي. فعلى خلاف جامعات شيكاغو وكولومبيا، اللتان تقعان في قلب التجمعات
السكنية البيئوية، ومن ثم نجدهما على ارتباط قوي بحياة المدن التي توجدان
فيها، نجد أن جامعة هارفارد تقع في مدينة كمبردج الجامعية. وهي المدينة التي تقع
على أطراف بوسطن، غير أنها تتفصل عنها آيكولوجيًا ورمزيًا بواسطة نهر تشارلز.
وبغض أن مدينة كمبردج متاخمة لبوسطن، فإنها تبدو كما لو أنها محاطة آيكولوجيًا
وآيكولوجيًا بارض غريبة. وقد كان من شأن ذلك أن يعمر عزلة جامعة هارفارد عن
التأثير البيئولوجي، وأن يساعدها بصورة أفضل على تخفيض - وليس إلغاء -
المثيرات التي قد تكون من جانب آخر مربكة آكاديمياً.

وقد تعززت قدرة جامعة هارفارد لإبقاء سيطرتها على بيتها المباشرة بواسطة
احترامها وتفوقها القومي. حيث ساعدها ذلك على التوصل إلى اتفاق أفضل مع
مصادر التأثير المحلية، وأيضًا على أن تبقى أقل تعرضًا لضغوط المدينة بدرجة أكثر من قدرة الجامعات الأقل احترامًا، والتي تقع في مدن جامعية أخرى. وفقًا على ذلك، لم يقياس الأكاديميون - وصفة خاصة المستقلين والحاصلين على استياء التثبيت - بصورة خاصة مثلما قامت القطاعات الأخرى من السكان، الذين دمرت أساليب حياتهم فجأة. حيث كانت الكلية المثبت أعضاؤها متميزة في بعض الأحيان نسبيًا. إذ كان بإمكان قدماء الأساتذة الذين لديهم مدرخات متنازعة أن يحققوا دخلاً يعيشون به وفق قيم الطبقة الرفيعة، بينما كان بعضهم الآخر قادرين على أن يشرروا بيوتًا لم يكونوا قادرين على شرائها قبل ذلك. ذلك يعني أن موقع جامعة الطبقة العليا في المدينة الجامعية قد بقيت حامية نسبيًا، تقوم إلى حد ما بتخفيف آثار أزمة المجتمع الأكبر، وتبين قدرًا من الانعزال الأكبر عن هذه الأزمة.

بالإضافة إلى ذلك، فقد كان لدى جامعة هارفارد ما اعتبره روبين وليامز "العزم الكبير"، حيث كان لديها وعي "Olympus complex" الصرخة الخاصة وتاريخها المميز الذي بدأ في الحقيقة قبل نشأة مجلس الشيوخ في الولايات المتحدة. لقد كان لديها إحساس بالثقة في تميزها النزوي، وهو الإحساس الذي نظرت من خلاله إلى أسفل دون أن تغير استجابتها لأي حادثة من حوادث الطيابة الاجتماعي.

وهناك أساليب عدة عديدة اعتمدت من خلالها الجدّة الكاملة والطموح الشامل لمشروع بارسونز بعمق على عبر هارفارد. وفي محاولة تشخيص جدة بارسونز، فإن من المهم أن نتذكر حداثة قسم الاجتماع بجامعة هارفارد، حيث بدأ القسم ببداية الثلاثينيات من القرن العشرين. وفي الحقيقة لقد تأسس القسم ذاته بعد انتهاء 1936 مباشرة، ليرأس القسم في سبتمبر من سنة 1937. حيث وصل بيترس سروكين.

ووبرغم أن الجدة الفكرية تناقلها أسمًا في كل الجماعات العلمية، فإنها في الأقسام المستقرة منذ فترة طويلة تقتصر في الغالب على أساليب التجنيد التي تفضل البشر الذين يوافق عليهم كبار الأساتذة، وتتكشف بواسطة التقاليد التي طورها. ونظرًا لأن القسم الجديد يفتقد مثل هذه التقاليد المقدمة، ولكنه ما زال في حاجة لبناء سمعته في نطاق الجماعة الفكرية الأربعة، فإننا نجده - أي القسم الجديد - كان مفتوحًا نسبيًا أمام التجنيد الفكري.
ومرة أخرى، فإن الطموح المطلق لأي جهد فكري سوف يجد دعمه المناسب من خلال مركز العظمى لجامعة هارفارد، وأيضًا من التوقعات العالمية التي تنشدها من كليتها للعلوم الاجتماعية. وعلاوة على ذلك، لا تتوفر جامعة هارفارد أن يكون أساتذتها بارزين فقط، ولكن عليهم أيضًا أن ينضموا إلى كونهم كذلك. كما أنها لم تكن قادرة فقط على تجنب البشر البازنين نرى الطموح العالمي، بل كان هناك شيء أكثر من ذلك، شيء له أهمية واضحة بالنسبة للتقبيل أو بالنسبة التنظيم الذي يتميز بالإصلاح في طبيعته، والطموح في نطاقه. إذ يعد التنظيم الجديد الذي يتميز بالطموح تنظيرًا مشروعاً يتميز بالخلاقة، ولا يمكن أن يتصدى له نفوذ الإمكانيات الضعيفة. حيث لا يتطلب التنظيم طموحًا فقط، ولكنه يحتاج إلى درجة من الثقة بالذات تكفّي للإعتقاد بأن بإمكان البحث أن يؤسس نظرة تناظر تلك النظريات التي أسستها العقول العظيمة التي ظهرت من قبل. وذلك يتطلب بإيجاز قدر من “الخيال النظري”. وهناك مصادر شخصية كثيرة لمثل هذا “الخيال النظري”. غير أن هناك أيضًا مصادر اجتماعية ومؤسسة لهذا الخيال النظري. وأعتقد أن اختيار الشخص ليصبح عضوًا في كلية بجامعة عظيمة أحد هذه المصادر. ومن السهل النظر إلى تعيين الشخص عضوًا في هيئة التدريس على أنه فرد غير عادي ومبشر بالنبراغ بصورة مؤكدة، إن لم يكن مبشراً بالعظمة، ومن ثم نجد أن الذات التي تأتي ثقة قوية تتحدى من خلال إنجاز ما يمكن به الآخرون. ويعد ذلك في جانب منه سببًا – أعني لكون جامعة هارفارد هي الجهاز المؤسس الحاضن (الخيال النظري). في أن عددًا كبيرًا من المفكرين الذين قدموا نظريات اجتماعية هامة في الفترة الحالية صاغوها وهم بجامعة هارفارد.

ونظرًا للهيلات التالية التي تقدم لجامعة هارفارد، ولكنها تتنقى معظم طلابها من بنياء الصفوف، الذين لا يجدون نسبيًا صعوبة في دفع الرسوم التعليمية، ولكونها محاطة بع Serif المال والعائلة ومتشبعة بها، لأنها تتفاوت باستمرار بانتشار السلطة والموارد، فإننا نجد أن جامعة هارفارد قد أصبحت على هذا النحو جزءًا من المؤسسة الأمريكية، بل وساحة لانتقاء صفوتها وتدريبهم. وهي على هذا النحو تعد وسيلة تتوقف له العلامة نسبيًا، إلى جانب أنها قادرة بصورة أفضل من معظم الجامعات الأخرى على الحفاظ على استمرار التقاليد الأكاديمية الفنية، إضافة إلى أنها قادرة بفاعلية أكثر على
فرضها على المصالح الأكاديمية المحلية، إلى جانب أنها تستطيع بنجاح أكثر مقاومة تسييس طلاب علم الاجتماع بها، بل وتستطيع بسهولة أن تسيطر على الصحافة وأن تخرس مثير الدموق فيما يتعلق بالتوترات الاجتماعية القائمة.

ومع ذلك، فدعم أينكر أنه قد يكون من الخطأ فعلاً أن يفترض أن هؤلاء الشباب، والكلية التي يلحقون بها، لا يعو الأزمة الاقتصادية القائمة أو يدركونها، أو أنها لم تؤثر على أوضاعهم المهنية بأساليب ذات طابع شخصي. حيث هناك في الكلية الكثير من الذين تابعوا عن كتب مسار تطوير البرنامج الجديد وتمامي الأزمة العالمية، والذين تطوعوا لمواجهة هذه المشكلات التي تولدها سياسات الإصلاح الاجتماعي، ومن بينهم، L. Timasheff، C. Zimmerman، وJ. Ford، وC. Zimmermann، ونقولاً تيماشيف، وCommunism والشيوعية، وNazism والنازية، فقدموا دراسات مقارنة عن الفاشية، والمليهم بالنازية خاصة، وفاضلاً عن ذلك فإننا أ. E. Hartshorne، nism نجد أن بعض الطلاب قد جاؤوا من خلفيات اجتماعية متواضعة وفقيرة، جاءوا من الأحياء الحضرية المخلفة أو من المزارع الجنوبية الصغيرة، بل إن كثيراً منهم كانت تساعدهم الحكومة بمبالغ توفرها عن طريق الإدارة القومية للشباب، وإدارة مشروع الأعمال، ومعظم هذه الإدارات كان يديرها زمرمان.

وبذلك فقد شكك بيترس سروكين لقسم الاجتماع P.Sorokin الأساتذة الأول بقسم الاجتماع الشخصية المحورية في ذات الوقت، وهو عالم ذو سمعة عالمية راسخة حتى قبل وصوله إلى جامعة هارفارد، حيث جذبت سمعته بانشغال الكثير من الذين التحقوا بالقسم طلاباً جامعيين، ومن المؤكد أن سروكين قد مارس تأثيراً قوياً على هؤلاء الطلاب الذين وجدوا أنفسهم منجذبين بصورة متزايدة إلى النظرة التي أسسها بارسونز الشاب، حيث فعل سروكين الكثير لتركيز انتباه الطلاب على هذه النظرية المعقدة فنيًا وتحديدها في الحقيقة بوصفها نظرة بالغة أهمية في الناحية الفكرية. وفي هذا الإطار لاتمثل قضتي الأساس في أن الأزمة قد فعلت في اختراق قسم اجتماع هارفارد، ولكن في تفسير سبب أنه برغم الجاذبية الواضحة للقضايا الاقتصادية والسياسية الحالية، فقد كانت النظرية المتعزلة والمستقرة فنيًا قادرة بلاشك على امتلاك المبادأة.
لقد أثرت التوقعات الأساسية التي أتى بها الخريجون إلى جامعة هارفارد فجعلتهم أكثر عرضة للتاثير بالموضوعية المتعزلة التي حاولت الجامعة غرسها فيهم. وإذا كان بعضهم لم يتوقع أن يكون من "أبناء هارفارد" الحقيقيين نظراً لأنهم قد قضوا مرحلتهم الجامعية الأولى في مكان آخر، إلا أنهم بلا شك توقعوا أن يحملوا معهم بعضًا من شذا هارفارد الخاص والتميز. إذ لا تتضمن درجة (شهادة) هارفارد الحصول على بعض الفرص التعليمية والفكرية فقط وإن كانت تتضمن ذلك في مجمله، ولكن هذه الدرجة كانت تعني بالتأكيد الحصول على فرص مهنية واجتماعية متميزة، وحتى بعض الشباب الفقراء الذين سموا علم الاجتماع بجامعة هارفارد كانوا حريصين على أن يأخذوا معهم ميزة التنافس. إذ تشير حقيقة أن بعض الطلاب من ذوي الأصول المتوسطة قد أصبحوا من أبناء هارفارد إلى أنهم قد طفوا على سطح العالم.

ويتضمن ذلك أيضًا أن كونك من أبناء هارفارد، فإنه من المحتمل أن تكون فرص المهنية والاجتماعية هامة تمامًا في المستقبل بالنسبة للطلاب الذين كرسوا أنفسهم بدرجة أكثر للوجوب الفكرية. وعلى سبيل المثال، فما زالت تملك هارفارد - على خلاف جامعتي مدينة نيويورك - الوعود والكفاءات بالتميز، وهي الجوانب التي يمكن أن يستفاد بها - حتى بدون استخدامها آليات للتهديد المبتدل - في السيطرة على طلابها وفرض القيود عليهم. فإذا كانت هناك بعض الوظائف الأكاديمية التي يمكن أن يحصل عليها الخريجون، فإن خريجي هارفارد سوف تكون لهم الفرصة الأفضل للحصول عليها.

(3) ينظر إلى حمل ميزة التنافس على أنه أحد مؤثرات التمييز الاجتماعي، حيث نجد أن هناك علاقة بين السلوك الرياضي والطابع الطبقي، وتؤكد ذلك نجد أن هناك بعض الممارسات الرياضية ذات الطابع الشعبي، أو التي ترتبط بها "الشراكات الثقافية الدنية والوسطى على سبيل المثال كرة القدم. على خلاف ذلك نجد بعض الممارسات الرياضية التي ترتبط عادة بالطبقة العليا كمارسات رياضية مهنية مثلاً، وذلك لكونها تتطلب تدريبًا خاصًا وملابس خاصة، وحتى مثيرة في الأدنى البكاء التي ترتبط بالطبقة العليا، وبالتالي أصبحت هذه اللعبة مؤشراً للانتماء لهذه الطبقة. وفي هذا الإطار يحمل طلاب جامعة هارفارد نور الأصول الثقافية الدنيا ميزة التنافس في حياتهم الجامعية مؤشرًا على التمييز الاجتماعي، وهو إحساس التمييز الذي تؤكد الجامعة في طلابها بغض النظر عن أصولهم الاجتماعي، بحيث يعتبر ذلك الوجهة متسخيسة نفسها وعندما تلعبها على السياق الاجتماعي المحيط وما ينتج من تفاعل. (الترجمة)
فقد كان طلاب الدراسات العليا الذين تجمعوا حينئذ بجامعة هارفارد شبابًا أنكين وحساسين اجتماعيًا، وينتمون في الغالب إلى أصول اجتماعية متقدمة، إن لم نكن وضيعة. حيث تأثر بناء العواطف لديهم بالانشقاق الموتر بين واقع نجاحهم الشخصي وبين فشل المجتمع. وما كان يحدث بالنسبة لهم كان مختلفًا للغاية عن ما كان يحدث لعالمهم الاجتماعي المحيط. ولم يعد بالإمكان النظر إلى القلق الاجتماعي باعتباره انحرافًا ظاهريًا عن ما هو طبيعي. فما زال المجتمع هو المجتمع الذي لهم فيه توقعات ممتازة. ولذلك قلنا ميلين الموافقة على المجتمع كما هو، ولأجل التمرد عليه، ومن ثم فقد استطاعوا بدلًاً من ذلك تطوير موقف يعبر عن الانفصال عنه. نوع من الانسحاب المالي الذي جعلته نظرية بارسونز ممكنًا بالنسبة لهؤلاء الذين وافقوا عليه، ونظرنا إلى ما وراء المعاناة التي خلفتها الأمزجة. إضافة إلى أنها تعزز اعتقادهم الذي يقيهم من المجتمع الذي ولد هذه المعاناة. وكذلك تعزز التنوير عن الإحساس بأن عليهم على الفور إما أن يتعلمو شيئاً ما لتخفيف المعاناة، وإما أن يتحالفوا مع القوى التي أسستها. لقد كانوا في حاجة إلى أن يشعروا بأنهم غير مستقلين عن ما يحدث، ولا أنهم غير مذنبين لكونهم لم يبحثوا عن علاج له. بإيجاز، لقد كان باستطاعتهم أن يكونوا موضوعيين.

وفضلًاً عن ذلك، فقد جعلهم إحساسهم بالعمق الجديد للأمراض الأمريكية أن يكونوا على وعي بأن التشخيصات المألوفة لم تعد كافية بعد، لقد رأوا أن ما يحدث حينئذ في الولايات المتحدة ليس حادثة معزولة، ولكنه شيء ما يحدث لعالمهم الاجتماعي ككل.

لقد أدركوا أن معادلة فكرًا أكثر جدة وعمقًا، يحتاجونه في هذا الوقت، وقد ربطوا أنفسهم به. باختصار، لقد شعروا بأن بناء العواطف كان يستقبل نظرية جديدة، حيث يمكن النظر من خلالها إلى المجتمع ككل من بعيد.

لقد منح بارسونز تلاميذه الأول بأن شيئًاً من هذا القبيل سوف يقع في المستقبل القريب لجامعة هارفارد، شيئًا يسعى بعمق أكثر بدلاً من التركيز على المشكلات الاجتماعية في عزلة عن سياقها، وهو الأسلوب الذي كان سائداً فيما سبق في علم الاجتماع الأمريكي، شيئًا يشعر بأن تقديره الهائل يمكن قياسه بعمق الأمراض التي يشهدونها، غير أنه شيء قد يصبح في نفس الوقت باستمرار اتساع نطاق طموحاتهم.
الشخصية النشطة. وبذلك استطاع تلاميذ بارسونز الشباب أن يستجيبوا للأزمة الاجتماعية بإحساس أن الأهم الاجتماعي القيم الذي يمكن أن يقدموه يمثل في ضرورة أن يُثِبَب واشنطن علم اجتماعهم الجديد (وهم أنفسهم أيضًا) بصفتهم علماء اجتماع حتى يتمكنوا من جعل الوقت من تقديم المساعدة العلمية التي يتطلبها المجتمع. وبينما لم يُثِبَب الاتجاه المتقدم حتى ذلك الوقت جاهزًا، فإن النظريات القديمة كانت غير كافية بصورة واضحة. ولأنهم كانوا واثقين من مهامهم الفكرية التنامية، إضافة إلى أنهم كانوا متفائلين فيما يتعلق بتوقعاتهم الشخصية، فقد كان عليهم أن ينظروا.

وبالطبع كان هذا الوقت أيضًا هو الوقت الذي كان فيه كثير من الشباب المثقفين في مختلف أنحاء الولايات المتحدة يطورون اهتمامًا بالانساق النظرية والإيديولوجية، وبيضة خاصة حينما أنجب البعض إلى المركسية. وقد وجد كثير من تلاميذ بارسونز في تنظيم معلموهم نظرية لها نفس قدر المركسية من التعقيد، وبها متضمنات تتعلق بنظم الفن والسياسة والدين، ولكنها أقل من اهتمامها بالنظام الاقتصادي. ثم إنها نظرية مثل المركسية، تهدف إلى فهم المجتمع بوصفه نسقًا كليًا بالنظر إلى التداخل بين نظمه. لقد كانت نظرية بارسونز ذات نظرية عائلية شاملة نافست المركسية على كل المستويات التحليلية. وقد ساعدت نظرية بارسونز، برغم تعقيداتها الفنية، مناصريها الشباب على تأسس هوية إيديولوجية خاصة بهم، تحقق لمهم الابتعاد ليس فقط عن المجتمع الذي يعيش أزمة، ولكن أيضًا عن أكثر منidfية بروزًا. فهم لا يحتاجون الآن إلى أن يكونوا أنصارًا ضعفاء من حيث المستوى الفكري للتصور التقليدي للنظام الاجتماعي الأمريكي، ولا أنصارًا للتصور المضاد الأكثر بروزًا في مواجهة المعتقدات. أي أنهم لم يكونوا بحاجة إلى أن يكونوا محافظين على القديم ولا أن يكونوا ثوارًا.

ويحتجن فيهم الدلالات الثقافية الكاملة لتنظيم بارسونز إلى ضرورة أن ننظر إليه بوصفه في جانب منه استجابة أمريكية للمركسية. إذ كانت بديلاً أمريكياً للمركسية، لكونها قد استطاعت من خلال جرأتها العقلية وجديتها أن تتجنب اهتمام كثير من المفكرين الشباب الذين كانوا تحت ضغط ضرورة الاستجابة للمركسية، لقد منحتهم نظرية تالكورت بارسونز منظورًا لأزمة مجتمعهم يساعدهم على الانفصال عن المجتمع بدون رفضه أو التحالف مع معارضيه.
وعلى نقيض النسق النظري الذي كان تالكوت بارسونز قد أسسه بجامعة هارفارد، كانت الماركسية شيئًا يقرأ الطلاب عنه في المكتبة، شيئًا لا يتطور، وكانت السنتالينية قد قتلتها حينئذ. لقد قرأ بعض تلاميذ بارسونز منذ وقت طويل عن الأعمال الأساسية لماركس، وشبوا على وعي متزايد بالصعوبات الفكرية التي تواجه الماركسية من خلال الحاضرات التي كان يلقيها في ذلك الوقت نيلولا تيماشيف، وبيترم سروكين بجامعة هارفارد.

ومع ذلك، لم تقدم نظرية بارسونز حينئذ على خلاف كل من الماركسية وكذلك نظرية سروكين، نسقًا نظريًا مكتملا بصورة نهائية، ولكنها نادت بالحاجة إلى تطوير نظرية جادة، ودعت إلى ذلك. ومن ثم نجدها لم تحصر طروحات الشباب في نطاق "العمل المتدين" الذي يقتصر على التفسيرات الجامدة، أو اللحيدة بتطبيقات البهو، بل شكّلت بدايةً من ذلك نسقًا فكريًا، نظر تلاميذ المثقفين إلى عدم اكتشافه الوضوح بوصفه فرصة يستطعون اغتامها لقاء تكلفة بسيطة نسبية. ويساعد مواطن الضعف الكامنة في النظرية من ناحية، فإننا نجد أن أفكار العلم الشاب كانت أكثر جاذبية في الغالب من أفكار الأستاذ الكبير ذو المكانة الراسخة. حيث يكون الأستاذ الكبير في مركز يفرض من خلاله على طلابه مطالب مرهقة، إضافًا إلى أن إنتاجه الفكري المكتمل يترك في العادة مساحة محدودة لكي يعمل في إطارها الشباب عقولهم، بينما نجد أن العالم الشباب يحتاج إلى حفاظاً لحماية نظرته الجديدة في فترة تكوينها، نجد أن النظرية القديمة بنسقته النظري المكتمل يكون لديهم مذهب ويحتاج إلى من يقف وراء هذا المذهب: ومن ثم فهو يبحث عن مربين وليس عن طلاب. ونظرًا لأن الأسئلة الشباب من أعضاء الجامعة يفتقدون استمالة سيرة ذاتية تعزز مكارتهم مهنيًا فإننا نجدهم مدقعين للانصات لتلاميذهم ويبحثون عن تحالفات معهم.

لقد ظهرت نظرية بارسونز في الفترة التي اتضح فيها بجلاء أن التراث الأمريكي السابق، والذي يركز على دراسة المشكلات الاجتماعية منعزلة عن سياقاتها عاجز عن التعامل مع الضغوط الاجتماعية التي انتشرت بصورة واضحة خلال كل النظام.
والشراكات الاجتماعية، في حين كانت الماركسية التي أسسها الساكنين هي النظرية الاجتماعية الشاملة الوحيدة الأخرى القائمة التي يعرفها كثير من المفكرين. لقد كان ذلك هو أيضًا الوقت الذي اتسم في فيه أن كثيرًا من التعارف النزولية الأوربية الأخرى - التي لم تسترجع عافيتها من تدمير الحرب العالمية الأولى - قد بدأ قدراتها الخلاقة وبدأت تتغذى وتتنزه. وسبب استفراغه الكامل في النظرية الاجتماعية الأوربية فإننا نجد أن حقيقة كون تأكدة بارسونز كيديًّا لم تنسجم كثيرًا مع الأطروحة التي كنتيها.

لقد كان باستطاعته التعامل مع المنظرين الفرنسيين والإيطاليين والإيطاليين والألمانيين استنادًا إلى أسس ضعيفة ذات صلة بالنزولية القومية الضيقة الأفق، أو ذات علاقة بنزولة تشاؤمية تكسو العالم.

لقد زود تأكدة بارسونز تلاميذه بنظرية اجتماعية ذات جذر فلسفي متشعبه وإمكانيات أمبيريقية واعدة. لقد كانت نسقًا نظريًا - إن لم يكن بسبب صرامة فعلي الاقل بسبب تبعده - أو شيئًا ينبغي الاعتقاد فيه. إذ يستطيع بذلك أن يساعد مناصره على أن يعتنقوا بنظريتهم استنادًا إلى آليته الأخذ والعطاء في مواجهة العالم الأكاديمي الذي ما زال لديه شكل ثاب، إن لم يكن تصور بزيف، فيما يتعلق بالأسس الفكرية لاعتماد علم الاجتماع.

لقد تبلى بصورة لافتة للنظر ما أصبح يتشكل حينذ علم الاجتماع الأمريكي ذو الطبيعة الفنية، والذي ظل حتى الحرب العالمية الثانية يقاوم الهندسة الاجتماعية المباشرة، من خلال انتزاع الولاءات التقليدية التي أبعدتها الأزمة الاجتماعية العميقه. وتمكن سخرية الأقدار الكاملة في هذا التطور في حقيقة أن المرحلة الأولى من تطور علم الاجتماع الأمريكي، ميله العملي أكثر وضوحًا، كانت تعتبر عن مجتمع أكثر استقرارًا. لقد تشكلت العلم في هذه المرحلة بواسطة مفكرين اعتنقوا بعمق أن مجتمعهم صحيح وسلم في جوهيره. لقد تأسست المرحلة البارسونزية في البداية - بميلها إلى الانفصال الكامل - بواسطة مجموعة من المفكرين الشباب المنغمسين في الغليانات الاجتماعية الكبيرة والذين كانوا أقل ثقة فيما يتعلق بالاستقرار الأساسي لمجتمعهم.
الأخلاقيات حول الرأسمالية

ينبغي أن تبدأ النظرية التأسيسية لمهمة بارسونز بملاحظة أنها بدأت مع دراساته العميقية والمبكرة لنظريات وازنر سوميربات وماكس فيبر، بوصفها النظريات المتعلقة بالرأسمالية. وارتبطًا بذلك وجه بارسونز أطروحته للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة هيدلبرغ - التي ذهب إليها بعد أن درس على ماليوفسكي في مدرسة الاقتصاد بلندين - للاهتمام بهذه القضايا، حيث تناولها كهما هو متوقع، في مؤلفاته الأولى. وبحلول بعض الوقت، تضمنت مشاريعه التالية ترجمة مؤلف ماكس فيبر "أخلاق البروتستانت وروح الرأسمالية".

وفي نطاق هذه الملاحظات الموجزة، فإنهما يستحق الملاحظة أيضًا أن مؤلف ماكس فيبر عن "أخلاق البروتستانت" كان متسخًا بصورة كاملة مع الليل البوذي لمتحول النزعة التوسعية إلى الدراسات المقارنة. فقد كانت بؤرة تركيز فيبر على أصول المجتمع الحديث. ومن ثم فقد كان تحليله تاريخي في إطار مقارن، وليس تحليلاً تطوريًا. ولقد تركز اهتمامه بالظروف التي أدت إلى ظهور المجتمع الحديث، وليس بسلاسلة من نماذج المجتمعات، التي ينظر إلى المجتمع الحديث في إطارها بوصفه ليس إلا أخرها. لقد أكد فيبر أساسًا على أن روح الرأسمالية قد شكلتها الأخلاق البروتستانتية، وقد أكد أيضًا على أن الخصائص المميزة للمجتمع الحديث ونظامه الاقتصادي لا تتمثل في سعيه وراء الربح من خلال البيع والشراء، بل في أسلوبه الرشيد في الإنتاج وأساسًا في أسلوبه البيروقراطي للتنظيم الاجتماعي. حيث فرض هذا التأكيد تأثيرًا دائمًا على تصوير تالكت بارسونز للرأسمالية الحديثة.

وأيًا كانت طبيعة القول فيما يتعلق بأعمال تالكت بارسونز الأولى، فمن النادر القول بأنها كانت ذات طبيعة أكاديمية بحتة. وبينما كان من الصعب تمييز علاقة معظم أعماله الأخيرة بالقضايا ذات الأهمية العاصمة، فإننا نجد أن بارسونز كان مهتمًا في أعماله الأولى بصورة واضحة بالقضايا الاجتماعية الأشمل. لقد كان من الواضح تمامًا في عالم القرن العشرين، وفي أعقاب الثورة البلشفية في روسيا، وهزيمة الثورات في ألمانيا وفرنسا، وبالتالي انحدار تدفق الحركات الثورية في الشرق، أن المجتمعات
الرأسمالية تواجه بخصم عالمي نشط ماركسي في طبيعته وأصله. وكان واضحًا أن هذا الخصم يسعى بصورة استقلال جوانب ضعف الرأسمالية، حتى يعجل من زوالها - كما أكد الحضري بمعنى: حيث كان هذا الخصم يسعى لأن يكون الوريد التاريخي للرأسمالية.

ويوجد عنصر مشترك في أعمال كل من ماكس فيبر ووارنر سومبарт يتمثل في موقفها الخلاقي تجاه التفسير الماركسي للرأسمالية برغم احترامهم له. فقد لاحظ بارسونز في سنة 1928، وسنة 1937 أن النظرية الماركسية قد شكلت ذروة الحوار الذي دار في ألمانيا عن الرأسمالية(1). حيث كانت معارضة الماركسية في الحقيقة خاصية مشتركة ليس بين ماكس فيبر ووارنر سومبارت فقط، ولكن بين الظروف الأخريين أيضًا - أنظر منهم باريتو ودوركيم وبارسونز في مؤلفه الذي صدر سنة 1937 بعنوان "بناء الفعل الاجتماعي". حيث لم يكن نقد الماركسية نتيجة سطحية وعرضية لعمال هؤلاء المفكرين ولكنه كان أحد دهافهم المشتركة النشطة. لقد قدم كل من سومبارت وبارسونز وباريتو دراسات شاملة ذات طبيعة خلافية عميقة عن الاشتراكية. ففي حالة فيبر، كان مؤلفه "الأخلاق البروتستانتية" موجهًا ضد الفرض الماركسي القائل بأن البروتستانتية تعتبر نتيجة لظهور الرأسمالية، وبعمومية أكثر، عارض فيبر التصور الماركسي حول النظر إلى القيم على أنها عنصر في "البناء الفوقى". تعتمد في التحليل النهائي على التغيرات الأساسية في الأساس الاقتصادي، وفضلًا عن ذلك سعي ماكس فيبر لتوضيح أن نمو الرأسمالية الأوربية الحديثة ينتمد في حد ذاته إلى الأفكار البروتستانتية.

وقد ميز بارسونز بين فترتين في تطور الموقف التنويري لماركس فيبر، المرحلة المبكرة والسابقة على انهيار العصابي، وهي الفترة التي تضمنت "تحيزًا ماديًا - أي ماركسيًا - محدّدًا"، ومرحلة أخرى تميزت بتقدم "تفسير جديد مضاد للفهم الماركسي للرأسمالية الحديثة(2). حيث كان يقال في الغالب، كما يفعل بارسونز أن فيبر لم ينكر أهمية العوامل المادية بل حاول فقط تعديل مغالبة ماركس في التأكيده عليها(3). وقد يكون ذلك مقبولًا ظاهريًا. لكنه يقترب من القول بأن أبعاد النزعة التنموية الدورانية لم ينكرها أن الإنسان ظهر من سلسلة الكائنات الحيوانية الدنيا، ولكنهم كانوا يصححون
فقط مبالاة داود في التأكيد على ذلك، ما فعله فيبر إذا يتمثل في أنه تناول العوامل المادية بوصفها واحدة فقط. ضمن مجموعة العوامل المتفاصلة، وبينما نجد أن ماركس يركز بؤرة تأكيده في السماحة حيث التأكيد على الأهمية الخاصة والسلبية النهائية للعوامل المادية، فإن فيبر لم يقل من “الوزن” المعين للعوامل الاقتصادية، ولكنه كان يقود أيضًا جدلاً في مواجهة البناء المتميز لنموذج ماركس التفسيري.

وقد وجد بارسونز نفسه في موقف غريب حين بدأ في تناول سومبرات وفيبر. ففي حين أنه كان يتفق مع هدف تقدمهم للماركسية، فإنه لم يستطع أن يوافق على نتائجهم، التي كانت تشكل نقدًا عميقًا للرأسمالية بنفس القدر. ولقد شعر بارسونز في الحقيقة أن كلًا من سومبرات وفيبر كانا أكثر تشاوة فيما يتعلق بالنظام الصناعي من ماركس نفسه. وبينما اتفق بارسونز مع تقدمهم للماركسية فقد كان قلق بشأن نزعتهم المتشبعة والمضادة للرأسمالية. بإيجاز، لقد تمثل أحد العوامل الهامة التي شهدت الجهود الإبداعية لبارسونز في الصراع بين بناء عواطفه وبناء عواطف كل من سومبرات وفيبر.

فلاعب أكد كل من سومبرات وفيبر على بعض العوامل الآيديولوجية التي دعمت الرأسمالية، وتتمثل في روح الرأسمالية من وجهة نظر سومبرات، والأخلاق البروتستانتية عند ماركس فيبر. كلاهما أكد على احتواء الرأسمالية لنموذج متميز من الأخلاق، تلك التي تتجاوز السعي الفرد من أجل الربح. وقد أكد سومبرات، على غرار فيبر، على المنصرع العقلاني في الروح الرأسمالية، وبخصوص في مراحلها الأخيرة، رغم أنه قد اهتم بميلها إلى المنافسة والامتلاك. ولقد استشهد هذا التأكيد على العقلانية في الرأسمالية إضعاف التأكيد الماركيسي على التفرد التاريخي للاشتراكية. حيث أصبح ينظر للأخرية - أي الاشتراكية - الآن بوصفها تطورًا مستمرًا فقط للرأسمالية، وذلك لأننا نجدها تتحرك في نفس الاتجاه العقلاني. وقد نظر سومبرات إلى العقلانية كما يتم التعبير عنها تنظيمًا من خلال الطبيعة البيروقراطية للمشروع الرأسمالي، والذي أصبح ينظر إليه، من هذا المنطلق، بوصفه لا يختلف جذريًا عن المشروع الاشتراكي. بإيجاز أصبح ينظر إلى الاختلافات في نظم الملكية على أنها ذات دلالة ثانوية، وإذا كان فيبر قد نظر إلى كل من الاشتراكية والرأسمالية، بالنظر إلى طبيعتهما البيروقراطية.
بالأساس، فإنه بذلك قدقل من تميز الاشتراكية، لقد برهن في الواقع على أنه إذا لم يكن لدى البروليتاريا شيء تقفه سوى أغلالها فإنها بثورتها ضد الرأسمالية لن تكسب سوى القليل أيضًا. ومع ذلك فإن ذلك قد أضعف في نفس الوقت تفرد الرأسمالية أيضًا، وهو ما اعترض عليه تالكرت بارسونز.

وعلى خلاف ماركس الذي نظر إلى الرأسمالية على أنها تتطور من خلال مجموعة الضغط الاقتصادي والصراعات الطبقية، فقد نظر إليها سوميردت بطريقة أكثر هيكلية، أي بوصفها تكشفًا للروح الرأسمالية. وقد كان بإمكان بارسونز أن يرى في تأكيد سوميردت على "الروح" وبالمثل في تأكيد فيبر على دور الأخلاق البروتستانتية، التقى يناسب قدرًا من الاستقلال"لعناصر القيم" أو القيم الأخلاقية التي ادعت بارسونز أخيرًا في مؤلفه "بناء الفعل الاجتماعي" بأنها البؤرة المتسيئة للنظرية الاجتماعية في نهاية القرن التاسع عشر. وبالتالي فقد طور بارسونز انتقادات سوميردت وفبير لماركس، لكي تشكل حوارًا منظماً حول الأهمية العامة للقيم الأخلاقية، ومن ثم فقد اختار مواجهة الماركسية ليس بشأن التفسير التاريخي لوضع محدد فقط، ولكن على مستوى نظرى أكثر اتساعًا كذلك، بإيجاز، لقد ظهر العمل الأساسي الأول لبارسونز ببناء الفعل الاجتماعي في جزء هام منه من خلال اهتمامه المبكر بهذه النظريات المضادة للفلسفة الماركسية من الرأسمالية، لقد اتمتعت نقطة الانتشار في هذا المؤلف في جهود بارسونز لتعزيز وتوجيه انتقادات سوميردت وفبير العنيفة والمضادة للماركسية.

ومع ذلك، فحسبما افترضت، كانت هناك أساليب هامة شعر من خلالها بارسونز في 1928 أن هذه الانتقادات المضادة للماركسية ليست كافية، وأنها قد وافقت على كثير من افتراضات ماركس، وأنها ما زالت لها جذورها في التراث النظرى والتماثل مع الماركسية أكثر من الاختلاف معها. وفي هذا الإطار فقد اعتذر بارسونز، بصفة خاصة على جانبي من موقفهما وهما: الميتافيزيقا الحتمية وبناء العواطف التشائمة التي خضبت تنظيرهما.
ومهما يقول بارسونز، لقد نظر كل من سوميربارت وفيفير من خلال نظرةهما الحتمية إلى الرأسمالية كما فعل ماركس، بمعنى أنها تجبر رجل الأعمال الفرد على الدخول في سباق من أجل الربح، ليس لأنه رجل نافذ بطبيعته، وليس لأن الربح يمثل قيمة العليا في الحياة بالنسبة له، ولكن لأن مشروعه إما أن يحقق ربحًا أو يواجه الانهيار.

وبدكك يكون خطأ الاستقلال الرأسمالي، حسبما يفسر ذلك، ليس في شخصية الرأسمالي الفرد، ولكن في النسق الاجتماعي الذي يفرض عليه أن يستغل أو أن يواجه الانهيار. لقد نظر سومبارت إلى الرأسمالية باعتبارها آلية قوية تخضع الجميع - خلال مرحلة نضجها - لروح عقلية وحسابية لا تجد أصلا لها في شخصية المقاول ذاته بل في التنظيم اللاشخصي للمشروع. ويشكو بارسونز من أن سومبارت قد رأى بذلك في "الرأسمالية وحشا" "monster" ل أغراضه الخاصة، ويشق طريقه مستقلًا عن إرادة الرأسمالية وإن لم يكن جهد - الكائنات البشرية الفردية، ونتيجة لذلك كما يقول بارسونز "أنتجت رؤية سومبارت حتمية صارمة وكاملة كتلك التي قال بها ماركس. فكل ما يمكن أن يفعله الفرد يتمثل في كونه (يعبر) عن هذه الروح من خلال أفكاره وأفعاله. وهو لا يمتلك القوة لتغييرها".(6) وبذلك ينتمي بارسونز سومبارت بالبالغة في التأكيد على صرامة المجتمع الحديث وأيضًا بامتلاكه لنزعة قدرية متشابهة. ويرفض بارسونز صرامة هذه النزعة التشائمة لصالح نزعة تنشدانية متشابهة: إذا يقول "هناك مبرر للاعتقاد بأنه من الممكن أن نبني على الأساس الذي لدينا الآن - ومن خلال عملية مستمرة - شيئًا يقرب بدرجة أكثر من المجتمع المثالي".(7)


 نحو اكتمال الرأسمالية

تكشف هذه الصياغة المحكمة جوانب الاختلاف والاستمرار بين بارسونز ودوركيم، فكلاهما قد بحث عن التغيير داخل إطار النظم الأساسية للمجتمع القائم، ومن خلال "عملية مستمرة". ومع ذلك، يوجد اختلاف واضح بين نزعة الاكتمال البروتستانتي المتمرسة لبارسونز في مرحلة مبكرة وبين النزعة العضوية الأكثر كاثوليكية لدوركيم. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال المقابلة بين ملاحظات بارسونز السابقة، وبين صياغة
دوركيم الموازية، تلك التي وردت في كتابه قواعد النهج السوسيولوجي: حيث قال
دوركيم "لم يعد الأمر يتعلق بالتعقب البائس لهدف يتراجع وإلا يقتضي، ولكن بالعمل
ب نوع من المثابرة للحفاظ على بقاء الحالة السوية، وإعادة تأسيسها إذا تهدد، وإعادة
اكتشاف ظروفها إذا تغيرت."(1) وفي الواقع يعتبر الاتجاه الديني عند بارسونز أكثر
تفاولاً منه عند دوركيم. رغم أن بارسونز يشارك بصورة كاملة اهتمام دوركيم بالنظام
الاجتماعي والتوازن، الذي يتصوره من حيث يبدأ توازناً أكثر ديناميكية، وأكثر عرضة
للتاثير بجهود البشر الفعلية في سعيهم لتحقيق مثلى الأخلاقية.
ولا يستند التقدم، بالنسبة لبارسونز، إلى نزعة تطورية حتمية. بل يبدو بدلاً من
Transcen- ذلك، وكتابه ينصح بواسطة التزام البشر بالتحقيق الفعال لقيمهم المتعالية
ويقرر بارسونز، بأن الحالة المعاصرة للمجتمع الرأسمالي تقدم أسس اكتشافه
الترويجي. فهو في جهوده سليم، ولكن أن مباني الآت: على ذلك فالأنمء ليس سيناء
تماما. حيث تبدو الإنتاجات التكنولوجية الهائلة للرأسمالية في الحقيقة مصدراً للأمل.
ويقول بارسونز، إذا نتجت الحقيقة إذا أدركنا - كما فعل سوميبرت براءة واضحة.
كل قيمة لانتصار حضارتنا على الطبيعة. حيث يمثل التطور التكنولوجي والمجتمع
الصناعي قيمه، فهما لا يتعادلا - كما يدعى دور كيم - الاستقرار الاجتماعي بصورة
خطيئة، لكونهما قد ساعداً على زيادة الشهوان الفطرية الحشرة للإنسان.
قد أغلقت تشاوية فيبر وسوميبرت بارسونز إلى حد كبير، فقد شعر فيبر
بمأساة عديدة، وهو الذي مثل سوميبرت أن المجتمع الحديث قد تشوه بسبب تزايد
الروتين البيروقراطي الميت، والذي سيطر على المجالات النظامية الأساسية. وإذ تمثل
الرأسمالية من وجهة نظر فيبر، كما يشكو بارسونز، حالة ميتة ومَيْكِنة للمجتمع، حيث
لا يوجد مساحة للقوى الحقيقية الكارزمية أو الخلاقة "وهكذا لأن كل النشاط الإنساني
مَفروض أن يتبع النسق". بينما نجد أن بارسونز قد سلم بالعقائدية المتزايدة للكيان
الحالي، فقد تحدث تشاوية فيبر، إذ يقول، ليست هناك حاجة لأن نستمد البيروقراطية
الحالية في السيطرة على الحياة، لأن هناك إمكانية في جعلها تسعى لخدمة غايات
روحية. ويقول بارسونز إن تشاوية فيبر نتجت عن موافقته على الثنائية الماركسية بين
القوى المادية والروحية، غير أنه ليس هناك سبب للاعتقاد بأن هذه القوى هي العوامل
النهائية في التطور الاجتماعي.
وقد تشكل معظم الإنجاز النظري الأخير لتانكلوت بارسونز بواسطة هذين الدافعين القويين الذين ظهرًا بوضوح في إنجازه المبكر، الأول بواسطة جهد لتعليم النقد المضاد الماركسية، والثاني في نفس الوقت بواسطة جهوده لتجاوز الحتمية والتشاؤمية، وفي الحقيقة الانتقادات الموجهة الماركسية والمضادة في نفس الوقت للرأسمالية.

وبتعبير آخر فبينما نجد أن فيبر وسومبارت - لم يتفقا مع ماركس فيما يتعلق بالظروف التاريخية التي قادت إلى الرأسمالية، ويصفعه عامة، فيما يتعلق بدور القوى الأخلاقية والإيديولوجية - قد اتفقا مع ماركس، بلاشك، حول أن الاتجاه الهيكلي هو المشكلة الأساسية للمجتمع الحديث، وهي الحالة التي عارضوها، كما فعل ماركس. حيث نجد أن الألمان نوى عقلية واحدة من هذه الناحية، وعلى هذا النحو، فبرغم أن فيبر وسومبارت قد رفضا الاشتراكية، فهما على خلاف ماركس لم يقدما حلًا لهذه الحالة.

وفي هذا الإطار فقد كان غريبًا للغاية، أن يشارك بارسونز، عن وعي ذاتي كامل بعضا من نزعة ماركس المتقالة، وإن كان هناك اختلاف بينهما يتمثل في أن بارسونز قد اعتقد في إمكانية اكتمال المجتمع الحديث تدريجيًا داخل الإطار الرأسمالي: أعني "استنادًا إلى الأساس الذي لدينا الآن".

وفي مقالاته عن الرأسمالية في الفترة 1968- 1969 كان بارسونز ميزًا يزال مستءذاً للإعتقاد في نوع من التطور الاجتماعي الهادئ "برغم أن ذلك لم يكن واضحًا تمامًا" كما كان يعتقد، وبرغم أن تفسيره الأخلاقي بالنظر إلى التقدم لم يكن له ما يبرره. "برغم أن تصوره لم يفتقد الترابط كلية ولا كان حتميًا بصورة كاملاً كنصوص سومبارت"، بإيجاز كان بارسونز على استعداد للمواقف على التطور الاجتماعي إذا ترك مكانًا للنضال الأخلاقي والاختيار الفردوي. وفي الحقيقة لقد كان بارسونز في الحقيقة على استعداد حينئذ لتقليل الإعتقاد بأن الرأسمالية ذاتها قد يتم تجاوزها ذات يوم، طالما أن هناك مساحة للاستمرار: ففي الانتقال من الرأسمالية إلى نسق اجتماعي مختلف، فإن كثيرًا من العناصر الموجودة حاليًا، من المؤكد أنها سوف تكون متضمنة في النظام الجديد (4).
ذلك يعني أن بارسونز قد اعتقد أن الرأسمالية كما كانت، مازالت غير مكتملة، وهو بذلك قد تعرض لتأثير النقد الألاني للرأسمالية، بل ووافق على بعض جوانبه، وبخاصة رفضه الرومانسي "المادي". حيث علق قائلًا: "يبدو أن مناصري النقد والحرية كانوا مستعينين للغاية في تقاولهم، ومن المؤكد أن هزيمة الطبقة ذاتها يعتبر بدوره شك سببًا كافياً للاعتراف بعظمة حضارتنا.. حيث يعتبر ميلنا لتمجيدها دليلًا على افتقاد المعنى السليم للاتزان الثقافي". وهنا يتحدث بارسونز وكأنه روسي الهادئ الذي سلم بتعقل بأن تقدم الثقافة والأخلاق قد لا يسير جنبًا إلى جنب مع تقدم العلم والتكنولوجيا. ومن ثم فقد تطلع إلى تطوير تدريجي يمكن أن يساعد على خلق مجتمع متوازن يمكن إصلاح هذه الفجوة الثقافية في إطاره من خلال ازدهار الثقافة الروحية.

وفي عام 1966 أشار بارسونز إلى أن حلمه قد تحقق. فقد أعلن أنه قد تم إصلاح عدم التوازن الروحي ودعى أن "الرأسمالية" على شفا تجاوزها: "عندما تعلمت الحكومة الديمقراطية، ودولة الرفاهية، والتنظيمات الثقافية، وحتى الثقافة الإنسانية الأدوار الهامة التي جعلت من الولايات المتحدة، رأسمالية لا تشبه في شيء ذلك المعنى الذي يبدو أن الماركسية الكلاسيكية قد فرضها بصورة متزايدة.

وبرغم كل شيء فقد درس بارسونز في العواصم العظيمة للثقافة الأوروبية، فقد سار على نفس الرباب الذي سار عليه عظاماء المفكرين، بل إنه ربما قد لمح الزهرة الزرقاء "Blue Flower" لأبيه. ما لم يره كثيرًا غيره. فلم يكن لدى ابن قسيس الأبرشية دافعًا قويًا للتعليم بالأوضاع كما كانت عليها في نهاية العشرينيات من هذا القرن. حيث كان يرغب في استكمال الجانب الروحي للثقافة الأمريكية لكي يجعل من ذلك قمة ملائمة لانتصارها التكنولوجي؛ لقد أراد رأب الصدع بين الجوانب الاقتصادية والروحية، حيث نظر إلى الرأسمالية ذاتها على أنها مزدمة، معنصر أخلاقي عميق. ولقد نظر في الحقيقة إلى الرأسمالية ذاتها على أنها تمتلك تفريداً ملحوظًا وشائكة من أن فيف افتقد النظرية التقليدية لتفردها العضوية. ولكن هذا قد تأثر بقوة في البداية بالعماء الألمان، حيث واضح على نقصهم للرأسمالية وإن لم يوافق على تشاويمتهم بشأنها، نظر بارسونز إلى الرأسمالية على أنها تحتاج إلى نوع من التنقيه الثقافية (مثلما فعل الوضعيين الأوائل إلى حد كبير)، برغم كونها صحيحة في عناصرها الرئيسية. لقد

304
الاندفاع نحو الإرادة النظرية

يدفع كل من سومبرت وفيفير وبارسونز (في مؤلفه بناء الفعل الاجتماعي) وماركس الشاب (في مخطوطاته الفلسفية) على أن الموقف الذي يتشكل فيه البشر بواسطة قوى اجتماعية مستقلة، والذي تتعدد فيه أهدافهم وجهودهم بصورة قهرية، يعد موقفًا غير مرغوب فيه. حيث مال كل من فيبر وسومبرت إلى التأكيد على أنه لا يمكن تجنب ذلك في الحضارة الصناعية الحديثة، بينما نظر إليه ماركس بوصفه حتميًا في ظل النظام الرأسمالي وإن كان بالإمكان تجنبه في ظل الشيوعية، على خلاف ذلك رأى بارسونز أنه بالإمكان تجنب مثل هذا الموقف في ظل الرأسمالية ذاتها. حيث تعد القضية التي تؤكد على أن جهود الإنسان يمكنها دائمًا أن تؤسس مسارًا مختلفًا عن ما يحدث، من القضايا المحورية، حقيقة، بالنسبة للنزعة الإرادة عند بارسونز.

ونظراً لأن بارسونز قد نظر إلى البشر بوصفهم كائنات تسعى لتحقيق أهدافها، وباستدامة جهدها أن تغير حياتها، فإن رؤية بارسونز تلقى على هذا النحو مع رؤية ماركس وخصوصاً رؤية ماركس الشاب عن الانتقاب. ومع ذلك، لم يكن بارسونز في مؤلفه (بناء الفعل الاجتماعي) علىфи بهذا الالتقاء الجريئ مع ماركس. حيث يمكن إرجاع ذلك في جزء منه إلى عدم ألفة بارسونز بكتابات ماركس، وخصوصاً الكتبات المبكرة والسابقة على أعمال ماركس في عام 1847، وبذل فيها ماركس صراحة على قضية الانتقاب. حيث نجد أن بارسونز في سنة 1937 لم يذكر في الحقيقة مصدرًا ماركسيًا أصلاً واحدًا. حقيقة أن معهد ماركس وإنجلز كان قد نشر المجلد

305
الأول فقد من (ما كان متوقع أن يكون) الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز في سنة 1927، حيث كانت النصوص المحددة لكتابات ماركس الأول متميزة لأول مرة في هذا المجال والمجلدات الأخيرة. وقد أتاه سيدني هوك الأيديولوجيا الألمانية وجعلها متميزة بالإنجليزية ولكن لم يحدث ذلك قبل 1936، حيث تم نشر المخطوطة الكاملة باللغة الإنجليزية عام 1928. ویمثل ظهرت دراسة ه. أدم لكتابات ماركس الأولي في عام 1940. في حين كان مؤلف تالبوت H.P.Adam بارسونز (بناء الفعل الاجتماعي) قد نشر فعلاً في عام 1937. غير أنه رغم النشر المتتابعي للنصوص الماركسية، لم يشر بارسونز مرة واحدة إلى كتابات ماركس، ولا حتى في مقالاته التي كتبها عام 1965 عن كارل ماركس.

ومع ذلك، فلم يكن عدم وعي بارسونز بكتابات ماركس الأولي هو السبب الوحيد في أنه قد أفشل في 1927 في رؤية الاحتكاء بين مفهوم ماركس عن الاغتراب وبين نزعته الإرادية المضادة للحتمية. بالإضافة إلى ذلك، كانت هناك صعوبة أخرى أعلقت بارسونز عن الرؤية الواضحة لهذا الاحتكاء، حيث ان إدراك تطور الماركسية بهذا الأسلوب قد يعقد إن لم يتناقض مع فكرة بارسونز عن تطور النظرية الاجتماعية في القرن التاسع عشر. فقد أكد تالبوت بارسونز في مؤلفه (بناء الفعل الاجتماعي) أن النظرية الاجتماعية أظهرت في نهاية القرن التاسع عشر اتجاه الرؤية الإرادية التي تنظير إلى أن أفعال الإنسان تتشكل بواسطة إرادته ورغباته وقراراته واهتماماته ونضالاته، لأن هذه الجوانب تلعب دورًا أساسيًا في النسق المتفاعل للقوى الاجتماعية.

وفي السهل تمامًا - بدون جهد إبراز التناسب - رؤية الاختلاف بين ماركس في المراحل الأولى والأخيرة بالنظر إلى هذه الاعتبارات بالتحديد، وإن كان في الاتجاه العكسي. فقد فرض ماركس الشاب تأكيديًّا أقوى من تأكيدي ماركس العجوز على العناصر الإرادية للفعل، حينما نظر إلى طبيعة الكائنات البشرية كونها تحتوي في الحقيقة على التوجه نحو غاية، وعلى المستويات التي تتم تحديد الهدف، ومع ذلك يحقق البشر في المجتمع الطبيقي نتائج غير متوقعة تختلف عن معاييرهم الحقيقية، حيث أكد ماركس أن ذلك هو الذي أظهر في الحقيقة الحالة المفترضة التي سعى ماركس إلى إلغائها. وبذلك أكد ماركس في مراحله الأولى على تصور الإنسان كونه هو الذي
يصنع تاريخه من خلال سعيه لتحقيق أهدافه، بينما نجد أن ماركس في مراحله الأخيرة هو الذي أكد وشجب الأساليب التي يخضع بواسطته النظام الرأسمالي البشر لقوانينه العمياء. حيث يصنع الإنسان التاريخ في ظل الرأسمالية، ولكن بطريقة مغتربة، إذ نجد أن الفاعلين مغتربين عن نتائج أفعالهم، فلاهم يدركون هذه الأفعال بوصفها أفعالهم ولا هم بسيطون عليها، ومن ثم فقد أوضح إسهام ماركس اندفاعًا ليست في اتجاه النظرية الاجتماعية الإرادية ولكن بعيدًا عنها.

ومع ذلك فقد برهن بارسونز على أن تطور إسهام ماركس لم يتحقق أساسًا داخل الفترة التى (الفترة الكلاسيكية كما أسميتها) اهتم فيها بصياغة مؤلفه (بناء الفعل الاجتماعي). بعبارة أخرى، فقد أكد بارسونز أن اتجاه النظرية الاجتماعية نحو التأكيد على الإرادية قد تحقق إلى حد كبير في الفترة الثانية. ومن ثم فالسؤال الذي قد يثير يتعلق بلماذا كان الأمر على هذا النحو، بمعنى، لماذا كشف الاتجاه نحو التأكيد لدى الإرادية عن نفسه في الفترة الأخيرة وليس الأولى؟

وفي هذا الإطار لابد أن نتهج بتفسير بارسونز العام لاتجاه النظرية الاجتماعية نحو التأكيد على الإرادية: حيث نجد أنه لا يمكن تقسيم هذا الاتجاه باعتبارات هيجلية أو ماركسية، أو حتى تتصل بعلم اجتماع المعرفة. بمعنى أن هذا الاتجاه لا يمكن نسبته إلى التكشف الذاتي لمجموعة النظريات الأساسية، أو إلى الظروف الاجتماعية السائدة في الفترة التاريخية. ولا يمكن أيضًا تقسيم هذا الموضوع -حسبما يقول بارسونز- باعتبارات إمبريالية أو وصفية، بل يمكن تقسيمه بالنظر إلى تراكم الحقائق الجديدة فقط (1).

وبدلاً من ذلك فقد صور بارسونز الاتجاه نحو التأكيد على الإرادية باعتباره ينسب إلى التفاعل بين النظرية والحقائق المترتكبة. إذ تقود النظرية إلى صياغة المشكلات وتشكل اهتمامات البحث الذي ينتج الحقائق، والتي بدورها، تدفع النظرية نحو التأكيد على الإرادية.

غير أنه نظرًا لأن المنظرين الذين يفترض انتهاؤهم إلى نقطة مشتركة قد بدأوا بأساليب مختلفة، فإنه من الصعب أن نفهم كيف أسفهرت نظريتمهم العينية في تحقيق

307
هذا الناتج من التأكيد على الإرادية. ولذلك كان بارسونز مجبورًا على غير رغبته منه على الرجوع إلى التصور الهيكل أو المركسي أو إلى التفسير الوضعي الذي يؤكد على أهمية الحقائق. وقد حاول بارسونز إنقاذ تصوريه عن الاتجاه نحو التأكيد على الإرادية باختيار التفسير الوضعي؛ أعني، بتبني أهمية خاصة لدور الحقائق. وفي أحد الهياميش أشار بارسونز إلى أن أحد أسباب ظهور الاتجاه نحو التأكيد على الإرادية يكمن في "صدقة الإمبريقي" (14). وقد سلم بارسونز كذلك وجود "عوامل أخرى" يسبرت هذا التطور المتعلق بالتأكيد على الإرادية بدون تحديد هذه العوامل، ولكنه أضاف مؤكداً "أنه إذا لم يلاحظ المنظرين الحقيقة بصورة صحيحة، وإذا لم يبرهنوا على ملاحظاتهم بصورة مقنعة، فإن النظرية (الإرادية) قد تظهر.

و يبدو أن بارسونز كان يؤكد في النهاية على أن اتجاه النظرية الاجتماعية نحو التأكيد على الإرادية قد تحقق بسبب الإثبات الإمبريكي للملاحظات، والصحة النقطية للإستنتاجات المستندة إلى هذه الملاحظات. وهو بذلك قد حل بفاعلية المازق الذي يتعلق بكيف يمكن منطقية نظرية مختلفة أن تصل إلى نفس النتيجة، وذلك عن طريق تقليل دور النظرية العينية إن لم يكن التضحية بها. وعلى هذا النحو، يهتم تفسير بارسونز لاتجاه النظرية الاجتماعية نحو التأكيد على الإرادية إلى مجرد تراكم للحقائق الثابتة التي خضعت للبرهنة الصادقة - بإيجاز لوجهة النظر التي تؤكد على استقلال العلم الاجتماعي عن القوى الاجتماعية، وهي وجهة النظر القريبة للغاية من وجهة النظر النفعية والوضعية التي انتقدها واختلف معها (15) .

لقد أصبح واضحًا تحريز بارسونز وصعوبات موقفه إذا أضافنا اعتبارات التالية، وحتى إذا حصرنا إسهام ماركس على الفترة الثانية، فإننا لا نستطيع فعل ذلك بالنسبة للماركسية. حيث استمرت في التطور والتغير في الفترة الثالثة، وهي الفترة التي تركز فيها فكر الإرادية لبارسونز. وفي هذا الإطار، نجد أن فيلهلم إيليتش لينين هو الذي أكد على المبادأ القيادية للحزب الثوري في الفترة الثالثة، ورد عقوبة هجوم ضد نظرية التلقائية السياسية. ومن خلال تكرير نفسه قضية ما هو العمل؟ منح لنين بالتحديد أهمية جديدة للمكون الإرادي في الماركسية. بإيجاز أعلنت النظرية الاجتماعية والسياسية للنين الانطباع بتحركه الواضح تجاه النزعة الإرادية الكاملة التي تسببتها.
بارسونز للفكر الاجتماعي للفترة الكلاسيكية. ورغم أن بارسونز لم يلاحظ ذلك، وحتم أن لا أرهق ذا، فإن السؤال الذي يطرح كيف يمكن أن يهم به ويبقى متسقًا برغم ذلك مع نفسه؟. باستثناء ما ظل يعتبر مؤشرًا آخر لتأثير الملاحظات الصحيحة والبرمجة المقنعة؟ يبدو أن أحد الأسباب الهامة لإهمال بارسونز لكل من ماركوس ولنين يكمن في أن بارسونز قد أراه في ماركوس حالة سلبية تختلف مع تعميماته، بينما كان عليه في فترة متاخرة أن يقدم تاكيداً متبادلاً. يتطلب منه أن يقر بالطبيعة العلمية للنظرية الاجتماعية للنين، وهو الإقرار الذي قد يختلف مع مبادئه لطرد الماركسية من علم الاجتماع ذو الطبيعة العلمية الجوهرياً.

وهناك خاصية أخرى ينبغي أن تذكر بإيجاد وتبادل بارسونز لفكرة اتجاه النظرية الاجتماعية نحو التأكد على الإرادية. حيث أدرك بارسونز في مناقشته لتناول فبير ووسومارت للرأسمالية في الفترة 1929 - 1939 أن تصوّرهم للرأسمالية قد أكد بصورة غير ملائمة على المكونات الإرادية: يعني أنه - أي تصوّرهم - أبرز الطابع الحتمي - وأنه تضمن رؤية للرأسمالية بوصفها ذات طبيعة بيروقراطية وصارمة: وبذلك احتوى تصوّرهم على نزعة تطورية أحادية؛ وهو التصور الذي أدرك أن تطور الرأسمالية قد ساعد على القضاء على العناصر الكارترمية (المادية) في الحياة الاجتماعية وضياع الأهداف الروحية. وقد اتهم بارسونز فيبر بالقول بأنه قد تم تجاوز القيم الدينية التي منحن الرأسمالية في الأصل معنى شخصيًا، بواسطة "النص الإغرابيكي الميكانيكي". الذي امتلك السلع المادية في إطاره سيطرة قوية على حياة البشر (17).

ومن ثم فإن الفيلسوف، بارسونز قبل الإزاء على المكون الإرادي بل على المكون الإرادي في فكر فيبر ومنظرية الرأسمالية الأخرى في الفترة الثالثة. غير أنه بعد أزمة الكساد فقط، وفي مقاله (بناء الفعل الاجتماعي)، أعاد بارسونز تشكيل رؤيته ليؤكد على إسهامهم في تطوير النظرية الاجتماعية الإرادية.

ولم يتغير المنظورين الذين استشهد بهما بارسونز في البرهنة على فكره فيما يتعلق بتطور التأكيد على الإرادية في الفترة من 1929 - 1937، ولكن بارسونز هو الذي تغير. ما حدث أنه مع وقوع أزمة الكساد، والبروز المثمني للماركسية في الولايات المتحدة، كان هناك ضغط هائل لتطوير ودعم البدائل الفكرية الماركسية، وأيضًا لطرد
الماركسية من مجال الاهتمام بوصفها علم اجتماع كأي علم اجتماع آخر. وفي الحقيقة، لقد حدث في السابق شيء مماثل بالنسبة للمنظرين الأكاديميين الكلاسيكيين أنفسهم، فلقد كان هناك هذا الشيء الذي شكالأساس الذي دفع البعض بتطرف في اتجاه الإرادية الصادقة. بإيجاز، فإنه بإمكاننا أن نوقو على طرح بارسونز فيما يتعلق بالإتجاه المتزايد من قبل علماء الاجتماع الكلاسيكيين نحو النظرية الاجتماعية المؤكدة على الإرادية، وهو الاتجاه الذي يمكن نسبته، في جانب كبير منه، لجهودهم المشتركة لمواجهة الحتمية المادية للмарكسية. ونظرًا لأنها استقت عن تيار المثالية الأرثوذكسي، فإننا نلاحظ أن الجانب المادي - وليس الحتمي - هو الجانب الذي عارضوه بقوة. وقد تمثل داعمهم الرئيسي في مواجهة الحتم من قيمة الحتمية المادية "الروحية"، وهي عبارة عن صورة الروح الهيجلي - حيث كان لذلك جاذبيته الحقيقية. وذلك لأنه - أي ماركس - قد أضعف فاعلية ما هو روحي. ومن جانبها لا تحتاج النزعة الإرادية الجديدة لتنين لأي تفسير خاص أو مختلف باستثناء أنه يبحث عن موقف نظرية يمكنه من تجنب عنصر الحتمية في الماركسية، ويبتك خانته للمبادأة الثورية داخل الإطار الماركسي الأساسي. ومن ثم أدرجت النزعة الإرادية للتنين على مستوى السياسات الإستراتيجية والتنظيم السياسي، وليس على مستوى النظرية الاجتماعية العامة فقط.

الاغتراب والنزعة الإرادية

لقد كان هناك التقاء - لا يمكن بارسونز أن يعى به - بين نزعته الإرادية وبين النزعة الإرادية الماركس الشاب على الأقل، حيث يوافق كلاهما على أن الإنسان موجه لتحقيق حذف، ويتبغى أن يكون كذلك، فهو مخلوق متواضع يعكس تاريخه جهوده. لقد كان خلاف بارسونز مع ماركس - برغم أنه لم يكن على وعي به - موجهًا بالأساس ضد ماركس العيون، الذي حاولت أعماله أن تتحدد التحديات التي تفرضها الظروف الاجتماعية الحادة تاريخيًا على جهود البشر، فقد حل كلاهما ظهور النسق الاجتماعي المستقل الذي يمكن أن يفرض ذاته على البشر ويهمهم على جهودهم وشجب ذلك. غير أن بارسونز في مواجهته لاحتمالية وتشاولية كل من سومبارت وفيبر،
وفي تأكيده الأحادي على النزعة الحتمية إنجلز وماركس العجوز، لم يكن يقصد الاتفاق مع ماركس الشاب.

ومع ذلك فإن هذا الالتزام يعد القياس محدودًا، حيث تتفق النزعة الإرادية لبارسونز وتصور ماركس للإغتراب فقط حول نظرتهما للإنسان، لكونها كائناً مناضلاً يسعى لتحقيق هدف. وكلاهما قد تشكل تفكيرهما فيما يتعلق بهذه القضية بالرومانسية الألمانية.

ومع ذلك، تؤكد النزعة الإرادية لبارسونز على النظر بكل اعتبار لجهود الإنسان ليس لأنها قد تحقت بنجاح، ولكن لأن الأمور يمكن أن تتخذ شكلًا مختلفًا عن الشكل الذي تتخذه بذاتها. فلم ينظر بارسونز إلى الاختلاف بين مقاصد الإنسان وبين نتائج FGW، ولكنه أكد على أن هذا الاختلاف بالتحديد هو الذي يشكل قضية محورية بالنسبة لماركس.

وغيرما تأكيدي من ماركس على أن البشر أنفسهم ينبغي أن يصنعوا عالمهم، فقد شجبوا الأغترابهم عنه، وعزؤهم عن السيطرة عليه، وعدم معرفتهم به بوصفها عالمًا من صنعهم، لقد سعي ماركس إلى معرفة الظروف التاريخية المحددة والمنشأة التي تؤدي إلى مثل هذا الإغتراب، حتى يمكن تجاوزها، حيث أراد تضيق الفجوة بين ما يقصده البشر وبين نتائج أفعالهم. بين المتصدرين ما أنتج ويرى ماركس أنه إذا أدى أفعال البشر إلى نتائج تختلف مع مقاصدهم، فإن ذلك يعد مرضاً اجتماعياً.

ومع ذلك فقد قنع بارسونز باتخاذ أن البشر يحققون في بعض الأحيان ما نآملوا من أهله، وفي بعض الأحيان لا يتمكنون من ذلك، وفي كل حالة تختلف الأمور بسبب نضالات البشر. ويعد هذا الاختلاف الأساسي ذو أهمية بالنسبة لبارسونز، وذلك لأن نزعته الإرادية تعد بالأساس تعابيرًا عن نزعته المضادة للحتمية. إذ لا يمكن إرجاع القيم التي يبحث عنها البشر إلى الظروف الاجتماعية التي تؤثر عليها وتشكلها، والتي لا تؤدى - حسبما يصر بارسونز على ذلك بأسى - إلى تأسيس الظروف التي تتكمل مقاصد البشر، ويتضمن عدم إرجاع قيم البشر إلى الظروف الاجتماعية أخرى أنه لا يمكن التنبؤ بشانها استنادًا إلى ظروف اجتماعية أخرى كذلك، حيث لا تتمثل قضيته مع ذلك في قدرة الإنسان على التنبؤ بمعنى توافق النتائج مع مقاصد البشر، ولكن في

311
إمكانيّة اختلاف النتائج، بأساليب غير محدّدة، إذا اختُلقت مقاصد البشر. حيث لا يقدم بارسونز تحليلًا نظرًا لقوى المتنوعة التي تشكل جهود البشر، أو تلك التي يعطون بدورهم اعتبارًا لها.

بذلك تؤدي النزعة الإرادية بالنسبة لبارسونز دورًا بوصفها ميكانيزماً ذا تأثير عشوائي أكثر من كونها ميكانيزماً تنظيميًاً يعلى هذا النحو في تعبير عن قصده غير الحتميّ (١٧). إذ تتعادل الإرادية والأخلاق لديه مع "الإدارة الحرة"، ومن ثم فهما لا تعملان ببساطة على تعديل النماذج النظرية الأخرى عن طريق إدخال متغير آخر في معادلة التنبؤ، ولكن بدلاً من ذلك فهما تعملان على تخفيض الإمكانية الشاملة لأي نوع من الحتمية، حتى تلك المتعلقة بالقابلية التنبوءي الاحتمالي. حيث تعتبر المعايير الأخلاقية ضمنياً ميكانيزمات الانطلاق الأساسية، أو الحركات التي لا تتحرك.

ويشير التصحر الإرادى للفعل عند بارسونز إلى العملية التي يؤدي من خلالها البشر الواقعيون دورًا نشطًا وليس دورًا تكيفيًا فقط، وفي هذا الإطار يعد تحقيق القيم النهائية موضوعًا لا يتم بصورة تلقائية، بل نتيجة للجهد والإدارة والطاقة النشطة. ويصر بارسونز على التمييز بالمثل الربط بين القيم الأخلاقية النهائية من ناحية، والعنصر الإرادى، أي الجهود المناضلة والفعالة للأفراد من ناحية أخرى (١٨). ويؤكد بارسونز على أن تحقيق المعايير أو عدم تحقيقها "يعتمد على جهد الأفراد الذين يتصرفون بامتثال على الظروف التي يتصرفون في إطارها". وفضلًا عن ذلك يشير بارسونز بصورة محددة إلى أن هذا العنصر الفعال والخاص بعلاقة البشر بالمعايير (١٩).

علوته على ذلك، يضيف بارسونز مؤكّدًا أنه بينما تحتوي النظرية الاجتماعية التي تؤكد على الإرادية على المعايير الأخلاقية، فإنها لا تناكر في النهاية أن يكون للعناصر الشرطية وغير المعيارية دورًا هامًا، بل تنظر إليها على أنها عناصر متساندة مع العنصر المعياري (٢٠). ولا ترى النزعة الإرادية أن مجرد وجود المعيار الأخلاقي والمعرفة به يتضمن تكيفًا أوتوماتيكيًا معه. إضافة إلى أنها ترفض بالتاكيد أن تكون المعايير الأخلاقية مجرد تجليات لقوى اجتماعية أخرى تفتقد ذاتها الفاعلية السببية. ويتضمن
كلاً من وجهات النظر هذه - حسبما يعترض بارسونز - أن الفعل يعتبر "عملية آلية".

وبينما أن ذلك يوحي بأن بارسونز يجادل ضد استخدام النماذج الميكانيكية في التحليل السوسيولوجي، وهو بصورة عامة، قد تعرض بصورة ملائمة لتأثير النماذج ذات الطابع العضوي الأكثر، تلك التي تؤكد على أهمية القوى المنهجية. وقد رفض بارسونز هذه الآراء فيما يتعلق بالمعايير الأخلاقية، وبدلاً منها، نجد أنه يؤكد على أن العناصر الأخلاقية هي متنوعة واحد فقط ضمن مجموعة من العناصر المتساندة في الفعل الاجتماعي، وأن تأثيرها يتحقق فقط من خلال تجاوز المقاومة والعقبات في مواجهتها.

ومع ذلك لم يحاول تناول أهمية العناصر الأخلاقية بصورة مختلفة تمامًا عن أساليب الوضعين الذين أدركاه: ابتداءً من سان بينسيو وحتى دوركيم، على أهميتها بوصفها عناصر خارجية، تقيد الفرد. وبدلاً من ذلك أدرك بارسونز في سنة 1937 أهمية العناصر الأخلاقية بوصفها مسارات فعالة تحرك مسارات الجهد والنضال من ناحية، وبوصفها أساسًا لانتقاء مسارات تكامل الفعل من ناحية أخرى. ومن خلال تأكيد بارسونز على النزعة الإرادية، ومن خلال إبراز الاهتمام بالمعايير الأخلاقية في هذا السياق، فقد كان بارسونز يعبر في الواقع عن اعتقاد بأن العناصر الأخلاقية لا تزيد عن أي متغير آخر عن حيث قدرتها على إعاقة أنواع معينة من التغيير الاجتماعي، وبصورة أكثر عمومية يؤكد بارسونز على أهمية الفعل الاجتماعي والتغير الاجتماعي.

وعلى هذا النحو تتضمن النزعة الإرادية لبارسونز غموضًا كبيرًا فيما يتعلق بالمعايير الأخلاقية. فمن ناحية، يميل بارسونز، مثل دوركيم، إلى تخفيف وتعديل الأهمية المتساوية لها. أولاً، عن طريق النظر إليها بوصفها متغيرًا من مجموعة المتغيرات المساندة. ثانيًا، بالتأكيد على أنها تؤدي دورها من خلال الإرادات والجهد، كمتغيرات وسيلة. ومع ذلك، فمن الواضح أن ناحية أخرى أن العناصر الأخلاقية كانت لها أهميتها الخاصة بالنسبة له. حيث تعتبر العناصر الأخلاقية هي الميكانيم المحدد الذي اهتم به بارسونز بانتظام لتشخيص الإرادات، وفي هذا الإطار نجده بالفعل قد أسس نقطة بدء خاصة للتأكيد على أن النظرية الإرادية "تتضمن عناصر ذات طبيعة معيارية".
وذلك تعتبر إرادية بارسونز جهداً للحفاظ على فكرة خاصة للمعايير الأخلاقية، بينما ترفض في نفس الوقت إطار الحتمي الذي انتظمته فيه حتى الآن وبذلك أكد بارسونز على سلطة الأخلاق.

ونظرًا لأن المعايير الأخلاقية تؤدي دورها بالتحديد بوصفها عناصر مضادة للحتمية، فإنه كان من الصعب بالنسبة لبارسونز أن يكرر نفسه بصورة منظمة لقضايا المصدر الذي أتى منه المعايير الأخلاقية ذاتها، وما هي الأساس التي تُستند إليها. حيث أنه ما دامت هذه القضية قد طرحت، فإنها أصبحت من الممكن، من حيث المبدأ التنبؤ بالظروف غير المبهرة التي أتى إلى ظهور المعايير، وبذلك قد تميل النزعة الإرادية إلى التحلل والحصول في اتجاه ما يسميه بارسونز النظرية الاجتماعية "الشبيهة"، حيث يتم النظر إلى القوى الأخلاقية في إطارها كتجليات لقوى حقيقية أخرى. لقد أراد بارسونز أن يبقى على معاييره الأخلاقية بدون أن يرضي بالمقابل الوضعية المؤكد على العالم ذو الطبيعة الحتمية.

ويقدر ما يحصل البشر على ما يبحثون عنه، فإنه يصبح من الواضح إمكانية ضبط العالم الاجتماعي والتنبؤ به، وهذا ما يعني وجود قدر من الحتمية بهذا العالم. وحينئذ تقود نزعة بارسونز المضادة للحتمية إلى التركيز على وجود وتقييم الاختلاف الواضح بين ما يبحث عنه البشر وبين ما يحققونه فعلًا؛ حيث لا يمكن النظر إلى هذا الاختلاف على أنه سيء، ويحتاج إلى علاج، ولكن بوصفه "حسنًا" لأنه في الواقع دليلًا على حريته البشرية. ويعتبر بارسونز فشل البشر، الناتج عن جهلهم أو عجزهم، هو الذي يميز حريتهم،وبذلك يعتبر افتراض الإنسان شهيوًا لحريةه.

ولذلك يوجد ميل في نظرية بارسونز للتأكد على الحاجة المفترضة إلى المشاعرة الكاملة فيما يتعلق بالمعايير الأخلاقية، مع التحديد الأكثر صورية لما قد تكون عليه هذه المعايير، بالإضافة إلى ذلك لا ينبغي أن تختلف هذه المعايير مع لزومات بناء النسق الاجتماعي. فتكتبه كأن إذا على التنوع المحتمل للالتزامات القيمية التي قد تتأسس، وليس على الأشياء التي تقيدها. ونظرًا لأنه من الممكن أن يرغب البشر فيقيم الوضعية التنوع، ويسعون للحصول عليها، ونظرًا لأنه ليس هناك علم اجتماعي متماسك.
للأخلاق، الذي يمكن أن يحدث الظروف التي تنبثق في إطارها المعتقدات الأخلاقية المختلفة، فإننا نجد أن نسق بارسونز يميل نحو نزعة تاريخية مضادة للحتمية. وبذلك يوجد ميل بالنسبة لنزعة الإرادية إلى الهبوط إلى مستوى الافتراض بأن هناك نتائج كثيرة ومختلفة للتغير الاجتماعي، غير أن الأمر ليس كذلك تمامًا. حيث يوجد عنصر آخر في (بناء الفعل الاجتماعي) يؤكد على النتائج غير المتوقعة للفعل الاجتماعي الهادف، وبصفة خاصة، ما يتعلق بملاحظاته وصعوباته.

ويدرك بارسونز الإنسان بوصفه كائنًا يؤثر نضاله على التاريخ وإن لم يقمده. وهو يرى هذا النضال نضالًا أعمًا، حيث ينظر إلى الإنسان بوصفه مرتبطة بالأخلاقات غير رشيدة، تعترضه وتقيده قوى أخرى، ومؤكدًا كذلك بصورة دائمة بواسطة النتائج غير المتوقعة للفعل الاجتماعي. إذ يعتبر البشر بالنسبة لبارسونز أحرارًا في أن يناضلون، ولكنهم ليسوا أحرارًا فيما يتعلق بتحقيق ما يناسبهم من أجله. وقد ينسى البشرة تميزًا على الآخر، ولكن ليس التمرد الذي قصدوه. وبعد ذلك في الحقيقة تصور ماركس عن الإنسان الغرب. غير أن يعد بالنسبة للمركس حالة مرضية وتحريمية ينبغي تجاوزها، بينما يعد بالنسبة لبارسونز حالة أبدية للإنسان لا يمكن تجنبها.

ویرى أن بارسونز قد أكد على الغايات والقيم التي يسعى البشر لتحقيقها. لم يسأل بارسونز أبدًا عن هذه القيم والغايات. هل يسعى البشر لتحقيق غاياتهم أو تحقيق تلك الغايات التي يفرضها الآخرون عليهم. فهو لم يسأل أبدًا هل يناضل البشر من أجل تحقيق أهداف عاينوها واختاروها بأنفسهم بصورة رشيدة، أم أنهم مجرد أنواع نضالية تبحث عن نشاط لتحقيق غايات نظم الآخرون جميعهم لتحقيقها.

ولم يسأل بارسونز أبدًا عن ما هي الظروف التي يختار البشر أهدافهم في ظلها، وما هي الظروف التي يسعون فيها لا تتميز لتحقيق أهداف وضعا الآخرون لهم؟ لم يسأل بارسونز أبدًا أن هناك اختلافًا كبيرًا بين فشل الإنسان في تحقيق أهدافه، وبين الفشل في تحقيق أهداف فرضها الآخرون علينا. لقد فشل بارسونز في إدراك أن الابتعاد الحقيقي لا يكون في فشلنا في تحقيق ما نسعى إليه، ولكن في كوننا نسعى لتحقيق ما ليس لنا. حيث يتمثل الابتعاد الحقيقي في أننا نعيش حياتنا كائنات، وأننا لا نعيش لأنفسنا.
وينتج تصوير بارسونز للبشر - على أنهم "وسائل شرهة" تسعى عن إرادة وراء أن
أهداف "غرست فيهم" إلى حد كبير من خلال تأكيدة على التنشئة الاجتماعية بوصفها
آلية لطبع القيم، ونجد ضمنياً تأكيده على التنشئة الاجتماعية بالبشر بوصفهم كائنات
ناقلة للقيم ومسبحنة لها، وليس بوصفهم كائنات مبدعة للقيم، ومن ثم فإن القوة
الأساسية التي تشكل مصدر إنسانية البشر هنا، هي التنشئة التي تجعل من الإنسان
حتى النهاية وسيلة تسعى لتحقيق غايات الآخرين، وعلى هذا النحو يغترب الإنسان في
عملية الأساسية التي تستهدف تحقيق إنسانيته.

وعلاوة على ذلك، فقد عمق بارسونز الاعتراب، حيث حوله من ظروف تاريخي إلى
قدر شامل للإنسان. وفي هذا الموضع نجد أن بارسونز قد قدم إجابته الأكثر عمومية
لماركس. إذ لا يغترب الإنسان من وجهة نظر بارسونز، في ظل الرأسمالية فقط، ولكن
في أي مجتمع، حيث يعتبر هذا الاعتراب الشامل شرط إنسانيته وحريته. ولذلك، ففي
حين يبدأ بارسونز بالاعتراض على النظر إلى البشر على أنهم كائنات أوتوماتيكية
أو ذاتية الحركة يضطرون بصورةية، أو قريباً كاجتماعي أو بيروقراطي، فإنه قد انتهى
إلى النظر إليهم على أنهم خاضعين بالضرورة لأخلاق غير عقلانية، يرتبطون بأهداف
لم يختاروها ولكنها فرضت عليهم من خلال التنشئة الاجتماعية، وأن السعي لتحقيقها
تكون له نتائج تختلف في الغالب عن النتائج التي توقعها. وبدلاً من توجيه بارسونز
لعله الاجتماعي إلى القضية المتعلقة بالأسلوب الأفضل لسيطرة البشر، على عالمهم
الاجتماعي، أو أن يسعى إلى تحقيق أهداف بصورة أفضل، وأن يقلروا النتائج غير
الموقعة لخصائصهم، وبدلاً من استكشاف الظروف الاجتماعية التي تجعل من الممكن
بالنسبة للبشر أن يعرفوا أهدافهم ويحاولوا تحقيقها بدرجة أكبر، نجد يركز فقط على
الحدود الشاملة التي يمكن أن تقع في إطارها كل الأفعال الاجتماعية، وعلى عدم حتمية
الأفعال الاجتماعية إضافة إلى الملاحظة الكاملة للتطور التاريخي.

وفي مقابل تحرير بارسونز للبشر من عبودية الحتمية فإن حد احتمالات التنبؤ
و السيطرة والإنجاز الناجح. إضافة إلى ذلك لم يقدم بارسونز أساساً يستند إليه البشر
في إنجاز أفعالهم وتحقيق أفعالهم، حيث منحت النزعة الإرادية البشر الحرية لجعل
"الأشياء" مختلفة عن ما يمكن أن تكون عليه، غير أنهم ليست لديهم الحرية ولا القوة

316
للحصول على ما يرغبون فيه. ومن خلال تعظيم بارسونز لإرادة وطلاقة وإبداعية الإنسان، فإننا نجد أن بارسونز يعيد التأكيد للبشر بأنهم بجهودهم قد يؤمنون تشريعًا أخلاقيًا غير أنه إذا كان ذلك لا يعني أنهم قادرون على تحقيق أهدافهم، فماذا يعني هذا التمييز؟ وبالمثل ينبغي أن يرتبط البشر بالتاريخ والتطور، وتعظيم بارسونز للمبادأ الخلاقة للبشر بدون أن نعطيهم أملًا في الانجاز، وتعظيم نضالهم برغم نجاحهم المحتمل، فإننا نجد أن بارسونز يعمق في الواقع، نضال الأعمى الذي قد يصبح أفضل وأكثر أمانًا إذا ناشأ أقل.

وعلى هذا النحو تحتوي النزعة التطورية لبارسونز على نوع من التناقض، وبخاصة حينما يعتبر من جهود البشر من نضالاتهم، غير أنه يحذرهم في نفس الوقت من النتائج غير المتوقعة لأفعالهم الاجتماعية الهادفة. حيث تعد الأفكار الاجتماعية الهداف تعبيرًا عن جهود البشر لتحقيق قيم أخلاقية معنوية. فإذا تناولنا الأمر بجدية، فإن هذا التحذير من الممكن أن يؤدي إلى اللامبالاة بدلاً من الجد والاجتهاد. وعلى هذا النحو تحدث نظرية النتائج غير المتوقعة للعمل الاجتماعي الهادف نظرية الجهد الإرادى. فإذا تناولناها معًا، فإن النظرتين يبدو أنهما تذهبان في الواقع إلى التأكيد بأن البشر قد يمتلكون الحرية في الانجاز، وليس الانجاز الناجح، إن على البشر أن ينضالوا، ولكن عليهم أن لا يتوقعوا الكثير من نضالهم، حيث كان ذلك موضوعًا مناسبًا لاتحاد البشر المحترمين الذين وقعوا في شرك أزمة الكساد العظيم، إذ يكون مفتاح Humility هذه المشكلة حقيقة في تاريخ الثلاثينيات من هذا القرن.

فقد تميزت هذه الفترة بالجهود العميقية والمركزة من أجل الفعل الاجتماعي الهدف، الذي لا يميل المحافظون إلى شكله المألوف - كشكل المتضمن في البرنامج الجديد - ويعد نظر الفعل الاجتماعي الهدف الذي يحترم منه في مواجهة التأكيد على النتائج الاجتماعية غير المتوقعة. هو ذلك الفعل الذي يمارس ضمنًا لصالح مجموعة محدودة من القيم الأخلاقية، سواء كانت قيميًا راديكالية أو ليبرالية، حيث لا تستهدف نظرية النتائج غير المتوقعة في العادة الفعل الهدف للحكومات أثناء الحرب. وعندما على ذلك يعد النزعة الحتمية عند بارسونز بالأساس تحذيرًا يتعلق بالتغير الراديكالي أو الليبرالي، بل وفي الحقيقة تحذيرًا من كل الجهود المرتبطة بالتغير الاجتماعي الذي يفرض ضغطًا على الحال الراهنة.
لقد بدأ بارسونز بالرغبة في التأكيد على أهمية الجهود والقيم الأخلاقية في مواجهة الحتمية والنزعة التشتائمية. ومع ذلك، فقد كان من الضروري في هذا الصدد أن يترك الباب مفتوحاً لكل أنواع القيم والجهود، بما في ذلك تلك القيم والجهود التي تعتبر من وجهة النظر المحافظة، ممزقة للحالة الراهنة. ومن ثم فقد واجه من ناحية باللمحة الناتجة عن الجهود المقبولة ذات الدافع الأخلاقي، غير أنه من ناحية أخرى، وجود طريقة لعدم تشجيع أنواع معينة من الجهود الأخلاقيات، أي الجهود التي تمزق النسق، فقد أغلق بارسونز الباب الذي تركته النزعة الإرادية مفتوحاً، من خلال التحذير من النتائج غير المتوقعة للفعل الاجتماعي الجاهز. وبذلك عملت جهود بارسونز على أن يجعل البشر أحرارًا داخل حدود اهتمامه بالحفاظ على بقاء النظام الاجتماعي، بدلاً من التصرف في الحقيقة مع هذا الاهتمام.

ومن حيث تأثيره الخالص، يعد تأكيد بارسونز المذكور على النزعة الإرادية وعلى النتائج غير المتوقعة توصية بضرورة أن يناضل البشر لتحقيق قيمهم، غير أنهم لا يجب أن يتوقعوا الكثير ترتيبًا على ذلك. حيث نجد أنه قد يكون موقفًا يعبر عن خليط نظر يساعد ضمنيًا على دعم النضال برغم تجربة الفشل، حيث ينبغي أن يهذب النضال بالوعي بإمكانية الفشل، إذ ينبغي أن يكون نضالًا محدودًا ومتعقلًا، وليس نضالًا متحمسًا وعاطفيًا. وذلك حتى يكون هذا النضال كافياً للحفاظ على البشر ملتزمين بواجباتهم، التي تقوى النسق الاجتماعي القائم دون أن تقق السفينة في نفس الوقت.

خُبر الإجاه الوظيفي

إذا نظرنا إلى مؤلف بارسونز الأول بوصفه بيانًا محافظًا للنزعة المضادة للحتمية والمضادة للنزعة التشتائمية، فإنه لا ينبغي أن يبدو وكأنه منقطع الصلة تمامًا بالأحداث المفجعة في المجتمع المحيط. فإذا نظرنا إليه كما ننظر إلى مقطوعة لبرنارد شو تصميمة للوثائقين الألمكيين في قلب الكارثة الاجتماعية فإنه ينبغي النظر إليه بوصفه اعتراضًا حتى لا نيار. غير أننا إذا فكرنا مثلاً، وإذا اعتقنا أنهم قد يشعروا طريقهم لخروج من هذا الميزق الذي وجدوا فيه أنفسهم، وإذا اعتقنا بأن طاقاتهم وجهودهم
تستطيع أن تحقق لهم تميزًا، وإذا اعتقدنا في ضرورة أن لا يخضعوا للنظريات الزائفة التي تتنبأ بنهاية أسلوبهم في الحياة، فإن إسهامات بارسونز المبكرة تعتبر حينئذ، برغم انفصالها الكامل عن سياقها، إلى حد كبير استجابة لأزمة زمنها.

غير أنها ليست استجابة من وجهة نظر هؤلاء الذين يبلغ حرومانهم مستوى الفقر الدقيق، إذ لا تعكس هذه الإسهامات، بإيجاز، معاناة الفلاح الصغير المفس، ولا العامل العاطل. وفي الحقيقة فإنه حينما يكون من المتوقع أن تعب الاستجابة للأزمة الاجتماعية عن نوع من التعاطف مع المعاناة، فإننا سوف نفشل في النظر إلى إسهامات بارسونز باعتبارها استجابة للأزمة. ومع ذلك تعتبر استجابة بارسونز غير حساسة بصورة فريدة، للمعاناة الكاملة التي أبلوا بالأزمة بصورة BUSYBAعيثا للبلاك. وتأكيدياً لذلك، لا نجد ذكرًا لكلمة "اللفظ" في أي مكان في مؤلفه (بناء الفعل الاجتماعي) برمغ أنه قد كتب في قلب الخبرة القومية المتعلقة بالعوامل والبطالة والجوع. وبيدلاً من ذلك، اهتمت استجابة بارسونز بتجنب الانقطاعات المؤسسية، وأيضًا بالحفاظ على الولاء التقليدية، أعني إنه مهما كان مهتمًا بعدم تشجيع التغيير الاجتماعي الرايكي، فلم تكن معاناة البشر، بقدر ما كان التهديد الناتج عن الثقافة المستقرة، الأمر الذي استجاب له بارسونز. وبهذه الطريقة كانت استجابته استجابة محايدة للأزمة الاجتماعية.

بالإضافة إلى ذلك، تحتاج إلى أن تضيف إلى أن هذه الاستجابة تعتبر شكلاً أمريكيًا واضحًا للنزعة المحافظة، التي تدعم الولاء للمؤسسات القائمة بواسطة النزعة الفردية. وإذا بد استجابة هذه النزعة المحافظة للأزمة الشاملة غير كافية، لأنها مازالت تؤكد على الجهود الفردية في مواجهة الأزمة وليس على الحلول الجماعية، وإذا كانت قد أظهرت حاجات الأفراد، فإنها بلا شك قد احتفظت بخلاقين لقوتهم. وبرغم الطبيعة المحافظة لهذه الاستجابة مقارنة بالتغييرات التي شرعت الدولة فيها برأجعة حينئذ، فإنها مقارنة بنظرية دوركيم لم تطمئن الوجود الفردى أثناء اهتمامها بالتضامن والنظم الاجتماعي، فهي لم تتظر إلى الأفراد كأنواع ومتصدرين في الضمير الجمعي والالتزامات الاجتماعية الخارجية، وهي لم تدفعهم إلى الاشتباك في التصنيع وفي شهوات الإنسان الشرقية والشمالية، وإلى أن ينحوا أمام المجتمع، وأن يقبلوا فكرة الوظائف
المقيدة والأخلاق المحدودة، وأن يخلصوا من طموحاتهم، وأن يكونوا طبيعين للسلطة. فمع
الانتقال من الاتجاه الديني إلى الاتجاه الاجتماعي لبارسونز، انتقلت أيضًا
القيم المتضمنة في النظرية الديكولا بصورة واضحة.

وبدو أن الانتقال إلى هذه الديكولا الأكثر ليبرالية، يمكن نسبته جزئيًا إلى
انتشارها من الثقافة الفرنسية إلى الثقافة الأمريكية، حيث كانت الأخيرة أكثر دائمًا من
حيث ليبراليتها الفردية عن فرنسا بتقاليدها المؤكدة على دور الدولة. وبعبارة أخرى
يمكن فهم تميز القيم في الاتجاه الديكولي لبارسونز باعتباره يناسب للتغير الذي حدث
في الثقافة القومية التي تجذب الديكولا الديكولاية نفسها فيها الآن، وليس إلى
الانتقال في حساسياتها الطبقية. فما زال الاتجاه الديكولي يعكس أساسًا وجهة نظر
الطبقة المتوسطة، غير أن هناك اختلافًا بين الطبقة المتوسطة الأمريكية والفرنسية. ومن
وجهة النظر هذه تعكس الديكولا الديكولاية، طموحات وتصورات الطبقة المتوسطة
الأمريكية، التي كانت أكثر فردية في جوهرها عن تلك التصورات والطموحات التقليدية
في فرنسا.

ولذلك يمكن إدراك مؤلف بارسونز الأول، ليس بوصفه محررًا من أي استجابة
لأزمة الديكولا الأمريكية القائمة، ولا بوصفه استجابة متحررة قيميًا ومستقلة عن
التوقفات الطبقية، بل باعتبارها - بدلاً من ذلك - تعبيرًا عن تصوير الطبقة المتوسطة
الأزمة واستجابتها لها. ومن وجهة النظر هذه لا يصبح المشكلة هي الحرامان أو العيانة
الكلام، بل تمثل المشكلة، بدلاً من ذلك، في خطر أن يؤدي هذا الحرامان وهذه العيانة
إلى إثارة الجهود المتعلقة بتغيير اجتماعي ممنهج، وتجديد مؤسسات راديكالي، وهو ما قد
يقود إلى افتقار الثقافة في قيم الطبقة الوسطى التقليدية الفرضية على جهود الفرد
والمقيدة لها.
الهوامش


Ibid., p.503. Also see "Capitalism in Recent German Literature: Sombart and (2) Weber - Concluded". Journal of Political Economy XXXVII, No.1. (February 1929), 40.

وإذا نلاحظ بارسونز أن مؤلف فيبر (الأخلاق البروتستانتية...) كان الغرض منه رفض الماركسية.
Parson, The Structure of Social Action, P.511.

Parsons, "Capitalism in Recent German Literature : Sombart and Weber - (4) Concluded".p.35.


Ibid. (6)


Parsons, "Capitalism" in Recent German Literature", p.693. (8)

Ibid. (9)

Ibid., p. 654. (10)


Ibid., pp. 48-49. (12)

Parsons, Structure of Social Action, p. 725. (13)

Ibid. (14)

Ibid., p. 728. (15)
(17) يمكن ملاحظة ذلك بوضوح في تعريف بارسونز لما هي "الغابات"، حيث يقول إنه ينبغي تعريف الغابة بهذا المعنى التحليلي بوصفها الاختلاف بين حالة الأوضاع في المستقبل واتصال الحالات التي يمكن التنبؤ بشانها عن المستوى المبدي دون تدخل قوة الفاعل. (بناء الفعل الاجتماعي ص 49). بإيجاز يدخل الفاعل عنصرًا لا يمكن التنبؤ به بشكله. ويبدو أن الحالات كاشف عن هذا النحو، حتى لو تأسى بارسونز من تأكيده على أن النتائج والتكوين الإرادي يتأسس في جانب منه بواسطة القيم الأخلاقية، وذلك لأنه ليس هناك تحليل منظم لظروف الامة التي تشكل القيم الأخلاقية ذاتها، وتقدمها لأن تخذ شكلًا معينًا دون آخر. حيث تنتمي القيم الأخلاقية الفعل الفردي، وحينها تحصل مشتركة بين مجموعة من الفاعلين، فإنها تحدث شرطيًا محوريًا لاستقرار النسق الاجتماعي، غير أنه لا يتم التمسك بها لتوليد نتائج فردية أو جماعية على اتفاق والمقصد الذي يؤسس عليها. وهم قد ينسّبون اختلافًا أوميرًا، غير أن ليس نسبيًا في طبيعة.

(18) تتضمن النظرية الاجتماعية الإرادية ككل التي اعتمدت بارسونز في كتابه (بناء الفعل الاجتماعي) كما يقول بارسونز "عناصر ذات طبيعة معينة" (ص 88). وهو يعنى بالعناصر حالة الأوضاع التي تعد مرغوبة من قبل الأفراد. كما هو مفترض، ومن ثم (فهذا) يناسبنا لتحديدها. وهنا يبدو لما أن بارسونز يعاقب في الغالب على المعاني الأخلاقية بين جهود الإنسان الفعلية لتحقيقها، رغم أنه قد نظمه بينهما في موضع أخر.

ibid. p. 82.

(19) وعلى هذا النحو لا يعد فشل المسار الواقعي للفعل في التفاوت القوي مع ما تحدثه العناصر دالاً على أن الأخيرة ليست هامة، ولكنه يعن فق نظرية وحة - أي المسار الواقعي للفعل - ليس هامًا: (ibid. 251).

(20) ويضاف أن وجود هذه القوامة، وبالتالي تتزاوجها، يتضمن وجود أزمة عنصر آخر لدراك "الجهد". ومن ثم لا تعتبر المعاني الأخلاقية هي العناصر المبردة النزعة الإرادية ذاتها، بل الأصل، فإن الجهود الإنسانية التي قد تثيرها، وتبدو إليها هذه العناصر، أو تنشطها لأي حسب.

(21) وهو يقول - أي بارسونز - إن ما يحدث في الواقع يعتمد جزئيًا على ما تنازل البشر من أجل دوافعه. فهو يقول: إن ما يريده البشر يعتبر بصورة غيرية، وإن لم يكن كلية. على المعاني الأخلاقية التي لدى البشر، حيث تقع أي ابتسامة سهولة في ذلك دورًا هامًا في تحديد النتائج التاريخية. بينما يسلم بارسونز من حيث البعد بإمكانية أن تعمل العناصر المختلفة في تشكيل الإرادة، فإن الحقيقة الثانية تؤكد أن العنصر الوحيد الذي يربط ببارسونز من هذه العناصر يتمثل في المعاني الأخلاقية، وهو ما يشير إلى الأممية الخاصة التي نسبها بارسونز إلى هذه العناصر.

(22) غير أنه يمكن التمييز هنا على مستويات مختلفة، حيث يرد بارسونز النظر إلى المعاني الأخلاقية بوصفها تسيير على الآفراح وتفريدهم (اتكونهم توضير لرغباتهم وتنميتها) وأيضًا أنها تؤكد على شبات النسق الاجتماعي، ولكن ليس بوصفها تقييد حركة التاريخ. وقد أرد أن ناحية أخرى أن تؤكد على حاجة النظام الاجتماعي وتتكامل الفعل الاجتماعي إلى المعاني الأخلاقية المشتركة، طالما أنه يعتقد أن هذه العناصر تحدد وتنظم السمات التي تتبعها سلوكيات الفرد. غير أن بارسونز كان يعتبر، من ناحية أخرى، أن يؤكد على الموقف القاضي للحتمية فيما يتعلق بالتغيير الاجتماعي، وأن يمنع أي إعاقة تطورية لمسارات التطور الاجتماعي.
(24) ويمكن أن يتضح ذلك إذا أولاً أن بارسونز قد وَمِنِّيَّجَهُ التَّشَرَّفُعيَّة بوصفه بديلًا لنموذج التَّشَرَّفُعيَّة الذي انتقده. حيث نجد أن البشر في النموذج التَّشَرَّفُعيَّة، كما يرى بارسونز ذلك، يُبدلون موقعهم، ثم يختارون مسارات السُلاَك من خلال تحديد أي هذه المسارات سوف يساعد على تحقيق أهدافهم بصورة أفضل. ويفترض نموذج التَّشَرَّفُعيَّة أن البشر يبحثون عن المعرفة من أجل التغيير، أو أنهم قد يحتاجون أولاً إلى المعرفة من أجل إحداث التغيير. ومع ذلك يرى بارسونز بالإرادات أنه لا يمكن التنقيب بسلوك الأفراد استنادًا إلى السبب الرشيد لوقوعه، أو استنادًا إلى المعرفة به، ولكن يتحقق ذلك استنادًا إلى الالتزام بقيم نهائية غير عقلانية يقبلها الفاعل بوصفها مسلمات، وذلك يهدف مير نزعة الإرادية لبارسونز في الواقع إلى إضعاف الأهمية النسبية إلى العقلانية والمعرفة بوصفها عناصر في الفعل الاجتماعي. ويوجه تأكيد بارسونز على القيم الأخلاقية غير العقلانية - في مقابل تأكيد النفعية على المعرفة والمعلومات - الانتباه إلى عوامل الفعل الاجتماعي التي ليست متميزة لسيطرة الساكنة والاستخدام المصدد. وقد تعبير بارسونز إلى المعرفة والعلم، مثل كل العناصر الاجتماعية الأخرى، باعتبار أن لها نتائج غير متوقعة. ومن ثم فقد أضعف تماماً الدور الكلي للعلم الاجتماعي ذاته، بوصفه موجهًا لإحداث التغيير الاجتماعي بصورة غير متعمدة. حيث تم التأكيد على أن التضامن الاجتماعي، و"الصحة الاجتماعية" يعتمدان على حيويات هذا العنصر غير الرشيد بدلًا من الاعتماد على التخطيط الرشيد أو التغيير.
الفصل السادس

بارسونز بوصفه محلاً للنسق الاجتماعي
يجعل من العالم كلاً

يوجد اقتناعاً ميتافيزيقياً ثابتاً وراء البناء التصويري الوهمي القلق الذي قدمه تالكوت بارسونز، وهو التصور الذي يعني أن العالم واحد، وأنها ينبغي أن نحافظ على انسجامه. إذ يعتقد بارسونز أن الانسجام يعد الخاصية الأكثر حيوية لهذا العالم حيث يتحقق لأجزائه معاها وأهميتها في علاقتها بهذا الكل فقط. ولم تكن صياغة بارسونز للتحديات التصويرية غاية في حد ذاتها، ولكنه نظر إليها بوصفها أسلاوباً لتقديم بداية الاقتراب من هذا الكل ومن خلال هذا الليل نحو التكامل، نجد أن نسق بارسونز علاقة حية بتراث الوضعية السوسيولوجية التي تمثل دافعها الدائم في تنظيم العالم الاجتماعي وتأسس تكامله، وهو الدافع الذي يرجع تاريخيًا إلى الأفلاطونية الحديثة ذاتها.

وفي هذا الإطار، فإنى أريد أن أبدأ في استكشاف هذا الجانب في ميتافيزيقاً بارسونز من وجهة نظر استطلاعية، بالنظر إلى ما يعد بالفعل هيكلاً عمله، أعنى "مجرد المظهر الذي يستوقف الباحث حينما يعرف عليه مباشرة، أعنى طابعه النظري. وتعتبر حقيقة أن أي نظرية اجتماعية لها شكل ومضمون أحد الجوانب الواضحة، وإن كانت حقيقة ممتلئة دائماً. حيث نجد أن كل النظريات الاجتماعية لها على هذا الأساس شكل نظري عمقين، وهو ما يعني أنها مكتوبة بشكل معين. ولا كان هناك امتزاج بين الشكل والمضمون، فإنه قد يصبح من الممكن تمييز الجانب الذي تعني النظرية ليس بفحص ما تقوله النظرية فقط ولكن بتحديد الأساليب الذي قالت به.
ومن المسلم أنه أن البناء الأساسي لإسهاب تالكوت بارسونز يتميز بالخصائصين ثابتتين. حيث تتمثل الخصائص الأولى في امتلاكه لأدفوق قوي من أجل الصياغة التصويرية، فهو يقدم المفهوم تلو الآخر ويربطهما بعض وهم يسمى المفاهيم ويحدد، ويقسم المفاهيم ويمثل للمفاهيم، ويصنف المفاهيم. بينما تشكل الخصائص الثانية الجانب الذي سوف أتناوله بالتحليل بداية. ويتميز هذا الجانب في بنائه النظري بالالمبتداء والمفهوم، من نوع الغموض الأدنى. فهو بناء مشوش بل يؤدي إلى التشويش أكثر من أي عالم اجتماع آخر الآن، أو بالأصح أكثر من أي عالم اجتماع أخره. لقد كان أسلوب السيد بارسونز منذ البداية نموذجًا للغموض بين علماء الاجتماع الأمريكيين. ومع ذلك، يوجد لسوء الهدف عدد كبير من النقد السابق لأسلوب السيد بارسونز الصعب أكثر من وجود نقد فكري جاد يتعلق بما يتضمنه.

ملاحظات حول علم اجتماع الغموض النظري

 بصورة استثنائية يمكن النظر إلى استخدام أي كاتب مثل هذا الأسلوب التعبيري الغامض ووصفه مؤشرًا - على ما يمكن إدراكه - على أنه رغبة لتأكيد "خصوصية" إسهامه، أو يوصف ضارًا بالتساوي للاهتمام بالاتصال بالأخرين. وإيجابياً، لم يكن لدى (م) لقد كان لجوء تالكوت بارسونز إلى الصياغة المجردة أحد الآليات الأساسية لبناء إطار النظري. ومن ثم فقد لجأ إلى التجريد المفاهيمي الذي أصبح يوحي عليه. وقد لجأ تالكوت بارسونز إلى هذا الأسلوب ثلاث اعتمادات. الأول، أنه سعي من خلال بنائه النظري إلى بناء إطار تصويري يستطيع من خلال إدراك نسق الفعل الاجتماعي في جوانبها الثابتة والمتفاقمة. إضافة إلى تحديد عناصر المشكلة لبناء الفعل، وطبيعة العلاقات المتغيرة بين هذه العناصر، بحيث يمكن الاستفادة من هذا إطار التصوري لفهم نسق الفعل الاجتماعي في عمومه، وليس فقط بهيئة للعمل الاجتماعي. ولدى تقديم إطارًا تصويريًا لتسق شاملاً عام للعمل الاجتماعي فإنه كان عليه وهذا هو البناء الثاني أن يستعين بلغة عالية التجريد من حيث مفاهيمه الأساسية. بحيث يستطيع من خلال هذه المفاهيم كفرادات أن يشكل بناءه التصوري العالي التجريد، بحيث تستطيع رمزية هذا البناء أن تعكس طبيعة أي فعل واقعي. وتتمثل العامل الثالث والسنصول من التجريب البائورنزي في أن بارسونز لم ينسح مفاهيم إطاره التصوري الذي نستنتج فيه هذه المفاهيم والقضايا استنادا إلى دراسات واقعية ميدانية. ولكن يبدأ من ذلك طرح انتخاب هذه المفاهيم والقضايا من التراث النظري العلمي لعلوم الاجتماع والتفسير، والأنثروبولوجيا. الأمر الذي طبع إطار التصور بالطبع المفاهيمي الكثيف والمجرد. "الترجمة".

326
السيد بارسونز دافع قوي لكي يفهمه الآخرون. ومن الطبيعي أن يشير ذلك من ناحية إلى تصور السيد بارسونز لنوره: فهو يرى وظيفته على أنها ذات طبيعة فنية ومهمية، بحيث لا تفرض عليه هذه الوظيفة أي مسئوليات نحو الجمهور الأشمل. غير أن الحقيقة التي برزت في هذا الصدد تتمثل في أن جمهور الشارع لم يكن هو فقط الذي وجد أسلوب بارسونز وعراً، بل كان الأمر كذلك بالنسبة لعلماء الاجتماع الآخرين. ومن ثم فإن ذلك، بدوره يعد مؤشراً إلى أنه لم يكن مهتماً بصورة جادة لكي يواصل حتى مع رفقاء أو حتى لكي يصبح مهماً بواستطعتهم.

ذلك يفرض علينا التساؤل حول مدى قدرة بارسونز على شق طريقه في هذا الإطار، إضافة إلى محاولة استكشاف الظروف الاجتماعية التي يسرت تحت ذاك بصورة أكثر عمومية، يبدو أن ذلك قد تضمن أنهيارًا في نسق الضوابط الاجتماعية التي تشكل عادة إنجاز الباحث. وبصفة خاصة فإن جيل أميل إلى افتراض أن غموض بارسونز قد يكون له علاقة بالمكانة الاجتماعية العالية لجامعة هارفارد التي تولت حمايته.

إذا تمكّن المكانة الاجتماعية لجامعة هارفارد - مثل أي جامعة أخرى - لأن تكون ذات تأثير كبير على هيئة أعضاء هيئة التدريس بها. بمعنى، أنه كلما كانت السمعة القومية للجامعات عالية عمومًا، كلما ارتفعت هيئة هؤلاء الذين يرتبطون بها. وببساطة، (٢) يرجع اهتمام بارسونز بالصياحات الفنية والعلمية - ل أفكاره وإطاره التصويري وتحدياته إلى اكتشاف للتراث الديني وتكراره. وبصور التراث الديني لنور العلم ووظيفته. حيث تصور الوضعية الادعاء العلمي، مستندًا إلى معايير الحياة وال الموضوعية سواء فيما يتعلق بالأسيب التفوقية أو براء الباحث العلمي. فالعلم من وجهة نظر الوضعية هو نسق عقلي لا يعمل به إلا الصورة العلمية. أي العلماء، إن كان من الممكن أن نتفق نتائج العلم في ظل الظروف التي قد تنشأ بين الجماهير، أو حتى تتحول إلى سياسات اجتماعية أو تكنولوجيا تسعى للارتقاء، بالواقع أو بإضاعة الجماهير. وهنا ترى الوضعية انفصالًا بين رجل العلم المثير، وبين العالم الذي يتولى تطبيق نتائج العلم، ومن الطبيعي أن يختلف ذلك مع التصور الديني أو الرازيكي لدور العلم والعالم بالنسبة للمجتمع. حيث يرى التصور الديني ضرورة أن يكون العلم موجهاً بآرائه الجماهيرية بل وقاعدته الجماهيرية، بما أن يكون متصلاً بالجماهير يتناول قضائهما بالبحث والدراسة، ولكن هي قادرة بدورها على متابعة الإنجاز العلمي، وطرح المعايير التي تضبط إيقاعها، سواء في أبعاده النهائية أو العينية. ذلك هو مبرر أن تكون هناك لكثير من بحوث العلم إلى القواعد الجماهيرية. بقدر اهتمامه بالتوجه نحو نسق التفكير العلمي الذي يتفاعل معه "الترجم..."
فإنه لمجرد أن يكون الإنسان عضواً بجامعة هارفارد، فإن ذلك يعني أن يحصل على المكانة العالمية التي يكتسبها ب دون جهد. حيث تؤثر هيئة الجامعة على المكانة المتوقعة لأعضاء كلياتها. غير أن "المكانة المتوقعة" لا تشير فقط إلى ما هو في منازل الفرد من حيث الدرجة والمرتب في سوق المال القومي بالنسبة له، ولكنها تشير إلى طبيعة تناول إنتاجه في سوق الفكر. فكلما كانت هيئة الجامعة التي يرتبط بها الباحث أكبر كان هناك استعداد أكبر للثقة في عمله، وأيضًا لغرض الطرفين من تجاوزاته للتقليد المهني بما في ذلك التوقعات المتعلقة بأسلوب تعبيره. وبعبارة أخرى، كلما كانت الهيئة التي ينسبها الباحث زملاؤه من نفس المجتمع عالية، سواء بسبب إسهاماته أو بسبب ارتباطه بالجامعة، كان هؤلاء الزملاء على استعداد أكثر لمنحه حق الانحراف عن ما هو مألوف وهو الأمر الذي سوف يفسر له دوره حرية أكبر إما للإبداع أو للتمتع بالخصوصية الكاملة (1).

ويمكن أن يتجلى ذلك من خلال أساليب عديدة، منها على سبيل المثال أنه حينما يواجه الباحث عمل زميل محترم، ويجد صعوبة في فهمه، أو في إدراك أية أهمية له، فإنه من المحتمل بدرجة أكثر أن يلوم نفسه، وهو الأمر الذي يختلف تمامًا حينما يتناول عملًا آخر له نفس الدرجة من الغموض ولكنه لزميل أقل احترامًا. وفي الحقيقة، فإن الاستطاعة أن أتذكر على الأقل أحد علماء الاجتماع البارزين، عالم له إنجازاته البارزة والقوية، أن يضير بسبب إعلانه عن الصعوبة التي وجدته في فهم إسهامات تالكوت بارسونز، والتي عداها مؤشرًا على سقوطه الواضح (2). ذلك أنه حينما يواجه الباحثون عملًا عاملاً لزميل محترم، فإنهم يميلون إلى محاباتهم باعتراض أن غموضه الواضح يعد مؤشرًا على عمق كامن. ذلك يعني التأكد على قضية أنه من الضروري أن ترعي

(1) يقصد س. رايت ميلز، وهو عالم الاجتماع الذي انتقد أسلوب التعبير البارسونز بشكل ساخر في مؤلفه الشهير الشبيه السوفيتي Sociological Imagination - حيث حاول تجربة ترجمة إنجليزية بارسونز إلى إنجليزية بسيطة ومفهومة. واستنتج من ذلك أن بارسونز لحبا بأسلوب الصعب إخفاء مسحة أفكاره. لقد لقي س. رايت ميلز جزاءه من تالكوت بارسونز الذي كان مسيطرًا على علم الاجتماع الأمريكي، بأن حرمته من الترقية إلى درجة الأستاذية، وإذا كان س. رايت ميلز قد أصاب في بعض الانتقادات فقد أخطأ في أخرى.

328
الجامعة التأليف الغامض - حيث يفحص هذه القضية بوضوح إسهامات هومانز بجامعة هارفارد - ولكن ذلك يعني أن هذا الارتباط بين مكانة الجامعة وإنتاج الباحث يمكن أن يساعد الباحث على تجنب الإهمال الذي يدفع الفموض بصورة عامة إليه.

وفي هذا الإطار تتمثل الحقيقة الاجتماعية الجوهرية التي تفسر الموافقة على أعمال بارسونز وانتشارها - رغم غموضها الفكرى وأسلوبها المتيس - في كونها تنشأ في جامعة هارفارد - وارتبطت بها. حيث نجد أنه بالإضافة إلى الاحترام المجاني الذي حصلت عليه منشورات بارسونز، فإن وجود تالكوت بجامعة هارفارد كان يعني اقتراح بارسونز من صفوة الطلاب. ولم كان هؤلاء الطلاب هم الصفوة، ولكنهم أيضًا قد حصلوا على شهاداتهم من هارفارد، فإن هؤلاء الشباب قد شغلوها في الحال مراكز هامة في كل مكان في العالم الأكاديمي. ومن ثم فقد استطعوا من خلال شغلهما لراكاردهم المرموقة أن يكسبوا موالين جدد لنظرية بارسونز. حيث لدى انتباه بأن نظرية بارسونز قد استطاعت أكثر من أي نظرية اجتماعية أكاديمية معاصرة أخرى، أن تشق طريقها من خلال شبكة من الموالين الذين قدموا بالطبع دعمهم الشخصي لكسب الموافقة عليها. وفي هذا الإطار تمت معادلة غموض عبارات السيد بارسونز "بتكريس متزايد من جانب تلاميذه، على الأقل لفترة محددة استنادًا إلى أنهم، على خلاف بارسونز، يستطيعون أن يكتبوا في الغالب بصورة ملائمة، وفي الحقيقة بصورة أفضل.

وعلاوة على ذلك، فإنه لا ينبغي الإفتراض أن غموض أسلوب بارسونز كان هو المسئول فقط عن إعاقته فهم أفكاره وانتشارها. حيث يمكن التغلب على هذه الصعوبة الكبيرة لفهم بارسونز، من خلال بذل الجهود المتواصل فقط، وهو الجهد الذي يشكل استثمارًا شخصيًا له قيمته في تأليف بارسونز، ويرولد في نفس الوقت ما يمكن اعتباره مصالح مستمرة فيه. إذ قد يتحقق عائد استثمار البحث عليه من خلال مناقشته لأفكار بارسونز علنية، إما بتقديمه أو بالوقف موقفًا إيجابيًا منها، إذ من المحتمل أو يؤدي سلوك أي من هذه الطريقتين إلى نزيف شهرته.
من الملاحظ كذلك أن الأساليب الصعب قد يساعد على حماية الإبداع الفكري،
وهنا تتمثل مهمة القائم بالتجديد الفكري في جانبين. إذ ينبغي أن يفصل نفسه عن
المداخل المألوفة، سواء كانت هذه المداخل مألوفة للجمهور العام الأكبر أو لجماعة ضيقة
من المتخصصين مثلاً، وهذا يعني أن عليه أن يحمي نفسه من ضغط المداخل المألوفة،
ولا أضعف أصابته. وفي نفس الوقت ينبغي على القائم بالتجديد الفكري أن يكتشف طريقة ما
لتأمين الدعم بالنسبة لجهوده الأولى التي مازالت غير واضحة، وبخاصة أفكاره غير الثابتة
أو غير المستقرة، إذ عليه أن يجد أو يكسب الموارد، وأن يؤسس جماعة جديدة، سوف
تحمي تجديده. وارتبطاً بذلك يؤدئ عموض اللغة أو الأساليب هذه الوظائف.

حيث يجعل العموضة العلم الفكري مكلف نسبياً، إذ يصبح مكلفًا بالنسبة لهؤلاء
الذين لديهم أراء تقليدية ويحاولون إدراك معناه. ومن ثم فإنهم حينئذ سوف يتجاهلونه
في الغالب أو يمنحونه اعترافًا محدودًا. وهذا بدوره يريح القائم بالتجديد الفكري من
ألام انقاداتهم العدائية. وذلك لأن تأليفه سوف يتم تجاهله في الغالب بداية، أو أن هذا
التأليف سوف ينتقد بصورة سطحية كذلك. وكذلك يشعر القائم بالتجديد الفكري - وهو
معرفي في ذلك - أن منتقديه لم يدرسوا تأليفه بعناية أو يفهموه بعمق. وذلك يستطيع
رفض منتقديه بلا ألم، ويستمر في إنجاز مهمته.

ويتعلال أن تنتشر تأليفًا بأسلوب صعب للغاية مع أن لا تنشر على الإطلاق.
وفي حالة قراءة تأليف عام للغائية، فإن هؤلاء الذين يقرؤونه أولاً يتنالونه بوصفه
لم يشكل في الحقيقة موضوعًا عامًا بعد، ولكنهم يتنالونه بوصفه شيئًا قريبًا للغاية
من "موضوع العقيدة". حيث يشبه ذلك تماماً قراءة مخطوطة خاصة يتم تداولها
من شخص إلى آخر، ويكون لها في الواقع شاذ "التعاليم السرية". ويرغم أن العمل
المؤلف قد يعد صعبًا إلا أنه من الضرورة أن يمنح "تفسيرًا". حيث يعتمد كلاً من
تفسيره وفهمه من ناحية على المعرفة الشخصية بالمؤلف، وفي هذا الإطار تتضمن
المعرفة بالمؤلف في الغالب علاقة خاصة بالمؤلف.

ولذلك فقد يشعر المؤسسون الأول مثل هذه النظريات بالعزلة والمسافة المتميزة التي
تفصلهم عن مجتمعاتهم الفكرية الأكبر، حيث تساعد الصعوبة الكاملة لتفسير المذهب
الجديد إلى رفع مستوى الاتصالات الداخلية بين الموالين الأول. ومن شأن ذلك، في حالة ارتباطهما بالمصطلحات الزمنية للأعضاء أن يجعلهم إلى بعضهم البعض لتشكيل جماعة فكرية. وهذا يصبح المذهب الجديد مطبوعًا بدرجة ثابتة في الأعضاء أثناء سعيهم لتوضيح المذهب بين بعضهم البعض، أو أثناء شرحه والدفاع عنه في مواجهة الخارجي عليه. وعلى هذا النحو تمثل نتيجة ذلك في توفير الحماية للمذهب الجديد لأنه أصبح مستوطنيًا بعمق في بناء كل واحد من الموالين، وأيضًا بالتضامن المنتمي للجيل الأول الذي يشكل "الجماعة الأصلية". وهو الأمر الذي يؤدي بدوره إلى الحفاظ على التماسك الفكرى للمذهب الجديد ونقل من ميله نحو الانهيار.

ومع ذلك هناك نتائج عكسية للغموض، تولد أساسًا قوى الانهيار بصورة متزايدة.

إذ أنه نظرًا لغموض العمل الفكري، فإنه يفتح الباب أمام التفسيرات العديدة، التي قد تختلف بعضها عن بعضها بصورة واضحة. ومن شأن ذلك أن يرفع جاذبية العمل الفكري بالنسبة للمفكرين المتخصصين. ومع ذلك فنونًا لأن كلاً منهما يطور بصورة مستمرة تفسيره الفردي عن طريق التهيجات المتقطعة المتزايدة التباين لرفاقه، فإننا نجد أن تماسك النسق الأصلي للقائم بالتهديد الفكرى يضعف بمرور الزمن، ومن ثم يذهب في البيئة الفكرية الأكبر، ويصبح من الصعب بصورة متزايدة تمييزه عن خلفيته الفكرية.

(*) ذلك يحدث عادة بالنسبة للنسق الفكرى الفاسدي، والفلسفية التي تشكل نقطة تحول في الفكر الإنساني، حيث تظهر عادة بعض الأساق الفكرية التي تكون من الشعوب بحيث تتجاوز في قاعتها أي أساق فكرية فرعية أخرى. حيث نجد أن الاتجاهات الفكرية التي تنمو في نفس المرحلة، أو في المرحلة التالية مباشرة لهذه الأساق الشامخة والشامخة، تميل إلى تأويل قضايا الأساق الفكرية الشامخة من وجهة نظرها، الأمر الذي قد يضفر في النهاية بالنسق الفكرى الشامل لأن التثريات المتلاحقة تحاول أن تؤكد على بعض الجوانب أو النواصير دون أخرى مما يؤدي إلى النهاية إلى أن هذه الاتجاهات، والتطوريات أو التأويلات تضر بالنسق الفكري وقد تفضي إلى تماسكية. حيث ذلك مثلًا بالنسبة لهيكل الذي كان مصرياً لتطوري قدمها فورياً ماركس، وأيضًا ماكس فيبر، حيث تناقلت بعض هذه التطورات أو التأويلات مع بعضها الآخر. كذلك النسق الفكرى لساب سيمون، والذي أخذ عنه دوركين وفي نفس الوقت كارل ماركس، الأمر الذي يجعل على تطوير عناصر النسق الفكرى في اتجاهات متضمنة، يضيف على تماسكية، بطريقة الحال لا يحدث ذلك إلا لأساق الفكري الشامخة والشامخة والتي تمت نقطة تحول.
وتوجد بالطبع أنواع عديدة وبالمثل مصادر عديدة للغموض الفكرى. حيث يوجد على سبيل المثال نوع من الغموض الذي يسمى التقلاب، وهو ما يحدث داخل العلوم التي يتم تعلمها، وهو الغموض الذي يدركه باعتباره نوع من الصعوبة "الفنية". حيث يعد الموضوع الصعب فنيًا غامضًا بالنسبة للمبدئين فقط، وهو غموض مقصوديًا الاجتماعيًا.

من وجهة نظر المؤسسين. غير أن هناك نوعًا من الغموض الخاص - idiosyncratic - وهو الغموض الذي لا تقنيه التقاليد الخاصة بجميع فكرية، ولكنه يتعلق بالفرد المفكر وحده. ويعتبر معظم غموض تأليف تالكومت بارسونز من هذا النوع، وهو يختلف تماماً عن غموض مؤلف رأس المال لاركس مثلًا، الذي يعد غامضًا فقط بالنسبة للمبدئين في معرفة المصطلحات الفنية للاقتصاد السياسي في القرن التاسع عشر.

بالإضافة إلى غموض نحووي - syntactical - إلى جانب ذلك يوجد غموض نحوي للمصطلحات. حيث يجب أن غموض المصطلحات له علاقة بصعوبات فهم أسلوب تحديد أو تعريف الموضوعات وثبوت حديثها، بينما نجد أن الغموض النحوي له علاقة بأسلوب تحديد الموضوعات في علاقتها بعضها مع بعض. ونحن نجد موضوعات هذين النوعين من الغموض عند تالكومت بارسونز. إذ نجد أن أنواع الغموض هذه شائعة للغاية عندما، لأن معظم تأليف بارسونز يحتوى على تقديم التحديات الفكرية وتعريفات الموضوعات والتوليد بينها، وذلك هو ما أشار إليه سابقًا بوصفه الدافع من أجل الصياغة التصويرية. إذ يصاحب تأليفه عادة قدر من التقدير المتزامن لعديد من الموضوعات المصاغة تصويرياً، والتي يحاول في نفس الوقت تأسيس علاقتها بعضها مع بعض.

ولذلك يحتوي جوهر الغموض عند بارسونز على تنوع هائل من الموضوعات - الخاضعة للفحص والتحليل - والتي يحاول تقديمها في علاقاتها بعضها مع بعض في وقت واحد. ويسبب هذا الانهماك الكامل نجد أن قليلًا منها هو الذي يخفض فكرًا بعناية وفترة طويلة، بينما نجد بعضها الآخر من خلال الإشارة إلى أنواع من الأمثلة الواقعية التي يمكن أن تستدعي على إدراكها. وفي هذه الحالة نجد - أي بارسونز - كالساحر الذي يبقى على عدد كبير من الكتمات في الهواء، ويعمل معها في وقت واحد. ولتحقيق ذلك فإنه لا ينبغي أن يلعب أي منها أكثر من لحظة خاطفة.
فالانطباع الذي تأخذته من قراءة إسهامات تالكت بارسونز هو أن تعتبرها نوعًا من الاندفاع التحليلي المثير الذي لا يمتلك الوقت الذي يساعد على تحرير ما كتبه قبل نشأته. وقد قال بارسونز لنًا بصراحة تامة أنه، في فهمه للمشروع النظري، فإن الترتيب أو الإتقان ليس له اعتبار، كذلك ليس هناك اعتبار لتفاصيل التي قد تساعد في التوضيح، ذلك يعني أنه ليس هناك اعتبار في الحقيقة لأي جزء قد يتناوله في لحظة ما، والسؤال الذي نطرحه، ما هو الشيء الذي له اعتبار إذاً؟

بالنسبة لبارسونز فإن الكل هو الشيء الذي يتم به قبل كل شيء، وقدرته على أن يظل على اتصال مع إدراكه الإلهام لهذا الكل. ومن ثم فهو يدخل في سياق ضد الإحساس السريع الزول لإدراكه لهذا الكل، فهو يحتاج إلى تثبيت هذا الكل وربطه بكليته. وذلك يفرض عليه أن يسرع لإدراكه قبل أن يتلاغي ويرفع أحد أسباب ذلك إلى أن البناء التي يرى بارسونز أنها تتفاوت أي واقعية اجتماعية، بمعنى محدد، أنه لا يتم الحفاظ على بقائها من خلال المشاركة العامة فيها، فهي عبارة عن أفكار وتعريفات ثقافية، أو بالأحرى، هي تحديدات خاصة للغاية، وعلى هذا النحو فإن لها واقعية غير مستقرة كذلك، وذلك يفرض ضرورة تثبيتها كتابة وسرعة، حيث نجد من خلال هذا التموضع التعبيري، وقد تبدو حقيقيًا إلى حد كبير. ومن خلال فحص رؤيته غير المستقرة لكل الاجتماعي والسعي للحفاظ على بقائه، فإننا نند أن معظم التأليف النظري لتالكت بارسونز يعد جهادًا لطبيعته الخاصة بصورة استثنائية. ولأنه كان يمنح استجابات الآخرين اهتمامًا ضبطًا، فإنه نتيجة لذلك لم يدرك قسوة اتصاله بهم.

وأعتقد أن غموض بارسونز يقودنا إلى ضرورة الاهتمام المحوري بميزة تشيكيته الأساسية. والتي تنتقل بوضوح من التأكيد على أهمية الكل وأولويته على الأجزاء، حيث إن التزامه بالكل وعجزه عن إدراك أن الأجزاء حقيقية غير كونها متضمنة في الكل، هو الذي قاد بارسونز للاستمرار في ذلك، وتشكله مرة واحدة لكلية النسب بدون أن يتأنئ لكى يمارس تحليله من خلال التفاصيل التي توضح ذلك. لقد كان هناك نوع من الإلحاح بالنسبة لبارسونز، وهو الإلحاح الذي تمثل في ضرورة أن يشكل على الفور التشريحي الكل للنسق الاجتماعي، وأن يحدد مكوناتها في الحال، وذلك لأنه بدون الصياغة التصورية للنسق كل، فإنه لا يمكن تفسير وجود الأجزاء.
«يتمثل الشرط الضروري للتحليل الدينامي الناجح في الإسناد المستمر والمنظم لكل مشكلة لحالة النسق ككل ... فإنما أن تساهيم العملية أو مجموعة الظروف في الحفاظ على بقاء [أو تطور] النسق وإذا أنها قد تصبح معروفة وظيفيًا لكونها تقلل من تكامل النسق وفاعليته»(2).

إذ يستند كل جزء على الآخر ويقدم له إسهامه، وهو بذلك يفتقد معناه بعيدًا عن ما يفعله، أو يحصل عليه من الجزء الآخرين، وعلى هذا النحو فليس للجزء وجود منفصل عن تضمنه في اللكل، ومن ثم فهو يوجد حينئذ بوصفه "جزءًا" فقط، بمعنى أنه يوجد متضمنًا في شيء آخر، وبالنسبة لهذا الشيء فقط. ويجزى يهتم بارسونز بصورة أساسية بتحديد، أن يكون "الإسناد القاعدي لكل العمليات أو الظروف لحالة النسق الكلية" باعتباره شأناً مستمراً. وقد كانت هذه الرؤية الهضمية بالتحديد، التي تتضمن أن تفتقد الأجزاء أي وجود حقيقي بدون عضويتها في كلية، هي التي أدت إلى هذا التسرع في التناول لعناصر متعددة بصورة متزامنة، وهو الأمر الذي أسهم إلى حد كبير في غموض بارسونز.

النسق التصوري بوصفه مقدسًا

 بصورة عامة، يبدو أن أساليب بارسونز العام في التأليف يشبه إلى حد كبير أساليب كونت. حيث نجد أن التماثل بين الاثنين في الحقيقة ليس سطحيًا، بل نحن قد نفكر فعلاً في بارسونز بوصفه "أوجست كونت" هذه الأيام. بسبب واحد يتمثل في أن الخاصية التصنيفية والتصورية التي تتميز تأليف بارسونز، تماثل بصورة كاملة النزعة الصورية المزمنة لكونت. وعلى سبيل المثال بدأ كونت ببعض السلمات فيما يتعلق بالطبيعة البشرية. حيث بدأ بافتراض أن الطبيعة البشرية تنقسم إلى جزئين. الذكاء والعقل من ناحية و"القلب" أو المشاعر من ناحية أخرى. ثم تقسم المشاعر شيئانًا إلى egoistic والعواطف والإرادة. ثم تقسم العواطف شيئانًا أيضًا إلى العواطف الأنسانية والعواطف غيرية material والمادية ،sexual والجنسية ، nutritive military والجرائم العسكرية.
ومن جانبها تنقسم العواطف والكبرياء industrial والالتفاف Vanity وهي إلى الصداقة Veneration، والاحترام Friendship والشفقة Kindness والحكمة Steadfast والوفاء أو الإخلاص Prudence والشجاعة courage والبراءة نبأ ness. 
ومن ثم فإننا ننقسم إلى النصف الأول من الثلاثية الأولى في الطبيعة البشرية - expression والتعبير understanding وينقسم الفهم إلى سلبي active وإيجابي Passive؛ وإن كان سلبيا فإنه يكون مجرد deductive وواقعياً Concrete أو افتراضياً abstract وإذا كان إيجابيا فإما أن يكون انطباعياً inductive ويسلم كونه فيما يتعلق بالعناصر الأساسية للطبيعة البشرية، الذكاء والمشاعر، فإن الأخرى هي التي تتحكم في الفعل. حيث يعد الإنسان مخلوقاً عقلانياً بالأساس، وفي هذا الإطار يعد الذكاء نبيلًا غير أنه ضعيف goodness والخير Power ونذكر وجود انشقاق في الطبيعة البشرية ذاتها بين القوة والأخلاق أو بين الحقيقة والأخلاق.

ويناظر تأليف بارسونز تأليف كونون في حمام نصفي، حيث نجد - أي

بارسونز - يستفيد بصورة فجوة من جدول ذي أربعة خانات بوصفه آلياً منطقية لتنقيع جبال التحديات التصورية، وأيضاً فيما يتعلق بافتراضه الأسس الخاص بلإيكليذية السلوك الإنساني. حيث يتحقق التمام بينهما، بإيجاز، في كل من الشكل والمضمون.

إذ يرى بارسونز أن سلوك الإنسان لا يتشكل بالحساب النفعي ولكن بالقيم النهائية غير العقلانية، ومع ذلك فلم يتحدث بارسونز عن "الطبيعة الإنسانية"، ولكنه تحرك بدلاً من ذلك باتجاه تحديات سلوكية أكثر بين نماذج الفعل الاجتماعي. ويقدر ما تحتوي نماذج الفعل هذه على حالات عقلية تنسب لها، فإنها لا تكون بالطبع ذات طبيعة سلوكية أو "إيديولوجية" أكثر من كونها خصائص للطبيعة البشرية. ومع ذلك يتضمن هذا الانطلاق تأكيذاً على التنوع الهائل للغات الواقعية التي قد يسعى البشر لتحقيقها;

حيث يتضمن ذلك ميلاً نحو صورة أكثر نسبية للإنسان.

وبدقة هامة للغاية، نجد أن هذه صورة أكثر سوسولوجية للإنسان. فعلى حين تفرض النزعة الإرادية لبارسونز أهمية كبيرة على جهد الإنسان لتحقيق غايات معينة، فإنه من المفارقة حقاً أن هذه الغايات لا تبدو مشترقة من الإنسان (الفاعل). برغم
أنها قد تترسب فيه، وإن كانت مشتقة من الأسئلة الاجتماعية. حيث يفرغ من الداخل، وحينما يصبح فارغًا يملأ بمضمون بواسطة المجتمع وحده. وعلى هذا النحو، يبدو الإنسان بوصفه كائنًا اجتماعيًا تمامًا، ومن ثم تتضاءل احتمالية الصراع بين الإنسان والمجتمع. فليس لدى الإنسان شيء خاص به يفرض عليه التناقض مع المجتمع.

وفي إطار هذا التوجه التطبيقي - وهو كذلك فعلاً - يسلم بارسونز بأن الفعل الإنساني إما أن يكون أدائيًا أو غير أدائي. ثم نجد، يركض أسرع، حيث تستمر الألة المنطوية بسرعة عالية. ولم كان الفعل الأدائي بالنسبة لبارسونز ذا طبيعة إدراكية أساسًا، فإنه يذكرنا بالعقل أو الذكاء عند أوهجت كونك. وانطلاقًا من هذه القضية فصاعداً تطابق التحديدات التصويرية في كل الأدوات، وتنتج بصورة مهينة، ثم يتم التفاوت بين التحديدات بصورة جديدة، لكي تنتج بدورها تحديدات تصويرية جديدة وحيدة، وهي بدورها تتفاوت سفاحاً إذ تحذيرات سابقة - كانت أصلاً لها - أو كل مع الآخر لكي تنتج باستمرار جيلاً آخر من المفاهيم.

فمثلاً يتم تأسيس فصل من أشكال الفعل بالنظر إلى أبعاد "دافعها" Value-Orientational أو "بالنظر إلى توجيهها القيمى". حيث يشير الأخير إلى الأعراب والمتعارف القابلة للانتقال ثقافياً. والتي يوجه الفعل بواسطةها، وبها يتم تقييمها كذلك. بينما يشير الـ "أو" إلى الاتجاهات الداخلية للإنسان، أو المثيرات التي تشبره فتحركه نحو شيء ما، وهي أيضًا تنقسم فعليًا إلى أشكال إدراكية cognitive، وبدأت نظرية إلا أنها "المعتقدات" beliefs، وتقييمية cathetic وجدارية "evaluate" والعواطف morals والأخلاق sentiments. ويمكن تصنيف كل الأعمال الإنسانية أيضًا إلى فئات بالنظر إلى متغيرات النظم الحساسة، تلك التي تؤثر بصورة ثنائية كذلك.

وتنزلق الفواصل بين المستويات الثقافية والاجتماعية والنفسية، وتيرة البلازمة - ويبعد أن الآخرين قد أضفت أخيرًا، بفرض الاكتمال الشكلي - حيث يبدع أن كل منها نسقًا تطابقًا دائريًا. ويتم تحليل الأسئلة الاجتماعية بالنظر إلى تنظيمها للمكانات والأنوار، وإلى طبيعتها الكلية الكتلية، وكذلك بالنظر إلى قيمها وعناصرها، ومراحلها، وضرورة الاتصالية الشاملة، أيضًا بالنظر تكشف مع ضغوطها الداخلية وتداخلاتها الخارجية عبر الحدود، وهي في نفس الوقت ترتبط بثنائية الآدائي في مواجهة غير

336
لا يتمثل اختيار أهمية هذه المفاهيم بالنسبة لبارسونز في كونها قد تؤدي إلى قضايا وفروض قابلة للاختيار أو في بناء هذه القضايا أو الفروض. حيث يبدو أن بارسونز ليس أكثر اهتمامًا بذلك من اهتمام مؤلف القاموس غير الحصيف بالعبارات التي يستخدم فيها مخزون الكلمات التي جمعها. حيث تعتبر لحظة الانتصار وتبدد التوتر بالنسبة لبارسونز حينما يستطيع توضيح أن مجموعة من مقولاته ومفاهيمه يمكن أن تطبق على قطاعات اجتماعية عديدة، أو على مستويات مختلفة من الحياة الاجتماعية، ومن ثم يصهر بعضها مع بعضها الآخر. وحينما يكون بارسونز قادرًا على توضيح التطبيقات المتعددة لمجموعة واحدة من المفاهيم، فإنه يقلل من تتابع الأشياء التي يشعر بأنه قد أوضح قيمتها. ويشير تنواع تطبيق مجموعة المقولات الوحيدة إلى اختياره غير المعلن للفائتم. وبالمثل، يميل بارسونز إلى تأسيس المماثلات، حيث إنها ترغب أنها لا تشكل أيثرًا بين الأشياء إلا أنها تعكس الإحساس بالوحدة.

وبالطبع لا توضح المستويات أو القطاعات المختلفة للكون، التي يمكن إدراكها بالنظر إلى نفس هذه المجموعة من التحديدات، أن هذه التحديدات قد أنتجت القضايا ذات القيمة العلمية والعملية، أو أنها تحديدات مهمة أو حقيقية، أو أنها قد أدت إلى اكتشاف حقائق جديدة، أو إلى إعادة التنظيم المفيد للحقائق القديمة. إذا يستطيع الإنسان أن يميز بالطبع بين البشر باستياض عديدة، كالتميز مثلًا بين نوع الرؤوس الحمراء وبين نوع الرؤوس غير الحمراء، وقد يحدث أن كل سكان البشرية قابلين للتصنيف وفقًا لمله هذه العناصر. وعلى سبيل المثال قد يصح الإنسان قائلًا: "وجدتها". ويدعو أن ذلك يصدق على أنه وجد الخيل. ولكن ماذا يوضح ذلك فيما يتعلق بهذا التحديد؟ هل أوضح هذا التحديد أنه أفضل من تحديد آخر يقسم البشر على سبيل المثال بين نوع الرؤوس التي بها شعر ونوع الرؤوس الصلعاء؟
فإذا تقترنه إلى تأليف بارسونز في جوانبه الأكثر وضوحًا وشمولاً، فإننا نجد أن هذا التأليف إلى حد كبير عبارة عن قاعدة من التشابكات لأنواع محددة من المفاهيم، وخصوصا تلك المفاهيم التي تعبر عن "افتراضات المجال" المتعلقة بالإنسان والمجتمع. ذلك يعني أنه كان مهتمًا بتاكيد ما يفترض أنه جوهري بالنسبة لكل الأفعال الاجتماعية، وكل المجتمعات، وكل الأنظمة الاجتماعية. فلم يكن بارسونز - بمعنى حقيقـي - منظورًا اجتماعيًا عينيًا substantive مثل المبادئ الميتافيزيقية الكبار في علم الاجتماع المعاصر. ومع ذلك فالأنتو كات أتعترض على مبادئه تأليف بارسونز، فإن ذلك ليس لأن أتعترض على الميتافيزيقا عموميًا، ولكن فقط على تلك الميتافيزيقا المربكة التي قدمها تاكودت بارسونز.

وقد قيل كل ذلك من قبل، المرة تلو الأخرى، وتم توضيح أن تأليف بارسونز يعتبر "المقولات والمفاهيم التحليلية التي تبدل المعنى base من التنسيقات"، وحتى الغموض خاصيته الأكثر وضوحًا. ومع ذلك فإنه إذا تركنا الأمر بعد قول ذلك برغم عدم قفناه، لأننا لم نقدم أسباب حديث ذلك. وبخصوص أنه لم يقم تحليلًا عميقًا لمعنى جهده التصويري، أو للواقع الذي دفعت إليه. ولكي نفهم بارسونز بصورة كاملة، فإنه ينبغي أن نعرف كيف أصبحت جوانب الضعف الكثيرة في تأليفه غير ملائمة في ضوء ما يسعى إلى تحقيقه من اندفاعه التصويري. إذ ينبغي أن نعرف في الحقيقة كيف أمكن للضعف البنائي الواضح لتثبيف أن يعبر في الواقع عن قصده وبحقته. وفقاً لروح أي عمليات تنفيذ فهم ليس لهذا أو ذاك من المفاهيم البارسونزية المحددة، ولكن لبناء أسسية الفكر، الذي يتميز بمهله التصويري الشامل.

إذ يعتقد بارسونز، كما أشارت أنه لا يمكن معرفة أي جانب من جوانب العالم الاجتماعي إلا في ضعف ضمن سياقه كلي. إلى جانب أنه لا يشعر بإمكانية توسيع الفهم الإمبريكي للعالم الاجتماعي بصورة جيدة إذا لم تحدد كل خصائصه أولاً بصورة مسبقة. حيث يكون رواة التحديد الخصبة للأجزاء وعلاقاتها المتداخلة بعضها مع بعض ميل بارسونز لتأكيد علاقة كل المضمن بالكل الذي يحتويها، دون أن يترك شيئًا ليس له مكان في إطار هذا الكل، حيث يركز " الشمول " العيّار الأكثر أهمية، الذي استخدمه بارسونز في النظر إلى مجموع مقولاته.

338
وعم ذلك، لا يعد اهتمامه بالشمول مجرد تعبير عن اهتمامه بالتوافق مع المعايير المنطقية للتصنيف الصحيح، إذ أنه بينما تهم هذه المعايير في الحقيقة بالشمول - بمعنى إمكانية وضع كل عنصر في أي من المفاهيم الكائنة في نطاق مجموعة المقولات - فإن هناك، رغم ذلك، بعض المعايير العامة الأخرى التي منهجها بارسونز قدراً ضئيلاً من الاهتمام لتحقيق التصنيف الصحيح: على سبيل المثال، معيار الاستبعاد المتعدد ( mutual exclusiveness)، الذي يستلزم إمكانية وضع كل حالة فردية في مقالة واحدة فقط من المجموعة. ومع ذلك، فإن ذلك يتطلب وضوحًا تفصيليًا وتحديداً لم يهم بهما بارسونز كثيرًا. بالإضافة إلى ذلك، لم يهم بارسونز على نحو الطبيعة العامة، والذي يمنع الاستدلال غير البربر من وضع التحديات والفترات.

ويتمثل الاعتبار الأكثر أهمية بالنسبة لبارسونز - وهو الاعتبار الذي له علاقة بإلهامه لمعايير الاستبعاد المتعدد والاقتصاد - في ضرورة عدم وجود فراغات بين مجموعات مفاهيمه ومقولاته، تسقط فيها الأشياء وتبنيها، حيث كان من المهم للغاية بالنسبة لبارسونز أن يكون هناك مفهوم واحد على الأقل يفهم أن يوضع فيه شيء واحد بدون غموض. ولهذا السبب لم يكن مهمًا تمامًا أن تكون مفاهيمه مشوهة أو متداخلة أو غير محددة، إذ إن عدم تحديدها تمامًا سوف يساعد على إمكانية توسيعها، من ثم تأكد شمولها كذلك.

ومع ذلك، لا يعد اهتمامه بالشمول مجرد تعبير عن اهتمامه بالتوافق مع المعايير المنطقية للتصنيف الصحيح، إذ أنه بينما تهم هذه المعايير في الحقيقة بالشمول - بمعنى إمكانية وضع كل عنصر في أي من المفاهيم الكائنة في نطاق مجموعة المقولات - فإن هناك، رغم ذلك، بعض المعايير العامة الأخرى التي منهجها بارسونز قدراً ضئيلاً من الاهتمام لتحقيق التصنيف الصحيح: على سبيل المثال، معيار الاستبعاد المتعدد ( mutual exclusiveness)، الذي يستلزم إمكانية وضع كل حالة فردية في مقالة واحدة فقط من المجموعة. ومع ذلك، فإن ذلك يتطلب وضوحًا تفصيليًا وتحديداً لم يهم بهما بارسونز كثيرًا. بالإضافة إلى ذلك، لم يهم بارسونز على نحو الطبيعة العامة، والذي يمنع الاستدلال غير البربر من وضع التحديات والفترات.

ويتمثل الاعتبار الأكثر أهمية بالنسبة لبارسونز - وهو الاعتبار الذي له علاقة بإلهامه لمعايير الاستبعاد المتعدد والاقتصاد - في ضرورة عدم وجود فراغات بين مجموعات مفاهيمه ومقولاته، تسقط فيها الأشياء وتبنيها، حيث كان من المهم للغاية بالنسبة لبارسونز أن يكون هناك مفهوم واحد على الأقل يفهم أن يوضع فيه شيء واحد بدون غموض. ولهذا السبب لم يكن مهمًا تمامًا أن تكون مفاهيمه مشوهة أو متداخلة أو غير محددة، إذ إن عدم تحديدها تمامًا سوف يساعد على إمكانية توسيعها، من ثم تأكد شمولها كذلك.

وعلى هذا النحو تعد صياغة التحديات التصويرية طريقة لتأسيس وحدة العالم الاجتماعي، وهي طريقة المتميزة لكي يتأتى بالعالم مع بعضه. إذ بدأ تحليله بالتقييم الزمني لإطار مشاعر واحد يعكس رؤى العالم الاجتماعي، وهو عبارة عن بعد واحد مشترك ذي طبيعة مرفقية، يتمثل في الفعل الاجتماعي. الذي يمكن أن يتشكل حينئذ من عناصر عديدة أخرى (الوسائل، والغبايات، والظروف، والجوانب الأدائية وغير الأدائية، إلخ). مثل العملية التي تتشكل من مادة معدن واحد يتكون من عناصر يمكن التمييز بينها، بعضها يمكن تحديده بوضوح، بينما يختلف بعضه الآخر ببعضه، وعلى ذلك تؤدي مقولات بارسونز وظيفتها بوصفها تقدم رمزيًا وحدة العالم الاجتماعي وتشكلها. وقد تم التعبير عن هذه الوحدة والتواصل بشأنها من خلال الضعف الواضح لتآليفه.
حيث تم تأكيد هذه الوحدة التصويرياً - أي وحدة العالم - من خلال الأرباط غير المحدود لفهي وماء القصيدة والمسيرة والترحز بعضها ببعض، والتي تمثل قدرة إسقافية للنمو في كل الاتجاهات انطلاقاً من نقطة واحدة، لكي تغطي كامل النظام بطنيات متداخلة.

وفي هذا الإطار، لا ينبغي أن تقف الصياغات التصويرية لبارسونز بوصفها آدائية من الناحية العلمية، أو بوصفها مفيدة بالنسبة للبحث، حيث لم يتضح ذلك حقيقة بعد، وذلك لأنها في جانب منها غاية في ذاتها. وهي لا تحتاج في الحقيقة لأي بحث لكي تنتج وظيفتها الرمزية. وحيث يقدمها بتلك وكاملاً رؤية بارسونز لوحدة العالم الاجتماعي. وبداً، من تميزها بطريقة أدائية فقط، فإنها مثل العبادات شكلها شيئًا حيويًا يتعلق بالعالم.

ويتمثل الشيء الواضح في المنافع المفردة لبارسونز في كونها - وهذا ما يميزها - ليست ذات معنى. لكونها لا ترفع مستوى وعي القارئ بأجزاء معينة من بيئته; فهي لا تؤدى تصوراته الغامضة أو تبلورها. وهي نمطياً تصورات لا تسلم إلى بصيرة نافذة، وذلك لأن البصيرة النافذة في النهاية هي عادة نظرية عميقة في خبرة ما. فمعرفه مقولات بارسونز بالعالم الذي يعيش فيه - سواء عرفناه انتباعياً أو بصورة منظمة - وننشده قليلاً وذلك لأنها ليست موجهة بصورة أساسية لأي نوع من المعاني الإمبريالية. وبصورة تقريبية تعد مقولات بارسونز استنتاجات تصويرية مكثفة بذاتها، تغطي العالم بدلًا من كشفه. وهي تجعل من العالم كلًا عن طريق تغطية فجواته وتترابطه وصراعات ونواحي عدم اكتماله بقشرة تصويرية. و تعد جبال المقولات التي عمل بارسونز على توليدها و صياغتها نتاجاً لبحث داخلي - في داخل ذاته - عن وحدة العالم ثم إسقاط رؤيته تلك الوحدة.

بارسونز بوصفه مخللاً للنسق

تتشابه الافتراضات الأساسية لبارسونز في كلها ظاهراً فقط مع التصور الماركسي للمجتمع بوصفه نسقاً ومن حيث اهتمامه بالأنساق الرأسمالية. لقد شعر ماركس بفعل تأثير بارسونز الهيجلي، أن الانقسامات في العالم، وجوانب نفيه
وتتناقضات الداخلية والصراعات الطبقية تشكل جوهره الحقيقي، حيث تشكل انشقاقات العالم جوهره بالنسبة للمايكس. ويعني ما، فالعالم لا يصبح حقيقة كاملا إذا لم يتقدم على ذاته. على عكس ذلك ليست انشقاقات العالم الاجتماعي هي التي تشكل الحقيقة الواضحة بالنسبة لبارسونز، بل نجد أن وحدة غير المنقسمة هي التي شكلت هذه الحقيقة:

حيث تشير الحقيقة إلى أن هذا العالم الاجتماعي قد تطور من مادة أساسية واحدة، هي الفعل الاجتماعي، إلى أبينة متباينة بصورة مطردة. وعلى أية حال، فقد كانت هذه إحدى السبل التي شكل من خلالها بارسونز وحدة العالم الاجتماعي، ومع ذلك، يمثل تصوره للعالم، بوصفه نسقاً، أكثر تعبيرات رؤية بارسونز أعمق لوحدة العالم الاجتماعي.

ولذلك كان لدى بارسونز في الحقيقة شعارات مختلطة ثم التعبير من خلالهما عن هذه الوحدة: العالم الاجتماعي يوصف نسقاً من التبادل العضوي من مادة مشتركة، والتاكيد على العالم الاجتماعي كتسق واحد. ويعود شعار التبادل العضوي أقل تركيزاً وانضباطاً، بينما تم وصف شعار النسق ويستخدم هذا الوصف بصورة متعددة. ويعد التبادل العضوي لوحدة الخلية أساساً لوحدة النسق، وفي هذا الإطار تشكل ميكانيكا النسق متزامنات تحقيق الوحدة. ومن خلال التأكيد على أن الأسواق الاجتماعية تولد كما تولد الكائنات العضوية الحية، بينما نجدنا في كل مكان قد أصبحت كالآلات، في.

Rousseauianism

مشكلات خليل السنمق (4)

تظهر ثلاث مسائل عامة من خلال وجهة نظر بارسونز لتحليل النسق. وتتمثل المساهم الأولي كما يؤكد بارسونز في "النظر إلى تساند المتغيرات أو الأجزاء بوصفه الخاصية الأكثر أهمية وعمومية للنسق. وتتعلق المساواة الثانية بمشكلة الحفاظ على بقاء النسق. إذ أن التحالف الأنساق على قدر ملازم من الاستقرار من خلال عمليات "التبادل عبر الحدود" ومن خلال ميكانيزمات استعداد "توازنها" حينما يهتز هذا التوازن. ومن ثم يتحول معظم تحليل بارسونز للنسق إلى تساؤلات تتعلق بطريقة تساند النسق أو بطريقة القوى المسؤولة عن استقراره، أو الحفاظ على حدوده أو المتعلقة بالآلات.
تحقيق التوازن. ومع ذلك فإنه من الواضح وجود نوع من الاستقلال التحليلي بين تساؤل النسق وتوارثه، حيث إنه بينما يتشكل التوافق النسق، فإنه ليس من الضروريات أن يتضمن التساؤل النسق. ويتمثل المسأة الثالثة والأخيرة برغبتنا في معرفة تفكر تالكوت بارسونز فيما يتعلق بالتغير الاجتماعي، بمعنى استكشاف الأساليب التي قد تغير بها الأنظار، إما فيما يتعلق بدينامياتها الداخلية، وإما فيما يتعلق ببنية الأنظار ككل.

غير أنه قبل إمكانية استكشاف أي من هذه القضايا، فإن علينا أن نتساءل عن أسلوب بارسونز في تحديد العناصر المكونة للنسق الاجتماعي. وكما اتضح لنا يبدو أن افتراضه الذي يؤكد أنه من غير الممكن أن نفسر أي نمط اجتماعي مفردا إلا بنسبيته إلى كل نسبي أكبر. حيث يفترض بارسونز أنه من الضروري تأسيس الكل تصويرًا قبل البحث الإمبريقي لأي نمط أو جزء محدد، ونتيجة لذلك فقد اجتهد بارسونز على الفور نحو تحديد كل أجزاء النسق الاجتماعي، وخاصة بتركيزه البنيوي الكامل، وذلك بهدف تحديد عناصره الأساسية المتراكبة منطقيا. بافتراض أن ذلك يجعل من الممكن إرجاع أي جزء من أجزاء النسق بصورة متنظمة، لكل البناء القوة، والتي تشكل النسق. غير أنه لما كان من الضروري تحقيق ذلك قبل إجراء الدراسة الإمبريائية لأي جزء، فإن كل العناصر المكونة لكل النسق من الممكن تشكيلها مباشرة عن طريق نوع من التسليم السلطوي.

وارتباطًا بذلك تتمثل المشكلة في مدى وجود جزء معين من التركيب البنيوي الاجتماعي بصفته حقيقة، أم أنه من المفيد أيضًا التسليم به، حيث الوصول إلى حل لذلك يتحقق من خلال البحث وحده وإلا لا يتحقق. تحديد العناصر المكونة للنسق الاجتماعي من خلال التسليم النظرى وحده بدرجة أكثر من تحديد خصائص الأنظار "الحية " التي يهتم بها علماء البiology. غير أن بارسونز لم يستند بصورة متنظمة إلى الإجراءات الإمبريائية في تشكيل العناصر المتمينة في نسقه الاجتماعي، معتقدًا أن ذلك ينبغي أن ينجز بصورة مسبقة من خلال أساليب نظرية بحث.

ويمكن تبشير إصرار بارسونز على تشكيل النسق الاجتماعي والتسليم به ككل - كما يفسر ذلك - استنادًا إلى قدراته التفسيرية الفائقة. وإن كان أساس هذا الإصرار
يُمكن في ميتافيزيقا بارسونز، ويقدر معرفتي بطبيعة مدخل بارسونز الذي يوصي به، نجدها لم يوضح أبداً طريقة استخدامه في تفسير "التغيّر" في أي نمط اجتماعي واحد. موضوع إشكالية، بصورة أفضل أو أكثر اكتمالاً من أي استراتيجية أخرى للتفسير.

ويبعد أن البيزة الأساسية لدخل بارسونز لها النسق تتمثل في كونه قد نقل إليها صورة لوحدة الجماعات الإنسانية. حيث يعتبر ذلك حقيقة واحدة من أكثر إشعارات بارسونز أهمية، فقد قدم بارسونز - أكثر من أي منظور اجتماعي حديث آخر معنى مقنعاً لواقعية النسق الاجتماعي، وللوحدة المحددة والكلية المتماسكة لأنماط التفاعل الاجتماعي. ومع ذلك، فقد أجز ذلك بصورة كاملة - وذلك هو جانب المดินقة بالنسبة لهؤلاء الذين يشكون من أسلوب بارسونز التعبيري وحده - من خلال القوة البدعة للغة التصويرية للتحديات. وبرغم كل هذا الغموض والاتباع، فقد كان بارسونز قادرًا على استدعاء صورة لشيء محدد، هذا الشيء هو النسق الاجتماعي، وأن يستدعي المعني المتعلق بواقعيته بوسائل تعبيرية أساسًا. لقد كان هذا المعني الذي قدمه لكلية الجماعة، وليس القوة التفسيرية الفعلية التي يمكن إثبات وجودها، هو أساس قد كبير من الإجابة بتحليل بارسونز للنسق. إضافة إلى أنه قدم لعلماء الاجتماع إحساسًا بواقعية ملموسة للنسق ككيان محدد. حيث إنهم شاروا بأن مهمتهم الخاصة تتمثل في استكشاف، ومن ثم المساعدة في تأكيد شرعية وجودهم بوصفهم يمثلون نظامًا عقليًا متميزًا.

وحينما حدّد بارسونز بناء "النسق الاجتماعي" موضحاً العناصر التي تشكل المتعلق بالأنماط الأخرى nuclear conception بناءً، فقد استند في ذلك إلى تصور النواة أعني اثنين أو أكثر من شاغل الأدوار، الذين يشاركون في تفاعل كل مع الآخر، وأنهما ذلك يؤكدين توقعات كل منهم عن الآخر أو ينحرفون عنها، برمغ تأكيدهم على قدر من تكامل توقعاتهم، وعلى ذلك فما يظلهطلقًا له ينظر إليه الآخر بوصفه واجبات مفروضة عليه، والعكس صحيح. ويعتمد تكامل التوقعات بدوره على التوجه المشترك نحو مجموعة من القيم الأخلاقية التي يتشابكون فيها. ونظرًا لأن بارسونز قد ركز في تصوره إلى الأساق الاجتماعي على التفاعل بين الأناء والآخر، فقد أصبح له إثراء كبير وبخاصة بالنسبة للأمريكيين. إذ تشير صياغة الأناء - الآخر إلى حضور الأفراد في
مكان النسق من خلال توزيعهم بصورة متباينة على الأدوار المختلفة. وعلى هذا النحو، لا تصادع الخصائص المميزة للجماعات بطريقة تمحو ارتباطها بالسلوك الفرد. إذ لم يكن تركيز بارسونز، مثلاً، كان التركيز الغالب لدوره، على الاستقلال التام للظواهر الاجتماعية، وعلى ما هو اجتماعي يوصفه حقيقة مفسرة لذاتها، أو على الجماعة بوصفها ترابتاً من الأدوار المتباينة. وعلى هذا النحو أسس بارسونز نماس الجماعة وطابعها النسقي بذاته، بينما ما يزال يتبع مكانًا للأفراد، إن لم يكن الأشخاص أنفسهم.

ومع ذلك، فمن الواضح أنه من خلال صياغة بارسونز للنسق الاجتماعي نجده قد استبدع العناصر التي تدخل في التكوين البيولوجي للإنسان، والمعالجة بالأدوار الوظيفي الفسيولوجي، والCLR المتعلق بخصائص بينهم الطبيعية والأدبية - بالإضافة إلى استبعاد المركبات الثقافية المتطرفة تاريخيًا والمرتبطة بالشروط المادية، وهي المركبات التي تحتوي على الأدوار والآلات، حتى ولو كانت تعتبر عن إبادات الإنسان المتربة والفردة. وكذلك المنتجات الحقيقية للعناصر المختلفة للاتصال والتفاعل الاجتماعي، حتى ولو كانت تتضمن أجزاء الانتقال التي جعلت من الممكن تحقيق التبادل في الأجزاء الاجتماعية، وهو التبادل الذي أصبح يشكل أساس تساندها.

إذ استطاع بارسونز من خلال استبعاد العناصر المادية من النسق الاجتماعي أن يستنتج في أفضل الأحوال طبيعة صورية فخالية، تتمثل في تحديد فئة متجمعة من الأسلوب الاجتماعي، التي يمكن أن تشكل موضوعًا لأحد العلوم الاجتماعية المتجمعة. غير أنه لكونه قد فعل ذلك، فقد أضعف الوضع النمذج لعدد من البحوث الفرنسية، وبخاصة البحوث الأكاديمية - التي وإن اقتضت طبيعتها الصورية لهذا المعنى، فإنها قد تلقى الضوء على الأسلوب التي توصي بها يتم تنفيذ السلوك الاجتماعي. وبنفس القدر، فقد استبعد بارسونز الفرد الواقعي المجدد من النسق الاجتماعي، بحيث تضاءل وجوده من خلال وجود النسق الاجتماعي الشبي، وإن تجس وجوده للحظات أثناء انتقالاته من خلال شكل الأدوار الاجتماعية المتجمعة.

وقد يؤدي تأسيس النسق الاجتماعي بهذا الأسلوب إلى تحقيق هدف تأسيس علم اجتماعي مستقل. غير أنه يبدو أن ذلك كان انتصارًا بأهلي الثمن، ثم الحصول عليه لقاء...

344
التضحية بالطقس (التقاليد) العلمية، التي استبدله من خلالها الامتياز المنطقي بالقضاء الإمبريقي، ومن ثم التعرض لسخرية روسكين المتعلقة بالطالبة Ruskin بتأسيس علم الرياضة البدنية يفترض وجود بشر بدون هياكل عظمية.

تساند النسق

تعتبر قضية "التساند" ذات أهمية جوهرية بالنسبة لتصوير تالبوت بارسونز للنسق الاجتماعي، مثلما هي هامة بالنسبة لآخرين. ومع ذلك، فإن النادر أن تقدم بارسونز تحليلًا صوريًا منظمًا لمفهوم "التساند" حيث يميل إلى تناوله بوصفه مسلماً بدلاً من جعله موضوع حوار في تمضيناته العامة، وربما كان السبب الرئيسي لذلك يكمن في أن مفهوم تساند النسق يتضمن، كما يرى بارسونز، توجهًا خلاقيًا داخله.

إذ يوجد في نسج بنائه صياغة مضادة لتلك النظريات الاجتماعية كالماركسية مثلاً التي يفسرها بارسونز بوصفها تنتمون التاكيد على استقلال بعض العوامل الاجتماعية، طالما أنه يعتقد أنها تحتل نتائج معينة على المدى البعيد. ولذلك نجد أن القيمة الأساسية لمفهوم التساند بالنسبة لبارسونز تتمثل في أنه يضعف الافتراضات المتعلقة باستقلال عوامل اجتماعية معينة، وارتقبًا بذلك، إضعاف حقيقتها. وطالما أن أي تغير في النسق يفترض أن تكون له تأثيرات متنوعة وعديدة، فإن عدم القدرة على التنبؤ يعتبر من المعايير الأخلاقية الكامنة وراء نسق بارسونز. حيث يعد النسق بالنسبة لبارسونز آلية عجيبة(6).

(6) يعتبر رفض القدرة على التنبؤ تأثراً وضعياً تم التأكد عليه من قبل رواد الوضعية ابتداء من كونت وموارو بدوركيم وحتى تالبوت بارسونز. حيث يرفض هذا الاتجاه قدرة العلم الاجتماعي على التنبؤ الدقيق وذلك يرجع إلى عدة اعتبارات. الاعتبار الأول هو طبيعة أيديولوجية، ويشمل في مواجهة التطور الزمني للماركسية التي قدمت نتائج بشأن التطورات الحتمية للفترات الرأسمالية حتى يسلم إلى المجتمع الشيوعي، وهو ما رفضه دوركيم، حيث التأكد على أن العلم الاجتماعي لا يستطيع التعامل مع تغيرات المستقبل التي لم تقع بعد، ومن ثم ينبغي أن يحصر العلم جهده في فهم الحاضر.

ويتصل الاعتبار الثاني لرفض النسق، بسبي النظر إليه بوصفه الزوج الآخر لرفض الحتمية، حيث نجد أن الماركسية وكثيرًا من النظريات العاملية أكثرا على حتمية التغير الواحد، ودوره الأساسي في صياغة التفاعل =

345
بذلك يعتبر التساؤل بالنسبة لبارسونز تكيدًا مضادًا للتحمية. وعلى سبيل المثال، يؤكد تالكوت بارسونز في مؤلفه بناء الفعل الاجتماعي أن أجزاء النسق المتضمنة ببعضها مع بعض، ثم يضيف بارسونز "أنه في النسق المتضمن المتغيرات... لا يمكن تحديد قيمة أي متغير بصورة كاملة إذ لم نعرف قيم كل المتغيرات الأخرى". وتكشف هذه الصياغة بوضوح - ولو مبطنًا فقط - عن الاحتمالية واستحالة معرفة قيمة أي متغير في النسق الاجتماعي وذلك لأنه ليس هناك شيء واحد يمكن " أن يحدد بصورة كاملة " في النسق - إذا لم تحدد قيمة كل شيء آخر - وهو ما يعني في الواقع أنه ليس هناك شيء محتمل بدرجة كاملة. ومن ثم، فإنه بسبب الظروف الهفوم تسائد النسق، والذي يعني بالنسبة لبارسونز الجدل البلاغية rhetorical بصورة شاملة ضد النظريات الحتمية التي تسلم بالأهمية السببية المستقلة لبعض العوامل الاجتماعية، فإنه كان لديه مبرر ضعيف لتحليل مفهوم النسق صريوًا.

إذ يحتاج مفهوم النسق بالنسبة به إلى أن يوضح بدرجة كافية حتى يستطيع إنجاز وظيفته المضادة للتحمية.

وعلى ذلك، فعلى المستوى الصوري لتحليل النسق أيضًا، يمكن أن تذكر حقائق مختلفة تتعلق بالأسباب. إذ يكون من الضروري لكي نختار بين هذه الأساق الصورية المنافسة، ولكي نحدد أكثرها فاعلية، فإنه من الضروري أن يكون لدينا استعدادًا أفضل لمعرفة العوامل الملائمة والمعرفة، والتي تثير وجود أنواع من الأساق المختلفة للغاية. وفي هذا الإطار يعتبر الالتزام بمفهوم " النسق " الإمبريكي مسألة الاجتماعية. وذلك لأنه من السهل تحليلًا متتابعة التفاعل الذي يحدث هذا العالم الواحد، بينما تؤكد النزعة السوسولوجية المحدثة على إمكانية أن يحدث التفاعل الاجتماعي ليس بفعل عادل أو متغير واحد، ولكن بفعل جملة من المتغيرات، وقد سرت التطورات التي حدثت للاختلافات الإلكترونية إمكانية حساب ووزن التفاعل لجملة من المتغيرات.

ويتمثل الاعتبار الثالث في أن التفاعل الاجتماعي له متغيرات عديدة والجديدة والمتنوعة والمتجدة، وهو الأمر الذي يجعل من الصعب تأسيس التنبؤات في علم الاجتماعي، نظرًا لعدم ثبات المتغيرات وتغيرها، وأيضًا نظرًا لعدم ثبات نمط التفاعل الاجتماعي ذاته. "المترجم".
عدة الجدوى، لأن ذلك سوف يشبه إلى حد كبير عالم الطبيعة الرياضية الذي يلزم نفسه باستخدام "الهندسة عمومًا" بدلاً من تحديد أي نسق هندسي يفترض استخدامه لحل مشكلاته.

وتؤكد أن ذلك يعتبر مفهوم "النسق" مفهومًا صوريًا بصورة كاملة، وهو يشبه تلك المفاهيم المستخدمة في علم الرياضيات، إذ نجد لها خالياً من أي مضمون إمبريقي.
وإذنما يطبق النسق الصوري على موضوع محدد، فإنه يقال إنه "قد تم تفسيره".
وتوجد بعض الأنساق الصورية التي لها تفسيرات عديدة، بينما أنساق أخرى ليس لها تفسيرات. ويتمثل جوهر الموضوع هنا في طبيعة التفسير الذي يقدم، حينما تطب فكرة النسق الصوري المجردة على الأحوال الإنسانية. وقد قدم بارسونز في الحقيقة مثل هذا التفسير، غير أنه تفسير على مستوى واحد من التحليل لكنه تفسير مستنبط ميثافيزيقيًا ونشأ لغرض محدد، وذلك لأن بارسونز لم يبدأ، أنه على المستوى الصوري يوجد تصورات مختلفة للأنساق التي يمكن تطبيقها، وهو لم يوجد مطلقًا صراحة أي من هذه الأنساق سوف يطبق، ما هي طبيعته، ولا يستخدمه. حيث يمكن استنتاج ذلك، في أفضل الأحوال، من التطبيقات الواقعية التي أنجزها. فهو يقول لنا ما هو النسق الاجتماعي الذي يتصوره، ولكنه لم يقل ما هو ليس نسقاً اجتماعيًا، وبإيجاز، لقد قدم فقط تحليله الأكثر بداية للمفهوم الصوري للنسق، بحيث أتاح للأمور أن تستقر إلى حد كبير مع التأكيد على أن هذا النسق تتوفر له خصائص التستان، والحفاظ الذاتي على البقاء، والتوازن، وهي خصائص لم تفحص بعد.

ومع ذلك فسوف يختلف الأمر كثيرًا فيما يتعلق بإمكانية تحليل التوازن والتساند بوصفهما أبعادًا ذات إمكانية على النمط الواضح أو تصادم صوريًا بدلاً من ذلك كنوات لها وجود. فإذا لم يسلم بهذه الأبعاد، فإنه سوف يظهر ميل جارف لإدراك الأنساق بوصفها كيانات تملك تسانداً، وتمتلك توازنًا، وبذلك نغفل أن التساند والتوازن يشكلان القيم الإيجابية لهذه الأبعاد. إذ تمثل الأنساق درجات متفاوتة من التساند والتوازن، وأنه من السهل أن ننسى أن ما يجب أن نتناوله بالتحليل هو System وليس النسق Systemness النسقية.
التساند والاستقلال الوظيفي

بدلاً من إدراك الأسساق بالنظر إلى تساند عناصرها، فإننا نستطيع تحديد النسق بصورة حقيقية بوصفه مجموعة من العناصر التي تمتلك "استقلالًا وظيفيًا" محدودًا كل بالنظر إلى الآخر. وبعبارة أخرى، فقد تدرك الأساقب بوصفها عناصر أو أجزاء بينها وبين بعضها نوع من التبادل، ومن ثم فقد يمكن كل من هذه الأجزاء درجات متنوعة من الاعتماد على العناصر الأخرى أو الاستقلال عنها. وقد تتمكن بعض الأجزاء من إشباع معظم أو كل حاجاتها من خلال هذه التبادلات، بينما قد يتوقف إشباع أقل نسبيًا لأجزاء أخرى، وفي هذا الصدد قد يقال إن الأجزاء الأولى لديها استقلال وظيفي أقل، بينما تمتلك الأجزاء الأخيرة درجة عالية من الاستقلال الوظيفي. وبهذا المعنى يمكن تعريف النسق بأنه يتكون من مجموعة من العناصر التي تقيد التبادلات بينها من استقلالها وظيفي.

ولكي تتمكن من صياغة الأساقب بالنظر إلى تساندها كما يفعل بارسونز، ويميل إلى التركيز أساسًا على "الكل" وعلى الارتباط الفعلي بين الأجزاء. فإن ذلك يقود إلى التأكيد على وحدة الكل، ويميل تصوير الأساقب للنظر إلى "الاستقلال الوظيفي" بصورة مختلفة تماماً، حيث التركيز على الأجزاء ذاتها. فهو يؤكد أن ارتباطها مسألة

(6) يقصد ألفن جولدري أن التساند الكامل والتوازن الكامل للنسق كما يتصوره تالبوت بارسونز، هي حالات خاصة لأبعاد أساسية في النسق، وهي أبعاد عامة، ومن غير المنطقي أن نجعل ما هو خاص عام. إذ تؤكد وجهة نظر جولدري أن هناك أبعاد كثيرة في النسق الاجتماعي، أبرزها بعد التساند - عدم التساند، أو أن علاقة عناصر النسق بعضها مع بعض تبدأ من التساند الكامل إلى عدم التساند الكامل كذلك، وذلك تقع حالة التساند للأساقب الواقعية على درجة معينة من هذا البعيد الذي يشتمل مشارياً، وكذلك بعد التوزيع - عدم التوزيع. وعلى هذا النحو تمتص القيم الإيجابية لهذه الأبعاد في التساند والتوازن. في مقابل القيم السلبية لهذه الأبعاد، وفي عدم التوزيع وعدم التساند، "الترجم".
خلاروية. حيثما يركز مفهوم التسائد على الأجزاء من خلال تضمنها في النسق وحده فهو يراعى حقيقة وهي توجد داخل النسق فقط أو تعمل من أجله، ومع ذلك، يثير مفهوم الاستقلال الوظيفي مسألة تنطلق بمدى التضمن، وتحديد أكثر، يركز على مدى تضمنات الأجزاء خارج النسق.

وبعبارة أخرى، فهي حالة إدراك الأنساق بوصفها تتشكل من الأجزاء المتسلسلة، فإن الأجزاء تدرك من خلال طبيعتها النسقية فقط. وفي حالة إدراك الأنساق باعتبارها تتشكل من العناصر المستقلة وظيفيًا بدرجة أكثر أو أقل، رغم أن العناصر ليست مجرد "أجزاء" بل ينظر إليها في ذاتها ولذاتها، حيث ينظر إليها على أنها وجوها منفصلًا عن أي نسق تكون متضمنة فيه؛ إذ يتضح حقيقة فقط على تضمنها في النسق موضع الدراسة. ولذلك فإنه من وجهة النظر التي تؤكد على الاستقلال الوظيفي، فإننا نجد أن تحليل الأنساق الاجتماعية يكون له تأكيده المختلف على تأكيد بارسونز. فمثلًا من وجهة نظر تالكر بارسونز، فإن التأكيد يركز على الآليات التي تحمي تسائيد وتوازن النسق ككل، بينما قد يركز التأكيد من وجهة نظرنا أخرى - أي جولدنر - أيضًا على تحديد وتحليل الآليات التي تحمي الاستقلال الوظيفي للأجزاء، وقد يتطلب الأخير تخفيض درجة الاستقلال العالية، إذا هي قد هددت استقلال الأجزاء، إضافة إلى أنها يمكن أن تؤدي أيضًا إلى مقاومة الضغوط من أجل تحقيق التوازن. وبالإيجاز، فقد نتوقع أن تقاوم الأجزاء التي لديها درجة من الاستقلال الوظيفي التكامل التام مع النسق الأكبر أو الاعتماد المتزايد عليه، أو على أي من العناصر الأخرى في النسق.

وفي النهاية فإننا نجد من وجهة النظر هذه، أن هناك قواعد متضمنتين تعمان باستمرار داخل نطاق الأنساق الاجتماعية. الأولى أن هناك مبدأ من جانب الأجزاء للحفاظ على درجة من الاستقلال الوظيفي الذي تمثله فعلًا، أو هي تحاول توسيع مدى الاستقلال الوظيفي الذي تتمتع به، حيث يوجد ميل بالنسبة لكل جزء من أجزاء النسق للحفاظ على حدوده، ومقاومة التكامل الشامل والأكثر اكتئالًا مع النسق الأشمل.
والثانية أن هناك ميلاً من النسق ذاته، وتحديد أدق، من تلك الأجزاء المتماثلة مع إدارة النسق أو المرتبطة بها، للنضال من أجل التكامل الكامل، بحيث تتحول تقليل استقلال الأجزاء زيادة خضوعها لพลبات النسق ككل، كما تحددها الأجزاء التي تتولى إدارة النسق (١). حيث تمارس هذه الضغوط التي تعمل من أجل التكامل بواسطة أحد أجزاء النسق، وتتعنى به العنصر الذي له السيطرة الإدارية، وهو العنصر الذي إذا وجد ذاته مع النسق بكامله، فإنه لن يشبه أي جزء آخر من حيث كون مصلحته المكتسبة تكمن في الاستقلال الوظيفي. وكذلك تحتوى القوى التي تعمل من أجل التكامل على مجموعتين من العناصر المتضادة: مجموعة العناصر المشتقة من المتطلبات الأساسية والتي تؤدي دورًا في إدارة النسق، وتعمل في نفس الوقت من أجل تحقيق قدر من التكامل. ومجموعة العناصر المشتقة من المصالح الخاصة لأحد الأجزاء، والتي تسعى للحفاظ على بقاء قدر من الاستقلال الخاص بها. بإيجاز، تمثل الاتجاهات التي تعمل من أجل تكامل النسق بصورة أساسية نحو تحقيق نوع من المركزية الأوليجاركية، وذلك لأنها تدرك عادة وتستخدم بواسطة أي من أجزاء النسق الذي له دوافعه المتميزة في اتجاه الاستقلال الوظيفي. ويرتبط بذلك، أن هذه الميل الأوليجاركية بالتحديد هي التي تهدد استقلال الأجزاء الأخرى بالنسب، ومن ثم تولد معارضة لهذه الأوليجاركية، وتستقطب النسق حول نوع من الصراع الداخلي، وتشكل في الواقع قانونًا جديدًا لمعاناة الأوليجاركية.

(١) إذا افترضنا أن النسق يشكل كلاً، وأن النسق يتكون من مجموعة من الأجزاء، فإننا نجد أن بعض هذه الأجزاء على ما يذهب جولدنر تتمايل أو تتحدد مع استقلال النسق، كالتخصص في النسق المركسي والثقلة في نسق الفعل الاجتماعي عند بارسونز حيث نجد أن هذه الأجزاء التي تتوج مصالحها مع طبيعة النسق تميل إلى إحباط الأجزاء الأخرى لسيطرتها، بحيث يؤدي التفاعل بين الأجزاء المتماثلة مع بناء النسق من ناحية، وبين أجزاء النسق الأخرى إلى تبعية الأخرى الأولى، بحيث إنه كله زادت الأولى استقلالًا زادت الآخرة تبعية، وهي الحالة التي يعبر عنها في منهج البحث بصيغة التغيرات المستقلة والتابعة. بدأ التفكير السوسولوجي الجديد والملاصق تجاوز هذه الصيغة إلى صيغة جديدة، هي مشاركة جمع من المفاهيم بنسب متكافئة، وإن كانت نفسها الأيديولوجية بالنسبة للتفاعل في النسق، بحيث إن غياب أي منها سوف يؤدي إلى تعديل التفاعل، وهو ما يعني أن الفكر السوسولوجي المعاصر館ه رفض الاستقلال رفض التبعية كذلك.
المبادئ الأخلاقية بوصفها مولدة للتوير

وعلى هذا النحو، فإن تكامل النسق بطبيعته هذه يعد مؤقتًا، وفي أفضل الأحوال يعبر عن توازن متزاوج للقوى، حيث يتأتي التكامل في أي لحظة نتيجة لتباطؤ المتغير للقوة بين الأجزاء، وتحولاتها المتغيرة، وهو يسجل حصيلة الضغوط المتغيرة لتسويات التفاوضية التي تحققت. ويرجع ذلك إلى القول بذلك لا يعني أن نقول إن الاعتبارات الأخلاقية فيه لا تفقد النضالات من أجل الاستقلال، أو أنها لا تؤثر على أجزاء النسق في جهودها للحفاظ على استقلالها الوظيفي والسعى لتوسيعه من خلال تفاوضاتها كل مع الآخر. وفي نفس الوقت، لا تتحكم الاعتبارات الأخلاقية والقيم المشتركة بصورة كاملة في تحديد النتائج. حيث نجد أن الاعتبارات الأخلاقية واعتبارات "الصحة" في الاستقلال الوظيفي يدخلان كعناصر، وعلى مستوى مختلف، في علاقة تبادلة وموثودة كل مع الآخر، حيث لا تغلب الصراعات التي تنسب بين الميل إلى التكامل في مقابل تلك التي تتجلى في الميل إلى الاستقلال، ولا يتم السيطرة عليها بواسطة القيم الأخلاقية المشتركة حتى لا يحدث الصراع بينها، كذلك يتم التعبير عن هذه التوترات في الحقيقة من خلال المعايير الأخلاقية، أو من خلال علاقات هذه المعايير بالالتزامات الأخرى.

ويتشكل الأمر على هذا النحو لأسباب عديدة، الأول أنه نظرًا للحقيقة الواضحة التي تؤكد أن الأجزاء المختلفة لديها درجات مختلفة من الالتزام ب بنفس اجتماعي معين، فإننا نجد أن تتباطأ من حيث التزامنا - بعضها بدرجة أكثر وبعضها بدرجة أقل - بالمبادئ الأخلاقية لهذا النسق، وثاني أنه لا يتم منح القواعد الأخلاقية تواصفاً آلياً أو آلياتيكياً، لمجرد كونها بمعنى ما "وجودية". إذ تعد درجات التوافق التي تمنحها أجزاء النسق المختلفة نتيجة للأوضاع التساهمية للأجزاء المختلفة، فالتوافق لا يسلم به بقدر ما يكون موضع تفاوض، وذلك سوف يعكس دوره درجات الاستقلال الوظيفي المتنوعة للفاعلين، والثالث، أن هناك توافقًا متباينًا مع نفس القاعدة الأخلاقية في الأزمنة المختلفة، حيث يعتمد ذلك في جانب منه على مدى قدرة القاعدة الأخلاقية
على تقيد أو تعليم الاستقلال الوظيفي للمرء، حيث يمنع الجزء القاعدة الأخلاقية دعماً أكثر حينما توسع هذه القاعدة من استقلال الوظيفي بدلاً من تقليده أو تقليصه، على عكس ذلك يكون التوافق مع نفس القاعدة أو فرض نتائج مختلفة في الغالب تعود خسائر أو مكاسب بالنسبة لاستقلال الأجزاء المختلفة. وينعكس التوتر بين الأجزاء من خلال التفسيرات المختلفة التي يسعى كل جزء لفرضها على أي قاعدة.
وعلى هذا النحو تؤدي القاعدة دورها بوصفها وسيلة فعالة لتحديد التعبير عن التوتر، ومن ثم تصبح محورًا ينمو حوله الصراع، والرابع، يوجد في المبادئ الأخلاقية أكثر من قاعدة يمكن لأي جزء أن يبدع ملامستها لقراره الخاص، والتي يصبح هذا القرار له شرعية بالنظر إليها. إذ يعد النتائج المتوقعة بالنسبة للاستقلال الوظيفي للجزء من العوامل الأساسية التي تؤثر على اختيار الشخص لقاعدة معينة توجه قراره. ودسوك يوجد صراع حول أي من القواعد المتعددة التي يمكن ملامستها في كل حالة، حيث يميل كل جزء لاختيار القاعدة التي يعتقد أنها تعظم من استقلاله الوظيفي، فما يعتقد الإنسان أنه أخلاقيًا يميل إلى أن يختلف باختلاف مصالح الشخص.

ومن ثم لا يؤدي وجود المبادئ الأخلاقية المشتركة، في أي تفاعل بين الأجزاء إلى تخفيف الاحتكاك أو الاختلاف بالضرورة، إذ قد يسعى كل جزء إلى التأكيد على قاعدة مختلفة تنظم التفاعل، وقد يفسر كل منها نفس القاعدة بأساليب مختلفة. وبالتالي، فإن حقيقة أن الأجزاء كلهنا تخضع لمبادئ أخلاقية مشتركة لا تتضمن على الأقل أن علاقة الأجزاء بعضها مع بعض "متكاملة" وأن تلك الأشياء التي يعدها أحد الأجزاء حقوقًا، ينظر إليها جزء آخر بوصفها "التزامًا". وعلى العكس يكلف الدافع الكامن لكل الأجزاء لحماية وتوسيع نطاق استقلالها الوظيفي أن صبح المبادئ الأخلاقية ذاتها في الغالب هي اللغة الأساسية التي يتم من خلالها التعبير عن الصراعات والتنافسات والتوترات، إذا لا تلقى المبادئ الأخلاقية التوترات المتاحة في بناء النسق الاجتماعي، بل نجد لها في أكثر الأحوال تفضيل قيدًا على هذه التوترات، وفي أسوسها تنقسم اللغة التي تمنح من خلالها التوترات تعبيرًا عامًا، ومن ثم تصبح المحور الذي تنظم حوله التعبيرات المختلفة، وتظل التوترات باقية.
والذات والنسق الاجتماعي

وأنا أدرك أن هذه الاعتقادات العامة ذات طبيعة ميتافيزيقية أساساً. لأن بارسونز مفكر ميتافيزيقي قبل كل شيء، وتحتاج ميتافيزيقيا نسقته إلى أن نطبق على كل المستويات. وعلى سبيل المثال، فحينما يتم التأكيد على أن تصور بارسونز للنسق له صلة بعلاقة المتبادلة بين الأشخاص الأفراد والجماعة ككل، فإن التأكيد يتركز على قدرة الجماعة، من أجل التكيف، إذ يتم التأكيد على تكيف الأفراد مع متطلبات الوضع الاجتماعي الذي يجدون أنفسهم فيه، أو مع حاجات الجماعة، وعلى ذلك، لا تبدو التوترات بين الفرد والجماعة توترات جوهيرة. بل ذات طبيعة عرضية، وليس شائمة Con- ولكن بوصفها مؤقتة. فإذا أدركنا الفرد بوصفه مخلوقاً اجتماعياً - أو حاوية فارغة ومفرغة - يعتمد كلية على تدرب الأنساق الاجتماعية وخبرته بها، الأمر tainer الذي ينكر الحاجة لوجود أي صراع. وبدلاً من ذلك، فهو يوجه الانتباه إلى قوة عملية التطبيق وقابلية الفرد للتطبيع، وهي العملية التي قد تنتج تلائمًا كليًا متكاملًا لإلغاء الصراع بين الفرد والجماعة. ومع ذلك يوجد بالنموذج النظري الذي يتضمن ذلك عيب واحد قاتل، يتمثل في أننا نجد في التلاعب مع الحقائق المعروفة عن أي نسق اجتماعي درس من قبل.

وفي الحقيقة ينطلق إلى قابلية الكائن العضوي للتطبيع – كما في نموذج بارسونز – لكونها في الغالب قابلية لأي نوع من أنواع التطبيع، بواسطة أي نسق اجتماعي، إضافة إلى أن هذه القابلية هي التي تسير له بالتحديد إمكانية إعادة التطبيع في أي نسق آخر وواسطةه. غير أن قابلية الكائن العضوي للتطبيع لا تتضمن أي إلغاء للصراع بين الفرد والجماعة، بل على العكس، فإنها تؤمن تحقيق قدرًا من الاستقلال الوظيفي بالنسبة للشخص، وارتبطًا بذلك تحقيق قدرًا من التوتر الحتمي بين الفرد والجماعة.

وفضلًا عن ذلك، فإنه بمجرد تطبيق الأفراد في إطار النسق، فإنهم يظلون على تطيعهم حتى ولو انفصلوا عن نسقهم الأصلي، حيث يظهر كثير من الأشخاص القدرة على "الهروب السريع" والفرار إلى ملجأ في مكان آخر. وبالتالي، ينفي البشر بصورة
متماثلة من حيث اعتقادهم الكامل على أن نسق اجتماعي يعيه. وهنا فإن من الملائم أن نلاحظ اختلافًا أساسيًا بين التشتيت الأولية التي تقوم بها الأسرة وبين التشتيت الثانية الأكثر تخصصًا والتي تقوم بها الجماعات التي تتولى تدريب البالغين. وبينما نجد أن الطفل من خلال التشتيت الأولية يعد للمشاركة في أدور الجماعات في المجتمع الأكبر، فإنه يتعلم بصورة عامة أيضًا أسلوب مشاركته كعضو في الجماعات العديدة، ومن ثم يتميز الطبيعة الأساسية للتشتيت الأولية في كونها لا تساعد على تقديم الأجزاء والافراد، الكاملة التأهيل - كما لو كانوا أدوات - لأي جماعة بينها، ولكنها تضمن في نفس الوقت قدراً من الاستقلال الوظيفي بالنسبة للفرد، لكونها تجهزه للمشاركة في الجماعات المختلفة: وعلى هذا النحو نجدها تخلق "الاشخاص". بذلك تعني التشتيت الأولية النظر إلى المصالح الخاصة بالطفل لكونها منفصلة جزئيًا عن المصالح الخاصة بأي من الجماعات. وهو ما يعني أن الفرد يعد عادة لأشكال المشاركة المتنوعة التي قد تساعد على الارتقاء بهجة تحقيق فرديته. حيث يعد غرس الدوافع والمهارات التي تيسر تحقيق قدر من الاستقلال الوظيفي في الحقيقة، إحدى الوظائف الهامة للتشتية الأولية. ومع ذلك فإننا نجد أن ما يؤيده بارسونز على نحو واضح في هذا النمط من التشتيت هو قدرتها على نقل المهارات والاستعدادات التي تجعل الفرد تفوقًا للنسق الاجتماعي.

ولم يكن وصف بارسونز للتدريب من أجل الاستقلال خلال عملية التشتيت الأولية بدائياً للغاية وناقصًا فقط، لكنه كان يركز إلى حد كبير أيضًا على ما هو مطلوب لتحرير الطفل من عائلته، حتى يتمكن من التحرك والدخول في أدور الجماعات الأخرى (1). فيرغم كل خلافه مع "المذهب النفعي" فإنه نجد عواطف الشفقة السائدة في الثقافة النفعية يتردد صداها في الاتجاه الوظيفي لتالكوت بارسونز. إذ يمتلك الأفراد المطروحين قدرة على الحراك الرئيسي والاقلي في الأنشطة الاجتماعية في مجتمعهم، فهم يتحركون بدرجات متنوعة من السهولة والصعوبة من نسق إلى آخر، وفاضلاً عن ذلك، فهم يهاجرون أو ينزلون مؤقتًا بجماعات مختلفة تمامًا عن تلك المجتمعات التي قد نشئوا فيها أصلاً. ومن الواضح أنهم لديهم درجات كافية، فإن كانت متنوعة من الاستقلال الوظيفي بالنسبة للأنشطة الاجتماعية الواقعة.
ومن نتائج ذلك، فنحن لا نستطيع التفكير في الأشخاص المطبعين على أنهم "مادة خام" أو حتى كأجزاء شكلها الإنساني الاجتماعي التي تستخدمها.

وعلى هذا النحو نجد أن البشر مهبارون لاستخدام الأنسان، كما هم مهبارون لأن يستخدموا بواسطة هذه الأنسان. حيث نجد أن البشر كائنات تستخدم النسق كما تتوافق بناء. وهم لا ينظر إليهم بصورة ناقصة فقط، حينما ينظر إليهم من جانب واحد بوصفهم نواتج للنسق، ولكن قد يساء فهمهم بصورة خطيرة إذا نظر إليهم بوصفهم كائنات اجتماعية فقط. إذا كان المعني من ذلك كائنات ذات قابلية اجتماعية، رفقاء صغار، أو أصدقاء ينتظرون على شوق للتعاون مع الآخرين. حيث تنمو الذات الإنسانية وتتطور جزئيًا من خلال التفاعلات الاجتماعية، وبالتالي فهي يحتاجون دائمًا إلى المواجهات ويبحثون عنها.

ويتضمن نمو الذات نمو عمليات التمييز التي تدرك التماثل والتماثيل. ومع ذلك، يعد التماثيل وليس التماثل هو بعد الهام في تمييز الذات عن الآخرين. وأكثر من ذلك، فليس لكل الاختلافات بين البشر نفس القدر من الأهمية، غير أن أي منها ليست موضع خلاف كتلك التي تهدد نتائجها الإشباعات أو توفرها أو تقلل الحرمانات أو تجنبها. وحينما تقول الاختلافات التي تقع بين البشر بصفة خاصة إلى الصراع والخصومة، فإن من المصدر بدرجة أكثر إدراك مثل هذه الاختلافات. وحينما يختلف البشر كل مع الآخر فقط، فإن من المصدر بدرجة أكبر أن يكونوا على وعي باختلافاتهم كل مع الآخر. وإن حينما يطلب الآنا أشياء من غير المحتمل أن يقدمها له الآخر فإن الآنا يحتاج إلى تقييم ذلك، وإلى توضيح اختلافاته مع الآخر. ومن خلال ذلك ينمو إدراك الآنا ذاته.

إذا لا يعتمد نمو ذات الآنا في جانب فيه، على اشتماله في نسق من التوافق المتبادل مع الآخر فقط، لكن أيضًا على أنهما التكامل بينهما. إذ يشكل تراكم وتنظيم إدراك اختلافاته مع الآخرين إدراك الآنا لاختلافاته عن الآخرين، وذلك تتشكل حدود ذاته، حيث يتم تقمص اختلافات الآنا مع الآخرين، وإدراكها على أنها التمييز الأساسي لنفسه، وبالمثل "لفردته". ويتпрос طبيعة إدراك الذات ومدى إدراك الآنا.
الواعي لهذه الذات وتحقيقها من خلال صراعه الاجتماعي مع الآخرين. حيث يصبح الأنا بصورة متزايدة موضوعًا لذاتها حينما لا تؤدي دوافعها دورًا انعكاسيًا في الأنساق مع توقعات الآخرين، وحينما يتلقى استجابات ناقصة لا تتسق مع توقعاته.

إذ تنمو الذات نتيجة للتفاعل الاجتماعي مع الآخرين، حيث تشق مضامينها الاجتماعية من التفاعل الذي تتلخص بطبيعته تمايزاتها المشتركة مع الآخرين واختلافاتها الفردية عنهم كذلك. إذ تتأثر الجوانب المختلفة للذات بواسطة الأنواع المختلفة للتفاعل الاجتماعي. حيث تواجه الذات بمهمة تعليق وتعزيز ذاتها على كل من أبعاد الخير والفاعلية. وأن تبقى على الأثنيين في حالة من التوازن، مثلما ينبغي Goodness الخير والفاعلية.

وأن تبقى على الأثنيين في حالة من التوازن، مثلما ينبغي أن تفعل بالنسبة لكل الموضوعات. إذ يمكن أن تحصل الذات على التقدير الاجتماعي حينما تتواجد مع توقعات الآخرين ومع قيم الجماعة، وبذلك فهي تكسب موافقة وقبول الجماعة، وتدرك نفسها بوصفها "خيرة"، غير أن تقدير الذات يختلف عن النظر إلى الذات الذي ينتج عن الإحساس بفاعليته الذات. وعلى خلاف تقدير الذات يقع، Self-regard إبراز الذات حينما تستنك الذات توقعات الآخرين، وحينما تظهر الذات قدرة على الابتعاد عن الآخرين والاستقلال عنهم وعن مطالبهم بدلاً من التوافق والمشاركة معهم. وفي هذا الإطار ينتج تقدير الذات من وجود الاتفاق، بينما ينتج الشعور بالأذى من وجود الصراع، الذي قد تجربه الذات، حينما تصيب الذات موضوع الاهتمام صراحة، حتى ولو لم يوافق الآخرون على ذلك، حينئذ تؤكد الذات على هذا النحو استقلالها.

ويتحقق الشعور بالذات حينما تستطيع الذات تحقيق أهدافها برغبة مقامة الآخرين، وحينما تستطيع الذات حينئذ الانحراف بدلاً من التوافق مع المعايير الثقافية السائدة(6).

(6) من الملاحظ أن آلفن جولدز يقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه تالبوت بارسونز، فينيما أكذ الأخبار على الإنسان الخير المشتق مع القيم حتى يدعي قبول الآخرين، نجح أن جولدز يظهر على الإنسان الفعال الذي يجد ذاته من خلال الصراع مع الآخرين ومقاماتهم. بينما الواقع الاجتماعي في النسق أكثر ثراء من هذه التصورات المختلطة والمجردة. فالفاعل في النسق قد يسعى إلى قبول وموافقة بعض البشر بينما يقاوم آخرين ويصارعهم، بل إن هناك بعض الجوانب في حياة الفرد التي يميل في إطارها الفعال إلى قبول ما اتفق عليه الجماعة ومن ثم يتوافق وقيمها، بينما هناك بعض الجوانب الأخرى التي نجد الفعال في إطارها يرفض معيار الجماعة وما اتفقت عليه. ذلك أن الواقع أكثر ثراء من هذه التصورات المستقطبة والمختلطة.

المترجم
وتشعر الذات بذاتها بصفتها خيّرة حينما يقبلها الآخرون ويحبونها، كما حدث في الاتفاق، وتصبح مستقلة وفعالة حينما تثق في مواجهة الآخرين كما في حالة الصراع. ومع ذلك يؤدى وجود الاتفاق، طالما أنه يسلم إلى التوافق مع القيم الاجتماعية إلى أن يجعل الذات تشبه النوات الأخرى، ومن ثم يضعف هويتها وفرصيتها. فبُدوان بعض التوترات مع الآخرين، فإن الحد الفاصل بين الذات والأخرى يضعف ويصبح غامضًا. وبذلك يصبح وجود الصراع هامًا في كل شيء مثل وجود الاتفاق لنمو الهوية الناضجة والمقدمة والتي تلقى قبولًا.

فإذا تختينا شيئًا شبيهًا على عكس التجارب التي أجريها أش S.A.Asch حيث إنه بدلًا من تعرض الفرد للآخرين الذين يختلفون مع أحكامه بصورة حادة، نحن نخيل تجربة يعطي في إطارها الآخرين لفرد ما الموافقة الكاملة والاتفاق المؤكد معه. وهنا نجد أن الفرد قد منح كل شيء يحتاجه، بحيث يقال له إن كل شيء يعتمد فيه صحيح؛ ويضع له أن كل شيء يقوله مفهوم ومقبول، وارتباطًا بذلك، لا يختلف أي فرد ولو للحظة بئس طريقه معه. واستنادًا إلى وجهة النظر التي تؤكد على أهمية وجود الاتفاق، فإن هذا الإنسان ينبغي أن يكون سعيدًا وقد حقق ما يريده. ومع ذلك نجد أنه استنادًا إلى وجهة النظر المتضمنة في وجود الصراع فإن هذا الفرد عند نقطة معينة يشعر بالضغط والقلق، وذلك لأن الحفاظ على بقاء الذات يتطلب قدرًا من التوتر مع الآخرين حيث لا يمكن وجود ذات مستقرة بدون حدوث مع الآخرين واتخاذات معهم. ومن ثم فقد تبحث الذات عن الاختلافات مع الآخرين وتعمل على تعميقها حتى يمكن لها أن توضح اختلافاتها عنهم. ولذلك يتطلب الحفاظ على بقاء الذات قدرًا من التوتر مع الآخرين واتخاذات معهم. ومن ثم فقد تبحث الذات عن اختلافات مع الآخرين وتعمل على تعميقها حتى يمكن لها أن توضح اختلافاتها عنهم. ولذلك يتضمن الحفاظ على حياة ذات النطاق بدرجة عالية من التطور والنمو، برغم أنها تتبني من قلب التفاعل الاجتماعي فإنها لا تكون مجرد نتيجة للنزعة الاجتماعية الودودة. وهي ليست ملتزمة كلية بالتعاون المتبادل إلى مشاور الصداقة مع الآخرين، حيث نجد أنها تحتاج كذلك لقدر من الصراع من أجل الحفاظ على بقائها الأساسي: إذ إنها يجب عند نقطة ما
أن تصارع النسق الذي تعتبر جزءًا منه، وأيضاً هؤلاء الذين يرغبون في إخضاعها لهذا النسق.

ويعود الفرد الواقعي والطبيعي الاجتماعيًا نسقًا إنسانيًا واضحًا ودائمًا، وهو أيضًا النسق الأكثر تفعيلًا والأعلى تكاملًا من بين كل النسق الإنسان، فهو كنسق أكثر تكاملًا من أي نسق اجتماعي آخر عرفناه، فإنه تجسيده الواقعي يتفاعل كل الأسابيع البيولوجية، والسيكولوجية، والاجتماعية، والثقافية. فهو يتداخل مع بعضها في إطاره بقوة عالية أكثر كثيرًا من ارتباط عناصر أي نسق آخر، فالإنسان الطبيع الاجتماعي والمتجسد واقعًا ليس مجرد جزء، بل يشكل إطارًا يتعلقينيًا ببساطة للكثر الأقسام والمصادر الإنسانية، أو الشكل الذي تركز فيه، ومن خلاله كل اللاقات وتشURNS.

وفي العملية تكون كمية الطاقة الفعالة والمحيطة في الفرد أو المتضمن فيه أكثر من الطاقة الميسورة لاحتراء وترحيله في أي من مجالات النسق الاجتماعي التي يعمل بها، حتى حينما يتوقف النسق الاجتماعي عن ضمه، بالروابط الاجتماعية "وقدما، وبدلا من ذلك إلى السجون، التي يستطيع الإنسان أن يجد طريقًا للفرار منها، إذ توجد في الحقيقة طريقة واحدة يتذكر النسق الاجتماعي من خلالها أنه يستوي على الإنسان الذي يميل إلى تجاوز قيوده، هذه الطريقة تتمثل في إعداده. فليس هناك نسق اجتماعي معروف لا يستطيع الإنسان تجنب متطلباته، أو لا يستطيع أن يهله ويهدمه. إذ يستطيع حادة أعتيال واحدة - وقد يحدث ذلك - أن تتراوح التمرد والياش في أكثر الأمم قوة على وجه الأرض، ويستطيع فرد واحد مبادع أن يفتح الأبواب واسعة لإشبع حاجات الآخرين وفرجهم في زمنها، حيث يمكن أن يصبح نواة لانتشار الأمل والإنجاز. وفي هذا الصدد لا يستطيع نموذج النسق الاجتماعي - مثل نموذج النسق الاجتماعي الذي طرحه تاكلوت بارسونز والذي يؤثر على التسامي بين أجزاء النسق - أن يتقبل ببساطة مع هذه الجوانب والجوانب الأخرى المتعلقة بفعالية الأفراد واستقلالهم الوظيفي.

ويؤدي نموذج النسق الذي ينهذه تاكلوت بارسونز إلى التأكد على التسامي الذي يسلم إلى الوحدة وإلى التركيز غير المتوازن على الأساليب التي يستعد بها
الأفراد للتوافق مع توقعات الآخرين، أو إشباع حاجاتهم الاجتماعية. حيث يتم التركيز على أليات التكامل الاجتماعي التي توافق على تضمن الأفراد في اتحادات اجتماعية، أو على تقليل المسافات بينهم؛ وكذلك على ميكانزمات التكيف التي تخفض التوتر بينهم؛ أو على أليات التكيف التي تعمل على تأهيل النسق ببيئتهما ومن ثم تقليل من فرص الاحتكاك بها. حيث تعد كل هذه العمليات عمليات حيوية ولا يمكن لتحليل كفاء التفاعل الإنساني أن يتجاهلها. غير أنها حينما تصبح بؤرة التكامل المصرية للتحليل الاجتماعي - أي التكامل على أليات التكامل - فإنها تشهوة أكثر مما توضحه، وذلك لكونها تقوت التحليل إلى إغفال جانب "التجنح" الذي له نفس قدر الأممية في المعادلة، والتي يسعى من خلال الأفراد المتشتؤون الاجتماعيًا، وكذلك الوحدات الاجتماعية الأخرى بصورة عامة ونحوها، لمقاومة التحضير الكامل في أي نسق اجتماعي، حيث يمكن أن يؤدى ذلك إلى ضياع استقلالهم الظاهري، وفي هذا إطار يميل نموذج بارسونز للنسق إلى افتراض أن "تنظيم النسق، أعني، الترتيب المحدد لأجزاءه، يحدد أساسًا الوسائل أو السبل لتحقيق التكامل بين الأجزاء. ومن وجهة نظر نموذج النسق الأكثر استجابة "لا الاستقلال الظاهري" لا يساعد "التوجيه" فقط على ربط الأجزاء والسيطرة عليها والتكافد على ارتباطاتها، ولكنه يعمل أيضًا على فصلها، وحفظ المسافة بينها، وكذلك حماية استقلالها الظاهري. ويؤكد بارسونز على أن الأسساق الاجتماعي هي أسس تتكون من السلوكيات المرتبطة بالأدوار، والتفاعل بين شاغل الأدوار. وهنا نجد التكافد على الأساليب التي تتكامل بها الشخصية في النسق الاجتماعي، وتشارك في تحقيق الإشباع المتضمن لحاجاته، بل وتدخل في تعاون يعود عليه مع الآخرين. بإيجاب، ينظر إلى الأدوار لكونها تشكل الميكانزمات التي تتكامل بواسطة الأشخاص في الأسساق الاجتماعية. وبذلك يعد من الجوهر بالنسبة للأدوار الاجتماعية أنها لا تتطلب أبدًا المشاركة الكاملة، وحتى حينما تكون التزامات الأدوار عديدة ومتنوعة، فإن الشخص لا يخضع أبدًا لالتزام غير محدد. وفي العادة تقصر الأدوار بوصفها تتحول إلى اتجاهين، في اتجاه الحفاظ على بقاء قدر من الاستقلال الظاهري بالنسبة للأفراد المشاركين في النسق. فإذا قلنا أن الشخص هو "فاعل" في النسق الاجتماعي، كما يذهب بارسونز.
فإن ذلك يعني التأكيد على أنه يؤدى دورًا في النسق الاجتماعي، وأنه خاضع لبعض ضوابط النسق، ولديه التزامات نحو الجماعة التي يعتبر دورة جزءًا منها.

ومع ذلك، إذا قلنا في نفس الوقت، إنه فاعل يؤدى دورًا، فإن ذلك يعني أنه يرغب أن بارسونز قد فشل تمامًا في توضيح أن الشخص يشارك بصورة محددة في أي من الأنساق الاجتماعية، وأنه لهذا السبب بالتحديد، تكون له واقعية وفعالية منفصلة عن كل الأنساق الاجتماعية.

وبعرض أن بارسونز يشعر بالانزعاج حينما يضطر إلى التأكيد على المستويات المختلفة من التحليل والتكامل (مستويات الأنساق البيولوجية، والسياسية، والثقافية والاجتماعية) فإنه يفترض تصويريًا إمكانية أن يرتبط أي من هذه المستويات وحده بصورة مباشرة ومنظمة بالنسق الإنساني، ومن ثم فقد يساعدنا ذلك على أن نتعامل بجدية مع الشخص الواقعي المطبع والذي يتحرك في الأنساق الاجتماعية وغيرها وبينها. والذى يستخدم ويبرك ويدمر هذه الأنساق أثناء دوره حياته ومهنته. وفي نطاق العلم الاجتماعي لتالكت بارسونز لا يتم الاعتراف بالنسق الإنساني- أو الفرد المطبع والواقعى- خارج المستويات الأربعة الأخرى. وفي هذا الإطار يختفي النسق الإنساني من إطار بارسونز، فهو يهرب من خلال تشاذم نسقة التصور، ويصبح الأمر كما لو أن العالم الاجتماعي لتالكت بارسونز يتكون من مجموعة من دوائر الضوء المشابكة جزئيًا، ومن ثم حينما يترك الشخص الواقعي دائرة أو نسقًا اجتماعيًا فإنه يختفي غير أنه يظهر مرة أخرى بعد أن يدخل أو يصل إلى الدائرة التالية

وبذلك يقلب بارسونز كلية عالم الخبرة اليومية، لأنها في مثل هذا العالم للحياة اليومية، فإن الفرد الواقعي هو الذي يبدو للعيان بصورة مستمرة، وليست الأنساق الاجتماعية التي يشارك فيها. وعلى التقييض من ذلك نجد أن بارسونز يحاول الفرد الواقعي من الأكثر إلى الأقل رؤية. ومن ثم يبدو الأمر وكأن الوجود الواقعي للبشر أصبح متكاملاً، حيث إنه إذا تطور نسقه النظري، وبخاصة حينما ينتقل هذا النسق إلى تحليل "النسق الاجتماعي" فإن الفرد الواقعي المطبع يختفي من الرؤية (v).

360
الأثنيوم بوصفه انهيارًا للتبادلين

بسبب فشل النسق التصوري لتالكوت بارسونز في التركيز على الفرد الواقعي المطبع، بوصفه وحة متميزة، فإنا نجد فشل كذالك في فهم الأسلوب الذي بواسطته يمكن دعم استمرارية الأنساق الثقافية (يوصفها منفصلة عن الأنساق الاجتماعية)، والحفاظ على بقائها بواسطة البشر. وكيف يمكن الحفاظ على هذه الاستمرارية منفصلة عن أنساق اجتماعية بعينها. فحينما يفشل النسق الاجتماعي في حل مشكلاته، ومن ثم ينهار، فإن الأفراد لا يختلفون بالضرورة معه... وحينئذ نجد أن النسق الاجتماعي يتراجع عن التباين حتى يصل إلى مكوناته الأكثر أساسية، أي إلى الأفراد والجماعات الأولية الأصغر، الذين بإمكانهم أن يبقوا أحياء بصورة واضحة. ويعتبر ذلك من وجهة نظر النسق الاجتماعي المحدد فترة من الفوضى أو من أزمة الأثنيوم، غير أنها من وجهة نظر الأفراد المكونات والنسب الثقافية القائم تعتبر قطعًا للروابط التي تحررهم لكي يحاولوا شيئًا آخر قد ينتج بصورة أفضل. وفي هذا الصدد لا تحافظ فوضى الأثنيوم على الطاقات الهزيلة، وتستغني عن الالتزامات عديمة القيمة، ومن ثم تجعل من الممكن قيام التجدّد الذي يمكن أن ينقذ الأفراد أو النسب الثقافي من الانهيارات.

و حينما يستندف النسق الاجتماعي حلوله الروتينية للملفات دون تحقيق عائد، فإن عشوائية الأثنيوم قد تكون أكثر فائدة للأفراد، وكذلك للثقافة التي يحملونها. من الروتين المثير للضجر أو الأداء الروتيني للأدوار في البناء القديمة. وقد تكون الزيادات المحدودة في عشوائية الأنساق الاجتماعية - أعلى نمو الأثنيوم - أكثر فائدة للأنساق الثقافية والإنسانية. ومن وجهة النظر هذه لا يعتبر الشخص الذي يعاني من حالة الأثنيوم "سرطانًا اجتماعيًا" لا يمكن السيطرة عليه فقط. ولكنه قد يشكل ذرة ثقافة ذات حيوية قد تسقط من خلال فرصة ملائمة في تربة خصبة، وفي هذا الإطار يساعد الاستقلال الوظيفي - الذي يحقق خلال حالة الأثنيوم - الشخص الواقعي المطبع على استمالة القدرة على بقائه منفصلًا عن نسق اجتماعي بعينه، ومن ثم الحفاظ على بقاء النسب الثقافي. لأن النسق الثقافي ما يزال، ولو بقدر ما على الأقل، محفوظًا في داخل الأفراد الواقعين حتى بعد انفصالهم عن أنساق اجتماعية معينة.
وإذن يتحقق استمرار الأنساق الثقافية وأمانها، في جانب منه، من حقيقة أن الأفراد المشاركين فيها منشأون عادةً لكي يكون لديهم قدرة من الاستقلال الوظيفي، ومزودون بثقافة أكثر مما يحتاجونه من أجل المشاركة الناجحة في أي نسق اجتماعي.

وفي الحقيقة يتطلب تأمين الأنساق الثقافية أن لا يتخصص الأفراد بصورة مفرطة في إشباع حاجات نسق اجتماعي بعيدة. فإذا نظرنا للأمر من هذا المنظور، فإن الاستقلال الوظيفي للشخص المطبع يساعد بالتحديد في تعزيز استمرارية الأنساق الثقافية عن طريق إضعاف اعتماده على مصير نسقه الاجتماعي. ومن وجهة النظر هذه يصبح الفرد المشارك قريبًا من المادة الأصلية المكونة لبناء النسق أكثر من كونه "جزءًا" أو "عضوًا" في النسق. إذ يحتوي الفرد داخلة على "العلوم" التي يمكن بواسطتها أن يعيد إنتاج الثقافة "بكاملها"، وبالمثل الطاقة التي تساعد على طبع هذه المعلومات "على أنماط السلوك، وعلى أن يجمعها مع بعضها ليشكل الأنساق الاجتماعية.

وفي حالة التأكيد على فاعلية واستقلال الفرد المطبع في علاقة الأنساق الاجتماعية، فعلينا أن نتجنب تصوير الفرد باعتباره سلبيًا في علاقة الأنساق الاجتماعية. حيث إنه حينما تفشل الأنساق الثقافية في إشباع حاجات الفرد في نطاق بيئة معينه، بما في ذلك الأنساق الاجتماعية، فإنه قد يعمل على تعديلها. لمعنى أن الفرد المشارك يمكن أن يخلي نفسه من المهارات التقليدية والمعتقدات المألوفة، ليس أقل من تخليص نفسه من الأنساق الاجتماعية. وهو بذلك سوف يؤمن - كما هو الحال في حبوب الأثر المتقدم - أناسًاًا اجتماعية جدلاً يمكن أن يحمي نفسه في إطارها من مطالب الأنساق الثقافية القديمة، ويؤمن الدعم للأنساق الثقافية الجديدة. فإذا قدم التدريب الشامل للفرد من ناحية قدرًا من الاستقلال الوظيفي في علاقته بالأنساق الاجتماعية، فإن قدرة على تأسيس الأنساق الاجتماعية والحفاظ على بقائها سوف يوفر له، من ناحية أخرى، قدرًا من الاستقلال الوظيفي عن أنساق ثقافية بعيدة. بمعنى أن كل نموذج من هذه الأنساق سوف يدعمه في مواجهة النسق الآخر، ومن ثم يصبح بإمكانه أن يستفيد منها معًا.

362
تقييم وزن عناصر النسق

لقد أكدت خلال هذه التحليلات على أن التساند ليس جوهرًا ثابتًا، ولكنه متغير كذلك. وإذا كانت هناك درجات من التساند في ينبغي أن تكون هناك أيضًا درجات من عدم الاعتماد أو الاستقلال الوظيفي، إذ يمكن أن يكون لدى الأجزاء العديدة درجات متنوعة من التساند.

 فإذا استمر الأمر على هذا النحو، فإنه قد أصبح واضحًا الآن أن التأكيد على "تسليط التساند" داخل النسق لا يعفي المنتر من مسألة تقديم أو وزن الإسهامات المختلفة للعناصر المختلفة في نتائج النسق. حيث تقدم أجزاء النسق المختلفة إسهامات مختلفة في أن حالات النسق، إذ تساهم هذه الأجزاء بصورة متباينة في التغيرات التي تقع في النسق كما تهم كذلك في تأكيد استقراره، ويدمج هذا الإسهام إلى أن يتحدد بصورة منتظمة، وأن تتم دراسته إمبريقيًّا. ومع ذلك، فقد فشل بارسونز في الشروط في ذلك إلى حد كبير لأن نقطة اتصال انتهت إلى الخلاف مع وجهة النظر التي تؤكد على وجود واحد أو اثنين من المصادر الأولية التي تؤدي إلى التغير في الأسواق الاجتماعية، حيث نجده يطرح في مواجهة ذلك التأكيد على الجماعية التامة للمصادر المحتملة للتغيير الاجتماعي.(8) ونظرًا لأن وجهة نظره في تحليل النسق دفعت إليها - في جانب هام منها- جهوده لضعف نظريات "العامل الواحد" أو بدائلها، فقد كان راضيًا بأن يدعو الأمر ببساطة إلى نوع من التأكيد على "التساند" غير المحدد لمجموعة من العناصر التي لا يعرف وزن أي منها.

لقد كان تحليل النسق الذي يركز على النزعة المؤكدة على تساند العناصر يشكل إفتراضًا جوهرًا في التراتب السوسيولوجي الذي انبثقت عنه نظرية بارسونز. حيث كان هذا الإفتراض فعالًا بوضوح في كتابات سان سمون، وقد استفاد من أوجست كونت. ومع ذلك لم يتم تفسيره بصورة كاملة حتى وقت رادكليف- براون ومالينوفسكي، حيث وقد منحه بارسونز معالجته النهائية الأكثر وعياً بذاتها. وفي الوقت الحاضر تشكل النزعة المؤكدة على التساند، بين الوظائف الأمريكيين الافتراض الأساسي الذي يلقى قبولًا واسعًا لا يوجه إليه نقد، لأن ذلك في الغالب يعد نوعًا من الاعتقاد المهني.
ومن المحتمل بدرجة أكثر أن يعاد التأكيد الطقوسي عليه بدلاً من العمل على فحصه فحسبًا علميًا ديقًا. حيث تبدو النزعة المؤكدة على التساند، مقنعتة بصورة حدسية بالنسبة للكثير من العلماء الاجتماعيين بوصفها فوق المساءلة، إذ نجدها في الغالب تشكل جزءًا مسلماً به في ثقافتهم المهنية.

وتبدو الصياغة التي لقيت قبولًا واسعًا بالنسبة للنزعة المؤكدة على التساند هي الصياغة التي تؤكد على أن الثقافات والجماعات الإنسانية، تبدو وكأنها تتشكل من عناصر متبادلة التأثير. وفي إطار هذه الصياغة القومية والمحكمة نسبيًا تبدو النزعة المؤكدة على التساند مقنعة. ومع ذلك تظهر هذه النزعة بصيغة مختلفة ومقابلة باعتبارها صيغة "ضعيف"، حيث تذهب هذه الصياغة إلى أنه في نطاق الظواهر الاجتماعية – الثقافية، يؤثر كل شيء في كل شيء آخر. وفي هذا الإطار لا يوجد اختلاف إجرائي أو من حيث القابلية للبحث، بين الصيغة القوية والضعفية للنزعة المؤكدة على التساند. بل يمكن الاختلاف الوحيد في الروح الميتافيزيقية لكل منها؛ أعني، في العواطف التي تعكسها بصورة ملائمة. حيث تبدو الصياغة الأولى مقنعة وقوية وذات معنى إلى حد ما، بينما يتضح لنا أن الصياغة الثانية ضعيفة وهشة تمامًا.

ومع ذلك تمتلك الصياغة الضعيفة ميزة واحدة على الأقل: تمثل في أنها توضح إمكانية أن تساعد على تناول عدد من القضايا الهامة أو تجاهلها. إذ تسلم هذه الصياغة من خلال إحدى التحديات، بأن عناصر النسق متبادلة التساند. ويبقى أنه من الضروري أن يتساءل المرء: هل كل العناصر متزامنة بنفس الدرجة، أو أن بعضها أكثر أو أقل استقلالًا من الناحية الوظيفية بالنسبة للنسق ككل، وبالنسبة لعناصر أو أساليب فرعية أخرى في النسق؟ مع التسليم بأن عناصر النسق – حسبما تذهب أحد التعريفات – تؤثر إلى حد ما في بعضها ببعض. ومازال بإمكان المرء أن يتساءل:

هل كل هذه العناصر تؤثر بعضها في بعض أو في النسق الأشمل بنفس القدر؟

ولا يمكن الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها من الأسئلة - برغم أهميتها - من خلال الدراسات الكمية أو المتعلقة بتحليل الحالات الفردية. وذلك لأن الإجابة عليها تتطلب استخدام بعض المعالجات الرياضية. لأن مثل هذه الأسئلة قد تتضمن اختلافًا
كيفً في الطريقة التي تحتتم من خلالها عناصر النسق أي من نواتجه، ولذلك تتطلب هذه العناصر تحليلً كاملاً. ولم يكن الوظيفيين قادرين على التحليل الكمي حتى وقت متأخر لأنه كان مستحيلاً بدون استخدام الوسائل الرياضية التي لم تكن متوفرة. ومع ذلك يسمح نموذج النسق الباسوسونزي الذي يفرض تأكيدياً غير واضح على تساند الأجزاء بإمكانية إجراء التحليل الكيفي. وعلى حين يؤدي ذلك بالطبع إلى حلول ليست قاطعة تماماً، فإن مثل هذه الممارسات الإمبريالية تعكس معنى وحدة العالم الذي نشعر به بدون مخالفة الدافع المضاد للتحتية والمنشط للنظرية الشاملة. وفي هذا الإطار تسبر هذه النزعة العامة التي تؤكد على التساند عند الوظيفيين إجراء وتطوير استكشافاتهم الإمبريائية المحدودة للجماعات الواقعة والمجتمعات المحددة: لكنها تساعدهم على إنجاز بعض العمل.

ويمكننا أن نفهم بصورة أفضل جوانب القوة والضعف في النموذج الباسوسونزي لتحليل النسق إذا فهمنا النسق الذي يعد النسق الباسوسونزي استجابة له. وفي الحقيقة، فإننا إذا نظرنا إلى المجموعة الأكثر من النماذج المكّنة، تلك التي يعد هذا النسق إحداها. فإننا ندرك أن النموذج الباسوسونزي لتحليل النسق ينظر إليه بوصفه طرفً في مواجهة النماذج التي تؤكد على أهمية "مصدر أساسي واحد أو اثنين لإثارة التغيير في الأسواق الاجتماعية".

ويمكننا أن نطلق على هذا النموذج الأخير "نموذج العامل الواحد". غير أن النموذج الباسوسونزي لم يكن الاستجابة الوحيدة لنموذج العامل الواحد، ولكن كان هناك نموذج آخر، شكل استجابة لهذه الحالة، وسوف نسميه "نموذج السببية المتعددة". وسوف نبدأ بنموذج العامل الواحد الذي أدى إلى تخفيف استجابات كن النموذج الباسوسونزي واحدة من هذه الاستجابات فقط.

نموذج العامل الواحد: يبدو أن هذا النموذج في شكله الفج أو "نموذج المثال" يؤكد عليه نظر إليه بوصفه يؤكد على أن عاملًا بعينه - على سبيل المثال الاقتصاد، أو السلامة، أو المناخ - يعتبر مسؤولاً عن كل الظواهر الثقافية والاجتماعية الأخرى في كل زمان ومكان. وبالطبع، لقد نظر إلى الماركسية صراحة وبالتحديد بوصفها إحدى

365
نظرية نموذج العامل الواحد. ويرجع أن ذلك موضع جدل، لا أرى فائدة من إثارته الآن، طالما أن معارضة فهموها على هذا النحو وقدموا استجاباتهم لتصورهم له على هذا النحو كذلك.

إذا ما هي طبيعة نموذج العامل الواحد؟ الإجابة على ذلك تؤكد أنه في إحدى الصيغات يمكن أن يقال إن هذا النموذج يفترض الفصل بين المتغيرات "المستقلة" وال"التابعة"، حيث يتطلب هذا النموذج من الباحث أن يفحص كثيراً من المتغيرات التابعة في علاقتها بمتغير واحد مستقل. وعبارة أخرى فإن من مهام هذا النموذج توضيح الآثار المتنوعة التي تنتج عن متغير واحد مستقل، وأن يوضح أن التغيير في أي من المتغيرات التابعة أو كلها يمكن إرجاعه إلى تغيير سابق في المتغير المنفصل المستقل.

فيما إذا تأملنا ذلك ببساطة، فإننا سوف نجد أن نموذج العامل الواحد من واضح أنه يعاني من بعض الخاذل المنطقية والإمبريالية. فهو يفشل على سبيل المثال في صياغة أسلوب منظم لتحديد الأساليب التي من خلالها تؤثر المتغيرات التابعة كل في الآخر. إضافة إلى أنه يتجاهل التأثير المتباين للمتغيرات التابعة، فرادي أو مجتمعة على المتغير المستقل. وعبارة أخرى، فإنه يتضمن في الممارسة، التركيز على أحد المتغيرات الفضيلة بوصفه متغيراً مفرداً للمتغيرات الأخرى العديدة، رغم أنه، يفشل في توضيح أن العامل المستقل يعد مسئولاً عن بعض التغييرات التي تحدث في المتغيرات التابعة وليس كلياً، ومن ثم يفشل في النظر إلى باقي التغيير الذي حدث في المتغيرات التابعة، ويعجز عن تقديم تفسير له، بحيث يمثل ذلك إشكالية تحتاج إلى التناول. وفي هذا الإطار يوجه الباحث الأساسي في هذا النموذج نحو "تبني" التأكيد العام على أهمية أحد المتغيرات، وتوضيح أن تجاهله يمكن أن يؤدي إلى ضحايا التحليل. وهنا يتراوح اهتمام الباحث في المتغيرات المستقلة فقط، وفي تأكيد مشروعة مكانتها في بناء النظرية.

نموذج السببية المتعددة: وقد كان هذا النموذج أحد رفود الفعل الأساسية المضادة لنموذج العامل الواحد. ففي مواجهته، تؤكد السببية المتعددة بصورة مقابلة على أن عوامل كثيرة هي التي أنتجت الظواهر الاجتماعية والثقافية ليست عامل واحد.
فقط. وارتباطًا بذلك ركزت السببية المتعددة على تنوع المتغيرات التي تسمهم في تحقيق نتيجة واحدة، ونتيجة لذلك فقد سعى هذا النموذج إلى تحديد المتغيرات المستقلة عديدة التي تؤثر في حالة واحدة. وهو ما يعني أن نموذج السببية المتعددة يتعامل نمطياً مع كثير من المتغيرات المستقلة ومتغير واحد تابع فقط.

و بهذا الأسلوب، يضيف نموذج السببية المتعددة واقعية أكبر على النظرية والبحث. وهو يعكس بصورة ملائمة عواطف المثقف الليبرالي الذي يسعى، بوصفه ليبراليًا، إلى تسوية الخلافات بين نظريات العامل الواحد المتنافسة والذي يشك، بوصفه مثقفاً، في التجزيء والتبسيط المبالغ فيه، الذي تمارس نظريات العامل الواحد. ومع ذلك تعتبر عيوب نموذج السببية المتعددة جوهرية، وهي في الحقيقة صورة المرأة التي تعكس العيوب المرتبطة بنموذج العامل الواحد. إذ تتضمن السببية المتعددة الدراسة المتابعة لآثر عدد من المتغيرات المستقلة، بحيث يتم تناولها في وقت واحد، مما فإن نأخذ أو لا نأخذ في الاعتبار تأثيرات المتغيرات الأخرى التي تنجز إليها على أنها دائمة، ومن ثم تلغى تأثيرها. وفي كل الحالات يغفل نموذج السببية المتعددة تحديد التأثير المتبادل للمتغير الواحد على المتغيرات المستقلة.

وبصورة عامة يخالف نموذج السببية المتعددة مبدأ الاقتصاد في "التحليل العلمي" حيث يميل في الفعل إلى التفريخ الذي لا مبرر له بالنسبة للمتغيرات المستقلة. وعلى سبيل المثال نجد نفسه يفضل في بعض الأحيان في تقدير مدى إبراز المتغيرات المستقلة، التي أضافها، لسماستعليتها عن قدر أكبر من التغيير الذي حدث في التغير التابع. ويتجاهل هذا النموذج في بعض الأحيان أيضًا إمكانية أن تكون عدد من المتغيرات المستقلة مجرد تجليات لعدد محدود من المتغيرات المشتركة الكامنة أو عامل واحد، بحيث تشكل درجات مختلفة لشيء واحد أو نفس الشيء.

التحليل البارسوني للنمس: افترض أن هذا النموذج في التحليل قد ظهر أيضًا، مثل السببية المتعددة من ناحية نتيجة للحوار ضد نموذج العامل الواحد. حيث يرفض نموذج بارسونز للنمس استراتيجي العامل الواحد ويرى أنه في داخل كل مجال، يوجد متغير ما يعد بالأساس متغيرًا مستقلًا، فهو ينظر إلى كل المتغيرات بوصفها مستقلة.
وتابعة في نفس الوقت. وفي هذا الإطار فإن هذا النموذج يختلف أيضًا مع السببية المتعددة، وذلك لأن السببية المتعددة استمرت في الاستعانة بالفصل بين التغييرات المستقلة والتابعة، حتى ولو لم تنظر إلى أي متغير محدد على أنه هذا أو ذاك. على خلاف ذلك يدرك نموذج بارسوزن للنسق الجماعات الإنسانية على أنها أنماط تتكون من أجزاء متسلسلة ومتبادلة التأثير، فهو ينظر إلى كل متغير بكونه "سببًا" و "نتيجة". وحسبما أشارت فعلًا فإن أحد عيوب نموذج بارسوزن للنسق يتمثل في كونه يفترض القضية المتعلقة بإمكانية أن تكون كل متغيرات النسق مؤثرة بنفس القدر في تحديدها لحالة النسق ككل أو حالة من أجزائها.

ولا يعد الاختلاف بين نموذج بارسوزن للنسق وبين نموذج العامل الواحد - إذا نظرنا إلى الماركسية بوصفها مثالًا - اختلافًا جذريًا، كما قد يتصور بارسوزن، على الأقل في صياغته الخلافية التي تؤكد على الانفصال. وذلك لسببين: الأول، إنه من الواضح تمامًا أن ماركس قد فكر في المجتمعات بوصفها أنساقًا اجتماعية تؤثر عناصرها بعضها في بعض. وقد كان ماركس هو الذي ابتكر قبل كل شيء مفهوم "النظام الرأسمالي". فلقد اطلع حقيقة أن "البناء الفردي" يمكن أن يؤثر بدوره على "البناء الجميع" برغم أنه قد شعر أن الأخير هو الذي له السيطرة على "المدى البعيد". وقد وافق ماركس على نسق "الجماعات الإنسانية" بوصفها مسلمة، حيث كان اهتمامه مركزًا على تأكيد أن عناصر معينة داخل النسق تسيطر عليه في النهاية. وفي الحقيقة، لقد كرس ماركس نفسه في الواقع لمسالة وظائف أجزاء النسق، غير أنه فعلى ذلك في ظل ظروف كانت إمكانات التحليل الرباذي في إطارها ما زالت محدودة، وذلك نجده لا يقدم حلوله بصورة رياضية، كذلك لم يركز على درجة التحكم أو السيطرة التي يمكن أن يمارسها أحد العوامل، أكثر من تركيز بارسوزن على درجة التسائد بين المتغيرات.

وهناك سبب آخر لعدم التناقض بين نماذج النسق الباسوزن وماركسي كما قد يبدو. فبينما يؤكد نموذج بارسوزن للنسق على التسائد المتطرف بين أجزاء النسق بدون وزن فاعلية أول عنصر أو التحديث الصوري لنطاق فاعليته، فإنه بلا شك، مثل كل الذين ينتمون إلى تراث النظرى الابتدائي من كونت وحتى دوركيم، قد عينوا مكانة خاصة للغاية.
بالنسبة لأحد التغييرات، أعني العناصر القيمية أو العقائد الأخلاقية المشتركة.
ولا يختلف استخدام بارسونز الحقيقي لنموذج النسق جذريًا عن استخدام ماركس له.
وباعتبار الجميع، يختلف التغيير الواقعي الذي يعيش كل منهما أهمية خاصة له، وقد
فعل ذلك ماركس بصورة أكثر من بارسونز، حيث نجد أن كل منهما يعيش، في
الحقيقة، أهمية خاصة "لأحد" التغييرات الفعالة داخل النسق الذي يتكون من عدد من
التغييرات المتبادلة التفاعل. وعلى هذا المستوى، نجد أن الاختلافات بين التغيرات
الماركسية والوظيفية تدور إلى حد كبير - وأن لم تكن كلية - حول موضوع جوهри
يتعلق بتفضيل متغير معين أكثر من كونه يتعلق بموضوع النموذج الصورى المفسر
الذي يستخدمه كل منهما.

واستنادًا إلى ذلك فإنه يمكن الوصول إلى أساس ممكن لصياغة تكامل بين
التغيرين وذلك عن طريق صياغة نموذج رابع، أسمية "نموذج النسق التربيتي". حيث
يلاحظ استنادًا إلى هذا النموذج من الناحية المنهجية، أنه فيما يتعلق بالأجزاء المشتركة
لبناء النسق. فإنه نجد أن كل العناصر ليست متساندة بنفس القدر، إذ نجد أن
بعضها يمتلك درجة أكبر من الاستقلال أو التساند، بينما يمتلك البعض الآخر درجة
أقل. فإذا قمنا بتشخيص هذا النموذج بوصفه "نموذج نسق تربيتي"، فإننا لا نقصد
تاكيد القدرة السببية للتربيت الاجتماعي، بل التركيز بدلاً من ذلك على التأثير السببي
المتبادل للتغيرات العديدة التي تعمل مع بعضها داخل النسق. إذ يسمح هذا النموذج
بأن التغيرات التي تشكل نسقًا يمكن ترتيبها بالنظر إلى تأثيراتها المتباينة.

ويشتركن نموذج النسق التربيتي مع كل من نموذج النسق البارسونز والماركسية
في الاهتمام بالنظر إلى أي نمط اجتماعي - الثقافي بوصفه عنصرًا في نسق. ومع ذلك,
فعلى خلاف هذه الأشكال الأخرى، يسعى نموذج النسق التربيتي من ناحية قياس
مدى تضمن هذا النمط في نسق بعيدة، ومن ناحية أخرى قياس مدى كونه الأخير
يشمل نسفًا. وعلى هذا النحو يهدف نموذج النسق التربيتي، على خلاف نموذج النسق
البارسونز إلى تحديد مدى مسؤولية المكونات العديدة للنسق عن خصائصه، إلى
جانب أنه يسعى أيضًا لوزن تأثيراتها المتدرجة. وعلى خلاف النموذج الماركسي، يصر
نموذج النسق التربيتي على ترك الباب مفتوحًا أمام إمكانية أن يحدد خصائص النسق
أكثر من عام واحد. إضافة إلى أنه يصر على إمكانية بحث هذه العوامل الأخرى، وقياس تأثيرها النسبي: حيث يحقق نموذج النسق الترتيبي ذلك بدون افتراض أن العوامل الجديدة المؤثرة سوف تكون متساوية من حيث التأثير، وأيضًا بدون تجاوز مسألة اختلاف درجة تأثيرها كما يفعل النموذج البارسونزي.

مشكلات التوازن

يعتبر تأكيد تأكيد بارسونز على التوازن، وعلى الظروف التي يتحقق فيها إطارها، مسألة أساسية بالنسبة لتحليل النسق الاجتماعي. فما يجعل الأنا والآخر يشكلان نسقًا من وجهة نظر بارسونز ليس كون سلوكياتهما متساندة ومتبادلة التأثير، ولكن كونها تحتمي على بعض الأنماط التي تميل إلى الاستمرار والبقاء. غير أن ذلك لا يعني ببساطة إمكانية التنبؤ بوجود هذه الإطرادات واللازم الخاص بسلوك كل منهما نحو الآخر، لأن هذه الإطرادات قد تتعلق بالصراع والتغيير. وفي هذا الإطار يركز بارسونز على الأسلوب الذي يمكن أن تحتمي به هذه الإطرادات من الصراع والتغيير، وحتى إذا تعرضت لاحتمالية الصراع والتغيير، فإنها تفعل ذلك داخل نطاق دائرة متكررة. إذ يبين بارسونز في تكزبه على توازن النسق الاجتماعي بالأسلوب الذي تستقر من خلاله أنماط التفاعل ولا تتغير، أو على الأسلوب الذي تسعى من خلاله أنماط أخرى، بينما تقع بعض التغييرات، إلى تغيير موجاتها الأولى، أو تعود بالوقت إلى ما كان عليه سابقًا. لقد كان بارسونز مهتمًا بالأسلوب الذي تتزود بواسطة الأنماط الاجتماعية بعناصر الحفاظ على البقاء الذاتي، وكذلك بالخصائص الداخلية للنسق، تلك التي تساعد على الاستقرار. بإيجاز نجد أنه قد اهتم بالتفاصيل الأسلوبية. ومع أن هذا النسق على ذاته، إذ لا توجد بالنسق من وجهة نظره توترات أساسية، بل تناقضات موقفية فقط، أو عوامل "مقلقة" ذات أهمية ثانوية.

ومن خلال وجهة نظر بارسونز، يعتقد أن النسق الاجتماعي، بصورة أكثر واقعية، سوف يبقى في حالة من التوازن بقدر توافق الأنا والآخر مع توقعاتهما المتبادلة. حيث يبدو أن توازن النسق في الواقع يعتمد إلى حد كبير على السلوك المتوافق لأعضاء
الجماعة. فطالما أن الأنا يفعل ما يتوقعه الآخر، فإن الآخر سوف يكون راضيًا بذلك، وسوف يتصرف بدوة بطريقة ترضي الأنا. أعني على توافق مع توقعات الأنا، ولذلك فحينما يتصرف الإنسان على أساس من التوافق مع توقعات الآخر، فإنه يتوقع استجابة من الآخر، تقوده إلى الاستثمار في سلوكه بدون أي تغيير.

ويبرز هذا النموذج عددًا من الافتراضات الإمبريالية الضمنية. فهو من ناحية يفترض أن كل فعل في سلسلة الأفعال الموافقة سوف يؤدي في الغالب إما إلى نفس درجة التقدير والإشاع والدعا أو ما يزيد، وذلك فسوف يكافأ التوافق حتى يستمر الفاعل في ذلك. ويبدو أن هذا الافتراض متضمنًا في تصور بارسونز لأصول الحفاظ على بقاء توازن النسق الاجتماعي. حيث إنه من الصعب من ناحية أخرى، أن نفهم سبب تأكيده على أن تكامل توقعات الدور لا يصبح مشكلة بمجرد قيامها. ولا نحتاج لأي ميكانيزمات خاصة لتفسير الحفاظ على بقاء توجه التفاعل المتكامل.(1) بعبارة أخرى، فإنه بمجرد دوران الدائرة، فإن التوافق المتبادل يستمر إلى ما لا نهاية. وفي حكم علمي، لا يوجد دليل الآن يؤكد ما يتضمنه ذلك، أعني، أن الاستجابات التي تكافئ سلسلة من الأفعال الموافقة سوف تبقى كما هي أم أنها سوف تزيد، حيث تقدم الملاحظات الانطباعية والاعتبارات النظرية الباحث - على العكس - إلى الشك العميق في ذلك.

تناقش المنفعة الخفية للتوافق (10)

وهنا كما حدث في مناقشتنا السابقة لتساند النسق، فإن هذا الموضوع يمكن إدراكه بصورة أفضل لكونه يتضمن بعض التساؤلات المتعلقة بالدرجة: منها أن التصرفات التكيفية للآنا يكون لها عادة بعض الآثار بالنسبة لتوقعات الآنا، وإن هذه التوقعات يمكن تعديلها عادة بواسطة الفعل السابق للآنا، ولكن بدأ أسلوب يتم هذا التعديل، وإلى أي درجة؟ من جانب، فإن أي أفترض أنه كما استمرت سلسلة أفعال الآنا التكيفية بلا انقطاع، فإنه من المحتمل بدرجة أكبر أن ينظر الآخر لأفعال الآنا الأخيرة على أنها مضمنة، ومن ثم فإنه من المحتمل أن يهتم بها بدرجة أقل.
وذلك بدوره قد يولد لدى الآنا اتجاهات نحو تخفيف أو زيادة مدى تكيفه مع توقعات الآخر. فإذا خفض الآنا من تكيفه، فإن ذلك بدوره قد يدفع الآخر بدرجة أكبر لتخفيف تكيفه مع توقعات الآنا، وبذلك تتولد دائرة مفرغة تتكون من التكيف والإشباع المتبادل والتبادلي، ومن ثم التوتر المتزايد. ويرجى ذلك، فإنه يمكن تصور أن يحاول الآخر الحفاظ على مستوى الإشباع السابق الذي حصل عليه من الآخر عن طريق زيادة تواقته مع توقعات الآخر، وذلك في محاولة لمنع مكافحة الآخر من التناقص. ذلك سوف يعني خروج سلوك الآنا التكيف لنوع من التضخم المتصاعد (3) الذي يتولد في إطار وحدات التكيف الأخيرة على قيمة أقل من قيمة الوحدات الأولى ولكن إلى مدى يستطيع الآخر الاستمرار في زيادة تكيفه في ظل هذه الظروف؟ حيث يفرض القدر الكلي لطاقات الآخر الزمن والموارد بعض هذه القيود. وفي هذا الإطار لا يستطيع الآخر زيادة تكيفه بلا حدود من أجل تأمين مستوى السابق لإشباعه. وفضلًا عن ذلك، فسوف تتزايد تكايف الآخر للحفاظ على هذا التكيف بالنسبة لما يصل عليه، ومن ثم تصبح الاستثمارات المبذولة للوقت والموارد أكثر جاذبية، أو مجازية بصورة متزايدة. وبإيجاز، تتناقص في ظل هذه الظروف احتمالية استمرار هذا النمط من السلوك. أو حتى بقاء العلاقة المتبادلة بين الآخر والآنا ذاتها (11).

ومن المحتمل بالطبع، أنه مع استمرار تناقص مكافحة الآخر للآنا، وتخفيف الآخر تكييفه مع توقعات الآخر أو إقافته، أن يتوقف الآخر عن النظر إلى تكيف الآخر على أنه مستمر، ومن ثم سوف يزيد المكافحة التي يمنحها الآخر مقابل تكيفه. غير أنه يبدو من الواضح، على أية حال، أنه لا يمكن افتراض أن تنتج أفعال التكيف المتناغمة (3) نقص بالتشخيص المتساعد أن الوحدة التي يقدمها الآخر في تبادل أو تفاعله مع الآخر تتناقص قيمتها بالنسبة للآخر، ومن ثم يتناقص المقابل الذي يدفعه الآخر في مقابل هذه الوحدة، الأمر الذي يدفع الآخر لكي يحصل على لقاء من مستوى ملائم إلى تقديم وحدات أكثر، أي مستوى أعلى من التكيف، الذي قد لا يحتاجه الآخر بهذا القدر المتزايد، ومن ثم يتخفيف المقابل الحدي لوحدة التكيف المقدم من قبل الآخر، الأمر الذي يدفع الآخر إلى تقديم وحدات تكيف أعلى، وبذلك يدفع ذلك الآخر إلى تخفيض ما يقليه لقاء وحدة التكيف، وهنا نجد أن التكيف كسلعة يقدمها الآخر للآخر تنخفض قيمته في مقابل ما يقدم الآخر، الأمر الذي يدفع الآخر تقديم قدر هائل من سلعة التكيف لتحقق إشباع حاجاته من التفاعل، وهو ما يعني أن هذه السلعة تعاني من التضخم. "الترجمة"
- كما يعتقد بارسونز - زيادات متماثلة في توازن الجماعة. فسوف يؤدي التكيف المستمر وغير المتغير عند نقطة معينة إلى توتر في النسق الاجتماعي، ومن ثم يؤدي إلى اللامبالاة أو التوترات أو الصراع. ويُقدر ما يؤدي ذلك إلى فشل الأنا في التوافق مع توقعات الآخر، أو تخفيض توافقه مع هذه التوقعات، فإن ذلك قد يؤثر على عملية التوازن بكاملها، غير أن ذلك يبتعد بعداً واسعاً عن التصور الأصلي، الذي يؤكد على اعتقاد توازن النسق أساسيًا على التوافق مع التوقعات.

و بذلك يقود افتراض بارسونز إلى نتيجة أن توازن النسق يتطلب قدرًا من عدم التوافق مع التوقعات. وفضلًا على ذلك، فحتى من وجهة نظر بارسونز، فإن النسق بيده وكاتبه يحتوي في الحقيقة على "جنر فنانة"، حيث يؤدي التوافق المستمر عند نقطة معينة إلى عدم توازن النسق. وحيث يدر النسق ذاته، وهو ما يعني أن بارسونز قد فشل في إدراك أن اعتبارات المنظفة الحدية تنطبق على الأشياء التي تنتج عن الأفعال المتكيفة. وذلك يعني بإيجاز، أن التوافق له جهد الاقتصادي، ومن ثم فإن "ثمنه" أو العائد منه يخضع لاعتبارات كمية العرض والطلب، ويميل التكيف عادة إلى إغراق السوق. ومن ثم فإنه يولد عدم التكيف. وبدلاً ذلك يُضر التكيف باستمرار النسق الاجتماعي، بينما قد يؤدي الرفض وعدم التوافق إلى استعادته وتجديدته.

الإكراه وثمن التكيف

هناك اعتبارات أخرى غير القدر الكبير أو المتزايد للأفعال المتكيفة، يمكن أن تؤكد بالمثل على توقع التكيف. ومن ثم تستطيع بذلك أن تقول "التقدير" أو "التكيف المضاد" - العائد من التكيف. ومن أهم هذه الاعتبارات درجة تقدير الآخر لفعال الأنا (6) يقصد هنا أنه إذا اعتبرنا التكيف سلعة، فإن زيادة التكيف من قبل البشر يتطلب يعني انخفاض قيمتها بسبب توفرها في سوق التفاعل الاجتماعي. "الترجمة من 373
المتكيفة بوصفها مفروضة عليه: "أعني أنه مجرّب على فعل ذلك". إذ إنّه كلما شعر الأخير
بذلك بدرجة أكثر، انخفض تقديره لهذه الأفعال، ومن ثم الاستجابة لها، وعلى العكس،
فكّما أدرك الآخر بدرجة أكثر أن تكيف الأنّا "طوعيًا" وناتج عن إرادته الحرة كلما
كان ميله أكبر لكافاته.

وهناك نوعان من الظروف التي قد يشعر الآخر في ظلها أن تكيف الأنّا قسريّ
وليس طواعيّة. فقد يشعر الآخر في ظل النوع الأول أن تكيف الأنّا مفروض موقفًا،
وأنّه "ليس أمامه اختيار" وأنّ تكيفه غير ملائم للحصول على ما يريد، أو أن عليه أن
يخفض تكلفته، بينما قد يشعّر الآخر في ظل النوع الثاني من الظروف أن تكيف الأنّا
مفروض أخلاقياً، وأنّه ليس هناك اختيار أمام الأنّا إلا أن يتكيف، وذلك لأن عدم
التكيف قد يصبح موضع إدانة أخلاقية.

ولكن ندرك بعض المتضمنات الأشمل لذلك، فإنّنا ينبغي أن نرجع إلى بعض
العناصر الأساسية في ظل تأكّد بارسونز لنسق الأنّا والآخر، وتفسيره لتوازنه.
فمن وجهة نظر بارسونز فإنّه من المحتمل بدرجة أكثر أن يتكيف الأنّا والآخر كل مع
توقعات الآخر حينما يشتركان في منظومة أخلاقية مشتركة. حيث يعني ذلك أن كلًا
منهما قد طور توقعات ينظر الآخر إليها على أنها مشروعة وتستحق التكيف معها. وقد
توقع تأكّد بارسونز أن تعمل القواعد الأخلاقية المشتركة على تأكيد استقرار
العلاقات المتبادلة بينهما، ومن ثم نجد الطرق على الأساليب التي يمكن أن تحقق ذلك.
فهو يفترض أن كلما تأكّدت شرعية التوقع بدرجة أكثر، ومن ثم أقرّته القواعد الأخلاقية
المشتركة للأنّا والآخر، كلما ارتفعت احتمالية التوقع معه، وعلى ذلك فهو ينظر إلى
القواعد الأخلاقية على أنها تساعد على استقرار وتوازن النسق. ومع ذلك، فإن وجهة
النظر هذه تتجاهل أنّه بينما تزيد القواعد الأخلاقية المشتركة من استعداد الأنّا للتكيف
مع توقعات الآخر، إلى المدى الذي يدرك في إطاره الآخر - برغم ذلك - إن تكيف الأنّا
مفروض عليه بواسطة هذه القواعد الأخلاقية، فإننا نجد أن هذا الآخر سوف يميل إلى
مكافاة هذا التكيف بدرجة أقل من مكافاهته للأنّا آخر، يدركه - أي التكيف - باعتباره
ليس مفروضاً أخلاقياً، ولكنه يقدمه طواعية.
وبعبارة أخرى، فيرغم أن القواعد الأخلاقية قد تزيد من دافعية الأنا للتكيف مع توقعات الآخر، إلا أنها، بمرور ذلك، قد تخفض الكفاية أو المقابل الذي سوف يعطيه الآخر للأنا مقابل هذا التكيف، وسوف يكون ذلك أكثر وضوحًا إذا كانت هناك ثقة أكثر في تكيف الأنا من خلال مواقفه على هذه القواعد الأخلاقية. وعلى هذا النحو يبدو أن القواعد الأخلاقية المشتركة تزيد من احتمالية مكافأة التكيف، وإن ساعدت على تخفيض قيمة المكافأة المقدمة لقاء هذا التكيف الذي قدمه الأنا.

لقد فشل بارسونز عمومًا في توضيح نسق التؤثرات الذي تبقى عليه القواعد الأخلاقية، وتعبر عنه. وقد نتج ذلك جزئيًا من حقيقة أنه لم يقدم تحليلاً شاملًا للظروف التي تطورت فيها مجموعات القواعد الأخلاقية أو الوظائف، التي تؤديها بدلاً من مجرد تقرير أنها تعمل على تنازل الأنا والآخر من خلال تأسيس تكامل التفاعل الاجتماعي.

لكن ما هو سبب ضرورة أية قواعد أخلاقية - باستثناء أن يرغب أحد الأطراف في شيء من طرف آخر- يرى أنه غير راغب في تقديمه له؟ إذا بدأ أي طرف غير قادر على الإذعان، فإن الاستجابة سوف تتضمن ببساطة جهدًا لتعليمه أن يفعل ذلك، إذا من خلال زيادة مهاراته أو معرفته. غير أن ذلك قد لا يتضمن النظر إلى الإنجاز المرغوب فيه بوصفه ملزمًا أخلاقيًا.

وبحسبما أشرت، فقد يحصل التكيف الذي يقوم به الأنا على مكافآت محدودة، إذا أدرك الآخر أن سلوك الأنا مفروض عليه بواسطة المعايير الأخلاقية. وفي نفس الوقت، فإذا كان الآخر مرتبطًا أيضًا بنفس المعايير الأخلاقية، فإنها سوف تفرض عليه أن يستجيب بصورة ملائمة. وأن يقدم مكافآت ما لتكيف الأنا. غير أن الآخر يعاني من توتر أيضًا بين دوافع متناقضة. بذلك لا يكون من المتوقع فقط تكيف الأنا مع المعايير الأخلاقية بدرجة عالية، ولكن استجابة الآخر أيضًا. غير أن تكيف كل منهما مع المعايير الأخلاقية يكون تكيفًا غير مستقر، لأن تكيف كل منهما يستند إلى صراع بين القوى الداخلية، ومن ثم فالتكيف يكون عادة غير مستقر و بصورة مضاعفة، وذلك لأن الحفاظ على بقائه يعتمد على صراع القوى داخل كل منهما، وأيضًا على المكافآت الخارجية.

375
التقى يقدمها كل للآخر بواسطة تكيفه غير المستقر. وعلى هذا النحو يصبح التكيف وتوازن النسق مسألة غير مؤكدة، وضعيفة وغير مستقرة في الأحوال العادية بدرجة
أكثر مما يعتقد تالكوت بارسونز.

ويتماسك نسق التفاعل الاجتماعي في الواقع في جانب منه بواسطة هذا الشك الموتر. فمن ناحية نجد أن الأنار موجه لأن يكون واعيًا وحساسًا نحو توقعات الآخر وسلوكه. وذلك لأن الأنار غير متвлек من الأساليب التي ينبغي أن يسلكه، ولأنه بالتحديد أبعد ما يكون عن الخصوص الكامل للمعايير الأخلاقية التي استوعبها بداخله، فإنه قد لا يعاني اهتماماً كافياً لمتضات سلوكه نحو الآخر، ولكنه سوف يتصور وفقاً لما تمليه المعايير، وإذا لم يعط الأنار اهتماماً للأخرى بل إيمانه ومعتقداته الخاصة، فإن الانطباع قد يتحقق حينئذ، حيث لا يستطيع أي نسق اجتماعي أن يستمر طويلاً لجرد أنه يضم بشرًا ذو التزام أخلاقي كامل، إلى الدرجة التي لا يهتمون في إطاره باستجابات الآخرين وحاجاتهم. وبايجاز فإننا نجد أن الاستيعاب الناقص وليس الكامل للمعايير الأخلاقية، والتكيف غير المستقر معها هو بعد الذي يعتمد عليه في بقاء الأنشطة الاجتماعية، وأيًا كان قد تم تماسك النسق، فإنه متماسك بواسطة توتراته وليس على الرغم منها.

ويحافظ النسق على توازنه، أي كانت درجته، ليس بسبب أن إشباعات الأنا تتحقق نتيجة لاستجابات الآخر، والعكس صحيح، وليس لأن كلًا منهما يتجه بسرعة نحو التكيف مع توقعات الآخر لتأمين إشباع حاجاته، حيث أدرك بارسونز هذه الأبعاد وأكد عليها، غير أنه لم يدرك أن تماسك النسق مع بعضها لا يعتمد فقط على التساني المتبادل، ولكن أيضًا على عدم الثقة الكاملة في الإشباع الذي من الممكن أن يحصل عليه كل منهما من الآخر أو يقدمه إليه. فذلك يعتمد بدوره على مقاومة كل منهما للتكيف مع القواعد الأخلاقية المشتركة. لقد كان بارسونز يفشل دائمًا في إدراك أن توازن النسق يعتمد، على الأقل جزئيًا، على عدم رغبة البشر في التكيف مع القواعد الأخلاقية، ومن ثم على ميولهم نحو عدم التكيف.
ندرة الإشباعات ووفرتها

كما اتضح لنا، يؤكد تايلور بارسونز على أن استقرار النسق الاجتماعي يتحقق إلى حد كبير نتيجة لتكييف شاغلي الأدوار كل مع توقعات الآخر. بفائض أنه كلما تزايد البشر الذين يدفعون ديونهم الاجتماعية (٥). كلما كان النسق الاجتماعي أكثر استقراراً. غير أن ذلك يتجاهل أن ما يؤثر على استقرار النسق الاجتماعي هو وجود دينون إجتماعية غير مدعومة "بوصفها التزامات قامعة ومسلم بها" وليس دفع الديون الاجتماعية فقط. فمن غير الملائم بالنسبة للمدينين أن يقطعوا علاقاتهم مع هؤلاء الذين ما زالوا يسممون بالتزاماتهم نحوهم. ومن غير الملائم بالنسبة للمدينين كذلك أن يفعلوا ذلك، لأن المدينين قد لا يسمحوا لهم ثانياً بـ "قاعة الدين"، وإذا كان هذا الاستنتاج صحيحًا. فإن علينا حينذاك أن لا نركز فقط على الآليات التي تفرض على البشر أن يدفعوا ديونهم، كما يفعل بارسونز. ولكن علينا بالمثل أن نبحث عن الآليات الاجتماعية التي تدفع البشر إلى أن يظلون مدينين اجتماعيًا كل نحو الآخر، وذلك التي تعود سدادهم الكامل للدين، وذلك التي تخفى أو تمنع التوازن الدقيق لتبادلهم مع بعضهم البعض.

فإذا تحولنا إلى جانب آخر، نجد أن بارسونز يسلم بأن استقرار النسق الاجتماعي يتطلب وجود قدر من "الإشباع المتبايل" بين أعضاء النسق. بعبارة أخرى، نجد أن بارسونز بأن استقرار النسق يعتمد في جانب منه على تبادل الإشباعات، إذ تعتمد تلك الإشباعات التي يقدمها أحد الأطراف على تلك الإشباعات التي يقدمها الطرف الآخر. ومع ذلك، تظل هذه النظرية نظرية تجريبيًا مزاجية متضمناتها لم تكشف بصورة كاملة في إسهامات بارسونز. وهنا نجد من الضروري مرة أخرى إثارة بعض القضايا (٦) يقصد بالمدينون الاجتماعية الإلتزامات التي يتبادر بها أفراد أعضاء النسق، إما تجاه النسق ذاته أو تجاه الآخرين الذين يشاركونهم في التفاعل الاجتماعي، وهي تعد بدورها لن النسق في مقابلة قام بتنشئتهم وإشباع حاجاتهم الاجتماعية، حتى يؤدوا أدوارًا اجتماعية بمضامين معينة لصالح النسق. هم مدينون له تبادل هذه المضامين، سواء للنسق مباشرةً من خلال أدوارهم أو لأخر بوصفه جزءًا من النسق، بغير إلهام هذه الديون يتعذر استقرار النسق. المترجم
المتعلقة بدرجة وكمية الإشباع. وفي هذه الحالة نقصد بذلك كمية الإشباع التي يوفرها النسق لأعضائه وكمية التبادل القانية، حيث نجد احتمالية وجود اختلاف في أي منهما.

فإذا تناولنا في البداية مسألة كمية الإشباع: نلاحظ أن الأخلاقي والنذر عند بارسونز لا يبدو أنهما يعيشان في عالم تجاهله النذر، إذ لا يبدو أن النذر تأثر على سلوكيهما أو علاقتيهما. وعلى نحو نموذجي يقدر بارسونز استقرار النسق الاجتماعي بالنظر إلى العلاقة المتبادلة بين التوقعات الأخلاقية للبشر وتكيف الآخرين معهم، أعني بالنظر إلى التناظر بين إنجازات البشر وبين منظومتهم الأخلاقية. وفي هذا إطار يفترض بارسونز أن البشر سوف يتعلموا الحصول على إشباعاتهم من خلال هذا التكيف، ولأن قدرتهم على تحقيق الإشباع تتميز بدرجة عالية من الراكون، فإنهم بذلك سوف يتعلموا قبول كميات وأنواع مختلفة من الإشباعات. وبذلك تصبح التنواعات في مستوى الإشباع ليست مشكلة بالنسبة ل따كر بارسونز، وأن ما فعله ضمنًا يتمثل في أنه عد مستوي الإشباع عاملاً ثابتاً(4)، ولذلك لأنه كان يرغب في التأكيد على قضية أخرى، وهي القضية المتعلقة بأهمية التكيف مع المنظومة الأخلاقية المشتركة. ومن ثُم نجد أن موضوع التوتر المحوري في النسق الاجتماعي عند بارسونز يتمثل في الانحراف - افتقد التكيف مع المعايير الأخلاقية - وليس في عدم الحصول على الإشباع. وعلى النقض فقد يتضمن التركيز الكامل على متضمنات الإشباع بالنسبة لاستقرار النسق الاجتماعي، اهتماماً بدرجة أو مستوى الإشباع، أي بالحرمان والحماس النسبي.

وبعد ذلك، فقد كان بارسونز على حق في تأكيد أن الاختلافات في درجة التكيف الأخلاقي مع النسق لها تأثيرها على استقراره. وعلاوة على أن ذلك لا يذكر شيئًا أكثر من التأكيد على أن التكيف الأخلاقي له إسهامه الذي يمكن أن يتحقق بواسطة الإشباع

Can (٥) في تحمل العوامل المفسرة لأي ظاهرة، قد يميل الباحث إلى عد بعض العوامل عوامل دائمة لأن تأثيرها ثابت، حتى يتفرغ لفهم العوامل الأخرى المشاركة في الظاهرة موضع الدراسة. وذلك حتى يستطيع تحديد الفرز النسبي الذي يلعبه أي عامل من العوامل الأخرى المشاركة من حيث تأثيره في الظاهرة موضع الدراسة. "الترجمة"
الكامل، أي بواسطة الإشباع منفصلًا عن الأخلاق. وفي هذا الإطار يميل بارسونز إلى قصر الإشباع على تلك الإشباعات الناتجة عن التكيف، وإلى التأكيد على أن التكيف يحقق الإشباع في العادة. فهو مثل أفلاطون يفضل الاعتقاد بأن الإنسان الخير هو الإنسان السعيد. وإذا كان من السهل أن نفهم لماذا يقول الفيلسوف الأخلاقي بذلك، فإنما من الصعب أن نفهم أن يقول بذلك أي شخص يحاول وصف هذا العالم.

ولحسن حظ البشر، فإنهم يجدون الإشباع في الغالب في الأمور غير الأخلاقية. وفي الغالب التام كذلك نجدهم يحصلون على الإشباع من الأمور التي توصف صراحة بأنها لا أخلاقية. ومع ذلك يؤكد بارسونز بصورة مبئية على الانتقاء - ويمكن أن نقول على الانتقاء السعيد - بين الأخلاقي والإشباع: "حيث يعد الفاعل العادي، بدرجة ما، شخصية متكاملة". لأننا نجد أن الأشياء التي يقدرها بصفتها أخلاقية هي ذاتها الأشياء التي "يريدها". مصدرًا لتحقيق اللمحة، أو موضوعات للارتباط الوجداني (11).

ولن رد هذا الارتباط المزوم بين الرغبات والقيم الأخلاقية أقل تورثًا في ضوء التراتب المتراكم لعلم النفس الإكليبيكي، ناهيك عن ملاحظة الحياة اليومية، يبدو أن سوء مستموم على نقيض بارسونز، كان أكثر واقعية بصورة صارمة: حيث لا يعرف الإنسان السعيد عند بارسونز شيئًا عن العبودية الإنسانية.

ومن خلال كل ذلك، يحاول بارسونز مرة أخرى أن يجعل من العالم كله. وهو يفعل ذلك إما من خلال الخيال التصورى الذي يلغي التناقضات والصراعات، أو عن طريق انتقاص أهميتها وإن سلم وجودها بطريقة صورية فارغة تقلل من واقعيتها. وبصوره مميزة، نجد أن بارسونز قد أضاف إلى الاقتباس السابق التوصيف الروتيني الذي يذهب إلى القول: "بهذه من المؤكد وجود صراعات حادة في هذا الإطار، غير أنه ينبغي النظر إليها أساسًا، على أنها أمرة منفردة، عن النموذج المتكامل (12).

وفي تأكيد بارسونز على التطبيق بين ما يريد البشر وما يقدرهم، نجد أن فشل في إدراك الإشباع الكامل بوصفه معيارًا كاملًا ومستقلًا يمكن أن يوجه الفعل الإنساني، والذي لا يتعلق فقط عن الاعتقادات الأخلاقية، ولكنه مختلف معها كما هو معروف في الغالب. فمن ناحية يوجد معيار كفاعة الإشباع، الذي نقيم بواسطة البشر.
والأشياء استنادًا إلى المعنى التي يقدمونها لنا، ومن ناحية أخرى يوجد معيار الملائمة الأخلاقية - الذي يعد أحد مصادر الإشباع وإن لم يشمل كلها - الذي نقيم بوساطته مدى تكيف البشر والأشياء مع تصوراتنا لما ينبغي أن يكون، ومن ثم، فهناك بعض الأشياء التي نتجزها لأننا نعدها ملزمة أخلاقيًا مع أنها - بغض ذلك - غير مشبعة، كان نزور، على سبيل المثال، قريبًا نكره، بينما بعض الأشياء الأخرى التي نتجزها لأنها تشابهنا برغم أنها غير ملائمة أخلاقيًا. وسوف تدهش خيالنا قائمة الأمثلة التي يمكن أن نضربها لذلك.

ويعد هذا التمييز هامًا لأنساب كثيرة، ليس أقلها أن البشر سوف يُشككون صراحة من إنجاز معاييرهم الأخلاقية ويطالبون بالإضاف العام، بينما هم يبحثون سرًا وبواضعر عن علاج ما يضر الإشباعات التي لا تنتهي المعايير الأخلاقية. وفي الحالة الأخيرة تزداد المشكلات الناتجة عن ذلك تحت السطح، وتتشد جهود العلاج لفترة ما وبأي طريقة - شكل حرب العصابات بدلاً من الحرب الصريحة. غير أن الاستجابة لعدم الإشباع تصبح واقعية ومثلى متلازمة منطقية - وأنها متوازنة في الشكل - مع الاستجابة لانتهاء القواعد الأخلاقية.

ومن ثم يمكننا افتراض وجود نسقين اجتماعيين متماثلين في كل شيء، ولكنهما يختلفان في كمية الإشباع التي يقدمها كل نسق لأعضائه - بالنظر إلى تكاليف مشاركتهم من ناحية، ومن ناحية أخرى بالنظر إلى حاجاتهم - إضافة إلى أنهما قد يختلفان أيضًا في مستوى استقرار كل منهما. وفي الأساس إذاً فإن البناكية الاجتماعية التي توفر لأعضائها إشباعًا أكثر، سوف تصبح أكثر استقرارًا. ومرة أخرى، لفتراض أن لدينا نسقين اجتماعيين، فنعلم في أحدهما كمية الإشباعات التي يمكن أن يقدمها النسق لأعضائه بينما نعلم أن هذه الكميات في النسق الآخر، فإنها من غير المحتمل تمامًا أن نظّل استقرار هذين النسقين متطابقًا أو أنهما قد يتعادل في نفس الاتجاه

ويبدو أن بارسونز يفتراض أن الندرة أو مستوى الإشباعات سوف لا يؤثر على استقرار النسق، طالما أن الأنا والأخر يتشكلان في نفس القواعد الأخلاقية المشتركة. وذلك بافتراض، أن القواعد الأخلاقية المشتركة سوف تقوى إلى التكامل بين الحقوق.
والالتزامات: حيث لن يرغب الأنا في إشباعات أكثر مما يريد الآخر تقديمها له. غير أن الإشباعات التي يرغب الآخر في تقديمها للأنا لا تعتقد فقط على تصور الآخر لواجهاته، ولكنها ستعتمد أيضًا على تكاليف الوفاء بها، حيث تؤثر هذه التكاليف على الإشباع الذي يقدمه الآخر، كما تعتمد أيضًا على الوفرة المتوقعة له. حيث يعد تكيف أي من الأطراف مع التزاماته وظيفة لمستوى من حيث الندرة أو الوفرة - إشباعاته وتكلفة الوفاء بها.

التبادل والتكامل والاستغلال

فإذا عالجنا القضية كمياً، فإنه سوف يتضح لنا أن "تبادل الإشباع" ليس أمرًا موجودًا أو غالبًا فقط. وهو ليس موضوعًا قائمًا أو غير كائن كلية. إذا يمكن أن تكون المناطق المتبادلة، في أحد المواقف المتزمنة متماثلة أو متباينة. بينما على الطرف المنطقي الآخر غير ذلك، فقد لا يعطى أحد الأطراف الطرف الآخر شيئًا مقابل المنافع التي حصل عليها منه. وتعد كل من هذه المواقف المتزمنة حالة نادرة في مجال العلاقات الاجتماعية وفي الحالات التي تتوسط بين ذلك، حيث يعطي فيها أحد الأطراف شيئًا ما أكثر أو أقل مما حصل عليه، حيث تمثل إلى حد كبير التبادلات الأكثر شيوعًا من أي من الحالات المتزمنة.

وفي هذا الإطار لا يصبح مجرد التبادل. بل تصبح درجة التبادل هي الأكثر حيوية لكونها تؤثر على توازن النسق الاجتماعي. وفي حين أننا لا نحتاج إلى افتراض أن المساواة في الإشباعات المتبادلة يعد ضروريًا بالنسبة لتوازن النسق الاجتماعي، فإنه من الواضح علاوة على ذلك، أنه كما أصبح التبادل من جانب واحد هو التبادل السائد بدرجة أكثر، فإن العلاقات الاجتماعية بين الأطراف تصبح أقل استقرارًا. وتتكرر لذلك يتطلب فهم عدم توازن النسق الاجتماعي أن تعطي انتباهًا خاصًا لعلاقات "الاستغلال"، وهي العلاقات التي يقدم فيها أحد الأطراف طعامًا أكثر أو أقل مما يحصل عليه.
وبمرور أن علاقات الاستغلال تضر بتوتران النسب إلا أنه لا يمكن افتراض عدم حدوثها. وبدلاً من ذلك فإننا نحتاج إلى استكشاف الظروف التي تقع علاقات الاستغلال في ظلها. وفي تحليل بارسونز لعلاقة الطبيب بالمرضى، نجد أن مركزه يُمكن بسهولة، بالإضافة إلى استغلال الطبيب (استغلال المرضى) على أنه حالة خاصة من فئة أصغر من الظواهر الاجتماعية ذات الأهمية المحورية بالنسبة للنظرية، بدلاً من أن يمنحها تناولاً موقعاً في بعض السياقات الإمبريالية.

ويتصور فشل بارسونز المطروح في تحليل أحوال الاستغلال، وحتى في إدراك أهميته العامة، في جانب منه يفسره في استكشاف التنوع الممكن في درجة تبادل الإشباع. ويمثل سبيلاً آخر لفشلته في تراكم معظم تحليل بارسونز لتوتران النسب الاجتماعي على تكامل التوقعات، برغم أنه يميل في الحقيقة إلى الخلط بين التكامل والتبادل. حيث يستخدم بارسونز هذه المصطلحات أحياناً كما لو كانت متعددة، ومن ثم فقد ركز القدر الكبير من تحليلاته على التكامل، بينما أغفل التحليل المنظم للتبادل.

والتقاط الآن معنات أساسيان: فهو يعني أولاً أن ما يحدث الآن بوصفه حقاً يحدث الأخير بوصفه إلتزاماً، والثاني أن ما يحدث الآخر بوصفه واجباً ينظر الأنا إليه على أنه حق. ومع ذلك، فمن الممكن، على المستوى الإمبريالي، بالنسبة لأي طرف أن ينظر إلى نفسه على أساس أن له حقاً أو عليه واجباً، بينما لا يوجد الفرق الآخر موقفه بأسلوب تتكامل فيه مع الآخر، بحيث يتضمن حقاً أو واجباً متكاملاً. ويتضح بارسونز قليلاً، غير أن اشتراك كلا الطرفين في مجموعة القيم الأخلاقية هو الذي يحقق هذا التكامل. بذلك يعني التكامل في أي حالة إمبريالية أن ما هو حق بالنسبة للأنا يشعر به الآخر في الحقيقة بوصفه واجباً.

ومع ذلك يتضمن التبادل، حالة كونه متميزاً عن التكامل، أن يحصل كل طرف على شيء من الآخر مقابل شيء أعطاه له. وذلك يعني، إذا تحدثنا بلغة الحقوق والالتزامات، أن التبادل لا يتضمن اعتبار حقوق أحد الأطراف التزامات الآخر، بل بدلاً من ذلك.
أن كل طرف له حقوق وعليه التزامات، الأمر الذي يزيد من احتمالية وجود قدر من تبادل الإشباعات. وربما يتطلب تبادل الإشباعات في الواقع، التحديد الثقافي لكل دولة بحيث يتضمن تعيين كل من الحقوق والالتزامات.

وهكذا على الأقل حالتان تؤديان إلى انهيار التكامل. وتتمثل الحالة الأولى في إمكانية أن يرفض الآخر التسليم بحقوق الأنا بوصفها واجبات عليه، بينما قد يليب الآنا في الحالة الثانية حقوقًا له ما بعده الآخر وواجبات عليه، ومن الملاحظ الآن أن بارسونز قد منح اهتمامًا محدودًا لهذه الحالة الأخيرة، والسبب واضح في تجاهلها: حيث لا يصريح بأنهيار هذا التكامل، ولا ينبغي أن يحدث طالما أن له تأثيرًا ممزقة لتوزيع النسق مما لا يتأثر النوع الآخر من الانهيار. إذ أن حينما يتم قبول الآخرين البشر حقوقهم لم يدعوا لأنفسهم، فمن المحتمل أن يتبرآن علاقاتهم بدرجة أقل من حالتهم حين يدعون لأنفسهم حقوقًا أكثر من تلك التي يسلم الآخرون بها لهم.

ولن يؤدى افتراض التكامل على هذا النحو في الحقيقة - كما قد يعتقد بارسونز - إلى تمزيق العلاقات الاجتماعية، بل أدى ذلك إلى اقتناء أحد أنواع التكامل فقط. وبالأساس فإن القلاقل تبدأ حينما يطالب البشر بما هو أكثر وليس أقل، أو حينما يقدمون ما هو أقل وليس أكثر. ومن خلال ملاحظة بارسونز لأهمية القواعد الأخلاقية المشتركة في تأسيس التكامل المولد لتوزيع النسق، فإننا نجد أنه يفترض ضمنيًا ما سلم به دور كم صراحة، حينما أكد أن الظروف الأساسية لقيم الأخلاقية تتمثل في تقيد مطالب البشر واحتاجاتهم، وعلى غرار أرسطو، يفترض بارسونز ضمنيًا أن البشر على استعداد أكثر للمطالبة بالمنافع، والحصول عليها أكثر من استعدادهم لنحوا للآخرين.

فهو يعمل بإ특از، بحسب افتراض أساسي فيما يتعلق بالطبيعة البشرية، برغم أنه لم يوضحه صراحة: وهو ما يعني أن لدى البشر ميلًا نحو "النزعة الأنانية" حيث نجد لديهم اهتمامًا بارزًا وإن لم يكن شاملاً لإشباعاتهم. فإذا كان ذلك يعد افتراضًا صادقًا - وربما أن بعض هذه الافتراضات صادقة - فإنها من الضروري تعريض أي تكامل يمكن تأسيسه بين الحقوق والواجبات، إلى ضغط منظم ومتماسك، وذلك لأن كل طرف سوف يصبح في العادة أكثر يقظة وسوف يهتم بفاعلية لتوزيع حقوقه والدفاع عنها، أكثر مما يفعل بشأن حقوق الآخرين.
ولا يوجد شيء بالتكامل ذاته يبدو أنه قادر على السيطرة على هذه الزيادة الآنية، وحتما لو افترض أن تقوم التنشئة بنقل القواعد الأخلاقية بعمق إلى الداخل، (بكل تصوراتها عن الحقوق والالتزامات). فإنه سوف يظل بقاء التساؤل المتعلق بأسلوب الحفاظ على ذلك أثناء المشاركة الكاملة للشخص في النسق الاجتماعي. كيف يمكن المحافظة على التماسا داخل سياق التفاعل الاجتماعي؟ وهذا الغرض فنحن تحتاج للنظر إلى التبادل على أنه العملية التي يتم من خلالها تبادل الإشاعات. وذلك لأن التبادل على خلاف التقابل ينبغي في الحقيقة النواحي الآلية، ويجدها نحو الحفاظ على النسق الاجتماعي. إذ يمكن للأنظمة أن تدفع أحد الأطراف لإشباع توقعات الطرف الآخر، طالما أنه أنه فعل ذلك، فإنه سيستفيد الطرف الآخر لحليته وإشباع توقعاته. وفي النهاية، لا يستطيع التفاعل بذاته تحقيق استقرار النسق، ولكنه يستطيع ذلك فقط حينما يدعمه التبادل.

التوازن وتبايين القوة

أما كان استقرار النسق يعتمد على تبادل المنافع ويتثر بالاستقلال، لذلك نجد أن الظروف التي تدفع إلى الاستقلال يمكن أن يكون لها تأثير عكسي على هذا الاستقرار. وفي حين أن هناك ظروفًا عديدة تساعد على التبادل في الطبيعة المستقلة، فإن هناك شيئًا أكثر وضوحاً بالنسبة لي وأقل وضوحاً بالنسبة لبارسونز من الاختلافات الواضحة للقوة بين أنماط النسق. وحينما توجد التباينات الواضحة في القوة فإن الأقوى يكون قادرًا على قهر الأضعف، بحيث يسير له ذلك الحصول على الإشاعات دون تقديم مقابل ملائم.

ومما يميز تحليل بارسونز لتوازن النسق الاجتماعي أنه لا يوضح افتراضاته فيما يتعلق بتوازن القوة الذي يفضي إلى نسق اجتماعي مستقر، وفي هذا الإطار ينظر إلى القوة على أنها مسألة مسلمة بها. ومن ثم يشير افتراضه الضمني إلى أنه لا أهمية لتوازن أو عدم توازن القوة بين الآنا والآخر بالنسبة لاستقرار العلاقات بينهما، بافتراض ثبات الظروف الأخرى. ومع ذلك فيبدو أن مثل هذا الافتراض كان مثيرًا.
للشك بدرجة أكبر – فهو إما أن يكون افتراضًا ساذجًا أو ملزمًا أيديولوجيًا. وفي حين أن تالكوت بارسونز يفترض أن تساعده القيم الأخلاقية التي يتمسك بها كل من الأنما والآخر على استقرار العلاقات بينهما، نجد أنه لم يناقش أبداً الظروف التي يحقق في إطارها التماسك بالقيم الأخلاقية بصورة مشتركة. ولا يبدو أنه قد لاحظ أن المحتمل أن تؤدي الاختلافات في القوة (من بين أشياء أخرى) إلى اختلافات في درجة التماسك بالقيم الأخلاقية. وأن ذلك، وفقًا لافتراضات بارسونز، سوف يقلل من استقرار العلاقات التي يشاركون فيها. وفيما على ذلك، يتجاهل بارسونز حقيقة أن الاختلافات في القوة يمكن أن تؤسس إطارًا يستطيع من خلاله أحد الأطراف – وهو ما يحدث في الغالب - أن يفرض نفسه على الآخر، مع الصراع الناتج عن ذلك بينهما يشتركهما في مجموعة من الاتجاهات المشتركة. وبذلك لا تساعده الاختلافات في القوة على الاتفاق حول الاتجاهات الأخلاقية، ولا على تكامل التوقعات الصادرة لها. وفي تبادل الإشاعات المتبادلة. ولذلك فسوف تضر الاختلافات الكبيرة في القوة - على الجانبين وفقًا لافتراضات بارسونز بالتوتر الذي يحافظ تلقائيًا على ذاته. وهو التوتر الذي اهتم به تالكوت بارسونز.

ولا تعني المسألة هنا، بالطبع، أن الاختلافات الكبيرة في القوة من الضروري أن تضر بتوازن النسق، وذلك لأنها تدفع حتمًا الذين يتمنون امتياز القوة إلى استغلال وضعهم بصورة آثارية. ولكن تتسم في أن احتمالية تميز النسق موروثة في طبيعة هذا التبادل في القوة. وفي هذا الإطار يسلم بارسونز بأن بعض أشكال القوة يمكن أن تؤدي إلى تميز الأنماط الاجتماعية، ولا تؤدي إلى تكاملها. بينما تؤدي أشكال أخرى إلى تحقيق هذا التكامل. وفي حين أننا نجد أن الفصل الذي اهتم به يتعلق بشكل القوة، أو بمدى السيطرة أو عدم السيطرة على القوة - وذلك بدلاً من التركيز على حجم الاختلافات في امتلاك القوة بين أعضاء النسق. وطبعًا سواء كانت القوة خاضعة للسيطرة أم لا، فإن الاختلافات القوة سوف تغير بصورة شاملاً: فقد يمتلك شخص قوة ذات طبيعة شمولية أو ذات طبيعة فاشية totalitarian، أو قد يمتلك شخص قوة ذات طبيعة ديمقراطية، حيث تكون الاختلافات في القوة محدودة نسبيًا. ومع أن الاختلافات القوة بين أعضاء النسق ليست هامة ذاتها بالنسبة لاستعمال
العلاقات بينهم كما يرى بارسونز، فإنه يفترض أن تكون الطريقة الوحيدة، التي تؤثر بواسطة القوة على استقرار النسق عادة، من خلال الاختلافات في طريقة السيطرة عليها.

ويبدو أن ذلك يعني أن الاختلافات في امتلاك القوة ليست هامة بالنسبة لاستقرار النسق طالما أنها مقبولة أو "مشروعة" أخلاقيا - وهنا نجدها لا تشكل "قوة Power" ولكن "سلطة Authority" - ويزده أن ذلك هو ما كان يعنى بارسونز حينما كان يتحدث عن السيطرة على القوة. غير أن ذلك يغلب القضية الحقيقية، بالنسبة لاستقرار النسق، وهي القضية التي تتمثل في مدى أهمية أو عدم أهمية الاختلافات في القوة بالنسبة للحفاظ على بقاء تبادل الإشباعات وتكامل التوقعات. حيث ينذر القول بأن "القوة السيطرة عليها" ذات تأثير على تكاملا النسق إلى السؤال: هل تستعيد الاختلافات الكبيرة في القوة بين أعضاء النسق أو تضر بالسيطرة على القوة؟ ومن ثم فحينما يقول بارسونز بأنه القوة قد تخضع أو لا تخضع للسيطرة، وأن أهميتها بالنسبة لاستقرار النسق تختلف بحسب ذلك. فإنه يمكن التأكيد على أن القوة ليست بطبيعتها ممزقة أو (مفسدة)، غير أنه لما كانت القوة تعني بالتحديد، بالنسبة لبارسونز، القدرة على تحقيق الأهداف الجمعية للنسق، فإن ذلك قد يختصر إلى القول الساذج بأن القدرة على تحقيق أهداف النسق ليست بطبيعتها ممزقة له، فمنها الذي يفكر في الأمر على هذا النحو؟

وتتعلق المشكلة، في الواقع، بنتائج استخدام القوة من أجل تحقيق أهداف خاصة أو طبقية أو نسبي، فالقوة لا تصبح قوية إذا استخدمت بالأسلوب الذي حدده بارسونز، ومن ثم تختفي القضية من خلال نوع من السحر التصوروي. إن الأمر مثل شخص ما يقول "إن البنات نرى الوجه الجميلة لهن امتيازات خاصة". فيرد عليه بارسونز قائلًا "إنس كل شيء عن الوجه الجميل ودعنا نتكلم عن الوجه ولنتذكر أن الوجه ليست قبيحة بالطبعية".

فلما يذكر تركيز بارسونز بالأساس على الأسلوب الذي يتحقق بواسطة إخصاع قوة فاعل بواسطة ثقة آخر. بل على القيود المفروضة على قوة البشر بواسطة القواعد.
الأخلاقية. ويبدو أن ذلك يمكن تحقيقه بأساليب عديدة، بحيث تعد القيود الأخلاقية مجرد أحد هذه الأساليب. ينبغي أن يكون واضحًا، وإن كان الأمر ليس كذلك، أنه إذا كان الهدف هو السيطرة على القوة، فإن على الإنسان أن يمنع توزيعه بحيث تتركز عند أحد الأطراف بصورة كاملة، ويرجع عدم طرق بارسونز لهذا الطريق إلى اعتقاده في الضرورة الوبيلية للتفرد الاجتماعي، لأن ذلك يتضمن ضرورة وجود اختلافات في المكانة - في الهيئة والثروة والمتلكات والتصفيات والجزائل - ومن ثم الاختلافات في القوة. ويعتقد بارسونز أن اختلافات القوة تعتبر ببساطة ضرورية وظيفيًا ولا غنى عنها بالنسبة للإنساق الاجتماعي. طالما أنه يفترض بصورة عامة أن الأنساق الاجتماعية لا تتضمن عمليات أو ميولًا تؤدي بطبيعتها إلى عدم الاستقرار، حيث نجده لم يدرك أن الاختلافات الكبيرة في القوة تؤدي بطبيعتها إلى عدم الاستقرار.

وبذلك ينتمي بارسونز بالسيطرة الأخلاقية على القوة، بحيث يعد ذلك جزءًا من تركيزه العام على الأنظمة الاجتماعية المقبولة أخلاقيًا، أو على الأنظمة كما تبدو في علاقاتها بالمعتقدات الأخلاقية. وبعبارة أخرى، يتركز اهتمام بارسونز بآليات الفعل والتفاعل الاجتماعي المحدد والمنظمة ثقافيًا. ذلك يعني أن تركيزه الأساسي على شرعية أنماط السلوك، على بعد الشرعية أكثر من تركيزه على بعد الإشباع. وبذلك يقسم بارسونز في الواقع العالم الاجتماعي إلى قسمين: أنماط السلوك المحددة معارية وتلك غير المحدودة معياريًا. ويذهب بالنسبة للشريعة فصلاً ضمنًا بين "البناء التحتي" والبناء الفوقى، غير أنه على خلاف التمييز الماركسي الصريح من النوع المماثل، نجد أن تحليل بارسونز يؤكد على العناصر الأخلاقية المحددة ثقافيًا، تلك التي تضمنها ماركس في إطار البناء الفوقى.
(1) Which one of the above passages contains information about the development of a theory in social science?

(2) Which one of the above passages contains information about the application of a theory in social science?

(3) Which one of the above passages contains information about the evaluation of a theory in social science?

(4) Which one of the above passages contains information about the historical context of a theory in social science?

(5) Which one of the above passages contains information about the theoretical implications of a theory in social science?

(6) Which one of the above passages contains information about the empirical evidence for a theory in social science?

(7) Which one of the above passages contains information about the philosophical foundations of a theory in social science?

(8) Which one of the above passages contains information about the interdisciplinary connections of a theory in social science?

(9) Which one of the above passages contains information about the practical applications of a theory in social science?

(10) Which one of the above passages contains information about the limitations of a theory in social science?

(11) Which one of the above passages contains information about the theoretical assumptions of a theory in social science?

(12) Which one of the above passages contains information about the historical development of a theory in social science?
الفصل السابع

الأخلاق عند تالكوت بارسونز

الدين والتفويض والبحث عن النظام في الأتجاه الوظيفي

يعود العالم الاجتماعي، بالنسبة لتالكوت بارسونز، عالمًا أخلاقيًا قبل كل شيء، كما تعد الحقيقة الاجتماعية حقيقة أخلاقية كذلك. وفي هذا الإطار فإن ما يفعله البشر في الواقع ليس هو الشيء المهم بالنسبة لهم، حيث بعد ما يفعله البشر مجرد تناقضات واضطرابات ثانوية وأنواع من الممارسات الفردية. بل أن ما تفرض قيم الجماعة أن يفعله البشر هو الذي يشكل المنظور الذي ننظر من خلاله إلى سلوكهم الواقعي. وعلى هذا النحو يوجد ضغط متواصل في إسهامات بارسونز لتجاهل الإطرادات الاجتماعية التي لم تنتجها القواعد الأخلاقية. وهذا يعني بدوره أن الإطرادات التي تقع بسبب المنافسة من أجل المعلومات والسلع النادرة أو الصراع عليها - والتي لم تفرض معياريًا - (على سبيل المثال عمليات السلوك الجماعي، كجماعات الشذوذ والرغبات الجماعي)، تمثل إلى حد كبير إلى أن تهم، أو ينظر إليها باعتبارها هامشية.

التحديات الكامنة

ومن ثم، فحينما قام بارسونز بتحليل الأنظمة الاجتماعية فإن تركيزه كان على الأسلوب الذي يتكيف به سلوك البشر مع التوقعات المشروعة للآخرين أو ينحرف عنها، وعلى الطريقة التي تخضع فيها هذه السلوكيات لتطلبات التحديات أو المكانيات الاجتماعية التي تم تحديدها بوصفها تنتمي إلى نسق اجتماعي بعيد. وقد حول ذلك
الانتباه عن تلك المكانتين التي يشملها البشر في أنساق اجتماعية أخرى، وعن التحديدات الاجتماعية الأخرى التي من المحتمل أن يكون قد تزودوا بها. وثمة فشل تسحب الانتباه عن الطريقة التي تتداخل بها هذه التحديدات الكامنة ذاتها في سلوك البشر كل نحو الآخر، ومن ثم تؤثر عليها.

وعلى سبيل المثال، هناك دائمًا شيء يقع بين البشر، له علاقة بنواحي ورغباتهم الجنسية، ومن المعتقد أن هذه الذوات والرغبات، حتى ولو لم تفرضها القيم الأخلاقية، ذات العلاقة بنفس اجتماعي معين يتفاعلون في إطاره، أو في الحقيقة بواسطة قيم المجتمع الأكبر الحيط بنفس اجتماعي محدد. فيما يتعلق بذلك لم يهم بارسونز كثيرًا – وهو في ذلك مثل معظم المحللين الآخرين للنسق الاجتماعي – بحقيقة أن الآنا واحدوهم لديهم سلوك جنسي ثابت، إلا حينما يحدث من القرابة والتكاثر. ومع ذلك لا يحتاج المرء منا أن يكون فريدًا لكي يصر على أن الجنس يعتبر خاصية مضربة لسلوك أعضاء النسق الاجتماعي، وبمثل، تفعل تلك التحديدات ذات الطبيعة الدينية، والسلالية، والعرقية، حتى ولو لم تكن مفروضة معياريًا بواسطة نسق اجتماعي بعيدة. وكتيجة لتakhirه العام على أنماط السلوك الثالثة. نجد أن بارسونز يتجه إلى تركيز تحليله على تلك التحديدات الاجتماعية الظاهرة لأعضاء النسق الاجتماعي، تلك التي يتفق على أنها مشروعة في الموقف الاجتماعي، بينما يميل تلك التحديدات الكامنة غير المشروعة. رغم أن التحديدات الكامنة تشكل بانتظام السلوك والتفاعل الاجتماعي، وبذلك نجد تفرض توتيرة دائمًا على استقرار النسق الاجتماعي، كما أنها تفرض على البشر بصورة مستمرة أن يتصرفوا بأساليب محددة تختلف عن المتطلبات المعيارية لنسقهم الاجتماعي المحدد ولا تتلام معها.

ويعد إهمال بارسونز للذوات الكامنة مجرد تعبير عن الأخلاقيات عند، أعلى عن المكانة الحورية التي ينسبها لأنماط القيم الأخلاقية. ويرغم ذلك فهو من هذه الناحية ليس مختلفًا بين علماء الاجتماع الأمريكيين، إما بسبب تأثير بيارسونز عليهم، أو بسبب تعرضهم للقوى الاجتماعية الأكبر، أو لنماذج العقلية المشتركة، حيث يؤكد معظم علماء الاجتماع الأمريكيين أهمية القيم الأخلاقية، وبخاصة بوصفها مصدرًا للつつامن الاجتماعي، ويتمثل الشيء الوحيد الذي يبدو مؤكدًا، في أن الدليل الواقعي على هذا
الفرض أكثر بصورة واضحة من الاتفاق الشامل بين علماء الاجتماع الأمريكيين فيما يتعلق به، الأمر الذي يدفع المرء إلى تصديقه.

وهي مثيرة يمكن توثيق أن "الموظفين" يعترفون بصورة غير عادية على أهمية المعتقدات الأخلاقية. من ناحية بواسطة نتائج المسح القومي الذي أجريته أنا وتوميسي سبأ في 1964 على علماء الاجتماع الأمريكيين، وقد حاولنا في هذا المسح أن نحدد من بين أشياء أخرى، اتجاهاتهم نحو الاتجاه الديني عن طريق سؤالهم الإجابة على العبارة "هل مازال للنظرية والتحليل الديني قيمة بالنسبة لعلم الاجتماع المعاصر". وقد ساهمنا الإجابة أيضا على العبارة التالية: "هل مازال للنظرية والتحليل الديني قيمة بالنسبة لعلم الاجتماع المعاصر"، وقد استخدمت الاستجابات على العبارة الثانية ووصفها مؤشرًا على أهمية الديني التي ينسبها علماء الاجتماع للمعتقدات الأخلاقية المشتركة. وقد كانت النتائج الخاصة "تمديد علماء الاجتماع التكوين الديني، أكثر احتمالا من النتائج الخاصة بالذين "لم يؤيدوا" التكنولوجيا على أهمية المعتقدات الأخلاقية المشتركة، حيث وجدنا بالتحديد أن 80٪ من هؤلاء العلماء المؤيدن للاتجاه الديني، في مقابل 14٪ فقط من غير المؤدين وافقوا على العبارة التي تعنى أهمية للمعتقدات الأخلاقية المشتركة(1).

ويبدأ أن هناك شيئًا متناقضًا: وهو لماذا كان على علماء الاجتماع الديني الذي حقق نضجه في الحضارة الصناعية المتقدمة بالأساس، أن يرى بإصرار هذه الأهمية للظروف الأخلاقية? لماذا كان عليه أن يؤيد تأثير الأخلاق على النظام الاجتماعي بدلاً من التأكيد على الإشباع والوفرة التي أنتجتها التكنولوجيا؟

وفي هذا الفصل سوف أفترض أن الطبيعة الأخلاقية للنظرية بارسونز، والتي يميل كل المواقف على النظرية الديني عمومًا إلى المشاركة فيها، لها علاقة بالتراث الثقافي الذي نتج عنه، وبصفة خاصة، لها علاقة ببعض ممارساتهم الأساسية. كما اتبعت من وجهة النظر الديني الأولي لدوركيم، على أن لها علاقة بولع العلماء الدينيين المشترك بمشكلة النظام الاجتماعي إلى جانب أن لها علاقة أيضًا بالأهمية التي تنسى للدين - بقيمة الأخلاقية المشتركة ذات النوعية الخاصة - يوصف مصدرًا للتناساق الاجتماعي. حيث نجد أن هذه الاعتبارات لها إلى حد كبير علاقة بالاتساقات
الإدراكية، أعني اتساقات النظرية والأيديولوجيا. وسوف أقتصر أيضًا بوضع الأخلاق في الاتجاه الوظيفي بالنظر إلى بعض الظروف الاجتماعية والتاريخية، بحيث تراها بوصفها استجابة لبعض المعضلات الموجودة في أي نوع من أنواع الأنساق الاجتماعية، ويحدد أكثر، بوصفها استجابة لأشكال هذه الأنساق في المجتمع الصناعي الحديث. وسوف أبدأ بفحص بعض جوانب الترات البصري، أعني الثقافة الداخلية الفرعية للاتجاه الوظيفي.

المعضلات الدوركيمية

يربط تكيد دوركيم على القيم الأخلاقية في الاتجاه الوظيفي بتأكيده على مشكلة النظام الاجتماعي، وبخاصة على بعض التصورات المتعلقة بالنظام الاجتماعي، وبعض الافتراضات المتعلقة بالحفاظ عليه. ويمثل دوركيم بصورة أفضل الترات الذي أثبت عن الاتجاه الوظيفي مباشرة. حيث افترض دوركيم، أنه إذا لم تحدد حاجات البشر بواسطة الأخلاق، فإنه ليس باستطاعة أي تطور تكنولوجي، مهما كان متقدمًا، إشباعها، ومن ثم يساعد ذلك على تحقيق استقرار المجتمع. وقد أشار دوركيم في الواقع، إلى أن التكنولوجيا قد تزيد من الشهوات، وقد خشي أوجست كونت من احتمالية أن تقوي التكنولوجيا الاختلافات في المتقدمات، ومن ثم يساعد على إضعاف النظام الاجتماعي، وبدقة لا ينبغي هذا التيار الفكري إلى التطور التكنولوجي بوصفه شرطاً ضرورياً أو كفاياً لتحقيق الاستقرار الاجتماعي.

ومن ناحية أخرى فقد افترض صراحة النظر إلى القيم الأخلاقية المشتركة بصورة ضروري لاستقرار أي مجتمع. وهو ما يعني الافتراض الضمني، بأن التسلية بوجود القيم الأخلاقية المشتركة في المجتمع من شأنه أن يجعل الندمة المادية أو التكنولوجية ذات المستوى المدنية غير مهيدة للاستقرار، ومن ثم وليس من المهم بالنسبة لاستقرار المجتمع أن يمتلك تكنولوجيا ذات إنتاجية عالية، أو أن يكون مجتمعًا صناعيًا، أو قبل صناعي. حيث تعد حالة الأخلاق، وليس حالة التكنولوجيا، هي المسؤولة بالدرجة الأولى من وجهة نظر أصحاب هذا الاتجاه عن النظام الاجتماعي.
وفقًا لـ "النظام الاجتماعي التلقائي"، يكون هناك توازن بين النظام الاجتماعي والاقتصاد، مما يحافظ على بقاء النظام. حيث تبرز الحاجة إلى نظام اجتماعي تلقائي، يحافظ على بقائه، ناتج عن امتلاك البشر في إطاره لقيم مشتركة، تيسير ورغبته في التعاون، واستعدادهم لداء واجباتهم. وفي هذا الإطار يفسر العلم والتكنولوجيا من ناحية أخرى بوصفهما وسائل مقصوده ليست تلقائية لتحقيق النظام الاجتماعي، ومن ثم فهي ليس لائحة بالأساس.

ويختلف الاتجاه الديني عن الوضعية من خلال رفضه للنزعات التدريجية عند الأخيرة، بالإضافة إلى شعورها عن "النظام والتقدم". وأن الوضعية فصلت نفسها عن الوضعية، فقد كان من الطبيعي أن تدخل في الاهتمام "بالتقدم" الذي بربطه الوضعيون عمومًا بالتكنولوجيا، وتطبيق العلم في مجال الصناعة. في إطار ذلك افترضت النظرية الوضعية عن الفجوة الثقافية أساسًا أن التقدم التكنولوجي يدعم أو يثير التقدم التدريجي. حيث يميل الثلاثة - التطور والتقدم والتكنولوجيا - إلى الارتباك ببعضهما في الوضعية. على خلاف ذلك يميل الاتجاه الديني إلى رفض أن يعنى تحقيق الاستقرار للإشباع الذي يمكن أن توفره التكنولوجيا المتطورة. بينما هو يدفع نفسه في ذات الوقت إلى التركيز المحدود على مشكلة النظام الاجتماعي فقط. حيث يرى إمكانية حل مشكلة النظام الاجتماعي، بصورة متزايدة، بالنظر إلى الآليات الأخلاقية التي وثّق بها أوجست كونت.

ويمكن تقسيم القضية الأساسية التي بدأنا بها إلى سؤالين: حيث يتعلق السؤال الأول بـ "لماذا استمر الاتجاه الديني في التركيز على القيم الأخلاقية بوصفها مصدرًا للنظام الاجتماعي؟ بينما يتعلق السؤال الثاني بكيف تأتي الاتجاه الديني أن يرفض تركيز الوضعية على التقدم التكنولوجي؟ في هذا السياق يعتبر دور كونت الشخصية المحورية، إضافة إلى أن المشكلة التي اهتم بها هي المشكلة التي واجهها في نقد اللأسوس كونت. إذ يرجع هجوم كونت الغني على أفكار كونت بسبب تأكيدها على أن تقسيم العمل يؤدي إلى الانشقاق في العادات الاجتماعية، الأمر الذي دفع كونت إلى نقد الثورة الخاصة(1). حيث أكد كونت في مقابل ذلك على أن تقسيم العمل بذاته ليس هو الذي أضعف التضامن الاجتماعي ولكن تقسيم العمل القهري، حيث يعتبر هذا
النوع من تقسيم العمل "مرضيًا" وذلك لكونه محكومًا بواسطة نظام باليه وبخاصة نظام الثروة الخاصة. ومع ذلك فقد أكد دوركيم في نفس الوقت أيضًا على أن التضامن الاجتماعي قد أضر بسبب افتقار مجموعة الاعتقادات الأخلاقية المائة لتأكيد تكامل التخصصات الجديدة، باختصار بواسطة افتقار المعايير المائدة للمجتمع الصناعي.

ومن ثم واجه القرار الاستراتيجي الذي يتعلق باختيار مواصلة التحليل الأعمق لأي من الضررين الذين لحقا بالنظام الاجتماعي الحديث.

وقد ابتدأ دوركيم عن تناول مشكلة تقسيم العمل القهرى لأسباب عديدة، وبخاصة لأنها قد تجعله يقترب من الالتباس غير المريح بالنسبة له مع الاشتراكيين. وبدلاً من ذلك فقد ركز على الأنوثة، أي على افتقار المعايير، الذي يعني التركيز على الشروط الأخلاقية الضرورية للنظام الاجتماعي. ولو حدث أن دوركيم اختار الاستمرار في تناوله لتقسيم العمل القهرى، فإنه قد يخاطر بذلك في تمييع الاختلاف الأساسي بين عام الاجتماع الأكاديمي وبين الاشتراكية، وهو الاختلاف الذي كان يصر حينذا عليه، والذي كان سوف يصبح من الصعب معه الحديث عن الاختلاف بين دوركيم وجورج ما. ولو حدث أن الاتجاه الديني الحديث قد اختار متابعة نقد دوركيم لتقسيم العمل القهرى، فإن ذلك قد يفرض عليه أيضًا أن يتحرك نحو أي من أشكال الاشتراكية. ومن ثم رفض النظام لجميعها. وإذا كان دوركيم والاتجاه الديني الحديث قد وافقا على نقد أوجست كونت للانقسامات التي يولدها تقسيم العمل، فإنه قد يصبح عليهما أن يرفضا أي شكل من أشكال التصنيع. حيث لم يفعل الاتجاه الديني أي شيء من ذلك. لأن الحل الذي ارتاها تمثل في إمكانية حل مشكلة النظام الاجتماعي في الواقع، بعيدًا عن القضايا المتعلقة بالنظام الاقتصادي أو الستويات التكنولوجية. إذا أدرك أنه يمكن حل المشكلة بطريقة ما بالنظر إلى الأختلاف وحدها، بحيث لا يتطلب ذلك تغييرات أساسية في التصنيع أو في بناء رأسماله.

وإلا ذلك كما لو كان جزءًا من العملية التاريخية التي أقدم من خلالها الاتحاد الديني لفرض نوع من التأكد على دور القيم الأخلاقية في الحفاظ على النظام الاجتماعي في المجتمعات الصناعية. ولو أن الاتجاه الديني قد اتبع أفكار دوركيم فيما يتعلق بتقسيم العمل القهرى، فإن ذلك كان من الممكن أن يقوده إلى تحليل نظم
الأجاه الوظيفي ومشكلة النظام

يُمكن التعبير العميق عن النزعة المحافظة للاتجاه الوظيفي، كأي نظرية أخرى، في وعه بشكلا النظام الاجتماعي. أى ماذا يفعل المنظرون الاجتماعيون حينما يركزون على النظام الاجتماعي، إما بوصفه مشكلتهم الفكرية المحورية، وإما توصيف قيمتهم الأخلاقية المحورية؟

ويعنى البحث عن النظام تخفيض الصراع الاجتماعي، ومن ثم السعي لتأجيل التغيرات الاجتماعية كما نبحث عنها من خلال الصراع، أو تلك التي قد تولده. ويعنى البحث عن النظام ؛ البحث عن إمكانية التنبيء بالسلوك، الذي يمكن بطبيعته أن يشهد إما بواسطة الصراع الاجتماعي، أو بسبب الإبداع الفردي. فالبحث عن النظام الاجتماعي يعني البحث عن الآليات المؤسسة للنظام والتي يمكن أن تقنن السلوك. يعني ذلك البحث عن "الذينية الاجتماعية" أو الأشياء التي قد تبرز كالمصادر في مجري السلوك المتحرك، ومن ثم تفرض توزعه من خلال مسارات نمطية أو تقف في مواجهته. ويطلب ذلك النظر إلى بعض الأشياء وتناولها على أنها ثابتة، وهو ما يعني التعبير عن رؤية شاملة لعالم اجتماعي يتكون من موضوعات اجتماعية ثابتة الحدود، كل منها واضح الحدود ومنعزل عن الآخر أو يعبر عنه. إذ يعبر طلب النظام الاجتماعي
عن الدافع إلى تثبيت الآشية وعزلها عن أشياء خارجها أو فوقها. بذلك يعني البحث عن النظام أو تفضيله، البحث عن "الأبنية" وتفضيلها: أعني بناء وفس العملية الفعل الاجتماعي.

ومع ذلك، فعلى الرغم من كل الحديث الجاد عن الأخلاق، فإن البحث عن النظام يتفق بوضوح بالتاكيد على القيم الأخلاقية، ومن ثم فالتزام هؤلاء القلقين بالنظام ليس بالأخلاق في ذاتها، ولكن فقط بالنسق الأخلاقي الذي يؤدي إلى النظام. وفي الحقيقة تهم كل من الوضعية والوظيفية بأنواع معينة من المعتقدات الأخلاقية الشتركة، أعني تلك التي يعتقد أنها تؤدي إلى النظام. لقد كانت الوضعية تميل إلى اعتراض أن القيم الأخلاقيا الشتركة التي لا تؤدي إلى النظام، ليست في الحقيقة قيمة أخلاقية بأي حال. وعلى سبيل المثال هنما تحدث كونت عن "حرية المصمم" الفرد، فإن كان يشير بوضوح إلى نوع من القيم الأخلاقية، غير أنه بالرغم من ذلك، فإنه قد انتقد لأنه يدفع البشر إلى قرارات مختلفة، ومن ثم يساعد على تفتيت الاتفاق الاجتماعي، حيث يحكم على الشيء الأخلاقي من وجهة نظر الوضعية الكلاسيكية، من خلال نتاجه، أي من خلال إسهامه في تحقيق الاتفاق، ومن ثم كان من الصعب بالنسبة لكونت كما هو الحال بالنسبة لروكيوم، أن يقاوم النتيجة القائلة بأن أي شيء يؤدي إلى الاتفاق وإلى الكبح بعد أخلاقيا بصورة جوهيرية. وبيغوج، يصبح النظام الأساس الرئيسي الذي يدرك الأخلاق بالنظر إليه.

ويعد الالتزام الصحيح بالنظام الاجتماعي التزامًا ضمنيًا لمقاومة أي تغير يمكن أن يهدد نظام الحالة الراحلة. حتى لو تم السعي لهذا التغيير باسم القيم العليا: وهي الحرية والمساواة والعدل. وهذا السبب فإنه من الشائع بالنسبة للصفوف والحركات الاجتماعية التي تدافع عن النظام الاجتماعي، أن يبرزوا الأخلاق" الإشرافية" التي يدعون تجسيدها. إذ يتطلب التأكيد على النظام الاجتماعي من هؤلاء الذين يتزعمون به أن يعوضوا أنفسهم عن تحمل مشاق الوقوف ضد ادعاء قيم عاليا أخرى، حيث يبحث عادة هؤلاء الذين يؤديون هذه القيم الأخرى، في أعمقهم، عن تحسين فرص حياتهم، وتحسين قدرتهم على الحصول على المناصب والسلع القارية. وبصورة عامة يعبر السعي من أجل إيجاز هذه القيم عن احتجاج الذين يطلبون حياة أفضل لأنفسهم.
وقدًا أكبر من الأشياء التي تعتقد عليها هذه الحياة. ويصبح ذلك مصدر تهديد لهؤلاء الذين يتمتعون بهذه الامتيازات فعلاً، لأن ذلك سوف يعني أنهم يحافظون من إمكانية الحصول على هذه الأشياء أو ربما على القليل منها.

غير أنه طالما أن طلب إعادة توزيع فرص الحياة قد تم استنادًا إلى القيم العليا، فإن مقاومتها بصورة مبررة استنادًا إلى الحفاظ على الامتيازات القائمة فقط تجعل الشخص هدفًا للتجريج. حيث يميل المتميزون عمومًا إلى مقاومتها، باسم ما يدعون حينئذ أنه ما زال يمثل القيمة الأعلى: أي النظام الاجتماعي. ومن ثم إذا تحدثنا باسم النظام الاجتماعي وسعىنا إلى تحقيقه، فإن ذلك لا يعني الدفاع عن النظام أو عن "الحالة الراубمة" عمومًا، ولكن سوف يعني الدفاع عن النظام القائم بتوزيعه المتبنا بضرورة واضحه لفرض الحياة، وهو التوزيع الذي منح من خلاله البعض استمتعات خاصة، بينما فرض على البعض مسؤوليات محددة.

ويربط أنصار النظام القضية كما لو كانت اختيارًا بين "النظام" وعدم النظام، أو "الفوضى"، ومن ثم يجعل القضية تبدو وكأن تفضيل النظام يعتبر الاختيار الوحيد المعقول، الذي ينبغي أن نحنده. وبالطبع فإن هؤلاء الذين يبحثون في الحقيقة عن إعادة توزيع فرص الحياة لا يبحثون عن عدم النظام، ولكن عن نظام جديد. وإن نضالهم من أجل النظام الجديد لن يسلم بدرجة أكثر إلى الفوضى من تلك الجهود، التي يبذلها هؤلاء الذين يقاومون النظام الجديد باسم "النظام" القائم. حيث لا تظهر الفوضى نتيجة البحث عن النظام الجديد فقط، ولكنها تعد علامة على فشل النظام القديم، إذ تبدي ذلك الفوضى من انهيار النظام القديم الذي يتألف من الجهود اللازمة لمقاومة النظام الجديد. حيث يطلب وقوف الفوضى أن يجعل الإنسان من النظام الاجتماعي محور اهتمامه الأساسي، أي أن يصبح في الحقيقة محافظًا، ليس بالمعنى الليبرالي فقط، ولكن أن يصبح محافظًا من الناحية السياسية.

وحتى إذ تضمن الاهتمام القوي بالنظام الاجتماعي اهتمامًا بالحفاظ على النظام السياسي القائم التي تتولى توزيع فرص الحياة. وبتلاهم وذالك، أن الاهتمام بالحفاظ على النظام الاجتماعي من خلال الاعتماد على الأخلاق يتطلب أخلاقيًا من نوع خاص،
أخلاق تحافظ على الأ💪 لما القائمة لفرص الحياة، وعلى النظام التي من خلالها توزع الفرصة. ونحتاج في هذا الإطار إلى التأكيد على أنه رغم أن مناصرة النظام الاجتماعي يحدث كثيرةاً من الأخلاق، فإنهم لا يؤديون أي نوع من المعتقدات الأخلاقية. وعلى سبيل المثال، حسبما يذكر كونت، نجدهم لا يؤديون القيم التي تؤكد على تفند السلوك أو تنوع المعتقدات. وعلى نفس المنوال أيضاً، فإنهم لا يؤديون القيم "المادية"، حيث قد تصبح الرغبة في سيارة، أو شقة نظيفة ووظيفة معتبرة عن قيمة "أخلاقية" تنتظر الرغبة في الاقتراب من الله. وبرغم ذلك يتبع مناصرو النظام حينما يحدث القيم، ليس القيم المادية، ولكن القيم "الروحية" "القيم التونسية" "ليس القيم الحربية" "القيم الروحية" "القيم الإمبريالية". فهم يقدرون القيم الروحية كالاعتدال وضعف النفس، والحكم، والمعرفة، والأخلاقيات.
الامتيازات، وهي آيديولوجيات مقتطعية أيضًا، لكنها تتحدث بالأصالة عن المصلحة المشتركة التي يشترك فيها أصحاب الامتيازات ومن لا امتيازات لهم على السواء. ومن ثم تقدم هذه الآيديولوجيا نفسها على أنها غير متحيزة، غير أنها تغفل ذكر أنه بينما تجد أن المصلحة ذات طبيعة مشتركة، فإنها ليست بطبيعة الحال، موزعة بصورة عادلة. حيث يحصل البعض أو يخشوا أكثر من الآخرين حينما ينهار النظام، وذلك في جانب منه هو سبب انهيار النظام. وبذلك تعد النظرية الاجتماعية التي تنظر إلى الحفاظ على النظام الاجتماعي على أنه قضيتها المحورية، أكثر ملاءمة من الناحية الآيديولوجية بالنسبة لهؤلاء الذين لديهم الكثير ويخافون من فقده.

ومع ذلك، فقد نضيف إلى ذلك فكرة أن مناصرى النظام قد يكونون على استعداد لرفض التغييرات التي قد تزيد من حرمان الشرعية الأقل امتيازًا، وقد تسعى إلى تحسين أوضاعهم. وبيد أن ذلك، بعبارة أخرى، نوعًا من التجرد في جههم للنظام. وفي الممارسة الواقعية ينصح مناصرو النظام في الغالب الصفوات الحاكمة بممارسة سياسة الكبح، ولا شيء أكثر من ذلك. أو بلعبة أقل كالاسكية، لا تجعل من ذلك خنزاً. غير أن هذه النصيحة تنتج عن الخوف من أن تؤدي جهود الصفوة لزيادة سيطرتها وتوصيف امتيازاتها إلى التعجيل من ظهور المقاومة الضادة من قبل الشرائح الأقل امتيازًا، ومن ثم فقد يؤدي ذلك إلى الصراع الصريح والدمار للنظام. وفي هذا الإطار تسعى هذه النصيحة المعتدلة للحفاظ أساسيًا على الحالة الراهنة. وبناءً على الحماية الملحم الأساسية لنسب من الامتيازات والمسؤوليات. ولذلك فهي ليست نصيحة غير متحيزة للحالة الراهنة فقط، بل هي تسعى للحفاظ على المنافع الناتجة عنها كذلك.

الدين والأخلاق في الأجاه الوظيفي

لقد استعرضت الطريقة التي دفعت من خلالهاعضلات الفكرية لدور كم الاتجاه الوظيفي إلى التأكيد القوي على الأخلاق. حيث أدرك علم الاجتماع الجديد بوصفه "الأخلاقية"، وقد انتهى في الحقيقة بصورة مباشرة في الغالب إلى أن أصبح دينه سوسيولوجيًا للإنسانية، ومنذ البدايات المبكرة لعلم الاجتماع، كانت الاهتمامات الدينية
والأخلاقية مترابطة بقوة في إطاره. ولأن هذا الارتباط ما زال قائمًا في التراث الديني الذي بلغ أوجه في إسهامات تالكوت بارسونز، فإن ذلك لم يكن أقل وضوحًا من إسهامات شيلز في مدحه للدين. وفي إصراره على أهمية الخاصة بالنسبة للسلطة والتقاليد(4). وقد يكون شيلز على حق في مقولة أن الله قد مات، بالنسبة لبعض علماء الاجتماع، غير أن شكوكه الحارة تكشف أن علماء الدينيين ومنهم شيلز يرفضون أن ينام الله في قبره.

وقد تم التعبر عن الأهمية الفريدة التي نسبها بارسونز للدين في العالم الحديث من خلال طريقين، الأول من خلال الفاعلية التي نسبها بارسونز للدين في التأسيس الواقعي لكل ما يعد مجتمعًا أو ثقافة حديثة، بما في ذلك علمه وتكنولوجيته واقتصاده المفرد في قوته، والثاني من خلال الخير الذي ينسب إليه وإلى نتاجه، كما يتقدم ذلك في الطبيعة المطردة الاعتدال للعالم الذي يشع عليه الدين. باختصار، لقد حل بارسونز مشكلة غرابة الحياة، والانفصال بين الخير والقوة، والتأكيد على أن كل الجانبين له جذوره في المسيحية. ومن ثم فليس هناك نظام واحد آخر نسب إليه بارسونز مثل هذا الخير والقوة: حيث رأى أن الكنيسة كانت الأساس والمشعل المثير بالنسبة للحضارة الحديثة.

ويؤكد بارسونز أن المسيحية هي التي نقلت الثقافة القديمة للعالم الحديث، الذي أنتج من خلال تأليف العصور الوسطى "مجتمعًا وثقافة عظيمة"، والذي شك في خلال التأليف البروتستانتي الشرط الضروري "للإنجازات الحضارية العظيمة التي تحققت في القرن السابع عشر" - حيث لا يمكن تخيل تحقق هذه الإنجازات بدون البروتستانتية(5). ويدركنا بارسونز بأن فير هو الذي ربط بين الأخلال البروتستانتية وتطور الرأسمالية، ليس من خلال "إلغاء القيود الأخلاقية"، ولكن من خلال التعبئة الدينية لبعض النواحى التي تكشفت عن ظهور "المشروع الحر"(6).

ويوضح بارسونز الأمر قائلًا إن الكنيسة الكاثوليكية قد طورت لاستخدامها الداخلي "كما من المعايير المقترحة ذات المستوى الرفيع من الرشد" التي كانت وراء البناء التشريعي لكل التطور التالي للمجتمع الغربي(7). وفضلًا عن ذلك فإنه نظرًا لأن
المسيحيةُ "لم تدع السيادة على المجتمع الدنيوي"، فإنها قد أقامت الأساس لعلمانية المجتمع وتوجيهه بالنظرة إلى مجموعة من القيم العامة المشتركة(7). وقد مهدت المسيحية الكاثوليكية المكان أيضًا لقيام الثقافة العقلية المستقلة، وهو الأمر الذي بين كل الديانات العظيمة في عصورها الوسطى(8). فإذا حركنا في اتجاه مماثل فسوف نجد أن الثقافات البروتستانتية شكلت "رأس الحرية" في الثورة التعليمية التي وقعت في القرن التاسع عشر "والتأتيات العام لكل ما هو عقل وخاصة العلوم"(9).

ولم تشكل المسيحية فقط الأساس للاقتصاد الغربي التمييز والعلم والاستقلال الفكرية والبناء التشريعي والعلمانية، ولكنها قد أسهمت أيضًا في تطور الأخلاق الغربية، طالما أن استعاب القيم الدينية بقوى الأخلاق بالكاب(10). فقد شكلت الأساس لكرياء الفرد، وهو الأمر الذي شجب على "استقلال جديد للفرد"(11)، وهي التطور الذي كان له نتائجه الأساسية: حيث تعد النزعة الفردية المسيحية الأساس الأكثر أهمية للديمقراطية الحديثة(12). وبهذا نجد أن احترام المسيحية لكرياء الفرد يوصف شخصًا له علاقة بامتلاكها لبعض أصول النزعة إلى المستواه(13)، وهو الأمر الذي شجب على وجود عديد من الامناء الإنسانية التي تميز الحياة الحديثة: كرفض التمييز بين البشر الذي لا يستند إلى الاستحقاق أو عدم الاستحقاق(14)، ورفض الفقر الطاحن، والمرض، والموت المبكر، والمعاناة التي لا مبرر لها؛ حيث "لا تزغ وجهة النظر المسيحية في كل هذه المظاهر"(15). باختصار، يجد بارسونز المسيحية وراء النزعة الإنسانية لدولة الرفاهية.

وحسب ما يقول بارسونز، فإنه نتيجة للتغير الافتراضي للمسيحية، أمكن القول بشك محدود، بأن النتيجة الأساسية لذلك تمت في تبديل الظروف لكي تصبح أكثر تأثرًا بمعظم العالم للاخلاق المسيحية، مما كانت عليه الحال في مجتمع العصور الوسطى(16). بإيجاز، لم تكن الأمور أفضل، ليس بالنظر إلى قوة الحياة الحديثة فقط، ولكن بالنظر إلى طابعها الغير الأخلاقي كذلك. ويسأل بارسونز بنوع الحصافة الأخلاقية الملائمة، "أن العصر الأفقي السعيد لم تصل إليه بالطبع(17). غير أنه يؤكد في نفس الوقت أن "المجتمع الحديث أكثر اتساقًا من كل الجوانب، مع$q$قيم المسيحية من كل المجتمعات السابقة عليه(18)."

ومن ناحية أخرى، يشير تأثير الأكثرة والنزعة الإنسانية للحياة المسيحية إلى حد كبير، فقد واجهته مشكلة الاستجابة لهؤلاء الذين أعلنوا أن هناك انهيارًا عامًا...
للدين في "حياة الحديثة". حيث أجاب بارسونز بأن هذا الانهيار غير موجود، إذ شعر بأنه مطلوب منه أن يوضح سبب أن هناك على العكس من ذلك إيمان واضح.

وقد فعل ذلك، بإيجاز، من خلال التأكيد على أن المعايير الأخلاقية لم تنهار، وبدلاً من ذلك - حسبما يؤكد - نجد أن البشر في المجتمع الحديث يواجهون مشاكل أكثر صعوبة، حيث نجد أن البشر الآن - نتيجة للتلفزون ووسائل الاتصال الأخرى - أكثر وعيًا بالشر والعناية الموجودة دائمًا في العالم.

ومع ذلك، فقد نظر بارسونز إلى العالم وإلى كل تاريخ الحضارة الأوروبية والمجتمع المعاصر، ووجد أنها ليست قوية فقط ولكنها خيرة كذلك، وأن قوتها وخبرتها تتنزع إلى حد كبير من المسيحية التي مازالت تمثل حقيقة باقية. حيث عد بارسونز المسيحية المصدر الأساسي لنظام المجتمع الغربي ووحدته و동مة.

وهما يتعلق بالتطورات الحديثة الهامة والوحيدة التي فشل بارسونز في نسبتها إلى المسيحية نجد الماركسية والاشتراكيّة. حيث من الصعب أن تدرك سبب إخفاقه لها.

حيث يذهب عدد من الملحنين المهووسين بالحوار بين الماركسية والسيسيكية إلى التأكيد على وجود علاقة بينهما فعلاً. فقد نظر البعض مثل آلان سكارتري إلى الماركسية على أنها لا ترجع إلى المسيحية فقط ولكن على أنها الوراثة التاريخية الهامة لها. وفي الحقيقة نجد أن الرجعية المسيحية للماركسية قوية للغاية:

وبعد أن بارسونز يشبه إنسان إدوموند ويلسون فيما يتعلق بهذه المسألة، من حيث نظرته لماركس بوصفه أحد نماذج العهد الجديد، غاب أن تجب بارسونز لهذا الارتباط يجلبه أكثر حرصًا على الأقل من هؤلاء الذين واجههم. وإن كان ذلك غريباً في ضوء سعيه الدؤوب من أجل التضمين الشامل لكل شيء تحت الراية المسيحية. حيث تنتج هذه القراءة بلا شك من التناقض الحاد الذي يمكن أن يتولد عن ذلك: إذا أثكنت وجود أصول للإيديا والماركسية في المسيحية فإن ذلك يعني التسليم بالسيسيكية بوصفها مصدرًا "لفوضي والصراع"، ناهيك عن التدمير الصريح للمجتمع الحديث، وهي الجوانب التي من الأفضل، حينئذ، أن لا نذكرها.

ولن يستغرق تقييم تأكيدات بارسونز فيما يتعلق بدور المسيحية أكثر من استعراض التاريخ الغربي خلال الألفية سنة الأخيرة. ولكن طالما أنها مجرد تأكيدات.
إنه يبدو أنها يجب أن تعتمد على طبيعة البرهنة التي يقدمها لصالحها. حيث نجد أن هذه التأكيدات ليست موثقة فقط، ولكنها غير مقنعة بصورة كاملة كذلك، حتى ولو بشكل انتباهي. لقد كانت روسيا الستالينية وألمانيا النازية نواتي ثقافة مسيحية، غير أن أياً منهما لم يهتم بصورة حقيقية بكثيراً الفرد، أو بالديمقراطية السياسية، والاستقلال الفكري، أو الدفاع عن الفرد في مواجهة السلطة المتخصصة. ونفس القدر، لم تكن اليابان ذات ثقافة مسيحية. ومع ذلك فإن تطويرها للعلم الحديث والتكنولوجيا، والاقتصاد الصناعي يبدو أنه لم يتأثر بذلك. وفضلًا عن ذلك، فقد بارت الكناش المسيحية الجيش المحرابية في الحروب بين الشعوب لأكثر من ألف سنة، إضافة إلى أنها ذاتا دفع جدول حرب الصليب المقدس والمذاهب التي وقعت بين الجماعات الدينية.

بعض هذه الكناش بارك العبودية وقف ضد تشييع من عمل الطفل، وضد التسهيلات العامة والخاصة بوسائل منع الحمل، وضد الإجهاض القانوني. ماذا سوف يقول بارسونز أيضاً عن دور الكنيسة في عدم تشجيع العلم، إذ لا يعد تاريخ الحرب بين العلم والدين مجرد تلفيق لخياي مؤرخين متعصبين: فمازالكذري جاليفو بافية. ومع ذلك، فليس هدف أن أرفض ادعاءات السيد بارسونز فيما يتعلق بالمسيحية: حيث يقع عبء البرهنة عليه هو في الحقيقة. ولنكن أريدة أن أوضح وجود نظرة أحادية منظمة ومحددة في أياره. فرأوه مشبعة بنوع من القدرية التي تتمثل، إذا استعنا بصياغة روبرت نسبت في الاعتقاد باستحالة تحقيق الفهم الكامل للظواهر الاجتماعية إلا بالنظر إلى التسلسل بدور الدواين الدينية الثابت وغير المتناقض (2). وبالطبع تقترب هذه الآراء لكي تصبح علمًا للدفاع عن العقائد المسيحية، بالمعنى الأكاديمي الجاد.

الإجاح الوظيفي والدين. بعض المعطيات المسيحية

ومع ذلك لا تعتبر تقوى بارسونز خاصة فردية، بل نجدها على العكس استعدادًا عامًا لدراسة أشباه تصل بالنظرية الاجتماعية الوظيفية الحديثة، التي يعتبر بارسونز مصدرها الرئيسي. ويمكن استنتاج الدليل القوي حول هذه القضية مسحناً القومي عن علماء الاجتماع الأمريكيين، حيث يوضح هذا المسح بوضوح أن التوجهات الدينية

403
للعلماء الوظيفيين تختلف عن التوجهات الدينية لهؤلاء الذين يعارضون الاتجاه الوظيفي، وبالاستفادة من السؤال الذي ذكرناه سابقاً والذي يتعلق بتحديد الاتجاهات نحو الاتجاه الوظيفي، حيث وجدنا أن لدى هؤلاء المؤدين للاتجاه الوظيفي تدفقًا أكبر والتزامات دينية أقوى.

وقد كان أحد الأسئلة التي سألناها للعلماء الاجتماع يتعلق بمدى تفكيره يومًا ما أن يصبح من رجال الدين، وبالنسبة لدي كونهم غالبًا أعضاء في الأكليروس. وقد وجدنا أنه رغم أن كل الجماعات مؤيدة في الغالب للاتجاه الوظيفي، فإن حوالي نصف هؤلاء الذين كانوا من رجال الأكليروس فقط كانوا من غير المؤدين للاتجاه الوظيفي مقارنة بهؤلاء الذين لم يكونوا من رجال الأكليروس. وبتحديد أكثر كان هناك خمسة في المائة من رجال الأكليروس غير مؤدين للاتجاه الوظيفي، في مقابل عشرة في المائة من هؤلاء الذين لم يكونوا من رجال الأكليروس لم يكونوا مؤدينًا بالمثل، فإذا نحننا جانبًا الاستجابات غير الحاسمة، فإننا نجد أيضًا ميالًا بسيطًا عند هؤلاء الذين كانوا من رجال الأكليروس، ليكونوا أكثر تأيدًا للاتجاه الوظيفي من هؤلاء الذين لم يكونوا من رجال الأكليروس، أما بالنسبة للذين فكروا مرة أن يصبحوا من رجال الأكليروس، فإننا نجدهم بدورهم أكثر تأيدًا - ولو بدرجة محدودة - للاتجاه الوظيفي من هؤلاء الذين لم يفكروا أبدًا أن يصبحوا من رجال الأكليروس. فقد كانت نسبة التأيد بين هذه المجموعات الثلاثة على التوالي: سبعة وثمانون في المائة، ستة وثمانون في المائة، واحد وثمانون.

وقد وجد ارتباط مماثل ولكنه أكثر ضخامة بين اتجاهات علماء الاجتماع نحو الاتجاه الوظيفي ودرجة إصرار ذهابهم إلى الكنيسة. وفي هذا الصدد فإنه المفيد أن ننظر إلى الجماعات الأكثر تطرفًا. حيث نجد أن ثلاثين في المائة فقط بين الأكثر تأيدًا للاتجاه الوظيفي يذهبون إلى الكنيسة، بينما نجد أن خمسة وخمسين في المائة من هؤلاء الأقل تأيدًا لم يذهبوا إلى الكنيسة أبدًا. فإذا نظرنا إلى الذين يذهبون إلى الكنيسة بإجراء أكثرً فسوف نجد أن 27.8% منهم من هؤلاء الأكثر تأيدًا للاتجاه الوظيفي، بينما نجد أن عشرة في المائة فقط من هؤلاء أقل تأيدًا للاتجاه الوظيفي.
فإذا نظرنا إلى تكرار الذهاب إلى الكنيسة بوصفه مؤشرًا لمستوى التدين، فإنه
يبدو واضحًا أن هؤلاء المؤيدن للاتجاه الديني من المحتمل بدرجة أكثر أن يكونوا
أكثر تدينًا من هؤلاء غير المؤيدن. وقد تأكد ذلك بدرجة أكثر بواسطة الاستجابات
المتعلقة بالالتزام الديني. حيث يفترض الجدول (7-1) صراحة أن هؤلاء الذين لديهم
التزام ديني أكثر تأييدًا للاتجاه الديني من هؤلاء الذين ليس لديهم أي مستوى من
الالتزام الديني.

جدول رقم (7-1) طبيعة الالتزام الديني

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>بلا التزام</th>
<th>يهودي</th>
<th>بروتستانت</th>
<th>آخر</th>
<th>كاثوليك</th>
<th>الاتجاه نحو الاتجاه الديني</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الاتجاه نحو الاتجاه الديني</td>
<td>0.58</td>
<td>0.84</td>
<td>0.86</td>
<td>0.87</td>
<td>0.89</td>
<td>(+)</td>
</tr>
<tr>
<td>الاتجاه الديني</td>
<td>0.69</td>
<td>0.78</td>
<td>0.68</td>
<td>0.9</td>
<td>0.5</td>
<td>(−)</td>
</tr>
<tr>
<td>الاتجاه نحو الاتجاه الديني</td>
<td>0.44</td>
<td>0.17</td>
<td>0.5</td>
<td>0.4</td>
<td>0.3</td>
<td>(+)</td>
</tr>
<tr>
<td>العدد</td>
<td>1054</td>
<td>1446</td>
<td>497</td>
<td>84</td>
<td>320</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

ويوضح هذا الجدول أن هؤلاء الأقل تأييدًا للاتجاه الديني هم أنفسهم هؤلاء
الذين ليس لديهم التزام ديني، والذين أظهرا أن يكونوا هم الجماعة الأقل تدينًا. حيث
نجد أن النسبة المئوية لهذه الجماعة المؤيدة للاتجاه الديني تصل في الحقيقة إلى
أكثر من ضعفها بين الكاثوليك. ويعد الكاثوليك هم الجماعة الأكثر تأييدًا للاتجاه
الديني من بين الجماعات التي سجلت أي قدر من الالتزام الديني، بينما كان اليهود
هم الأقل تأييدًا.

وفي نطاق الاتجاه الديني فقد تم صقل الاستعدادات الثقوبية الكاثوليكية
للديانة الوضعية من خلال تطورها نسبيًا في إطار ثقافة بروتستانتية. وأصبح التعبير
الآن عن الدافع الديني من خلال ديانة ذات ثقافة أخلاقية، حيث تكشف عن حضورها
من خلال القوة والطبيعة التي تنسب للقيم الأخلاقية التي تتركز فيها. وحيث تستجمع

405
القيم التي يسميها بارسونز بالقيم الترنسندنتالية أو غير الإمبريالية نفس المواطنة المتعلقة بالاحترام ونفس المعنى المرتبط بالله الفاعل. حيث يعد هذه القيم الترنسندنتالية البديايات الأولى أو النهائية غير المرتبطة والإجابات النهائية لأسباب وجود المجتمع؟ إنها تلك التي لا شيء يعلو عليها. فما هو الهدف الاجتماعي الذي تظهر فيها هذا المعنى للاستقلال؟ وكيف يظهر مثل هذا التصور لله؟ حيث لم يكن بارسونز يرغب كثيرًا في تفسيرها، مثلاً، ريغ في تعينها فقط، حيث يوجد المقدس بطريقة ما داخل بناء الثقافة، غير أنه يبقى سرًا كيف يبقى في هذا الموضوع.

بذلك لم يمثل "المقدس" "البارسونز" بعد معبودًا أو عقيدًا أو إلهًا. فهو عبارة عن عاطفة فطرية لا تفسير لها، أو هي نوع من التقاليد المنطوية التي يمكن أن تقبل أي شيء وتزوده بلمسة إلهية. حيث يوجد معنى المقدس في محاور النسق الأخلاقي، الذي يقع دوره في مركز العالم الاجتماعي. وذالك يبقى الله كامناً وفعلاً وغامضاً داخل البناء الأخلاقي.

ولا تتمثل القضية الهامة بالنسبة لي، كما هي بالنسبة لشبلز، على سبيل المثال، في الاهتمام بافتتاح الإحساس الذي عند علماء الاجتماع الآخرين، ولكن بدلاً من ذلك حاول بسبب الحضور الدائم للدافع الدينى في التفاصيل النظرية للاتهم العقلي. وأعتقد أنه يمكن بصورة عامة إرجاع ذلك من ناحية للتدبير المقيم بين رجال العرفية وبين مجتمعهم، وعبارة أخرى، يمكن عده على أنه حالة خاصة من الطروح المحيط. واتصور، أنه يمكن أن ينتج عن الضعف الفني لعلم الاجتماع الآن، ومن عجز علماء الاجتماع عن تحقيق المكانة العليا التي يصبون إليها في المجتمع من خلال الإسهابات الواقعية التي يمكن أن يؤمها أن يدعى في الديانة الإنجازية امتلاك القوة الأساسية التي ينسبونها إلى المجتمع، وهو يدل على وجود فجوة بين طروحات علماء الاجتماع وبين الوسائل التي يمتلكونها لتحقيق هذه الظروف بوصفهم علماء نوى مهارات فنية، وهو ما يعني بإيجاز أن تصحيح النقص بديلاً للقوة.
ويعتبر الدافع الدينى الكامن في علم الاجتماع، وتقوية الحالى، وبالمثل شكله الدينى السابق والنتيجة تجربةً في التكيف مع التوتر الحادث بين التوقعات العظيمة من ناحية والإنجازات المواضعة للغاية من ناحية أخرى، بين الفرص الهائلة والعجز عن الإمساك بها، بين الأمال العظيمة والإنجازات الضئيلة، بين الحاجات الإنسانية الهائلة وقدرة علم الاجتماع الضعيفة لإشباعها استنادًا إلى المعرفة والتكنولوجيا التي يمتلكها. وتحاول الديات السوسيولوجية للإنسانية، أو علم الاجتماع المؤسس، وفقًا لموضوع الدين، أن نحل مشكلة كيف يمكن - هنا والآن، أي في نطاق هذه الحالة الضعيفة - تحقيق التوقعات؟ وكيف يمكن السيطرة على الفرص؟ كيف يمكن إنجاز الأمال، وإشباع الحاجات؟ وكيف يمكن أن يكون علم الاجتماع الآن تأثير في حياة البشر العاديين؟ ولأن علم الاجتماع قد وجد نفسه عاجزًا عن تقديم تكنولوجيا مفيدة، فإننا نجد اليوم نفسه والعالم بالتقوية.

ومنذ البدايات الأولى للفكر الوضعي الذي تطور عنه علم الاجتماع الوظيفي، ونحن نجد أن علم الاجتماع يعاني من معضلة أساسية. فمن ناحية حاولت الوضعية بوضوح تغيير المجتمع والتأثير في حياة البشر العاديين، ومن ناحية أخرى أظهرت الوضعية، وبخاصة في تطوراتها الكونية، دائماً رهابياً نحو الانفصال عن الإنسان والمجتمع، حيث يعد ذلك في جانب منه، تعبيرًا عن الاستياء الناتج عن الفشل في إسهام صوته، وفي تحقيق التأثير وكسب التأئيد، والاعتراف الذي اعترفته أنها تستحق. حيث يمكن إدراك هذين الدافعين المتضاربين في كل علم الاجتماع الذي نتج عن التراث الكونى، ومن ثم فقد استمرت المعضة.

لقد كان هناك وما يزال ميل دائم لحل هذه المعضلة من خلال إضفاء الطابع الدينى على علم الاجتماع. حيث فعل ذلك كونت من خلال تطويره لديات السوسيولوجية الكاملة النضج الإنسانية، وقد فعل بارسونز ذلك أيضًا، وأن كان بشكل ضمني، من خلال تطويره لنظريه الاجتماعية تقف شاهدة على الأهمية التسنية لكل ما هو مقدس في حياة البشر، ومن خلال تكريسها، أي النظرية، للإلتقاء بالأخلاق التي يعتقد أن ما هو مقدس متضمن بها. ونظرًا لمواجهة النظرية الاجتماعية الوظيفية بالإرث الاجتماعية كزيمة الكساس العظيم للثلاثينيات من هذا القرن. فقد مالت إلى دعم الأخلاق، طالما أنها
اعتقدت أن العواطف المتعلقة باحترام المقدس تكمن في قلب الأخلاق، ومن ثم فقد نظر إلى أي أزمة في المجتمع باعتبارها نتيجة للفشل في إدراك المقدس في كل المواضع التي يفترض أن يكون فيها: التقاليد، والسلطة، والدين. ولقد انحرض تشيحصها إلى النتيجة غير المتفق عليها، تلك التي تؤكد أن الشرور العظيمة تصيب البشر والمجتمع حينما يموت الله. ومن ثم تكمن الاستجابية العاجلة فقط في حماية الأخلاق، وتعزيز الإحساس بالثقة، والاحتفاظ بالاعتقاد في الله. بذلك يتضمن علم الاجتماع الرضائي الذي طالب به شيلز الاتفاق بين رجال السلطة الدينية وبين علماء الاجتماع الكهنوت، حيث يمكن أن يؤدي الاتفاق بينهم إلى إعادة توحيد النطاقات الدينية والأخلاقية. وبذلك يمكن الحفاظ على النظام في المجتمع. فقد فهم شيلز بصورة جيدة وعميقة أن بارسونز قد أسس في النهاية الأساس النظري لإنجاز البرنامج الكونتي.

وحينما يخلع علم الاجتماع الطابع الدينى على ذاته، فإنه لا يصبح بعد في حاجة إلى تكنولوجيا فعالة لإنجاز طموحاته أو إضفاء الشرعية عليها. فمن خلال إضفاء علم الاجتماع الطابع الدينى على ذاته، فإنه يمكن أن يعتمد على تلك الوسائل المتيسردة لذاته: تطوير الأخلاق وحمايتها وثبات الحيوية فيها، ثم تشجيع خضوع الناس لها. ومن ثم فإن الحل الأساسي الذي يقدمه هذا الاتجاه للمشكلات الاجتماعية يتمثل في رعاية علم الاجتماع للنسق الأخلاقي الذي يرتبط به بوصفه حارسًا له ومسؤولًا عنه. ومع ذلك تكتشف حالة من الصيرة في علاقته "العلمية" بالمعتقدات الأخلاقية. فمن ناحية، نجد أن هذا الاتجاه يجسد فعاليتها، غير أننا نجد من ناحية أخرى، لا ينسى طبيعتها المقدسة بالبحث العلمي المنظم. إذ يشببه اتجاه نحو الأخلاق اتجاه الدين والمتسنين نحو المكان الذي تسكن فيه الآلهة، حيث ينظر إليه على أنه مقدس ولا يمكن الناس به.

ولا يوجد هذا التناقض الأساسي في العلم الوظيفي للأخلاق فقط، ولكنه يوجد أيضًا في موقعه من المشكلات الإنسانية الواقعية، والتي ينبغي أن يكون تشخيصها أكثر وضوحًا من أجل إصلاحها. حيث أنه برغم تأكيده على الجنريل الأكثر أساسيًا لأي قلاقل اجتماعية ذات طبيعة أخلاقية، فإنه لا يمكن استيعاب ذلك والاستفادة منه في تحقيق حلول مفيدة وسهيلة. وذلك لأن هذا العلم يدرك الأخلاق بوصفها مقدسة، وهو
ال أمر الذي يعني أنها ليست مفيدة أو يمكن السيطرة عليها. وحينئذ يمكن لعلم الاجتماع، على هذا النحو، أن يصبح "عمليا" بنفس الأسلوب الذي يصبح فيه الدين كذلك: من خلال ربط البشر بما هو مقدس. لقد أصبح هذا العلم عمليا من خلال الاهتمام بصورة قومية بما يعطده مقدساً، أو بالنظر إلى ما هو جوهري بالنسبة له بوصفه مقدسًا، وأيضًا من خلال تأييد العواطف الملائمة له والسلوكيات نحوه.

تقوي الاجهزة الوظيفية

إذا كنت صحيحاً في اعتقادي بأن هناك طبعًا دينيًا للاتجاه الوظيفي - وليس مجرد عنصر فقط، ولكنه شيء يتغلف في ثقافة هذا الاتجاه - فكيف نحكم عليه؟ إننا ينبغي أن نبدأ بملاحظة أن حكمنا على الاتجاه الوظيفي بوصفه تجسيدًا للمشاعر الدينية لا يختلف في الغالب عن الحكم الذي قد نصدره عن الماركسيبة رغم توثيقه الأفضل نسبيًا.

وإذا حكم على الماركسيبة بأنها ذات طبيعة دينية، فإن ذلك يفترض في الغالب ضمنيًا، أن هذا الإبراز للجانب الدينى يضر بالجانب العلمي. وأنا لا أعتقد في ذلك، فإذا تحدثنا عن المظهر الدينى للاتجاه الوظيفي، فإنني لا أقصد من ذلك، ولو للحظة، أن أطنع في استيائه الفكرى. لأن ذلك ينبغي أن يكون ببساطة وفق أسس مستقلة. وعلى العكس، يقصد هؤلاء الذين يتحدثون عن الطبيعة الدينية الماركسيبة، أنهم يريدوا في الغالب أن يوضحوا أن افتقداتها للاتساق مع مناهج العلم المتفق عليها يمكن أن يقوى الافتراض الذي يؤكد على طبيعتها الدينية. وفي هذا النطاق يلاحظ روبرت توكر: "أن النظريات العلمية تظهر عادة حينما يغمس مؤلفها أنفسهم في المطليات الإمبريالية التي تحاول هذه النظريات تفسيرها. غير أن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة لعلم التاريخ الماركسي حسبما يذهب مؤسسهم(32)، حيث يعد ذلك مجرد تصور خيالي لأساليب ظهور النظريات العلمية. وكما هو شائع، فإنها تستبدل أخلاقيات العلم بنيسولوجيا العلم، إذ تقدم تصورًا مسبوقًا عن كيف يمكن أن تظهر النظرية كبدليل عن الأسلوب الذي تظهر من خلال النظرية فعلاً؟ ولنني لست أرسلو الذي كان منتقهاً في
كل العلوم، فإننا سوف نقول فقط أن وجهة نظر توكر لا تتفق مع وجهة نظر في العلوم الاجتماعية. وسوف أسقط هذه القضية بلاحظ أنه ينبغي أن يكون واضحًا بصورة كاملة منذ الآن أن تأكيد بارسونز لا يختلف في هذا الجانب مثقال ذرة عن كارل ماركوس. حيث لا تعتمد نظرية بارسونز بالتأكيد على "الانغماس" في "المعطيات الإمبريالية". وأن إذا كانت الماركسية حسبما يؤكد توكر قد ظهرت من خلال النقد التحويلي للفلسفة الهيكلية من التاريخ، فإن نظرية بارسونز قد ظهرت من خلال نقد لباريتزو، وسومبرت، وفبير، ودوركيم.

وحتى إذا نظرنا إلى كل من الاتجاه الوظيفي والماركسية بوصفهما أن لهما طبيعة دينية، فإن الأمر يحتاج إلى إضافة أن هناك اختلافات حيوية في طبيعة دياناتهما. وليس هناك في الحقيقة ما يوضع ذلك غير دراسة السيد "توكر" عن الماركسية بوصفها خرافة دينية. وتتمثل إحدى قضايا المحورية في أن الماركسية قد نشأت من خلال تيار نظر امتد من هيجل إلى فويرباخ حيث لم يظهر "اختلاف تمام بين الطبيعة البشرية والله". وقد لاحظ "توكر" أن إنجلز قد أكد في مقالة أولى له أن "الله هو الإنسان". ولكن فلا يوجد بالتأكيد خلاف على الأقل بين ماركوس وفويرباخ، حوّل حقيقة أنه ليس هناك "اختلاف بين الطبيعة الإنسانية والطبيعة الإلهية". وهم لم يدعوا أبدًا أن لديهم معرفة عن الطبيعة الإلهية، وإن كانوا قد ادعوا أن لديهم معرفة عن الطبيعة الإنسانية فقط، التي ظهر من حالتها المغتربة – كما أكنا – تصرّرًا إنسانيًا عن الطبيعة الإلهية. وفضلًا عن ذلك، فإذا كان يتحدث بصورة مجازية، فإننا يجب أن نلاحظ أن إنجلز لم يقل (إن الله هو المجتمع)، وهذا يكمن الخلاف الجوهرى بين الماركسية والاتجاه الوظيفي.

غير أنه بيغض النظر عن حصول التطبيق اللينيني للماركسية في روسيا، وبرغم النمو المفرط للدولة السوفيتية المتصاعدة بجانب الاضطهاد، فقد كان التركيز الأول لماركوس وإنجلز على اغتراب الإنسان، وليس اغتراب المجتمع. حيث لم يكن الهدف النهايى مجرد الإطاحة بالدولة التي تقف فوق البشر، ولكن التحول الكلي للمجتمع ذاته، وذلك لأنه قد نظر إليه على أنه يخضع البشر لاغتراب يعطل قدراتهم. ويقول ماركس: "إنه من الضروري قبّل كل شيء أن نتجنب التسليم بالمجتمع مرة أخرى بوصفه..."
تجرديًا يواجه الفرد. فالفرد هو الكائن الاجتماعي، وأن تجلى حياته يعد تجليًا للحياة الاجتماعية (32).

ومع ذلك، فقد كان تركيز الماركسية على تحرير "الإنسان الفرد الواقعي". ويتحدث ماركس في مخطوطيته الأولى بصفة خاصة عن الإنسان ليس بصفته مخلوقًا اجتماعيًا فقط، ولكن بوصفه كائنًا حيًا، قويًا بصورة حقيقية، حيث يعد الدين، والعائلة، والدولة، والقانون، والعلم، والاقتصاد من منتجاته الحية. ومن ثم فالقصد من تحرير هذه الكائنات الحية أن يكون تحريرًا للقوى الحسية - الخلاقية - الإنسان الفرد الواقعي، فينطلق "الحول الحواس الخمس" التي زود بها الإنسان الواقعي بوصفه كائنًا حيًا، ومن ثم يشكل تجاوز الثروة الخاصة التحرير الكامل لكل الملكات والحواس الإنسانية. ومن ثم إذا كانت الماركسية دينان، فإنها ليست ديانة المجتمع كما هو الحال بالنسبة للإثارات الديني، ولكنها ديانة الإنسان. إنها ديانة الكبرياء للإنسان والنضال دفاعًا عن مصالحه، وليس التقؤ تجاه المجتمع والتكيف الهادئ، وإذا كانت النقوش العلمية في الماركسية، فإنها يمكن أن توضع جنبًا إلى جنب مع الإثارات الديني، ومع الثقة بأن طبيعتها الأخلاقية ليست هي التي وجدت معيبه. وطلما أتينا نحنًا هذا عن الماركسية والثارات الديني، بوصفهما ديانات، فإن التساؤل حول طبيعتها الأخلاقية يصبح بلا دلالة.

وبرغم مخاطرة أن أبو كل كثرة الإثارات، فإنني قد أدرك أنه بالتأكيد على الطابع الديني للإثارات الديني، فإنني أرى معنى لا أكسره في أي تجديدي. إذ إنه رغم دهشتني مما اكتشفته، فإنني لست راضيًا لهذا الإثارات. ولكنني أعتقد عادة أن البشر الذين يعانون احترامه للدين قد تصيبهم نشوة الانتصار عندما يكتشفون الابن في الماركسية. وأنهم قد يرفعون ذلك في مواجهتنا بأنه الدليل القاطع، وبرغم أني "لست وراءًا من التهاوي الدينية" - إذا استخدمنا تعريب ماكس فيبر (41) - فإنني لا أستطيع المشاركة في رياضة مهاحة "الديانة الزائف". وذلك لأنني على وعي كامل بالإرتباط القوى والقائم بين الدين، أي الدين، وبين المعاناة الإنسانية، وقد خبرت ازدراء الدين حينما يقف جديدًا في مواجهة المعاناة الإنسانية. فإذا كنت لا أوافق على الاتجاه الديني، فإن ذلك ليس بسبب أن له بعدًا دينيًا. ولكن بسبب نوع الدين الذي به، وبيئة خاصة أكثر بسبب نوع الأخلاق التي يبدو أن هذا الاتجاه يتضمنها.
والكثير، فبرغم أنى أحكم على رجل الدين استنادًا إلى الدور الذي يؤديه، فإننى لا أرى شيئًا هزيلًا أو ضعيفًا أو منحطاً في الكهنوت ذاته، وإذا كنت قد كتب عن علماء الاجتماع الدينيين بوصفهم بشرًا لديهم جانب كهنوتًا في بنائهم، فإننى أمل أن أتمكن من توصيل ما أقصده، أعني، أنهم في الغالب رجال مبادئ، وليسوا قوادين نهارين للفرص. وعلى أي حال يعيش أفاضلهم من أجل علم الاجتماع ولا يتعيش عليه، فإذا كانوا يؤكدون على النظام في المجتمع، فإنهم يعملون عادة بثقة استنادًا إلى معتقداتهم التي يتمسكون بها بعمق. وإذا كانوا يحجمون عن النقد، فإن ذلك ليس بسبب جبنهم، ولكن بسبب التحفظ الكهنوت نحو الحياة العامة، وربما بسبب أنهم يعتقدون أن رأوا لقيصر الأشياء التي له. وهم مثل رجال الكهنوت يشعرون أن عليهم أن يجدوا راهنهم لرعايهم أيضاً كانوا، وأي ما كانوا يفعلون مع ذلك، فهم كرجال الكهنوت أيضًا لديهم إحساس بالبعد عن المجتمع المحيط بهم والانتهاض منه، حتى مع أنهم يؤدون واجبهم نحوه. وهم مثل رجال الكهنوت في كل مكان يوافقون على الحلول الوسط التي يعتقدون فيها لأنها تحافظ على مكانة الكنيسة. وفضلًا عن ذلك فإنني أو نلاحظ أيضًا أن هذه التعليقات تخص الأفضل من العلماء الدينيين. إذ أنى على وعلى كامل بوجود رجال الكهنوت الذين لم تكن لديهم رغبة في الحياة، وأن بعضًا منهم قد التحقوا بالدير لأنهم عشقو النبذ الذي في أسلف القبر (50).

وباختصار أن علماء الاجتماع الدينيين لهم جانب كهنوتى، ولعلم الاجتماع الديني، فينيسي التأكيد (إذا أردت ذلك) على أنى لا أقول بأن علماء الاجتماع الدينيين يرسون إلى الكهنوت، أو أن علم الاجتماع الديني قد رسمهم أو أنه قد حدب نفسه بصورة عامة، ووصفه كنسيًا. ولكن، بدلاً من ذلك، أدرك في النقوى الأخلاقية التي ينظر الدينيون في الغالب من خلالها إلى المجتمع، وفي الحقيقة إلى العلم ذاته.

لقد أشرنا سابقاً إلى ما أعني به هذا التصور الديني للمجتمع. وفيما يلي فإنى أريد أن أركز بإيجاز على تصور العلم الملائم بالنسبة لكثير من علماء الاجتماع الدينيين، وأن أوضح كيف أنه يتلازم مع تصوريهم للمجتمع، وصفة خاصة

412
كيف يتضح هذا التصور بمعنى القداسة. ومثلما أدرك علماء الاجتماع الوظيفيين المجتمع في الغالب وفق نموذج الله، فإنهم كانوا على استعداد أيضاً لكي يدركون العلم وفق نموذج الدين. حيث يتبين علم الاجتماع الوظيفي دوره بالنسبة لهم، بوصفه حلقة الصلة بين الإنسان والقوة المتعالية للمجتمع، تتوسط بينهما مجموعة الأنشطة التي تقوم بها مجموعة مماثلة للهانون تتكون من المتخصصين - علماء الاجتماع الوظيفيين أنفسهم - الذين لديهم المصادر العلمية والمهارات والقوى ذات الطبيعة المقدسة (31).

وبالنسبة لعلماء الاجتماع الوظيفيين لا يعد العلم، والعلم الاجتماعي، مجرد أنشطة عملية نافعة. حيث نجد أن العلماء الوظيفيين في الحقيقة يخرجون عن طريقهم في بعض الأحيان ليحصدوا الدافع الأساسي لعلم الاجتماع في أن يكون علمًا تطبيقيًا، حيث يعد العلم والعلم الاجتماعي بالنسبة لهم أسرارًا على ذات قيمة جوهرية. وحيث لا ينظر إلى العلم بصورة أساسي أشبه تشاطرًا دنيويًا يوميًا تحت الطلاب وقريبًا من أنشطة البشر العاديين. وبما أن ذلك ينظر إليه بوصفه تشاطرًا مختصًا جدًا وصارمًا، ويطلب التكرار من بشري يتميزون بالنبوة. ومن ثم ينبغي الحديث عنهم باحترام، وكذلك ينبغي التعامل معهم بنوع من الهيبة، ويتطلب الاقتراح منهم بنوع من الحذر، حيث ينبغي مراعاة قدر كبير من الانتباه للكيف مع قواعد العلم وطقوسية، وفي الحقيقة يدرك العلماء الوظيفيون في الغالب إسهامات العلماء، بما فيهم علماء الاجتماع، بوصفها وسيلة للشهيرة الدائمة أو الخلاصة. وفيما يتعلق بالشعارات التي يعتقد في ملاماتها بالنسبة لعلم الاجتماع، نجد أن الكلمات المبكرة عنها كما ذكرت من Codification، والتروك، Continuity، والتقنين Structuralizing، والاندماج Joyless، والتوصيفات الكثيفة Convergence، والالتزامنن والانتقاء Apollonian، وهي المقابل الملائم للرؤية الجمالية للمجتمع. (وينبغي أن يندهش الإنسان كيف يحدث أن تبدأ كل هذه الشعارات بحرف "C" إذا لم يكن هناك بعد سحري) وبابيان، يبدأ أن للانتقاء الوظيفي تصوراً محدداً عن العلم الاجتماعي ومنهجيته، كما تطور من خلال العواطف المقدسة، بل ما زالت تقوم بشحنته، تلك العواطف التي نجدها في حوار مع القلق المكتمل.
وعلى نقيض هذه النظرية للعلم، حدد تومبنكز بديلاً يؤكد على نشاط الإنسان، وعلى قدرته على الابتكار والتقدم، كما أكد على قيمة الجدة والآليات بالأشياء التي يقوم بدراسةها. وهنا لا يُريد العلم دوره بوصفه كبل حواس الأمل الشك والريبية، ولكنه يثق في خيال الإنسان، وحده على وجهة نظره لذلك إسهامه في المعرفة. ويقول تومبنكز، إن هذه النظرية للعلم تلائم أيضًا مع التصور المتعدد لكل من الإنسان والمجتمع، حيث يوجد شعور بأن البشر خيرون، وأن هناك حاجات فردية ودعم رفاهاتهم ينبغي أن تكون الوظيفة الأكثر أهمية للحكومة.
الأساس الاجتماعي للاهمام الأخلاقي

لقد نسبت تأكيد الاتجاه الوظيفي على الأخلاق إلى حد كبير للعناصر الداخلية في التراث النظري الذي اطلق عنه هذا الاتجاه أو إلى الظروف الاجتماعية الخاصة التي يواجهها المنظرون والأكاديميون بصورة عامة في مجتمعهم الكبير. غير أنه إذا تضافرت هذه العوامل والظروف لكي تدفع المنظرين الوظيفيين نحو التأكيد على الأخلاق، فإنه من المستحيل أن تكون هذه العوامل والظروف قادرة وحدها على دعم هذا التوجه. ولا أريد أن أظهر أن المنظرين الوظيفيين يرون هذه الآراء لمجتمع لا يرغب فيها. أريد أن أستطيع الرسالة المتضمنة فيها ولا يحتاجها فهناك في الواقع تلازم بين حاجات المجتمع الكثير وبين التأكيد الأخلاقي للنظرية الوظيفية. وبعبارة أخرى، فإن الحياة في المجتمع الحديث تولد نفس الحاجة العميقة للأخلاقي داخل النظر كما تولدها عند الآخرين، ومن ثم يعتبر التأكيد على أهمية الأخلاق إلى حد كبير استجابة لهذه الخبرة الشخصية مثلما هي تسجيل موضوعي
لحمات المجتمع.

ويمكن الاقتراب لفهم طبيعة الخبرة التي تولد هذه الحاجة الشخصية للأخلاقي داخل النظر والأخرين على مستوى من التحليل الأول، أن يتم التحليل بالنظر إلى بعض مشكلات الحياة ذات الطبيعة الوجودية، والتي توجد في الغالب في أي نوع للمجتمع، والثاني أن يتم التحليل بالنظر إلى بعض المشكلات الفريدة والعصيبة بالحياة في المجتمع الصناعي الحديث. حيث يمكن لهذه المشكلات أن يساعدنا في توضيح دور الأخلاق في المجتمع الصناعي، وكذلك توضيح سبب أن هذا المجتمع لا يدفع البشر نحو البحث فقط عن الأنواع المحددة للإشباعات التي يمكن أن توفرها التكنولوجيا الحديثة بصورة متزايدة.

وسوف أبدا بالاقتراب من قضية مصادر الأخلاق على المستوى الأكثر عمومية حيث تظهر لغة الأخلاقي - ومن ثم الأخلاق ذاتها، حيث لا يتشرد دراسة الأخلاق إلا من خلال تجلياتها اللغوية - في العالم الاجتماعي في المواقف التي نجد أن ما يرده البشر، وكذلك الإشباعات التي يبحثون عنها، غير ثابتة وغير مؤكدة. ويتصل جوهر
الموضوع في إجماله في أن الأخلاق لها جذورها في ندرة الأشياء والإنجازات المرغوبة وإمكانيتها وجودها. ويتميز المسرح البدائي الذي اتخذته في الأشكال الأولى للأخلاق هذا الطابع في أن شخصًا ما يريد شيئًا ما، غير أن هذا الشيء الذي يريده لا يمكن أن يؤمته بهدف وجهة، ومن ثم يتوقف إيشابه لحاجاته حينئذ على ما يفعله الآخرين. فهم إذا أن يساعدونه في مساعدته أو يعنوه، وفي النهاية فإن هؤلاء الآخرين ليسوا على استعداد كلية لتقديم أو فعل ما يريده، أو يشعرون بأن الأشياء المطلوبة منهم متوقعة على أي حال. وتصبح المشكلاً البندية "حينئذ" متعلقة بكيفية ينظم أحد البشر علاقته بالآخر حتى يمكن أن يبدأ بنموذج تعسيف مبسط، حيث يريد فيه "الآنا" شيئًا "0" من الآخرين. ولا أهمية هنا لسبب رغبته في هذا الشيء، بالرغم من أهمية أن نتذكر أنه يمكنا أن يرغب في هذا الشيء بدرجة ما.

إذا كان الأنا يريد بشيء يريد الحصول عليه من الآخر، ومع تسليمه بأن الإشباع لا يمكن الحصول عليه بدون مقابل، فإنه سوف يهتم بفرص ناجحة، ومن ثم سوف يطور بعض الأفكار المتعلقة بالعوامل التي سوف تؤثر على هذه الفرص، وهناك جانبين لاستعداد الآخر سوف يهتم بهما الأنا: الأول، هل الآخر يرغب في إنجاز ما يريده الآنا، والثاني، هل هو قادر على إنجاز ذلك، وسوف يقوم الآنا ببعض الإيحات impu- tations فيما يتعلق بهذين الجانبين عند الآخر. ولنلاحظ أننا فيما يتعلق بهذه القضية لم تحدث في تفكير الآنا فيما يتصل باعتقاده في ضرورة أن يفعل الآخر حسبما يريد الآنا منه، حيث أننا نحاول أن نفهم الظروف التي تتشكل في ظلها الفكرة المتصغة أخلاقياً عن واجب الآخر: فذلك هو الشيء الذي يحتاج إلى توضيح. ولتبسيط الأمور بدرجة أكثر فسوف نفترض أيضًا أن الآنا يقسّم ببساطة إيحاءاته فيما يتعلق برغبة الآخر وترته على إنجاز ما يريده منه، وهو ما يعني أن الآنا يفترض أن الآخر راغب أو غير راغب، قادر أو غير قادر على إنجاز ذلك. ومن وجهة النظر المبسطة هذه تظهر أربعة احتمالات.

في الاحتمال الأول، يرى الآنا أن الآخر لا يرغب في إنجاز ما يريده منه ولم يست لديه القدرة على ذلك. ومن ثم يواجه الآنا الاختيار بين الإصرار على ما يريده أو غير بطريقة ما المطالب التي يطلبها من الآخر. وفي الحالة الأخيرة سوف يحاول الآنا
الحصول على "س" من الآخر بدلاً من "أ". ولكن إذا أصر الأنا على الحصول على "أ"، وإذا كان يعتقد أن الآخر غير راغب في تقديمه له، أو هو غير قادر على ذلك، فإنه من المحتمل أن يبحث عن مصدر آخر لما يريد. وبعبارة عامة، فإن التكلفة النسبية لذلك، وتيسير البدائل يكون من العوامل التي تؤثر بشكل قرار الأنا. فإذا لم يستطع الأنا التنازل عن هدفه، ولا عن رغبته في أن يكون الآخر هو الذي يقدمها له، فإنه قد يتصرف حينئذ بأسلوب عقابي تجاه الآخر، بحيث يستبدل الفعل التعبيري بفعل آدائي ملائم.

ويتناقض الاحتمال الثاني بصورة مباشرة مع الموقف السابق، حيث يرى فيه الأنا الآخر بوصفه يرغب ويمتلك القدرة على تقديم ما يريد منه. وفي هذه الحالة لا تكون هناك مشكلة، حيث يمكن للأنا أن يدفع الأمور تأخذ مجراءها، ولا يسعى للتأثير على سلوك الآخر بأي وسيلة.

وهناك موقف ثالث محتمل، حيث يبدو فيه الآخر من حيث كونه يرغب في تقديم ما يريده الأنا، ولكنه غير قادر على ذلك. وهنا يعتمد رف فعلى الأنا على وجهة نظره في عدم القدرة الآخر، وبمجرد اعتبار أن ذلك قابل للتعديل. فإذا نظر الأنا "عجز" الآخر من حيث كونه غير قابل للتغيير، فإن البدائل التي تكون أمامه هي أساسا تلك البدائل التي تحدثنا عنها في الموقف الأول، والتي تعني أنه بإمكان الأنا أن يغير ما يريده أو يمكنه الاحتفاظ بهدفه ولكن عليه أن يبحث عن تحققه من خلال شخص آخر، ومع ذلك، فإذا نظر الأنا إلى "عجز" الآخر بصفته غير قابل للتغيير، فإنه قد يسعى إلى جعل الآخر قادر على إنجاز ما يريد منه، ربما من خلال تأهيله بطريقة ما، أو تحسين مهارات الآخر أو مساعدته على تحسين موارده، وهنا يكون لدى الأنا الدافع لتحديد أو عقاب الآخر.

وأخيرًا، هناك موقف رابع محتمل، يأتي بنا إلى جوهر القضية. حيث قد يرى الأنا الآخر من حيث كونه قادرًا على تحقيق ما يطلب منه وإن كان غير راغب في ذلك. وهنا، سوف يحاول الأنا التأثير على الآخر بطريقة ما، إما بالنصب والتهديد أو بالأمر، أو عن طريق تقديم الحوافز أو العقوبات، أو عن طريق التهديد أو الوعيد. وآยางاً كانت
الطريقة التي يتبعها الأنا، فإن هدفه يتمثل في تعديل دوافع الآخر. وهنا أيضًا، نحتاج إلى إضافة أن كل ذلك يعتمد على التكالفة التي تبكيها الأنا، بالإضافة إلى ذلك سوف تصبح اعتبارات الديموغرافية والأكولوجية والتكنولوجية، كذلك عدد الإمدادات ومكانتها ومدى تيسيرها، ومنهم الذين يقدمونها، ومدى إمكانية الانتقال إليهم، من العوامل الأساسية التي تحدد نتيجة هذا التفاعل.

وأفترض أنه في مثل هذا الموقف بالأساس تظهر لغة الأخلاق ووعواطفها "ما يجب و "ما ينبغي". حيث تطور هذه اللغة لتصبح طوع الاستخدام. وبذلك تعتبر الأخلاق والاعتقادات الأخلاقية أحد الأساليب الرئيسية التي يمكن أن يدفع بواسطتها الأنا الآخر لإنجاز ما يريد منه. ونحن ننظر إلى الأخلاق بصورة تظهر في المواقف التي توجد فيها الندرة من توقع الحصول على الأشياء أو الإنجازات التي ترغب فيها، وحينما يقوم الأنا بتحديد ذلك بصفته يرجع إلى عدم رغبة الآخر في تقديمها، وليس بسبب افتقدائه المهارة أو الكفافة أو المؤر أو التسهيلات التي تمكنه من إنجاز ذلك. بالإضافة إلى это، فإنه من المحتمل بدرجة أكثر أن تظهر الأخلاق في الحالات التالية: إذا رغب الأنا بشدة في شيء ما، وقلما ازدادت قناعتة بأن الآخر قادر على تقديم هذا الشيء ولكنه غير راغب في ذلك، أو (ج) كلما كان الأمر أكثر تكلفة بالنسبة للأنا إذا فكر في التخلي عن الآخر أو استبداله بشخص أخر.

ويمكن إعادة طرح القضية من منظور آخر أكثر وضوحاً. فحينما يحكم الأنا على الآخر بالنظر إلى رغبته وقردته على إنجاز ما يريد منه، فإن الأنا، يحكم في الواقع على "طبعية" الآخر و "كلفته"، وخصوصاً أن الحكم "بالطبيعية" يتوقف على الحكم "بالرغبة" ويرتبط به. وإذا لا يحكم الأنا على الآخر بصفته "طبب" لأنه ينظر إليه بصفته "طبيب"، ولكنه على العكس يحكم عليه بأنه طيب، لأنه ينظر إليه بصفته راغبًا، وبالعكس يحكم عليه بوصفه "سيئًا" لأنه غير راغب. وفي هذا الإطار تعد "الطيبة" و "السوء" أحكامًا خفية لها دلالتها، ونصدرها الأنا عن الآخر حينما يشعر أن الآخر راغب أو غير راغب في إنجاز ما يطلب منه. فالشيء الطيب هو الذي لا يسبب إحباطاً لنا، والذي لا يقام رغبتنا، والذي يعطينا ما نريده بليغنا، فإنه الشيء الذي يقدم إشباعًا. غير أن الإشباع يعتبر نواه "الطيب" وإن كان لا يساويه.
وفي هذا الإطار يوجد فجوة بين القول "إنه يرغب في فعل ما أريده منه" وبين القول "إنه طيب". وتصبح المشكلة في الواقع متعلقة بطبيعة الظروف التي يتحول فيها الشعراء البديهاء. إنني أكره البشر الذين لا يعملون حسبما أريد، لكي يصبح شعوراً باتتهم بشر سيئون.

وافترض أن أحد هذه الظروف، يمثل في أنه حينما يؤكد الآنا أن الآخر قادر على أن يفعل حسبما يرغب الآنا، فإنها من الخيل أو من غير الحق، يقابل الآنا بشيء من الآخر لا يكون قادرًا على تقديمهم. وباستعظام الآنا أن يتعرف على ذلك في الغالب.

وفي هذا الإطار يتضمن كلمة "يتبين" أن يستطيع أن الحكم الأخلاقى يفترض حكماً مسبقاً يتعلق بالقدرة. حيث يكون البشر القادرين فقط، أو البشر الذين يطبق عليهم مقياس القدرة، "والمسؤولية حينئذ عن أفعالهم" ثم الذين يعدوا طبيبين أو سيئين. إذ أنه حينما يحصل البشر فقط على قهر من الاستقلال الذي يوافق عليه، وحينما يصبحون على مستوى من الكفاءة، فإنهم يصبحون قادرين حينئذ على التصرف بطريقة تراعى الأحكام الأخلاقية.

وكما ذكرنا سابقًا، فقد يحصل الآنا على ما يريد، ليس فقط من خلال تغيير دوافع الآخر فقط، ولكن من خلال إجباره بطريقة ما كذلك. فإذا امتلك الآنا القوة لتحقيق ذلك، فإنه يستطيع التحكم في إنجاز الآخر. والعكس، فقد يقدم الآنا حوافز إيجابية، يقيد بواسطةها الآخر أو يكافئه، لأنه قد أنجز ما يريد منه. ويومن ممارسة الإكراه وتقدم الحوافز محتملاً في مثل هذا الموقف لأن الآخر يستطيع إذا رغب في ذلك، أن يفعل حسبما يريد الآنا. غير أن ذلك ليس محتملاً حينما يكون الآخر ببساطة عاجزًا عن إنجاز ذلك، أو يعتقد أنه عاجز عن إنجاز ذلك. ومن ثم يكون هناك طريقان على الآخر أن يسلك أحدهما: إما من خلال نوع من "الإغواء" الذي يهدف من وراء الآنا إلى تعديل دوافع الآخر. أو من خلال ممارسة قدر من الإكراه عليه أو تقديم الحوافز له. وفي الحقيقة فإن كلاً من ممارسة أو منح الحوافز سوف يعد دوافع الآنا أيضًا، وكذلك رغبته أو استعداده للإذعان، غير أن هذا التغيير يكون موقفًا، لأنه حينما ينزل القهر، فإنه من المحتمل أن يتحول الآخر إلى عدم الرغبة.
ولا تعد هذه الدافعية المرتبطة بالموقف أسلوبًا ثابتاً أو موثوقًا به لكي يحصل الآنا على ما يريده من الآخر، حيث إنها قد تتغير حسب التقلبات في موقف الآنا - بسبب صحته المريضة، أو الحظ السيء أو الندرة أو أي شيء آخر يقلل من قدرته على إجبار الآخر أو مكافحته. فإذا كان إذن الآخر يتوقف كلية على هذه الدوافع الموقفية، فإن الثقة في احتمالية التكيف في المستقبل تكون ضعيفة، حيث يمكن القضاء عليها حتى بواسطة الأضرار التي قد تؤثر على قرب الآنا وموارده. ولذلك فحينما تكون مثل هذه الاحتمالات فإن الآنا يواجه مشكلة حث الآخر على إنجاز ما يريد. وفي هذا الإطار ينبغي على الآنا أن يقلل من احتمال إنجاز الآخر الذي ينتج عن التوقع المتعلق بقدراته وموارده الآن. حيث إن من الممكن في الحقيقة - وغض النظر عن عظم قوة الآنا - أن يدخل الآخر في تحالفات مع الآخرين لكي يمتلك قوة موازية.

فإذا واجه الآنا شخصًا ما قادرًا على فعل ما يريده منه لكنه لا يرغب في ذلك، وحيث تكون قوته وقدرته على الوعيد بالنتائج أو التهديد بالعقوبات في مواجهته غير مجدية عادة عند حد معين، فإننا نجد فيه أن يتحدى به أن يبحث عن أسلوب لتعديل دوافع الآخر، أسلوب لا يعتمد على المنافع أو التهديد بالعقوبات التي يمكن أن يقدمها أو يلجأ إليها. حيث ينبغي أن يتخذ ذلك شكل نوع من "الإغراء" الذي لا يكون من ناحية له طبيعته الموقفية الضيقة، ولا يتصل من ناحية أخرى بالنتائج الموعودة أو التهديد بالعقوبات المتبعة. حيث يعبر ذلك بالأساس عن طبيعة اللغة الأخلاقية. فهي ليست موقفية، وذلك لأنها تشير عادة إلى الإنجاز في إطار فئة من المواقف وبالنسبة لفئة من الأشخاص. حيث يشير الزعم الأخلاقي إلى ما ينبغي أن ينجز في موقف من نموذج معين بواسطة شخص من نموذج معين كذلك. ومن ثم ليس هناك إدعاء أخلاقي ملزم فقط لشخص بعينه وفي موقف معين كذلك. فوراء الإدعاء المحدد الذي يطلب صديق ملزم تجاه إفراز بأن "الاصدقاء" ملزمون بذلك، كل نحو الآخر. إضافة إلى أن الإدعاءات الأخلاقية ليست بطيعتها ملزمة بسبب النتائج المرتقبة على التكيف معها أو على انتهاكها: أعلى المكافات أو العقوبات المتبعة، وإنما يعتقد في صحتها "طبيعتها بالأساس".

يذكر تعد الأخلاق هي اللغة التي يستخدمها الآنا لتحويل دوافع الآخر في اتجاه الإذعان لا يريده بدون الإشارة إلى الأسلوب الذي سوف يتغير من خلاله موقف
 بواسطة المناقش المقدمة أو الخسائر التي يمكن تجنبها، فهي - أي الأخلاق - تشتت النتائج الموتية. وهي تتضمن أن هذه النتائج ليست ملائمة لقرار إيجابي أو عدم إنجاز ما هو مطلوب، فمن جانب، نجدها تتضمن ضرورة أن يعمل الآخر شيئًا ما بغض النظر ما إذا كان سيحصل على عائد منه، أو يخسر بسببه. وعلى الجانب الآخر، فإنه حينما يطلب الأخلاق التكيف مع المزاعم الأخلاقية فإنه يصح بأنه لا يفعل ذلك بسبيبة أي مصلحة خاصة أو أي استياء شخصي سوف يحصل عليه حينما يذعن الآخر. وبذلك تتمثل الوظيفة الاجتماعية للغة الأخلاق في إنجاز الأفعال بدون ممارسات القوة أو الإجهاض، بعيدًا عن تقدير المكافأة. وتطرح صياغة المطالب من خلال الاعتبارات الأخلاقية صورة محددة للأشخاص بصمتهم غير أنانيات. وبهذا المعنى يوجد عادة تضمين بأن الشخص الأخلاقي هو الشخص "الذي لا مصلحة له". ولهذا، تتمثل الوظيفة الاجتماعية للأخلاق في وقف النزاع حول توزيع الامتيازات.

وتوجد وظائف أخرى عديدة للأخلاق تستحق الملاحظة كذلك، وتتمثل إحدى هذه الوظائف في تقديم حل للخبرة المتعلقة بفعل شيء أو عدم فعله، وذلك من خلال تأكيد Gordi- (*) المتعلقة بالتردد الواضح؛ إلى جانب أن وظائف الأخلاق تسهل كذلك تجاوز الصراعات الداخلية. بالإضافة إلى ذلك نجد أن الاعراءات المقبولة أخلاقيًا تؤدي وظيفتها كونها تحولًا "بزر" العجز، أو يمكن النظر إليها بصمتها آليات للتسليف أو انفتاح في العلاقات الاجتماعية. ولكونها ليست متحدة موظفيًا، فإنها تمنع الآخر من الامتناع البشري عن الاستجابة لطلب الآخرين، حتى حينما يصبح من الواضح أن قدرة الأنا على تقديم مكافأة متبادلة قد تتأثر مؤقتًا. ومن ثم تعمل الأخلاق على الحفاظ على العلاقة حتى يستطيع الأنا استثنا في إفيدته الآخر أو حتى يصبح واضحًا أن الأنا

(.*) المقدمة الجورجية، هي عقدة أحكم شدها الجورجيوس ملك فريجيا، وقد زعموا أن لن يطلق إلا سيد أسامة المقبل. فجاء الإسكندر الأكبر وقطعها سيفه، وهي تذكر دائمًا حينما يطلب من الفاعل، إشعانا كان أو نظامًا أو وحدة اجتماعية أن يتخلى عن التزدي في مواجهة أي موضوع، وتبني الجسم الواضح.
فإنما استطاعت الأخلاق حل بعض المشكلات، فإنها سوف تخلق في المقابل مشكلات أخرى: سوف تولد أنواعًا محددة من القابلية للتاثير أو التهديد، وكذلك تسبب بعض التكاليف بالنسبة للأنواع الاجتماعية. ونتضمن إحدى هذه المشكلات تأسيس فجوة بين المرغوب والشيء الممكن الرغبة فيه، بين جوهر الإشباع والاشتراك الأخلاقي على ذلك. حيث تنتج الفجوة من حقيقة أن الآخرين آخرين سعي وراء رغباته - يبحث عن التعاون الذين يرفضه الآخرون الذين لديهم رغباتهم كذلك، والذي ينتج رفضهم الأساسي لرغباته، جزئيًا من حقيقة أنهم أكثر اهتمامًا بإشباع رغباتهم.

وب بصورة جوهيرية بشكل التعبير عن الحاجة بصفتها مطلوبًا أخلاقيًا ووعيًا بتبادل الإشباع، بمعنى أنه، بصياغة الآل لطابع من الآخرين من خلال اعتبارات أخلاقية، فإنه يعد ضمنيًا بأنه سوف يغمض لطالب مماثلة قد يفرضها الآخر عليه، أو أنه سوف يدعم مطالب مختلفة كلها قد يطلبها الآخر - سواء محاولة أو من طرف ثالث - وهو الأمر الذي يعد جزءًا من منظومة أخلاقية أشمل، يتم التصديق من خلالها على المطالب الأصلية التي يطلبها الآخرون من الآخر. وبهذا المعنى، تعتبر الأخلاق وعديًا ضمنيًا بتبادل الإشباع، ولها السبب فإنها تحتوي عادة على التزامات وبالمثل حقوق لكل طرف يعتقد أنه سوف يدفع لها.

ومع ذلك، فإنها نتيجة لذلك بالتحديد، أصبحت الأخلاق لها بعض الجوانب الحساسة أو القابلة للتاثير، حيث توفر عادة نقطة مما يتعرض عندها التلازم بين الأخلاق والأشياء للصراع. وذلك لأن كل منظومة أخلاقية تحتوي بصورة ثابتة وعوضًا ضمنية، يحصل بعضهم من خلالها على إشباع أكثر من الآخرين، أو التي تكون مكلفة أو مجزية للبعض بدرجة أكبر حتى يمنعوها لها أكثر من الآخرين، أو التي تجد أن بعضهم أكثر استعدادًا حينئذ لفرضها من بعضهم الآخر. وفي هذا الإطار تحتوي كل منظومة أخلاقية عادة مجموعة من الالتزامات الأخلاقية التي يفرض بعضهم إنجازها، بغض النظر قبولها (أو كان عليهم أن يقبلوها جزئيًا) من أجل تلبية الدعم للحصول على المطالب الأخرى التي يرغبون بها. وعلى هذا النحو تتضمن كل منظومة أخلاقية كذبًا. وفي هذا الإطار سوف يكون بعض الناس على استعداد لأن ينجحوا أقل مما تفرضه الالتزاماتهم الأخلاقية، أو تطلب هذه الالتزامات بقدر ما.

Noble Lie بعبارة: و في هذا الإطار سوف يكون بعض الناس على استعداد لأن ينجحوا أقل مما تفرضه الالتزاماتهم الأخلاقية، أو تطلب هذه الالتزامات بقدر ما.
ولا يرجع ذلك إلا في فشل التنظيم الاجتماعي أو إلى الاضطرابات الشاذة أو المنحرفة التي يعاني منها بعضهم، ولكنها أصيلة في طبيعة المنظومة الأخلاقية بأصحبها تشكيل نسقًا من الوعود الضمنية المتبادلة.

وتوجد مشكلات أساسية أخرى تولدها المنظومة الأخلاقية، وينتج من حقيقة أنها تحتوي على الأقل على بعض الالتزامات "التي يتم الالتزام بها لأنها ذاتها". حيث تتطلب هذه الالتزامات أن يؤدي الشخص واجبه في حدود معينة، حتى ولو لم يكن الآخرين قد أدوا واجباتهم في الماضي، ولا يتعلق أن يؤدوا في المستقبل، حيث تتطلب هذه الالتزامات أن تنجذ بعض الأشياء لبعض الآخرين، بغرض النظر عن حاجتهم أو عدم حاجتهم لذلك. بإيجاز تتطلب هذه الالتزامات أن يؤدي الإنسان "الشيء الصحيح" بدون الاهتمام بنتائجه. ومن وجهة نظر أبعاد الأخلاقية كثيرة، فإنه من غير المهم أن تعرف طبيعة العلاقة بين الفعل المطلوب والتاريخ السابق للتفاعل بين الأطراف أو مدى مسؤولية هذا الفعل في تأسيس نتائج ضارة بالآخرين.

وقد تقول الاعتبارات الأخلاقية الآنا إلى حبس المساعدة عن شخص ساعد الآنا في الماضي، وربما الإضرار به. وقد تقول الاعتبارات الأخلاقية إلى فعل أشياء لعذراء الذين لديهم فعلًا مهذبات ولكنهم لا يقدمونها للآخرين الذين هم فعلًا في حاجة إليها. فقد ييسر الالتزام بالأخلاق تجاهل ديننا الماضي للأسر، واعتمدنا في المستقبل عليهم، واحتياجاتهم الحالية لنا. ولذلك فقد تؤدى الأخلاق إلى تأسيس فوضى عميق في الأنظمة الاجتماعية.

وقد يصبح "الشهية الأخلاقية" والجوع إلى الفضيلة نهماً كاً جوع آخر، ويمكن أن يكون مدمرًا للأсужاز الاجتماعية كذلك، بالضبط مثل الأنثوي أو الاعتمارية التي استنكرها إميل دوركيم، وفي هذا الإطار لا يعرف النسق الاجتماعي غضبًا مثل غضب رجل الأخلاق حينما يثور. حيث نجد في هذا الإطار لا يهمك كثيرًا بالحساسات التي قدمها الآخرون له، أو بالمعاناة التي يواجهونها الآن، وكذلك يمكن القول بإمكانية وجود قدر أكبر من القسوة التي تسبح بحرية في فضاء المجتمع في فترة الفتن الأخلاقية المرتفع، ومن ثم توجد إمكانية أكبر لتغيير النسق الاجتماعي بدرجة أكثر من السلوكيات.
لا يعود هؤلاء البشر الذين أداروا ظهورهم للأخلاقهم دائمًا أكثر البشر شرًا، بل أننا نجد أن البشر الذين لديهم سخط أخلاقي هائل هم الذين بنوا الحمار ومعسكرات الاعتقال.

إذًا يوجد نوع من الجدل بين نسق التبادل ونسق الأخلاق. ولكل نسق ضعف يولد لديه حاجة إلى النسق الآخر. وببساطة لا تحتاج تبادلات القوة والمنافع إلى التنظيم والضبط، لأن ذلك ما تفعله الأخلاق أكثر مما ينبغي.

**الأخلاق وتهمة التحيز**

رغم أنه يمكن إضفاء الشرعية أو الطابع “الأخلاق” بأساليب مختلفة على نسق من القواعد - من خلال الادعاء مثل “أنها قيمة” أو “شرعية” أو “صادرة عن السماء” - فإن القواعد تشارك في شيء واحد: يتمثل في كونها تدعى بأن ما تقره ضمانيًا لا يؤدي إلى أي تميز متحيز لأحد الجماعات، أو لأحد قطاعات الإنسان. وأيًا كان الشكل المحدد الذي يتخذه ادعاء الشرعية، فإنه يعتبر في العادة ادعاء ضمانيًا بوجود تبادل في المنافع. لكن كيف يمكن معرفة هذا التبادل والتثبيت منه؟ حيث إنه من الصعب بالنسبة للبشر أن يحكموا من خلال الفحص المباشر على توزيع المنافع المستند إلى مجموعة من القواعد. وذلك لأنه قد يتم تضليلهم بواسطة الحيرة غير المتوقعة التي قد تسببها النتائج التي قد تظهر على المدى البعيد.

ومع ذلك تتمثل إحدى الطرق التي يتم بواسطتها تعيين التحقق المشترك لتبادل المنافع في فحص الأسلوب الذي ظهرت به هذه القواعد، أو بواسطة فحص المعتقدات المتعلقة بتأسيس هذه القواعد أو أصولها أو الاستفادة منها. فكلما ساء اعتقاد بأن القواعد قد ظهرت بأسلوب يتجرب أو يبدد الشك في المنفعة المتخصبة بالنسبة لبعض الأفراد أو الجماعات، كان هناك احتمال أكثر في النظر إلى هذه القواعد بوصفها مشروعة. وهناك بعض الاستنتاجات من هذه القواعد التي تكون عادةً أكثر اتساقًا مع الاعتقاد في نزاهتها، ومن ثم في شرعيتها.
مقارنة بقواعد أخرى، وذلك يعني مثلاً أنَّه من المحتمل أن يُنظر إلى القواعد التي يعتقد أنها قد تأسست أساساً بواسطة هؤلاء المستفيدين منها بوصفها مشروعة.
وفي المقابل من الممكن أن يسود اعتقاد بشرعية القواعد التي تُدرك بوصفها قد صُنفت بواسطة هؤلاء الذين يخشون لها، أو بواسطة الجماعات التي يشعر في إطارها الأفراد بأنهم كاملي العضوية، في مثل هذه الأحوال من المحتمل أن يسود اعتقاد بدرجة أكثر بشرعيتها.

وبالمثل قد تصبح القواعد التي يعتقد أنها ترات من الأجيال السابقة، إلى حد ما، فوق الشك، لكونها لا تتمتع امتيازاً لرؤساء الذين يعتقدون فيها، لأنهم لم يقوموا أصلاً بتأسيسها. وما هو أكثر أهمية، فإن القواعد التي تبدو أنها قد تأسست بواسطة جهة ما لا يُعتقد في تحيزها، من المحتمل بدرجة أكثر أن ينظر إليها بوصفها صادرة عن جهة ما، يعتمد في تحالفها مع أحد الأطراف المتصارعة. حيث يعتبر ذلك، بالطبع، أحد الأسباب التي تؤكد أنهم من المهم للغاية أن تقدم الدولة صورة عامة عن ذاتها بوصفها غير متحيزة، وتحمى هذه الصورة في مواجهة المصالح المتصارعة داخل المجتمع الأكبر.

ومن الطرق الأكثر شيوعاً للتأكيد على أن القواعد المنظمة للجماعة غير متحيزة، القول بأن مصدرها الآلهة، أو أنهم فرضوها من أعلاٍ. إذ يعني القول بالآلهة بوصفها منبعاً للأخلاق، الرفض الضمني لكونها أشتها لمن الصالح الخاص بحيدة الجماعات الاجتماعية، أو أنهم تمنحوا بعض الامتيازات. يعني ذلك أن المعاني الأخلاقية للتدابير التي يُنظر إلى أنها صادرة عن السماء. ومن ثم فقد يُنظر إلى انطلاقاً الأخلاق التي يُعتقد في صورها على السماء، بوصف ذلك تنديداً للمقدسات، الأمر الذي سوف يجلب اللقائد التي لا مهرب منها – رغم أن ذلك من المؤكد أن يؤدي إلى إثارة الديوان القويه للتكييف معها. غير أنه يمكن وراء هذه الاعتبارات، أنه حينما تنص القواعد للأهلية الذين يعانون فوق كل الجماعات الإنسانية ومصالحها المتصارعة، فإن ذلك يدل في حد ذاته على عدم التجيز الجوهري للقواعد، ومن ثم يزودها ذلك بالشرعية التي تدفع البشر إلى طاعتها بصورة إرادية.
الأوضاعية والأزمة الأخلاقية للنظام الصناعي

ظهر المجتمع الصناعي الغربي الحديث بعد التنوير الذي تحقق في القرن الثامن عشر في أوروبا، وهو الذي قلد بخصوص من شأن المعتقدات الدينية التقليدية والنصوص المتعلقة بالله. وفي الحقيقة، فقد كانت الطبقات الاجتماعية التي أبدت التصنيع هي ذات الطبقات التي انضمت مع روح التنوير. وقد مارس التصنيع ذاته، بثقافته النفعية، وارتباطه بالعلم والعقلانية، ضغطًا واضحًا على المعتقدات الدينية التقليدية، بعيدًا عن أية ميول خلافية محددة، وبغض النظر عن الحكم بمدى الانسجام المنطقي بين العلم والديانة التقليدية، حيث صاحب ظهور النظام الصناعي النفعي العمل على إضعاف المعتقدات الدينية التقليدية - المتعلقة بصورات عالم ما وراء الطبيعة والحياة الآخرى - تلك التي ساهمت حتى الآن في تأسيس الشرعية التي تشعر بها تجاه المنظومة الأخلاقية التي سادت أوروبا الغربية. والآن بدأت الأئمة تموت، ومع موتها تهدد شرعية النسق الأخلاقي الكامل لأوروبا الغربية. وقد تحققت أكثر التوقعات كابحة بالنسبة لهؤلاء الذين توقعوا الأزمة الوشيكة الوقوع، من خلال ظهور مفكرين ملزمين مثل الماركز دي ساد، الذي قال إنه إذا لم يكن هناك شيء صادق بصورة مطلقة، فليس هناك شيء خاطئ بصورة مطلقة كذلك.

ومن ثم فقد كان معظم تأكيد علم الاجتماع الوضعي على الأخلاقي استجابة للأزمة الأخلاقية الناشئة في محاولة للثورة على تقدير غير عادل للنظام الأخلاقي القائم. وفي ضوء ذلك يمكن فهم سعي الوضعي لتاسيس ديانة علمانية وغير غريبة للبشر. حيث كانت مشكلاتها تكن في العثور على دينات بدون إله وبدون تصور لحياة أخرى - وتستطيع أن تزود الأ halkاث العامة بالشرعية.

وقد اعتقد الوضعيين في البداية أنه يمكن تحقيق ذلك من خلال العلم، وقد افترضوا أن الحيكية والليقين المتساويين للعلم يمكن أن تزود شرعية المنظومات الأخلاقية بعدم التحيز المطلوب. حيث يمكن لحيكية العلم الاجتماعي أن تقدم - حسبما اعتقد كونت - تأكيدًا على عدم التحيز، وهو التأكيد الذي من شأنه أن يضفي الشرعية على الأخلاقي. ومن ثم فلم ينظر إلى الانفصال أو الحيكية، بصفتهما تأديان في حد
ذاتهما إلى البحث في الأفضل أو إلى الحقيقة، أو بصفتهما نواة قيمة بالنسبة للعلماء الاجتماعيين وحدهم. بل كانت وظيفتهما التاريخية الكامنة تتمثل في الموافقة على شرعية العالم الاجتماعي بصفته الذي يقدم الأخلاق التي تنتج عن العلم الاجتماعي.

غير أن هذا الجهد الوضعي لإضفاء الشرعية على الأخلاقيات من خلال العلم الاجتماعي والدينانة العلمانية للإنسان قد فشل. وتسجل التطورات الأخيرة في العلم الاجتماعي ابتداء من دوركيم وحتى بارسونز، تراجعًا عن النزعة العلمية للوضعية، بينما تعبير بصورة واضحة في نفس الوقت عن الحاجة إلى العثور على طرق أخرى تنفس مع المجتمع الذي يتمتع بدرجة عالية من العقلانية - يمكن أن ندعم من خلالها المنظومة الأخلاقية للمجتمع الغربي. وتجه الإجابة التي يقدمها الاجتماع الوظيفي المحدث إلى القول بأن الأخلاقيات غير العقلانية ضرورية لاستقرار المجتمع ككل. وهنا نجد أن شرعية الأخلاقيات تضاف عليها مرة أخرى من خلال التأكيد على طبيعتها غير المتزنة. ومع ذلك يوجد تناقض في هذه الإجابة. لأنها تقدم في الحقيقة دفاعًا عقلانيًا عن العقلانية، طالما أنها تدافع عن الأخلاقيات بالنظرة إلى نتائجها الاجتماعية التي تتميز بالعقلانية. وهي النتائج التي تتعرض عادة للجدل العقلاني وإعادة التقييم المستمرة.

وتعرض هذه البقريه للهجوم، بصفة خاصة، من قبل الجواب القائل بأنه بينما صبح أي منظومة أخلاقية ضرورية بالنسبة للنظام الاجتماعي، فإن المنظومة الأخلاقية المحددة والاحترافية ليست محققة للنظام الاجتماعي عمومًا، ولكنها مؤدية لاستقرار مجتمع معين، بكلا ما هو من توزيع متباعين بالإمكانيات والمسئوليات، بإيجاز، تظل المنظومة الأخلاقية معرضة للإدعاء أنها تشكل دفاعًا عن الامتيازات.

ولذلك، نجد أن الأزمة الأخلاقية لم تحل كليًا، وفي الواقع لم يعد اللهم يموت بالنسبة للذين، ولكنه قد مات فعلاً. وقيل البحث عن أساس لشرعية المنظومة الأخلاقية الخاصة بالثقافة الأوروبية الغربية. حيث نجد أنه قد استمرت في ظل ظروف مختلفة عن تلك التي بدأت في ظلها أوروبا في الفترة التالية للانبعاث. ولم يعد الأمر بالنسبة للذين، بل للأغلبية، يستحق اهتمامًا بشكاه، فقد تم تجاهلها من خلال دعم الأسس غير الأخلاقية "المادية" للنظام الاجتماعي، وبخاصية نمو الإشباعات الكافية بصورة متزايدة، تلك التي تستطيع الحضارة الصناعية توزيعها. لقد تم تأكيد استقرار
مجتمع الغربي عن طريق تشجيع قدرة كثيرة من البشر من أجل الحصول على إشباعات أكثر من تلك التي كانوا يستمتعون بها سابقًا - حتى مع استمرارهم في الحصول على قدر أقل بكثير مما يحصل عليه الآخرون حولهم.

وبدلاً من استخدام القيم "روحية" أسلوبًا، لتجنب عدم الاستقرار الاجتماعي الذي تسببه اللعبة ذات النتائج الصفرى، استخدمت المجتمعات الصناعية الحديثة الإنتاجية المتزايدة. ومن ثم فقد توقفت عن ممارسة اللعبة ذات النتائج الصفرى. ولذلك تولد إحساسًا أساسيًا للغاية، لا تحتاج في إطاره المجتمعات الصناعية إلى أن تكون ذات طبيعة "روحية" كما كانت المجتمعات السابقة، حتى يمكنها الحفاظ على استقرار أتساقها، وذلك لأن هذه المجتمعات قد استبدلت في الحقيقة ما هو "روحى" بما هو "مادي".

وبإيجاب، فإننا لا نعتقد أن هؤلاء الذين يتحدثون عن التدهور العام للمعايير الأخلاقية في المجتمع المعاصر - كما اعتاد الكثيرون هذا الحديث - قد فعلوا ذلك لأن وسائل الإعلام الجماهيري جعلتهم على وعي المتزايد بالشرور والمعاناة في العالم فقط، ولكن جزئيًا، بسبب وجود هذا التدهور، حيث يعد هذا التدهور، بتطويره، نتاجًا للاستعداد المبكر للنفعية البرجوازية تجاه الأثريى. إذ لا توجد بالنسبة لي - وذلك على نقيض باسونز - معضلة في الفعل بأن المعايير الأخلاقية تتدهور من ناحية، وأن مستلزمات العيش في حالة من الرياهية تتزايد من ناحية أخرى. حيث إنه بدلاً من النظر إلى زيادة هذه المستلزمات بصفتها دليل على حيوية وبقاء الأخلاق المسيحية، فإنه أنظر إليها من حيث كونها تتضمن إلى حد كبير إلى التصنيع المتزايد بانتاجيته التنامي، وأيضًا بتوزيعه للإشباعات.

وفضلًا عن ذلك، يمكن أن أضيف أن هذه المستلزمات اللائقة والتزايده غير متضايقة، وإن كانت مرتبطة بصورة مباشرة، بالاستخدام الآثري المتزايد للبشر، وتدهو "احتراز الكبرياء الفردية". حيث يعزى هذا التدهور فائقًا من حياة التصنيع الحديث، والذين يعانون أنفسهم مستقلين وحدهم عن تطبيق المعايير الفنية الضيقة على الأشخاص، بعيدًا في

428
الغالب عن نتائجها بالنسبة لتحسين الرفاهية: "لقد تمثلت الفاعلية في النجاح، ولكنها..." أي الفاعلية تعزى جزئيًا إلى حقيقة أن هذا التخصص أيضًا تباطؤ الشهمولي يحول الأفراد إلى "حالات"، وأخيرًا، فإنه ينتج عن هذه الظاهرة الصارمة، أن القوة المستندة إلى الخبرة الفنية، تعد وسيلة للمهنيين للتعامل مع الزبائن (المرضى). وأن كل ذلك لا تخفف من وظائف مثلها مثلاً ذرة المقاصد الطبية لهؤلاء الذين يشاركون فيه. وإذا كان هناك أي تنظيم حديث أكثر قوة في الواقع من الجميش في مواجهة كبراء الشخص، فإن هذا التنظيم سوف يكون المستشفيات الحديثة.

وتضاعف الحضارة المتقدمة تكنولوجيا مستوى المهارات المطلوبة للإنجازات المرغوبة وتقننها، كما أنها تقسم وظائف كثيرة وتجعلها تنزق بالآلة. ومن ثم فهي لم تعد تعتمد بعد على لغة الأخلاق، أو تعبئة العواطف الأخلاقية لتأمين تحقيق الإنجازات المرغوبة. ولذلك فإننا نجد أنه من غير الضروري داخل قطاعات المجتمع المتقدمة اقتصادياً أن يمتلك الأفراد صفات أخلاقية، أو أن يعملوا بصفتهم فاعلين ذوي أخلاق حتى ولو كانوا يعملون بصورة أكثر إيقاعاً، وذلك لأن البشر قد أصبحوا أكثر قابلية للتغيير، والإحلال، وحتى الأبعد لقاء تكاليف متدنية. وأصبحت الأخلاق مسألة خاصة حتى أصبح الفئران يتعاملون الآن مع "الحالات" وفق قواعد لا شخصية وفق معايير ضيقة. وقد وجدت الثقافة التنظيمية أدواتها الحديثة متضمنة في التكنولوجيا الحديثة، ووجدت متضمناتها التنظيمية في البيروقراطية الحديثة: وهي تستطيع الآن أن تنجز وعدها المتعلق بمعاملة الأشخاص بصفتهم أشياء. كل ذلك يحدث مصاحبًا لارتفاع في مستويات الصحة العامة، وتواتر طول العمر الرفاهية. وحين تنمو "السياقات اللائقة بالعيش" في كل مكان في المجتمعات الصناعية، وفي كل مكان في هذه المجتمعات يتم تنفيذ قيمة البشر بصورة غير لائقة.

وبعبارة أخرى، فقد أصبح من المحتمل بدرجة أقل أن ينظر البشر إلى أنفسهم بصفتهم فعالين، وأنهم يسيطروا على أقدارهم، وأضافت البيروقراطية والتقنية والعلم قوى أكثر قوة واستقلالًا بصورة متزايدة. حتى أصبح البشر يشعرون بأنهم تحاصرهم. وأصبحت قدرة البشر واحتاجاتهم إلى أن ينظروا لأنفسهم بصفتهم فاعلين ذوي أخلاق مهذبة. ومن ثم سوف يجد الكثير من البشر أنفسهم إما أن يعيدوا تأكيد
فالأخلاق في ذاتها، بذوائمة وعنف وبدون الاهتمام بالطبيعة الأخلاقية التي ينبغي أن تكون لمله هذا التأكيد، وأما أن يهجروا كلية الافتراض القائل بأنهم فاعلون نذور أخلاق وقادرون على الفعل الأخلاقي، ومع ذلك يتضمن الموقف الأخير إعادة صياغة تصورية ذات طبيعة راديكالية لنظرتنا الأساسية للإنسان، وأننا أنظر إلى ذلك بصفته يشكل ولو جزئياً على الأقل أساس ملاحظة ميشيل فوكو حول الظهور التاريخي الحديث لفهوم الإنسان، وحديده عن حرم أن الإنسان سوف يبدأ في الانتقادات أو الموت في القرن العشرين مثلاً مات "الله" في القرن التاسع عشر (87).  

الأخلاق والندرة في ظل النظام الصناعي

وسبب أن البشر يعاملون ولون من بعض الجوانب بصفتهم أشياء، وإن كانوا ما زالوا يتوقعون أن يعاملوا بصفتهم أشخاصًا. يوجد اهتمام عام مستمر بالأخلاق، وإحساس بالأزمة الأخلاقية القائمة. حتى ولى أصبحت هذه الأزمة الأخلاقية غير واضحة بسبب تدفق الإشباعات الجديدة، غير أن هناك بالمثل بعض الأسباب الأخرى التي تفترض في الحقيقة وجود بعض التناقضات الأساسية في ثقافتنا. ويتقابلون أكثر هذه الأسباب أهمية في أن النجاح الهائل للتقنية الحديثة بدأ، عند نقطة معينة، بقليل من قيمة ناتجة، حيث لا يرتبط إنتاج التكنولوجيا بالإشباعات يدًا بيد مع زيادة في إجمالي الناتج القومي، وهكذا بدأ عند نقطة معينة بالنسبة للجميع، وتصورة أكثر سرعة بالنسبة للمصريين وأصحاب الامتيازات تناقص المفتاحا الحدية للسلع والخدمات الإضافية والجديدة، فمثلاً لا يقدم جهاز التلفزيون الثاني بجهة أكثر كالجهاز الأول.

ولا تشيع السيارة الثالثة للأسرة سعادة أكثر كتلك التي قدمتها السيارة الثانية. حيث نجد أن التصنيع قد خضع لتناقص معدلات الإشباع، الذي يؤدى بمرور الوقت إلى إلغاء قيمة جهور الشيء الذي أنشأت صنايعه. ومن ثم يستطيع المجتمع المتقدم تكنولوجيًا أن يرجى مشكلة الأخلاق، غير أنه لا يستطيع إلغائها. ويرجع ذلك بالتحديد إلى أن البشر لديهم قابلية الإشباع، وليسوا شرهين. ومن ثم يستطيع المجتمع الرشيد الذي يريد حقيقة رفع مستوى تضامنه الاجتماعي أن يحقق ذلك من خلال تعديل الزيادة في

430
إنهاءه لهذه الذين يبدو أنها أكثر مكافأة وهم الفقراء والمحرومين. غير أنه طالما أن هذه الجماعات الضعيفة نسبية ليست هي التي تقوم بالتوظيف، فإن الجماعات الأقوى تستمر في إمداد نفسها بتذريع نصيب كبير من الناتج القومي.

وبينما نجد أن بعض الشرائح الاجتماعية في المجتمع الصناعي قد بدأت فعلًا في الإحساس بقانون تنافس الإنشاب. فما زال التأثير الكامل لهذا اليل لم يصل إلى منتهى، فنحن ما زلنا عند بداية رد الفعل فقط. أما بالنسبة للحاضر، فما زالت الندرة هي المشكلة الرئيسية. لأنه بينما نجد أن المجتمعات الصناعية الحديثة أكثر إنتاجية إلى حد بعيد من تلك المجتمعات التي ما زالت في الحقيقة بعيدة عن مستوى الإنتاجية التي قد يمكنها من إنشاب، ولو حتى الحاجات الأكثر أساسية لسكان العالم بكامله. حيث إن ذلك سوف يصبح مطلبا أكثر إلحاحاً كلهما اتبع نفق العلاقات الدولية لكي يضم أمما جديدة، سوف تطلب بالمساعدة إما لاعتبارات إنسانية أو سياسية. ورابطها بذلك فإنه حتى لو استخدمت المشروعات الصناعية القائمة في العالم اليوم بكامل طاقتها، وإذا ما تم توزيع الناتج بالتساوي بين الأشخاص في العالم، فإن النتائج سوف تكون بعيدة تمامًا عن تحقيق الراحة والأمان.

وسوف تنتج نفس الحالة في الغالب الأعم، إذا اعتبرنا الأمة ذاتها هي وحدة الحساب، وأن الإنتاج القومي سوف يقسم فقط بين مواطنيها، ويرغم أن مستوى الإنشاب يمكن أن يكون أعلى بالطبع في الأمم الصناعية، بل إن ذلك في الحقيقة يعد أحد أسباب أن دولة الأمم ما زالت وحدة اجتماعية حية. حيث نجدها تقوم الآلة، والبحر الذي يحدد الوصول على الإنشابات، التي تذهب أولاً وباشرة إلى هؤلاء الذين يعدون من مواطنيها، والذين يشاركون في عملية الإنتاج. وقد كانت قابلية الاتحاد السوفيتي للنمو كدولة أمة والضغط المنفروض عليها للاحتفاظ بدور تحديد الامتيازات، هو الذي تطلب منها وساعدها على مقاومة المطالب الصينية في ضرورة أن يوجد قسمًا من إنتاج الاتحاد السوفيتي، لدعم تصنيع الصين، حيث كان ذلك أحد المصادر الرئيسية لصراعهما.

وأخيرًا، فإنه برغم الزيادات الهائلة في قدرة الصناعة على إنتاج الإنشابات، فما زال العالم يعيش في نطاق اقتصاد الندرة التي تسبب المعاناة. وذلك يعني أن
المتميزين يصبحون أصحاب المراكز الأقوى، سواء داخل الأمة الواحدة أو بين الأمم.
ولا يمكن حماية هذه التباينات بصورة مستقرة بواسطة القوة وحدها، بل إن ذلك يتطلب
لمع المطالبات بإعادة التوزيع وتبرير رفض هذه المطالبات - منظومة أخلاقية تنظير
إليها الأطراف المشاركة بصفتها مشتركة.

ووضعاً على ذلك، فليست المستويات الحالية للإنتاج هي التي ما زالت وحدها
منخفضة جداً، بل هناك الحقيقة الأخرى التي تتمثل في أن كل الإنتاج الحالي الموجود
ليس موجهًا لإنتاج السلع التي يمكن أن تحقق الاستقرار في المجتمع عن طريق نشر
الإشباعات. ولكننا نجد أن كمية هائلة من الطاقة الموجهة لإشباع في الصناعة الحديثة
مستنزفة في الأغراض العسكرية وسفين الفضاء، والأغراض غير الإنتاجية الأخرى.
وعلى هذا النحو نجد أن القدرة الفعلية للأمم الصناعية لإنتاج سلع الإشباع أكثر ضالية
للاسما من قدرتيها الحقيقية. ومن ثم فقد أصبح مفروضاً حتى في أكثر الأمم المتقدمة
صناعياً أن تقدم مواطنيها إشباع ضئيلة للغاية عن إمكانياتها لو أن التوترات
والتحريضات العسكرية المستمرة ليست موجودة.

وإذنا نجد أيضًا شيئًا شبيهًا بالدائرة المفرغة: حيث تساهم القدرة المتباينة للأمم
على تقديم الإشباعات المواطنيها في توليد التوترات بين الأمم وفيها داخل كل منها، وهو
الأمر الذي يتطلب بدوره اتفاقات عسكرية تزيد من صعوبة توفير الإشباعات.

ويبعد منافسة التمويل الموصوف للنفقات العسكرية من ناحية مع التمويل
الموصوف لتحقيق دولة الرفاهية من ناحية أخرى، فإننا نجد أن القدرة الأمة الحديثة على
توفير الإشباعات التي تساعد على تحقيق الاستقرار، تتراوح، ومن ثم يصبح عليها أن
تستبدل سلع الاستهلاك بالقيود الأخلاقية، إضافة إلى البدع الآخر، والذي يتمثل في أنه
لا يمكن إثارة الدوافع نحو هذا النموذج من النشاط غير المنتج والذي نحتاج إليه
- أعني الخدمة والمشاركة في المعارك العسكرية - بواسطة أنواع الإشباع التي يمكن أن
تقدمها الحضارة الصناعية في أكثر مستوياتها مثالية. إذ تخلق حاجة الدولة إلى تبعية
dوافع البشر للقتل والموت سوقًا للاختيار لا تستطيع أي كمية من سلع الاستهلاك أن
تحققها. فحينما يكون الموت لا يكون الدين والأفكار بعيدين عن المكان. فإذا حققت
هذا المشهد في ظل رعاية الدولة، فإنها سوف تسمى بالدولة المجيدة والنصرة.
وهناك أحد الجوانب الأساسية الهامة الأخرى فيهما يتعلق بتفاعل الحضارات الصناعية. ويتطلب هذا الجانب في حقيقة أن الانتاج الصناعي ذاته يتضمن تكاليف عالية بالنسبة لؤلؤ المشاركين فيه. حيث يتطلب العمل الصناعي ثقة عالية في وجود الإنجاز وانتسابه، وكيف ينبغي أن يوجد البشر حينما تكون هناك حاجة إليهم، ويعملون ما هو متوقع منهم بالتحديد، كل ذلك في نطاق من التنوع محدود للغاية، حتى ولو كانت مواقفهم تختلف عن هذه التوقعات، وحيث تعد هذه المهام بالنسبة للآثرين، وبخاصة هؤلاء الذين يقومون بالأعمال غير الماهرة ونصف الماهرة، صعبة، ومسبقة للإحباط، وملمة كما هي مثيرة للضجر، ومهينة، وإلى حد كبير ينتج هكذا معظم العمل الحديدي من الأسلوب الذي ينظم من خلال اجتماعيًا، وهو الأسلوب الذي يعد بدوره نتيجة لكل مننظم الأساسيات التي تحكم في الصناعة، ومستوى التكنولوجيا المتيسر لها الآن.

وهناك حينما تجد تنظيمات نقابية شاملة، كما يزال لدى البشر سيطرة محدودة على ما يتنجونه، وعلى أسلوب الإنتاج، فما ينتجونه ليس لهم. ومن ثم فلما إذا إذا يوجد أنفسهم فيه؟ وكيف يمكنهم حينئذ أن يحصلوا على إشباعات جوهرية في؟ ونتيجة لذلك يتطلب تشغيل الحضارة الصناعية تنظيم هائل التكلفة تتحمل الذات والتعبير عن الأذن من قبل هؤلاء الذين يتولون تشغيلها مباشرة، فهي تحتاج إلى كل من العادات والقيم التي تفرض ذلك، فإذا حاول البشر أن يعملوا بصورة تقليدية، أو في حالة غياب هذه العادات والقيم، فإن البيروتريباطية الشاملة والردابة الثقافية ذات الطبيعة الشمولية غير المعلنة، تفرض عليهم العمل وفق هذه العادات والقيم. وقد كانت هذه المشكلة هامة بصورة خاصة في المحال الأولى لجهود التصنيع، حينما رفضت أنماط العمل القديمة، وحينما كان النظام الصناعي جديدًا، وحينما كان الإنتاج الصناعي المحدود - وما يزال - غير كافٍ في ذلك الوقت لتعويض معاناة المشاركين فيه. لقد كانت السائدة، بقدر ما، رد فعل لهذه المشكلة.

وقد ظلت المشكلة قائمة حتى الآن في المجتمعات الصناعية المتقدمة. فإذا كان النظام المطلوب مألوفًا، فإنه ما زال بالنسبة للآثرين مكلفًا وملمًا بصورة لا يمكن التعبير عنها. ونتيجة لذلك، فإن ضرورة من الوفرة الموجودة في المجتمعات الصناعية...
المقدمة: يتشكل لتعويض البشر عن الأعباء الجديدة التي نتجت عن هذه المجتمعات. ومن ثم ينبغي أن يتجه قدرًا كبيرًا من الإشاعات الجديدة التي أنتجها النظام الصناعي نحو الحفاظ على البقاء الحيوي، بمعنى أن يساعد قدرًا من الإشاعات المتج في الحفاظ على البشر الذين ينجونه برغم تكاليف ذلك. ويرجع الإحساس الغالب بالتحسن الذي طرأ على مستوى الفرد، وإدراك كثير من البشر أنهم قد أصبحوا أفضل مما في السابق، فإن هذا التحسن لم يلعب دوره في تقوية وراء البشر للنسق وإحساسهم بدينهم له بالقدر الذي كان متوقعاً، وذلك لأن قدرًا كبيرًا مما حصلوا عليه اعتبروه تعويضاً للتكاليف التي دفعوها فعلًا. فقد نظروا إلى أنفسهم في الغالب، بصفتهم قد حصلوا على القليل للغاية مما يستحقونه. وأنهم قد دفعوا فعلًا مقابل ما حصلوا عليه. ولذلك فقد أدركوا أنفسهم في الغالب بصفتهم "متاعدين" مع النسق وليس لديهم إحساس الاعتراف بالجميل أو بالالتزامات القوية التي تساعد على الاستقرار.

ونظرًا لهذه الأسباب الجديدة، نجد أن الحضارات الصناعية الحديثة في حاجة ملحة لأنساق أخلاقيات قوية، برغم قدرتها المتزايدة على إنتاج الإشاعات. حيث نجد أن الأخلاقيات الحديثة تطورت عن حالة الذرة وما زالت لها جذورها في إطار هذه الحالة. وذلك هو الذي منح النظريات الاجتماعية التي تؤكد على أهمية الأخلاقيات من الواقعية. وأن ذلك أيضًا هو الذي ولد أبعاد المشاعر التي تعكسها هذه النظريات بصورة لها معنى. وبرغم ذلك، فإن ذلك في نفس الوقت هو الذي جعل من الواضح بصورة كاملة أنه حينما تفشل النظريات الاجتماعية في التعبير عن إدراك أن ما يحتاجه البشر يتمثل في ضرورة أن نضع حدًا للحروب وأن نضع حدًا لضروب عدم المساواة، وأن نضع حدًا للندرة، وأن نضع حدًا للظروف الإنسانية للعمل، فإن ذلك يجعل من هذه النظريات أيديولوجياً للتكييف مع الحاضر، وليس أيديولوجياً تدعو إلى ضرورة تجاوزه.

وتكون قوة مثل هذه النظريات في كونها بالتحديد تساعده بعض البشر على الشعور بأنهم عليهم - استنادًا إلى ضمير حي وضرورة واقعية - أن يكيفوا أنفسهم مع المجتمع كما هو كائن هنا والآن. وتتمثل قابلية هذه النظرية للهجوم عليها من حيث
كونها بالضرورة تتصح الأقل حصولًا على الامتيازات بضرورة الحياة المستقيمة، والاعتدال، وكمية الذات، والترجع، والقبول الصبور للحرمان، وتحمل الألم المترافق للحياة. ومن الواضح أن المشكلة بالنسبة للإجابة الوظيفية تتمثل في كونه ملتزمًا بالمجتمع الحالي، بكل مشكلاته ومظالمه، وتناقضاته وتورطاته، وفي الحقيقة بكل لا أخلاقيته، وبطريقة ما، تتمثل المشكلة بالنسبة للإجابة الوظيفية في كونه ليس ملتزماً بالنظام الاجتماعي عمومًا، ولكنه ملتزم بالحفاظ على نظامه الاجتماعي. وأنه ملتزم بأن يجعل الأشياء تعمل بصورة جيدة رغم الحرب، وضروب عدم السماوة والندوة، والعمل المهين، بدلاً من الالتزام بالبحث عن حل للخروج من كل ذلك.

ولا يجوز هنا محل الاعتدال بسبب وجود بعض المشاكل، كالموت والتبادل الإنسانى، التي لا سبيل إلى التغلب عليها. فهذه المشكلات ليست مشاكلات تتعلق بالتنسق الاجتماعي، ولكنها مشاكلات إنسانية، وحتى هذه المشكلات لا تقع في نطاق محدد يمكن أن تقصر النظرية الاجتماعية نفسها عليها. وفيما يتعلق بمدى أن يرضي البشر أنفسهم على حقيقة أنهم سوف يموتون، فإنه في تفكير أشك في ذلك، غير أن ذلك ليس له صلة بالوضع الذي نتم به الآن. فكون أن البشر محكوم عليهم بالموت لا يعد اعتداءًا على ضرورة التكيف مع — بل يعد سبيلاً وجيهاً لمعارضة المجتمعات التي تجعل الزمن المحدود الذي نعيشه متخمًا بالرعب الهائل أكثر مما كان ينبغي.

بعض الملاحظات والمعضلات

سوف أعرض بعشرة لبعض الافتراضات الأساسية التي قدمتها هنا، ثم أحدث الخطوط العريضة لبعض متضمناتها. ويمكن النظر إلى مستوى الإشعاعات التي يقدمها المجتمع، وكذلك مستوى الاعتقاد أو التكيف الأخلاقي داخل الثقافة — قد يصبح الأخير متزمنًا في الأصل، بيد أنه أبعد ما يكون عن استنفاده — بصفتها المصدر الأساسية للتضامن الاجتماعي، والرغبة المتبادلة للتوافق بين البشر والجماعات، ويصبح كل طرف بديلاً للطرف الآخر بصفته مصدرًا للتضامن الاجتماعي، فإن هذا يعني أن كل طرف على صراع أو تنافس بدرجة ما مع الآخر. وبذلك تختلف الأهمية النسبية
للإشباعات الأخلاقية وغير الأخلاقية بالنسبة للتضامن المجتمعي في الظروف المختلفة.
وبصفة خاصة فطالما أن التكنولوجيا تعد واحةً من المصادر الأساسية للإشباع غير الأخلاقي.
فإن الإحساس النسيبي للإشباعات الأخلاقية وغير الأخلاقية في التضامن الاجتماعي سوف تعتمد إلى حد كبير على مستوى التكنولوجيا في المجتمع وعلى التغيرات التي تقع في هذا المستوى. ولذلك فإنه في حالة وجود تكنولوجيا بديلة نسبية، فإن التضامن الاجتماعي ينبغي أن يستد تفضل أكثر على الأخلاق.

ومع ذلك، وعلى أساس نوع من هذا التناظر، فإنه كما تطورت التكنولوجيا فإن الأخلاقيات التقليدية تضعف بصورة عامية. وعلى هذا النحو فقد يعنى النمو الهائل للتكنولوجيا إضراً مماثلاً بالمصادر الأخلاقية للتضامن الاجتماعي، وكنتيجة لذلك، فإن التغيرات في استقرار المجتمع تكنولوجيًا سوف يرتبط بباشرية بيد بنمو تكنولوجيتها. وكلما تطورت التكنولوجيا إلى الدرجة التي تؤدى عنها إلى إضعاف منظومة الأخلاقيات التقليدية، فإن قدرًا كبيرًا من تضامن المجتمع سوف يعتمد على الإشباعات التي توفرها التكنولوجيا. ومع ذلك، فإنه بمرور الزمن، فإن الأخلاقية (أي الإشباعات) سوف تخضع لقانون المفهوم البدنية المتناقضة - حيث يشعر البشر أن كل من الدورات القصيرة المدى والاتجاهات البعيدة المدى التي يحصلون عليها من إشباعات تنتج إلى الانخفاض. وبحلول ذلك فإن الأساس الأخلاقي للتضامن الاجتماعي و"الأشكال الأخلاقية" يميل إلى أن يصبح أكثر برورًا.

وقد أوضح أن الأجزاء المختلفة للمنظمة الأخلاقية هامة بالنسبة للجماعات المختلفة. فطالما أنها قد حصلت على فوائد مختلفة من التكنولوجيا. بذلك تميز المشكلة الأخلاقية لأن تدرك بصورة مختلفة من قبل كل طرف. وبالتحديد، فإن هؤلاء الذين يحصلون على امتياز من علاقاتهم بالتكنيكولوجيا يكونون الآن أكثر استعدادًا.

(3) يقصد بالإشباعات الأخلاقية: الإشباعات التي تصدر عن اتساق التوقعات المتتابعة وكمالها مع نسب الثقافة والقيم بما يحقق القبول والاستحسان الاجتماعي للفاعل. أما الإشباعات غير الأخلاقية فهي الإشباعات الفردية التي يمكن أن توفرها الموارد المادية كالعسل التي تنتجها التكنولوجيا المتقدمة وليس في كل إدانة للإشباعات غير الأخلاقية. ولكن مجرد تميز لها عن الإشباعات الأخلاقية أو ذات الطبيعة المعنية. "الترجمة" 436
للتنظر إلى قضايا العنان الأخلاقية بصفتها هامة. وعلى العكس، يميل هؤلاء الذين يحصلون على امتيازات أقل بالنظر إلى التكنولوجيا إلى التأكد الواضح على ضرورة تحسين فرصهم من الإشباعات التي يمكن أن تيسرا لهم التكنولوجيا، وإلى إثارة تساؤلات تتعلق بأخلاقيات توزيع هذا الإشباع. وبقدر ما نجد أن الذين لا يحصلون على امتيازات يتحركون للدفاع عن مطالبهم بالنظر إلى اعتبارات أخلاقية، بينما يحاول الذين يحصلون على امتيازات بدورهم أن يعملوا على حماية أوضاعهم القائمة بواسطة اعتبارات أخلاقية مماثلة. وكلاهما، يميل حينئذ إلى التأكيد على أهمية الأخلاق، وإن كان ذلك لغايات مختلفة من وجهة نظرهم؛ حيث يميل كل منهما إلى التأكيد على العناصر الأخلاقية التي تؤكد على مطالبهم. إذ يؤكده الذين لم يحصلوا على امتيازات على أهمية العدالة والمساواة وعلى تلك الحرية التي يحتاجونها لكي يحققوا مطالبهم فيما يتعلق بتحسين الإشباعات. ويميل الذين يحصلون على امتيازات، من جانبهم، إلى التأكيد على أهمية النظام. وبذلك نجد أن الضغط المتزايد الذي تمارسه التغييرات العديدة المصاحبة للتكنولوجيا المتانة على المنظومة الأخلاقية، يتعدى ويتزايد بدرجة أكثر بسبب التفسيرات المتباينة التي تقدمها الجماعات المتنازعة للمنظومات الأخلاقية.

ومع قيام الثورة الصناعية عند نهاية القرن التاسع عشر، تأسس موقف جديد تماماً من خلال الإسهال النبضي الذي قدمته الإشباعات الأخلاقية للتضامن الاجتماعي، حيث زادت التكنولوجيا الجديدة بصورة كبيرة من أهمية الإشباع غير الأخلاقي. ومع ذلك، فإن التغير التكنولوجي السريع والمستمر كان يعني في ذلك الوقت أن التغييرات القصيرة المدى نسبياً، والتي تمثل حتى الآن من أجل التكيف مع التغيرات التكنولوجية المحدودة لم تتحقق حتى الآن: وهي لم تتم من ناحية لأنها ليست متعددة أو صحية كي ينبغي - نحو هدف متغير باستمرار! كما أنها لم تحقق من ناحية أخرى، لأنه لم تكن هناك حاجة إليها، طالما أن التكنولوجيا قد حافظت على تقديم الإشباعات المحققة للتضامن بدرجة أكبر. نتيجة لذلك، وجدت فجوة متزايدة الاتساع بين المصادر الأخلاقية والتقنية للتضامن الاجتماعي في الأزمة الصناعية المتقدمة. وكما رأى إميل دوركي - وإن كان لأسباب مختلفة - يعتمد التضامن في المجتمعات الصناعية بصورة متزايدة على إشباعات غير أخلاقية: فقد تلاشي دور "الضمير الجمعي".
ومن وجهة النظر هذه، من المحتمل أن يتحرك الاتحاد السوفيتي في المستقبل من خلال التحسينات المستمرة في تكنولوجيته، بمرور الوقت بعيداً عن النسق القمبي لسيطرة الدولة في اتجاه النموذج الغربي لدولة الرفاهية. ومع ذلك، فسوف يكون هناك في نفس الوقت، اهتمام متزايد في تأثير الأسس الأيديولوجية والأخلاقية على تضامن الاتحاد السوفيتي، مع نمو التوترات الناتجة عن ذلك، وخاصة بالنسبة لمؤسسات خارجية. بالنسبة لهؤلاء الذين تم تطبيقهم بواسطة هذا النسق وحصلوا على استيازات في إطاره؛ كنتيجة لذلك، فإن انتقاله إلى دولة الرفاهية لن يكون سهلاً أو بلا توترات أو احتكاكات.
وفي حين تستند دولة الرفاهية الأمريكية إلى أكثر الاقتصاديات انتقائية في العالم، فإنها تعد وسوف تستمر في كونها بناءً عنايا من التناقض العديق. وذلك لأنها من ناحية موجهة نحو الاهتمام بالاقتصاد الاجتماعي، ومن ناحية أخرى، نحو الاهتمام لأن تتحسّن بعدل وتعالج عدم المساواة. حيث يحتوي العنصر المهم بالنظام على احتمالية حقيقية للتحول إلى "الدولة البوليسيَّة". وبدون فعلي العنصر الذي يحتوي بالعدل والمساواة - من أجل تمويل عملية الرفاهية والإشراف عليها - أن يحتوي بالكفء ويتكيف ذاته مع متطلبات الاقتصاد العالمي التي يفرضها العنصر الموجه نحو النظام، والتي يفرضها القطاع الخاص عمومًا. وبرغم أن دولة الرفاهية أقل خشونة إلى حد كبير من الدولة البوليسيَّة، فإنها يجب حينئذ أن تتداخل بصورة مستمرة في الخصوصية والاحترام القدسي الأخرى الخاصة بعولاهم الذين يملؤون هؤلاء الذين يحصلون على هويتهم. وسوف يؤدي ذلك نتائجه إلى زيادة بعض التوترات في بناء المنظومة الإقليمية. ويبدو أن تكامل المجتمع الأمريكي في المستقبل القريب سوف يعتمد بصورة متزايدة على تطور التكنولوجيا التي يمكن، من ناحية، أن تسبر السبطة الإدارية الفعالة لجهة الدولة، التي عليها، من ناحية أخرى، أن تزيد إجماليات الإنتاج القومي، ومن ثم تتيح إمكانية زيادة الإشاعات الفردية بدون تغيير الكمييات المعيشة للجماعات المختلفة. ومن ثم يتعدد التطور الداخلي لهذا التطور في أحد احتمالين أساسيين، الأول يتمثل في التأثير التدريجي الهائل الذي يمكن أن تفرضه أزمة اقتصادية خطيرة على المجتمع. والثاني، الضغط المتزايد نحو إعادة التحديد الشامل للمنظمة الإقليمية القديمة، وهو الضغط الذي يتخذ شكل حركة اجتماعية ذات طبيعة جماهيريَّة من أجل "إعادة الحيوية الثقافية". ويبدو أن هذا الاحتمال الأخير يلوح في الأفق مع ظهور الثقافات المخدرة(6) والجماعية الشيوعية المضادة.

(6) يقصد بالثقافات المخدرة ظهور جماعات في إطار المجتمع ترفض منظومته الإقليمية، وتؤسس منظماتها الإقليمية الخاصة بها. التي تفصلها عن ثقافة المجتمع القديمة بالنسبة لها. هذه المنظومة الإقليمية أو الإقليمية الخاصة تدفع عادة إلى الهروب بعيدًا عن المجتمع والمرأة علنًا وراء وراء من فضائها، وأيضاً ذلك تعطي المخدرات، حيث يصبح تعاطى المخدرات من العناصر المتفق عليها والقبول من قبل بعض هذه الجماعات، كجماعات الهيب هوب. ومن ثم سُميَت جماعات الثقافة المخدرة وهى جماعات رافضة للمجتمع، وإن كان رفضها اجتماعيًا سلبيًا. المترجم
الهواشم

الإيرادات التالية لمسح غير مسجلة في أطروحة دكتوراه أسبرياً Sprehe التي أشرنا إليها سابقاً، ولكن تم الحصول عليها من خلال تحليل الخصائص للمادة الخام.


Ibid., p. 409. (5)
Ibid., p. 406. (6)
Ibid., p. 398. (7)
Ibid., p. 393. (8)
Ibid., p. 399. (9)
Ibid., p. 409. (10)
Ibid., p. 417. (11)
Ibid., p. 394. (12)
Ibid., p. 406. (13)
Ibid., p. 409. (14)
Ibid., p. 399. (15)
Ibid., p. 408. (16)
Ibid., p. 417. (17)
Ibid., p. 417. (18)
Ibid., p. 398.

Ibid., p. 419.


الفصل الثامن
 موقف تالكوت بارسونز من القوة والثروة

تناول بارسونز في كتابه "بناء الفعل الاجتماعي" الذي صدر في عام 1937 دور القوة في الحياة الاجتماعية بصفته دورًا هامشيًا، وقضية راسبة بحيث كتب عنها أربع صفحات فقط (288 وما بعدها) في مجلد بلغ عدد صفحاته نحو ثمانمئة صفحة. ويرى أن ذلك يبدو اليوم منافيًا للعقل بصورة واضحة، حيث وقعت أخيرًا حروب عدة وسقط أكثر من 0,000,000,000 قتيل، بحيث اعتبر عام 1937 عامًا له أهمية خاصة بالنسبة لمعظم علماء الاجتماع الأمريكيين. وحاجة وقت متأخر للغاية لم يكن لدى معظمهم ما يقوله عمليًا عن الحرب أو العنف الداخلي، إلا إذا كان ذلك تحت عنوان غير سياسي كالجريمة و"الانحراف".

وقد ظهر تناول بارسونز للقوة في 1937 أثناء مناقشته لتأكيد بارتيتو على دور القوة والخداع في الحياة الاجتماعية، وهو التأكيد الذي دفع البشر نوى الماضي الليبرالي - حسبما يقول بارسونز - إلى نقد أفكار بارتيتو لأنها، حسبما رأوا، ذات سمة ميكانيكية. وتثبت هذه الفهم أشار بارسونز إلى أنه يوجد بالمشاركة لبارتيتو ارتباط بين القوة والنزعة المثلية: "إن يتحول الإنسان الذي لديه إمكان قوي بسرعة إلى استخدام القوة، وإيجاب يشهد استخدام القوة في بعض الأحيان على وجود دافع أخلاقي قوي، ومن ثم على حيوية ما يعتبر، بالنسبة لبارسونز، المصدر الوحيد والأكثر أهمية للتسلك الاجتماعي، ومن ثم، فليست القوة شرًا في كل الأحوال.

ولكن بارسونز كان أكثر واقعية من كثير من علماء الاجتماع الأمريكيين في هذه الفترة، فإننا نجده قد لاحظ بعدها أن "النظريات الليبرالية" للتقدم والتطور الخطئ linear
قد قالت بصورة خطيرة من أهمية ودور كل من (القوة والخداع). فهي وراء تغير الأمور في القواعد والتعاليم. إنها حسبما يذهب بارسوزن لا يربح بها في هذه الحالة. فما زالت القوة ملازمة بصورة صريحة للعملية "الأخلاقية" التي يتضمنها في النسق الجديد للقيم في المجتمع من خلال نجاح سلطة جيدة في الإمساك بتلبيب السلطة. وبدأ يرى بارسوزن القوة بوصفها "مواد نسق القيم الجديد الذي قد يستمع كنامل المجتمع، وأنها ليست أمينة midwife بطبيعتها كما هي حال بالنسبة للخداع (1). وفضلًا عن ذلك يستخدم الدولة القوة "وصفها وسيلة لفرض القواعد العامة المتفق عليها". ومن ثم فقد رأى بارسوزن نفسه - على خلاف جوفمان - يتحالف مع "الأسود lion" بدلاً من التحالب مع "Foces" الثعالب.

وفي 1940 قدم بارسوزن صياغة "لمدخل التحليل لنظرية التدريب الاجتماعي" (2). حيث أدرك التدريب بشفته "الترتب المتبادل للبشر الذين يشكلون نسقاً اجتماعياً معيناً" يتطلب إقرارًا أخلاقيًا (3). فمن بين الأسس الستة للتقييم المتبادل التي ذكرها بارسوزن، نجد بيد من البائع "كئمة راسية" بصفتها الأساس السادس والأخير. وفي عام 1953 نشر بارسوزن مراجعة شاملة لهذا المقال، حدد فيها تفكيره الجديد بشأن القضية، ومن ثم فقد طبقها على النسق الأمريكي للتدريب (4).

ويبدأ هذا المقال بالتأكيد على بعض القضايا العامة. على سبيل المثال، أن التدريب الاجتماعي يعد جزءًا عامًا لبناء كل الأسس الاجتماعية، ومن ثم فهو شعور. والثانية "ضرورة وجود تكامل بين المعايير القياسية للوحدات المكونة، حتى تشكل نسقاً عامًا للقيم" لأن ذلك شرطًا لاستقرار الأساق الاجتماعي. ولأن التدريب الاجتماعي في جنبه القيمي يهدد ترتيب القيمة في النسق الاجتماعي وفقًا لمعايير السياق العام للقيم (5).

وبعبارة أخرى، فبما أن بارسوزن يعترف بالتذوق بصفته تقييماً، فإن التدريب على هذا النحو يبدأ من منظور واحد ومحدود فقط، ويصوره خاصة في علاقته بالمنظومة القياسية المشتركة. وبدون شك يختار بارسوزن التأكيد على هذا الجانب وحدة. وهنا ينظر إلى القوة بصفتها "المامة الواقعة للأوضاع" وذلك في مقابل الترتيب الثاني المحدد معياريًا باعتبارات قيمة (6). ويبين بارسوزن ذلك قليلاً إن القوة تعبير عن القدرة الواقعة...
لوحدة النسق... لتحقيق الأهداف ومنع التدخل غير المرغوب فيه، والحصول على الاحترام، والسيطرة على الممتلكات... الخ" يعني، بتعبير بارسونز القدرة على تجسد المصالح.

وقد أصبحت الطبيعة الأيديولوجية لنظرة بارسونز عن التدرج واضحًا بصورة متزايدة في هذه المقالة التي نشرت في عام 1953، ففي ستة عام 1940، حينما كان بارسونز ما يزال تحت تأثير أزمة الكساد العظيم، نجده قد سلم "بأنه يجب أن تكون الغاية المباشرة لاقتصاد المشروع وسياسة المشروعات، بطبيعة الحال هي تحسين المكانة المالية للمشروع. حيث أصبحت مكاسب المشروع هي العيار الرئيسي لنجاحه(7). غير أنه إذا كان بارسونز قد سلم في 1940 بأن هدف المشروع هو الربح، فإننا نجد تأكيده في 1953 يركز على "الإنتاج"، حيث نجده يؤكده حينئذ على أن المجتمع الأمريكي قد حقق مكانة أولية في تأكيدها القيمي، على الإساره الذي تقدمه الوحدات "الإنتاج التسهيلات ذات القيمة... أيًا كانت طبيعتها... بحيث يفرض ذلك التأكيد الرئيسي على النشاط المنتج في الاقتصاد"(8). وذلك اختفى الربح باعتباره العيار الرئيسي لنجاح المشروع، حيث تلاشي في الأعمق التصويرية للتسهيلات العديدة ذات القيمة.

وقد كانت الصورة التي ظهر بها النسق الأمريكي للتدريج في المقالة التي نشرت في 1953 على النحو التالي. فهو قبل كل شيء نسق مكرس لتحسين الإنتاج، وهو أيضًا نسق فردي (بمعنى تعددية الأهداف)، من حيث اهتمامه "بإنتاج التسهيلات ذات القيمة بالنسبة لأهداف الوحدة أيًا كانت طبيعتها، ما دامت في حدود السموح به(9). ويثبت ذلك نوعًا من الربيعة تشبه الأساليب التهكيم لتؤكد السيطرة الثقافية للنجزة الفعلية الحقيقية التي كانت لدى بارسونز في مؤلفه (بناء الفعل الاجتماعي) والذى يتالم لنقدها. وفي حين أنه لا يوجد هدف شامل يلتزم به النسق ككل، يضيف بارسونز مثيرًا إلى وجود هدف أولي للنسق، يتمثل في العمل على "تنظيم إنتاج الممتلكات والإنجازات الثقافية ذات القيمة. ومن شأن هذه الصياغة أن ترفع العلم والتكنولوجيا إلى مكانة الصدارة ليتساوى مع الممتلكات كالملكية والثروة لكونهما أهداف للمجتمع."
ورغم تسليم بارسونز بأن الاهتمام بالعلم والتكنولوجيا يعد نتيجة إسهامها في الإنتاج، فإن هذا الاهتمام يعد مشتقًا وليس أساسيًا(1). ويتجاوز أحيانًا النظر إلى العلم في تفافتونه عمومًا من منظور أدائي وتطبيقي.

وينظر إلى المجتمع الأمريكي أيضًا بصفته يفرض تأكيديًا قويًا على غير العادة على "الموازنة في الفرص". ومن ثم على الظروف اللازمة لذلك، أعني الصحة والتعليم، وينظر إلى ذلك بدوره بصفته يتضمن قدرًا من التدخل الحكومي، وذلك حتى لا تعتمد الصحة والتعليم بالضرورة على القدرة على الدفع للحصول عليها. وهذا يؤكد بارسونز أن التدخل الحكومي المتزايد يعد ضرورة الآن، لأنه ينتج بقوة عن "المكانة الحالية للمؤسسة العامة للولايات المتحدة في العالم"(1). ومع ذلك قيلس واضحًا تمامًا من عبارة بارسونز، من الذي كتب هذه المؤسسة القانونية للولايات المتحدة، أو مدى النظر إلى الاهتمام الأمريكي المتزايد بأشكال العالم من حيث كونه يشكل مؤسسة أخلاقية في البداية من كونه يشكل تمويًا استعماريًا على آية حلال، لقد أصبح بارسونز هنا تصويرًا للقدر الأمريكي.

ويؤكد بارسونز أيضًا، على أنه في النسق المهني، تعد المكانة وظيفة إسهام الفرد المنتج في التنظيم موضوع الاهتمام(1). ومن ثم تعتمد المكانة على القدرات والإنجازات التي تعمل لصالح التنظيم. وتسليم بارسونز "بالطبع، يوجد أساليب لا حصر لها لا تتيح فاعلية هذه القدرات والإنجازات"(2)، وذلك لأن الاختلافات في القوة المستندة إلى حيادية المتطلبات تزيد من التناقضات بين الإسهام والمكانة. ومع ذلك، فهو يعيد التأكيد لنا، بأن هذه التناقضات تعد "مسألة ثانية" من وجهة نظر التحديد الواسع لنسقنا في التدرج الاجتماعي.

ويؤكد بارسونز أن "نسقنا في التدرج" يتجاوز أساسًا حول التكامل بين القرابة والنسق المهني(1). حيث تنتج مكانة العائلة وداخلها من الوضع والمكاسب المهنية.

(مع ذلك لم يفرض نفس القدر من التأكيد على الحالة العكسية، حيث يعد الوضع والمكاسب المهنية نتائج لمكانة العائلة وداخلها). ويقول بارسونز إنه لا يوجد في الولايات المتحدة نسق طبيعي جامد ومحدد، إذ إنه من الصعب أن نتحدث عن طبقة عليا.
تنمو بالوراثة، وليس هناك تدرج قاطع للمكانتة، بل هناك قدر واضح من الحركات بين الجماعات وقدر كبير من الفئات المتلازمة التي تشير النجاح (19).

وكتيي لنتيجة للاختلافات الأمريكية ونتيجة أيضاً للفصل بين الإدارة والملكية، ليست هناك صفوة أمريكية تحصل على مكانتها من خلال الفئات، فالصفوة الأمريكية مفتوحة ومتنوعة.

وتنفي الخطوط بين الطبقات على كل مستويات التدرج، وكتيي للاختلافات الشركة كله يعود إلى حد كبير كما لو أن القاعدة التقليدية للهرم المهني تتجه في الغالب إلى الاختفاء (20). حيث تعد زيادة الناتج في إنتاج الاقتصاد الأمريكي عملاً لإنتاج الفرص الإيجابية الكبيرة (21)، وهو يلعب دوره الآن في الحقيقة، بصفته بديلًا للفتة المغلق. إذ يسع الاتصال بالكليه، وليس امتلاك الممتلكات هو المصدر الرئيسي للحركات الاجتماعية الصاعدة. وحيث نجد أن هؤلاء الذين يمتونون بحياة ميتروبوليتانية هم الذين يستطيعون الحياة في بيوتهم بينما هم يلتقيون بالجامعة في نفس الوقت، حيث لا تصبح المشكلات الاقتصادية معوقات أساسية للاتصال بالجامعة، حتى بالنسبة لهؤلاء الذين ينحدرون من عائلات منخفضة الدخل نسبيًا. حيث تفترض المعطيات المتيرة أن يصبح ذاك أقل أهمية مما كان متصورًا. وفي محاولة التعرف على أسباب شلل بعضهم في تحقيق حركات اجتماعية صاعد من خلال التعليم، نجد أن بارسونز يركز حيثُ على التأكيد الثقيل الوظيفة على عامل الدافع للحرك. يصفه منفصلًا عن الفكرة الاقتصادية الموضوعية للحرك (22)، ويقترح فترض أن يعتبر الحرك الاجتماعي الصاعد إلى حد كبير الآن على التعليم، ويعتمد التعليم على الطموح، أي "اصعد وأحصل على ما تريد".

وإجمالاً، لقد نظر بارسونز في 1952 إلى النسق الأمريكي ووجد أنه نسق ملائم. ويرغم أنه يسلم بعض التناقضات بين الانجاز والكافحة والوقوف المتعدد من السكان السود، فإن لديه ثقة بأن هذا النسق سوف يتم إصلاحه في الوقت المناسب من خلال الفاعية الصلبة للقيمة ذات الطبيعة الشاملة وتكديرا على الساواة في الفرص، وبالتالي نجد يلاحظ أن العلم والتعليم يخضعان للأعراض النفسية لتنظيم الإنتاج، فإنه لا يجد
في ذلك سببًا للسخط. ومن وجهة نظر بارسونز، فإنه من الواضح أنه ليس نظامًا
ليس كاملاً، فإنه يعد الأفضل مقارنة بكل الأنظمة الاجتماعية الممكنة.

وبرغم أن كثيرًا من المشكلات الهامة في تحليل بارسونز قد بقيت كما هي،
وسوف أرجع إلى بعضها بعد ذلك، فإنني أريد أن أعلق ببساطة هنا على خاصية
غريبة في الموقف الأخلاقي لبارسونز. حيث تصل هذه الخاصية بطبيعة الأخلاق لديه
إذ تتعارض رؤية بارسونز الأساسية تأكيدًا منتظمًا ومثابرةً على أهمية النظر إلى العالم
الاجتماعي في علاقته بنظورته الأخلاقية. وقد فعل بارسونز ذلك بدون كل
ومن ثم لم تقلق أو تغضب بتأكيد الاختلافات بين الواقع والأخلاق. فهي بالنسبة له
 دائمًا تناقضات مؤقتة، أو انحرافات ثانوية أو انحرافات هامشية ليست لها نتائج
في الإطار الأشمل للأمور. بذلك بعد بارسونز مخلوقًا نادرًا: هو الأخلاقي السعيد.
وبرغم كل حدوثه عن المكون "الإرادي" فإن سلوك بارسونز يكشف بوضوح أن
القيم الأخلاقية لا تؤدي إلى توليد التضامن استنادًا إليها، بل أيضاً على العكس
قد تساعد على تحقيق نوع من الرضا الذي ينتج بالأوضاع كما هي، حيث تتخذ الأخلاق
على يديه هيئة التقوى، أو الدفاع عن الحالة الراهنة. بدلاً من نقدها. وبصر بارسونز
على رؤية الكواب الملموسة نصفها بالماء بوصفه نصف ملوء بدلاً من النظر إليه على أنه
نصف فارغ.

ولقد تمكن بارسونز من إنجاز ذلك أساسًا من خلال استيعاب الواقع في الأخلاق،
حيث نجد أنه يركز فقط على جوانب الواقع التي تنطبق مع الأخلاق، كما هو الحال
حينما يقول لنا برقة، في نظرته المتطورة عن التدرج الاجتماعي، أن سوف يبتعد
أساسًا "بجانب القيم". وتكمن بعض أسباب ذلك في تأكيد ميتافيزيقا بارسونز على
بين الأخلاق والواقع. ومن ثم فهو يشكو في الحقيقة في الواقعي Coextensivity
التماد الأسسية لما هو غير أخلاقي. وعلى هذا النحو يوجد مكون أفلاطوني قوى في تفكير
تالكيت بارسونز، فكلاهما يركز على النظام والأداء، وكما سوف نرى، على "القوة" 
في النهاية. وتظهر هذه الميتافيزيقا، ربما بوضوح أكثر، حينما كان ذلك ممكنًا، في
تحليل بارسونز التالي للقوة.
شكايات القوة

في عام 1961، اتجه تايلور بارسونز لأول مرة إلى مناقشة عملية Power، ومنظمة لكل من القوة الفيزيائية والقوة Force. حيث طلب منه ذلك صراحة Guerrilla من قبل مؤتمر عقد لناشرين حروب التمرد والصيادلة. وبدأ كما لو أن المسئوليات الأمريكية على وشك أن تقود بارسونز إلى اهتمام جديد بالقوة، ومن ثم إعداد طبيعتها الراسية في نظريته، ومع ذلك، لم يحدث شيء من هذا الفيسبى كما سوف نرى.

وتركز هذه التحليلات الجديدة للقوة على مناقشة تفصيلية. وفي الحقيقة موسعة Polity "نظام الحكم" بوصفه نقطة مجتمعية فردية يتخطى الاقتصاد نظرًا (11) حيث يفترض أن تستخدم الخصائص المنسوبة للاقتصاد كأساس لتطور نظرية عن القوة - والتي تعالج فيها القوة باعتبارها مسألة في نظام الحكم للمال في الاقتصاد، حيث 2- ينظر إلى القوة حينئذ باعتبارها وسيلة عامة للتبادل في المجال السياسي أعني "بصفته وسيطاً للتبادل". ومن ثم 3- فإن التركيز لا يكون على من يملك القوة وما هو حجمه بالنسبة للآخرين، وأيضًا على نتائج تبادل القوة. أين يحدث ذلك. 5- بل يتم النظر إلى القوة مثلما ينظر إلى النقد، بصفتها "مدخلات". يمكن أن تتحدث مع العناصر الأخرى لكي تنتج أنواعًا مميزة من المخرجات المفيدة للنسق ككل.

والأول يجب النظر إلى القوة من وجهة نظر بارسونز بصفتها قدرة عامة لتأمين انجاز الالتزامات التي تفرضها وحدات في نسق التنظيم الجمعي، حينها تكون الالتزامات مشروعة بالنظر إلى علاقتها بالأهداف الجمعية، وحينها يكون هناك اقتراح الإجبار - في حالة المقاومة - على ذلك بواسطة الرواد المتوقعة السلبية (12). وينبغي مطلب، في ضرورة تعميق القوة لكي تصبح قوة، في حدود تفكير، ببساطة من خلال مكانتها بالنقود، وعلى أي حال، فإن ذلك، مثل كل استنتاجات من المماثلة، لا يقدم أي نتائج نظرية ذات أهمية أو أصيلة. ومن جانبها، كان التركيز على الشرعية ممثلاً لتأكيد أي بارسونز - القوى على أهمية الأخلاق في تحقيق التكامل، ليست مشتقة عن المماثلة بالاقتصاد أو بالنقد.
ويؤكد بارسونز على أن "تأمين الخضوع لأية رغبة... عن طريق التهديد بالقرن". Power الفائق لا يعتبر ممارسة للقوة Force المنظمة للقوة في الواقع بكل أشكال القوة، ولكن في أغلب الأحوال بنوع واحد فقط، وهو المعروف برسالة القوة "المنظمة" institutionalized وهو المعروف برسالة القوة "المنظمة" الذي يحقق التكيف مع الالتزامات التي يعتقد في شرعية بسبب الإفهام المنسوب لها في تحقيق الأهداف الجماعية ويليامز. يتم بارسونز أساسًا بالقوة التي تؤديها الأخلاق، وليس على الإطلاق بالقوة كما يفهمها عادة معظم علماء السياسة وعلماء الاجتماع.

ويسلم بارسونز نفسه في الحقيقة بأن معظم المنظرين في علم السياسة قد حددوا الأمر بصورة مختلفة(1). وذلك لأنهم نظروا إلى التهديد باستخدام القهر الفائق Force بصورة مماثلة. ويمكن أن يضيف بارسونز صراحة، بأنه الآن لا يوافق فقط مع المنظرين الآخرين حول طبيعة القوة، ولكن أيضًا مع وجهة نظره السابقة فيما يتعلق بذلك، حيث نجد أن بارسونز في مقالته سنة 1940 قد أكد صراحة أن "الشخص يمتلك القوة بقدر ما تكون قدرته على التأثير في الآخرين، وكذلك قدرته على الحصول على هذه الممتلكات وحمايتها ليست مؤديه نظريًا(2). وقد اختار بارسونز في 1912، الذي يتحدث في الحقيقة عن شيء آخر، شيء يختلف عن ما ينظر إليه معظم المنظرين الاجتماعيون بصفته قوة. ويمكننا القول بأنه قد اختار أن يقصر نفسه على مناقشة القوة التي تستخدم في داخل الصفوات القائمة establishment القوة المؤسسة أو بواسطةها أو لصالحها.

وقد يؤكد بارسونز على أنه ينبغي تقدير تصويره الأساسي للقوة بالنظر إلى النتائج النظرية التي يمكن أن يقدمها. وفي رأيه، أن كل تطهير القوة، مع مواجهتها المحورية والمحترقة بالنقود تؤدي إلى نتائج ليست ذات دلالة فكرية على الإطلاق. وعلى هذا النحو، يصل بارسونز على سبيل المثال، استنادًا إلى ملاحظاته، إلى نتيجة أن "القرن يعد الручيد الذي يمكن أن يرجع إليه النسق إذا فشلت وسائطه الأخرى. Force وبإيجابية تدكر البارد النهائي، والوسيلة التي يتم اللجوء إليها في النهاية لحظة الحاجة إلى الجسم. وقد يبدو من الصعب تبرير مناقشته الدقيقة وممتلكه بواسطة هذا الأسلوب المتألف أو بواسطة آية أساليب أخرى يمكن أن تنتج عن ذلك، وعلى سبيل
المثال، فهو يخبرنا "بان خطر الحرب قائم في العلاقات المنظمة أو غير المستقرة بين تجمعات منظمين إقليميًا (33)". وعبارة أخرى، هناك عادة خطر الحرب بين دولتين نواتي سيادية. ومن خلال مراجعة تديري مماثل، يلاحظ بارسونز أن امتلاك الأسلحة أو التهديد باستخدامها، لا يعد "السبب الرئيسي للحرب"، فلم يحدث أن ولدت الجبال النظرية التي تطلب عملاً مضنياً فذاراً أكثر كابية وصغرًا من ذلك.

ويتضمن عدم نفع ممثالة بارسونز للقوة بالنقد وطريقتها، من خلال تصورة للقرن

وصفته وسيلة "الحسم الأخير"، وهو التصور الذي تمت صياغته في بدايات 1941، وفي

استقلال كامل عن هذه المماثلة تجده يذهب إلى أنه رغم أن "القرن" لا يعد بأي معنى هو الوسيلة الأكثر فعالية وأهمية للسيطرة على الآخرين، فإنه يعد في بعض الظروف

المبارز الأخير (43). ومن ثم تبقى التساؤلات ذات الدلالة الحقيقية فيما يتعلق بالقرن غير

واضحة في الأشكال الأولى والأخيرة لنظرة بارسونز مثل من الذي يحوّجه عادة،

ومن لصالح من يستخدم؟

ومع ذلك، إذا رجعنا إلى نظرة بارسونز ذاتها، فسوف نتذكر أن الشرعية تشغيل

مكانة محورية في تصور بارسونز للقوة، إذ لا ينبغي النظر إلى التهديد بتبني أساليب

القرار، أو القرن بدون مبرر أو شرعية استخدامها ملامحاً على الإطلاق، ولكنه يعبر عن حالة خاصة توجد حينما تنتمي القوة في جهد أدائي لتأمين الخضوع للرغبات وليس

للالتزامات (33). وهنا تتمثل استجابة بارسونز للانفصال بين القوة والأخلاق، في محاولة

إنهكار وجود مثل هذا الانفصال - بدءًا - أو التقبل من دلالته وواقعيته، دائماً بإياب إلى

هامش انتبهان، بحيث يلاحظ بصورة عرضية فقط.

وتعد الحالة العادية بالنسبة لبارسونز هي الحالة التي يكون استخدام القرن فيها

ميزة، وذلك يقدم توضيحًا قويًا لكيف يمكن أن يكون ذلك صحيحاً إمبريقياً، وفي نفس

الوقت غير معقول عقليًا. حيث يعد بارسونز صحيحاً من الناحية الإمبريقياً، حيث يمكن تقديم تبرير عام لأكثر الممارسات وحشية بواسطة هؤلاء الذين يقترونها. فقد

بررت النازية الغزو النازى لأوروبا، وكذلك تم تبرير ذبح اليهود. ومع ذلك يعد موقف

بارسونز عبئيًا من الناحية الفكرية، وذلك لأنه لم يحدث من الذي يجب أن ينظر إلى
القرن باعتباره مبرراً. وذلك قبل أن يحدد نموذج بارسونز بصورة "حقيقة" في 1922.

وطالمًا أنه من الناحية العملية يمتلك كل واحد تبريًا لاستخدامه القوة، فإن القهر والإكراه بذاتي سوف يصبح في الحقيقة نادراً، وسوف تصح كل هذه الاستخدامات "قوة". وفي حين يرى بارسونز أن القوة تحتوي على وسائل الحصول على الشرعية، فإنها قد فشل في إدراك أن ذلك لا يتضمن الاقتراح من الآليات للشرعية، أو بدرجة أقل المطالبة بالطاعة وفق أسس ينظر إليها الآخرون بوصفها صادقة ذاتها، ومن ثم فمن الطبيعي أن يسلموها بها. لقد فشل بارسونز في إدراك المعنى الموضوعي الذي يجعل الإكراه والعنف والقهر وكل أشكال القوة شرعية. ولقد فشل في إدراك أن القوة تؤسس شروعتها، وأنها ليست مجرد "مقاومة" طوعية بها.

إذا لم يجب هؤلاء الذين يطيعون لأنهم خائفون أن ينظروا إلى أنفسهم بصفتهم جبيناء أو ليسوا ذوي رجولية، وذلك في محاولة للمحافظة على رؤية كريمة لأنفسهم.

وفي الغالب يؤمن الناس أنهم أساليب ذكية يستطيعون من خلالها النظر إلى كل مطلب يفرض عليهم بوصفه مشروعاً. ويتتلاصص مع ذلك في الغالب أيضًا، أن هؤلاء الذين يطلبون الطاعة لا يجب أن ينظروا إلى أنفسهم بصفتهم يمارسون القسوة أو الوحشية مع الضعفاء، ولكي يحافظوا على نظرة كريمة لأنفسهم، فهم يستخدمون كل الموارد المتاحة أمامهم لاقتناع الآخرين على أنهم مبررون في وحسنهم. بإيجاز قد تتولد الشرعية من خلال التحالف والتنافر على المجرم والضحية: حيث تعمل الضحية على مساعدة عجزها من خلال التسليم بشرعية المطلبه المفروضة عليها، بينما يداري المجرم وحشيته من خلال إجبار الضحية على التسليم بشرعية مطلبه. وبذلك يتاسس التوازن بين القوة والأخلاق. ولا يعني ذلك إنكار الاستقلال القوى في دلائله للاعتبارات الأخلاقية، وإنما يعد ذلك إصرارًا على الطبيعة التبادلية الكاملة لعلاقتها بالقوة.

إذا يمكن أن يكون الحكم بمشروعة أي شيء، مثل أى سلوك آخر، مفروضًا ومكافأة بصورة موقعة.

وسوف تحدد القوة في الغالب - وإن لم يكن دائمًا - بصفتها مشروعة بواسطة هؤلاء الذين قد تعرضوا لأكثر أشكالها وحشية، وذلك لأن إدراك عدم التكامل بين القوة والأخلاق سوف يولد الفقأ، ويدوره سوف يولد الدافع لتقليل التنافر بين القوة والأخلاق.
إذا يُنفي القضاء على فجوة اللامعنى. ولأن القوة بالتحديد قد تصبح وحشية للغاية، فإن البشر سوف ينضلون من أجل الاعتقاد بأنها ذات أهمية أخلاقية. ومع ذلك، يعد تحديد بارسونز للقوة بصورة مارسة مصارعة سلبية مشروعة منحنياً كما هي بائلة؛ إضافة إلى كونها سلبية. ومن ثم يعد توضيح بارسونز لنطاق سيطرة الأخلاق شكلًا عكسيًا للمذهب الميكانيكي. بحيث يعد ذلك أكثر من مؤشر لحقيقة أن يعي المنظر في نفس العالم القهرى، مثل هؤلاء الذين ينظرون بشؤونهم، ولهذا نفس الحاجة المشتركة لتقليل مساحة التنافر بين القوة والأخلاق.

وقد يبدو من الصياغات السابقة كما لو أن أدولف معبد بيده للتهديد النهائي - أي بالرجل الآخر للقهوة - استعدادًا للطاعة، يمكن صياغته عقلانياً من خلال تعبارات أكثر أخلاقية. ومع ذلك لا يدرك حضور القوة في العلاقات الاجتماعية، ومن ثم تولد الدافع من أجل الطاعة الإرادية ليس حينما تكون القوة وحشية، ولا حينما يفترض أن تعبر عن نفسها بصورة قهرًا. إذ توجد القوة بصورة منفصلة أيضًا، كما هي ذاتها، ذات وجود واقعي كامل، ولو حتى عند مستويات منخفضة من العمق. بل هي تجعل وجودها محسوسًا بصورة مستمرة، في ظل الشرعية، وكل الدوافع الأخلاقية للطاعة، أو جنبًا إلى جنب معها. ويبدو أن بارسونز مثل كل علماء الاجتماع الآخرين، وجد في صياغته الفرصة لكي ينظر إلى القوة والسلطة، أو القوة المشروعة أخلاقيًا من خلال أسلوبين: إما بوصفها مراحل مختلفة degenerate في تطور واحد ينظر من خلاله إلى القوة بصورة شكلها المنحطة أو غير الناضج للسلطة، أو بوصفها أساليب بديلة يمكن من خلالها لشخص أو جماعة أن تنظم سلوك الآخرين وفي كلتا الحالتين ينظر إليها بوصفها يستبعد أحيانًا الآخر بالتبادل، وهو ما يعني أنه حينما يوجد أحدهما يجيب الآخر.

وتعتبر هذه الصورة مضللة، وهي توجد إلى حد كبير لأن القوة والسلطة ينظر إليها من وجهة نظر السيطرتين، أعلى هؤلاء الذين على القمة. أما إذا نظر إليهما من وجهة نظر الخاضعين في العالم الاجتماعي، فإنه من المحتمل إلى حد كبير أن ينظر إلى القوة والسلطة بصورة ينتميها بناءً على ميزومنجين، كلاهما يوجد في نفس الوقت، في حالة من التفاعل المستمر والمثير. بإيجاب لا توجد القوة ببساطة حينما تنهار السلطة أو قبل
أن تحصل السلطة على الفرصة الموانئ للنقض. وإنما توجد القوة كعنصر في حياة الخاضعين، بحيث تشكل سلوكاتهم ومعتقداتهم، في كل لحظة من لحظات علاقاتهم بهؤلاء الذين من فوقهم، حيث تتأثر اتجاهاتهم نحو من هم أعلى منهم بصورة مستمرة بواسطة وعيهم - المتلود في بعض الأحيان وغير المتلود في أحيان أخرى - بأن هؤلاء الأعلى منهم يمكن أن يمنحوا أو يمنعوا - حسب رغبتهم - الأشياء التي يحتاجها البشر بصورة ملحة، بغض النظر عن موافقتهم أو رضائهم، وأن الإشباعات المحورية تعتمد على توزيعات وقرارات من هم أعلى منهم. وتعتبر قدرة الأقوية الفعالة لتفعيل ذلك، بغض النظر عن حقهم في ذلك هي العنصر المستقل والحاضر أبدًا في اتجاهات الخضوع التي يطيرونه الخاضعون دائمًا نحو من هم أعلى منهم. وبذلك لا تلغي الشرعية والسلطة القوة أبدًا، وإنما هي تجعلها كامنة أو غير ملموسة، والسؤال هو كيف يمكن للسلطة أن تلغي القوة، حينما لا تكون السلطة مجرد نوع من الشرعية غير الثابتة، بل شرعية القوة؟

ويؤدي الاستعراض النهائي للقوة، أو "الجوء الأخير" للقرر -حتى حينما توجه نحو الآخرين- أو في الواقع تجاه الآخرين الذين قد يعتقد في استحقاقهم له - بدوره بوصفه المذكر الرمزي بالحضور المستمر للقوة في حياة المجتمع. إن ذكر كل من الإعدام الاقتصادي وغير قانون للسود، أو الفصل الاقتصادي للموظفين، والغضب الأموي المؤقت نحو الأبناء، واللعبة العرضية في الأنف - رغم أنها عرضية، وحتى مع أنها تستهدف شخصًا آخر - يذكر البشر بأن هناك حدوًا. ومن ثم يعب الجوء إلى "الحل الأخير" رمزًا للحضور المستمر، إذ تعد الممارسات الروتينية القاسية للقوة عناصر عقابية تذكر بإمكانية ممارسة الحقول النهائية غير الروتينية (يعني الجوء للقوة).

وبغير الطابع اليوتوبي الصريح لتحليل بارسونز توجد بعض اللحظات التي ينشق فيها بارسونز القوة والقرر، وهي المناقشة التي تهدي بأن يصبح هذا التحليل واقعياً. فهو يرى على سبيل المثال، أن القوة المنظمة لها حدودها، وقابليتها للتهديد. ولذلك فقد لاحظ أن التزامات القوة، مثل التزامات المصرفي تكون عادة مما تستطيع إنجازه في أي لحظة، وهو يقول إنه إذا كانت المطالب المتضخمة على القوة متلائمة، فإن
القوة قد تصبح غير كافية، ويرغم أن ذلك قد يعد تحذيراً من إمكانية أن تنهر القوة، إلا أنه قد يصبح تحذيراً كذلك من إمكانية أن تصبح القوة مزيفة. إذ يحذر بارسونز بأنه "عند نهاية الطريق" يوجد اللجوء للقه لتحقيق المصلحة التي تدركها جماعات معينة بصفتها حقوقاً لها" (21)، وذلك يعني الانحدار إلى القول بضرورة أن تضغط بسرعة وثمة في نفس الوقت، ومن ثم سوف يغرق النسق في بحر الدماء هؤلاء الذين يصرون على المطالبة بحقوقهم، وذلك بافتراض أن هؤلاء المطالبون ينبغي، حينئذ، أن يبحثوا عن العدل ببطء بصورة تدريجية، خشية أن يدفعوا الأقوام، إلى الاستخدام الغاضب للإجراءات "الصارمة".

ومع الملاحظ أن في إطار هذه الحالة فقط، وبالنظر إلى اللجوء المطرف للقه، وليس بالنظر إلى الممارسة الروتينية للقوة، نجد أن بارسونز يتحدث عن "ما هي الجماعات المحددة التي تدرك أن من حقها ذلك، حيث إنه إذا نظرنا إلى الممارسة المنظمة والروتينية للقوة بهذا الأسلوب ذي الطبيعة النسبية، فإن ذلك قد يتضمن أن تحتوى القوة أساساً على تخزين للمصلحة الذاتية. وقد يصبح ذلك غير متضمن مع تصور بارسونز المفروض أيديولوجيًّا للقوة بوصفها لا مصلحة لها، وتؤدي دورها بصورة غير متحيزة، وتسعى لتحقيق الأهداف الجمعية.

ومع خلا التأكيد على أن البشر الذين يطالبون بضرورة أن تنجز "القوة" التزاماتها المشروعة، فإنهم هم الذين يضعون نسق القوة بسرعة كبيرة. في هذا الإطار نجد أن بارسونز يفترض نسبياً أن "القوة" قد فشلت بصورة عادية في القيام ببعض التزاماتها، أو تخلت عنها بصورة غير ملائمة. ويتضمن ذلك بالتأكيد أن القوة عليها في العادة دين الوفاء بالالتزاماتها الأخلاقية. وهذا يتضمن بدوره أنه برغم التكيف المتباين بين القوة والأخلاق إلا أن هناك في العادة قدرًا من التوتر بينهما. ومع ذلك فقد فشل بارسونز في توضيح هذا التضمن لأنه يتناقض مع تأكيده الأساسي على التواجد المعنوي بين القوة والأخلاق.

وحينما تصبح الخسارات الأخلاقية للقوة واضحة، فإن السؤال الحتمي التالي يصبح حينئذٍ: من هو الذي تحققت مطالبه المشروعة... ومن هو الذي تم تجاهل
مطالبه المشروعة؟ وهل يمكن افتراض أن الخسائر الأخلاقية للقوة ذات طبيعة عشوائية؟ بالنظر إلى كل الفاعلين في التساق الاجتماعي، أم أن هذه الخسائر منطمة بطريقة ما ومنحرفة وبصورة مطلقة، فإنه من الطبيعى أن يؤكِد بارسونز بأنها - أي الخسائر - ذات طبيعة عشوائية ليست نمطية. وهو ما يعني أن عليه أن يؤكد أن فرص تجاهل القوة للمطالب أو الحقوق المشروعة للفاعلين لا تعتمد بطريقة ما على وضعهم في الوضع الاجتماعي أو على قوتهم ذاتها. لأنه إذا قُضى عليه أن يعلن أن الخسائر الأخلاقية للقوة ذات علاقة بالقوة الأساسية التي في حوزة البشر، فإن تصويره اللازم حينئذ للقوة بوصفها لا مصلحة لها وتحت المصالح الجمعية غير المتفق عليه سوف ينهار تمامًا. وعند هذه النقطة ينبغي أن يتوقف الحاكم بارسونز إلى النزعة الواقعية.

إذا ما يجب أن يتجاهر أن يت被淘汰 إنما يتعلق بكيف يساعد امتلاك القوة ذاتها بعض الناس على إهمال التزاماتهم الأخلاقية، وكيف يؤدي عدم امتلاك القوة إلى قهر بعضهم الموافقة على أقل منحقهم المشروع، وكيف يصبح هذا الإهمال الواضح للأخلاق معتدًا على أساس من توزيع القوة. بإيجاز، يجب على بارسونز أن يتجاهل ما سوف يسميه "التلبس على القهر".

ويحتوي كل نسق اجتماعي على قدر من الفشل في التوافق مع المتطلبات الكاملة لمنظومته الأخلاقية. ويوجد في العادة قدر من الرنونة فيما يمكن عدة التوافق القبول مع متطلبات القيم الأخلاقية: غير أن ذلك سوف يستخدم بصورة واضحة استنادًا إلى طبيعة الأشخاص الذين يحكمون عليه. هل هؤلاء الذين يقومون بهذا الخضوع أم هؤلاء الذين يحصلون على هذا الخضوع لقيم الأخلاقية، كما يعدم على علاقة القوة كل البالغ. وفي الغالب يتمثل أحد الأسباب المسؤولة عن هذا التفاوت الشامل بين المبدأ الأخلاقي والممارسة المعتادة في أن هؤلاء الذين يعترفون بقيمة لم يحدث أن اعتقدوا بطريقة ما أنها خسائر متتالية patterned معناها، أي أنها تقع على حساب بعض البشر عادة، ويكون من تصيبهم بفعل آليات التوزيع الاجتماعي المثير.

وغير العادل. "المترجم"
فيها أبدًا، ولم يعتقدوا على الأقل في أي شيء مماثل للطريقة العامة التي صبغت من خلالها هذه القيم علامات. وفي الغالب لا يشعر البشر بالذنب، ولا بالارتكاب حينما ينجيزون أقل مما تتطلبه القيم، وذلك لأنهم لم يتزموا بما تحدده. إذ تتعرض القيم باستمرار للضعف، وذلك لأن البشر مهنيون صراحة لأن يوجد بتحقيق إنجازات لا يريدون تحقيقها، ولا يقصدون الحفاظ عليها. ويقود هذا التفاوت بين "القيم والرغبات" إلى تخلق فجوة بين البداية والممارسة، وهو التفاوت الذي يحقق بمرور الوقت نزاعًا في العادة والعرف. إذ تتم تنشئة الصغار على توقع حدوث ذلك. حيث يقال لهم إن طلب الخضوع الكامل غير عملي وغير واقعي وساذج.

وبغض ذلك فليس في مقدور الجميع إهمال التزاماتهم الأخلاقية والتمتع بنفس الحصانة. إذ نجد أن بعضهم منهم قد يدفع تكاليف أكثر، بينما قد يدفع بعضهم الآخر تكاليف أقل. وقد يعمد بعضهم شنقا لأنهم سرقوا أرزة من الثروة العامة، بينما قد يسرق آخر الثروة العامة من تحت الأروة ويلا عقوب. وفي حين أنه قد تصبح مجموعات القيم الأخلاقية موضع مشتركة عامة. فإن البشر ليسوا مهتمين بنفس القدر بكل القيم الأخلاقية. إضافة إلى أن القوة لفرض المطالب الأخلاقية لم توزع بالتساوي. إذ يتحدد المستوى الذي يصبح عنه الإعمال الأخلاقي مسموحًا به، إلى حد كبير، بواسطة القوة النسبية للجماعات المشاركة. وبالتالي، فإن الجماعة الأكثر قوة تكون مستعدة وقادرة على تأسيس الخضوع للمنظمة الأخلاقية عند مستويات أكثر ملاءمة لديها، وأكثر تكلفة لمؤلؤ الدين لديهم قوة أقل. حيث تعد القوة من بين أشياء كثيرة، هي بالتحديد تلك القدرة على فرض المطالب الأخلاقية للمرء. ولذلك يستطيع الأقوى أن يجعلوا إعمالاتهم الأخلاقية وفقًا. وبمجرد أن يصبح فشلهم الأخلاقي معتادًا ومتوسطًا، فإن ذلك يعد في حد ذاته تبريأًا للجماعات الأخرى أقل مما يطلبون به نظرًا استنادًا إلى القيم المشتركة للجماعة: بإيجاز، يصبح ذلك "تطبيقًا على الفهر." 

فإذا بدأ أن الأخلاقيات تتوافد مع القوة، فإن ذلك لا يرجع فقط إلى أن القوة تؤثر في المباني التي يصبح منها التوافق مع القيم الأخلاقية مقبولاً، ولكن لأن القوة يمكنها أيضًا أن تشكل تحديد ما هو أخلاقي (وفي الحقيقة، ما هو "واصلي"). إذ نجد على أي حال أن ما هو أخلاقي ليس مؤكداً عادة، ومن ثم يصبح موضع خلاف صريح.
وينتهى دائمًا إلى موقف يمتلك فيه بعضهم قوة أكثر من الآخرين. ومن ثم نجد أن هؤلاء الذين لديهم قوة أكثر يمارسون تأثيرًا أكبر في تحديد القواعد الأخلاقية التي تطبق، وما هو معنى القواعد في أي حالة. بمعنى، أنهم يحددون ما هو أخلاقي. وبيد ذلك تتلامس الأخلاق مع القوة. لأن الأقوياء يمتلكون القدرة البروكستيزية التي تمكنهم من تشكيل الأخلاق، وفي حين أننا نجدهم لا يتبكون المنظومة الأخلاقية التي تلائم الجميع، فإنهم يستطيعون ملاعتها بحسب مصالحهم.

**المجتمع الأمريكي يصبح كلاً.** وأهمية أن يصبح غنيًا

في مجتمع تحكمه القيم الديمقراطية، حيث يسود المبدأ "ضوء واحد لرجل واحد"، وحيث يعتقد في ضرورة أن تعتمد مكارهة الإنسان على إسهامه، فإن وضع "الغني" يعد وضعًا شاذًا. نظرًا لأنه يختلف من القيم المؤكدة علنا، وحيث ينبغي إضعاف امتيازات الأغنياء وقوتهما الاستثنائية. وفي الغالب يتم أداء مسرحية عامة، يؤدي البشر أدورهم فيها كما لو أنه ليس هناك سوى بشر الطبقة المتوسطة. فإذا كنت غنيًا فإنك تعامل وكأنه ليست هناك أي مترتبات على ذلك. ومن ثم، يصبح كونك غنيًا هوية كامنة في الغالب.

وإلى حد كبير تختفي أهمية كونك غنيًا في أساطير بارسونز عن الانتخابات، حيث يخبرنا أنه في الأنساق الأكبر ذات الدرجة العالية من التباين... والتي تتمثل في المجتمعات القومية الأكثر تقدمًا، فإن عنصر القوة يتمساوي عند الجميع بصورة منظمة

*(بالترجمة)*

_Pocrustean_ من البروكستيز Procrustes (٩) اشتق كلمة Procrustean من البروكستيز Procrustes. إغريقًا خارفيًا يجل أرجل ضحاياه أو يقطعها. أي يقصرها. لكى يجعل طولهم منسجًا مع فراشه، ويستخدم هذا المصطلح عادةً لكي يشير إلى الشخص الذي يميل إلى إحداث التناسب أو التجانس بوسائل عنها أو اعتباطية. وهنا يشير جودنر إلى أن الأقوياء في المجتمع بدون الأخلاق بما يساعد على أعمال قوتهما عملية لصالحهم، فهم هنا يفعلون ما يفعله البروكستيز. إن الكمية الرسالة الضعيفة الذي يفعلها ألفن جودنر إلخ، حيث يشبه الأقوياء بالخصوص الذين يحددون الأخلاق، بما يساعد على أعمال القوة لتحقيق مصالحهم.
من خلال آلية الانتخاب، ثم يضيف بأن نفس هذا المبدأ الأساسي والذي يتعلق بصوت واحد لكل عضو قد استقر في كثير من التنظيمات الطوعية.

وفضلًا عن ذلك فإن المساواة في القوة من خلال الانتخاب واضحة للغاية من الناحية الواقعية، بحيث أصبحت المسألة المتعلقة بطريقة استقرارها في بناء الأنساق الاجتماعية ذات أهمية محورية (٣٧). حيث تتميز الأخلاق عند بارسونز في كونه قد وجد أن أساسها يكمن في التزعة الشمولية، كمبدأ قيمي، وهو المبدأ الذي يتضمن معاملة البشر بنفس الطريقة، أي على أنهم يستحقون أو لا يستحقون. كما يتميز موقفه أيضًا في أنه لم يذكر الصراعات الضارية الكثيرة التي وقعت ابتداء من الحركة الوثيقية فصاعدًا (٤). والتي سعت إلى توسيع حق الانتخاب ليشمل الطبقة العاملة، والرجال، والزملاء، وكيف أمكن كسب هذه الصراعات أيضًا ضد المقاومة العتيدة للمتميزين وأصحاب الثروة. وبطريقة ما فإن مبادئ القيم الشمولية الخاصة بالأغنياء قد دفعتهم بصورة صريحة وغيرة للتأكيد طوعية على مبدأ صوت واحد لكل رجل.

وبنفس الأسلوب، مرة أخرى، لا يذكر بارسونز، حقيقة أنه يرجع "استقرار هذا المبدأ في عدد هائل من التنظيمات الطوعية فإن ذلك لم يمنع أن تخضع كل هذه التنظيمات من الناحية الواقعية لحكم القلعة، وقد كانت مقالة بارسونز عن القوة موفقة حينما بدأت بالتساؤل من الذي يقرأ الآن روبرت ميشلز؟" حيث نجد أن الأهمية الواقعية لبداً الساواة – ليس من وجهة نظر بارسونز – ولنتهاك المستمر والروتيني في الممارسة العامة هو الذي يستحق الذكر فقط، حيث لا يقلق بارسونز ولا يبرك أن يولد البشر في المجتمعات المتقدمة بحق الانتخاب مع أنهم يعيشون في كل مكان في ظل حكم القلعة.

(٤) يقصد بالحركة الوثيقية تك الحركة التي نادى بها Chartism بعض الصحف السياسيين الإنجليز في القرن التاسع عشر، والتي هدفت إلى تحقيق أوضاع الطبقة العاملة من الناحيتين الاجتماعية والصناعية وربما السياسية كذلك أنظر مدير البعلبي، قاموس المورد: الفن، المطبوعات، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٦٩. 

المترجم
ومن الملاحظ أنه قد كانت هناك مناقشات كثيرة في الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين بين علماء الاجتماع المهتمين بتحليل التنظيمات وعلماء الاجتماع السياسي - على سبيل المثال، فيليب سيلزنك وسيمور ليبست سليمان - حول قضية حكم القلة. وقد تركز معظم الحوار حول صياغة "قانون الحديدي" لروبرت ميشلز، الذي ينظر إلى حكم القلة بوصفه حتميًا، وربما نتيجة غير متوقعة للظروف التنظيمية الداخلية. وقد كان الموضوع في جانب منه يتعلق بالتشاؤم في مواجهة التفاؤل فيما يتعلق بإمكانية التغيير الاجتماعي الناجح من خلال الاتجاهات الديمقراطية والوسائل الديمقراطية. وقد كان أنصار صلح ميشلز متشائمين بالطبع، بينما نحن الآخرون عارضناهم إلى حد كبير لأنه بدا وكأنهم ينطويون إلى التغيير الديمقراطي بوصفه مستحيلًا. وقد كان تشاؤم أنصار ميشلز فيما يتعلق بحكم القلة ملازمًا حينئذ لخيبة أمل الاشتراكيين في الاتحاد السوفيتي، ومعاداة بصورة عامة لهؤلاء الذين يشجعون التوقعات "اليونانية" وغير الواقعية للتغيير الاجتماعي. وقد مال عدم الاتفاق نحو التركيز على أسباب حكم القلة. وقد أثار ذلك هؤلاء الذين أبدوا على أصول حكم القلة من ضمن الخصائص المشتركة بين كل التنظيمات، وهم الذين كانوا أكثر تشاؤمًا حينئذ، في مواجهة معظمنا الذين نظرنا إلى حكم القلة بوصفه أكثر قابلية للسيطرة والعلاج، من ناحية لأننا كنا نميل إلى النظر في أصولها التاريخية. ومع ذلك فنحن لم نرفض أبدًا المباعي المتعلقة بذلك أو أننا على الأقل نقبل بصورة عامة حقيقة أن حكم القلة كان منتشرًا في الحقيقة في معظم المجتمعات.

ومع ذلك فقد تضاءل الاهتمام بحكم القلة بين علماء الاجتماع في الستينيات من القرن العشرين، حيث يوجد الآن تشاؤم محدود (18) أو في الحقيقة اهتمام ضئيل فيما يتعلق بحكم القلة سواء بوصفه قضية سياسية أو بوصفه قضية نظرية. ولم يقرر أي شخص فيما يتعلق بهذا الموضوع، بأن الحقائق قد تغيرت وأن التنظيمات تجاه الآن لتصبح أكثر ديمقراطية. وأن ما حدث فعلًا، أن حقيقة حكم القلة قد توقفت عن أن تصبح قضية ذات قيمة بالنسبة لعظم علماء الاجتماع. حيث تحقق تكيف فكري مع وجود حكم القلة، وهو التكيف الذي اتخذ شكل الإهمال.
وقد تضمنت الفترة الأولى المتعلقة بالتشاؤم حول حكم القوة نقدًا واريتابًا عامًا في القوة، حيث التأكيد على الاستخدامات الأدائية والمتحيزة لماكسيقية القوة، أي كانت أيديولوجيتهم. لقد عكست نظرية أنصار ميشار عن حكم القوة عواطف الاحترافيين الشباب بصورة ملموسة، وهم الذين بدأوا حياتهم المهنية علماء اجتماع وإن كانوا مازالوا بعيدين عن مراكز القوة في علم الاجتماع، وفي نفس الوقت ما زالوا تأقدين أيضًا للبديل السوفيتي. حيث كان الاريتاب العام في القوة، وهو الذي ابتهجت نظرية ميشار ملموسة بالنسبة لهؤلاء المتمسكين في جهود بناء حياتهم المهنية، وفي الجهود التي يمكن أن تتأثر أو تضارب بسبيًا من "الحركات الإصلاحية". (وما زلت في الحقيقة أن التأثرات خطابية في منتصف الأربعينيات من القرن العشرين من أحد كبار علماء الأجرام الأمريكيين، لا يشعرون على التقدم لوظيفته في القسم الذي يرأسه، وذلك لأنهم اندثرت في نظره إلى مستوى "مصلح اجتماعي". فإذا كان الاحتمام بقضية حكم القوة قد تحول جزئيًا، عن مدى ملامستها إلى الاهتمام بكونها جماعة مهنية صاعدة، فإن إمكانيتها اليوم يعتبر جزءًا من أيديولوجيا جماعة ثابتة إلى حد كبير. يعكس التصور الدارج للقوة بوصفها وسيلة لإنجاز الأهداف الجمعية أو العامة، أكثر من كونها تعبيرًا عن الطموحات الأدائية لماكسيقية القوة أقتراب عالم الاجتماع من المركز الثابتة للقوة وعلاقته السهلة بها، حيث عجل سخاء دولة الرفاهية حدوث ذلك إلى حد كبير. غير أن الحقائق حسبما أذكر بقيت إلى حد كبير كما هي لم تتغير وبدون تحد:

حيث نجد أن كل التنظيمات عمليًا خاصةً لحكم القوة.

فإذا كان شيوط حكم القوة في الاتحادات الحديثة قد أصبح موضوع تسليم كامل، فإن هذه القضية قد تنتقل إلى مستوى الدولة كل، وهنا، لا يكون أمام أي شخص لديهقدر محدود من حب الاستطلاع الواقعي إلا أن يتعجب كيف أصبح من الممكن بالنسبة لإنسان يملك مليون دولار أن يرضى بصوت واحد مثل الإنسان الذي يعيش معتمدًا على برنامج الرعاية العامة، وبخصوص حينما يكون في مقدور الأخير أن يصوت حول فرض ضريبة على ثروته، وأتصور أن تكون إجابة بارسونز، أنه لكون الرجل الغني مزودًا بمبادئ القلم الشمولية، فإننا نجده يقبل عن رضاً "بالنتائج اللازمة" للمساواة في الانتخاب. ومن ثم نجد أن "الغنى" لم يحصل على اهتمام خاص - وفي الحقيقة
لم يحصل على ذكر - في مناقشة بارسونز الموسعة والتفصيلية للقوة. وبذلك لم يظهر الأغنياء فقط، بل أبقى عليهم علم الاجتماع السياسي لبارسونز غير مرئيين. إذ يعد الأغنياء في الحقيقة "هوية كاملة تمامًا" ومحترقة بالنسبة لنظرية بارسونز السوسيولوجية التي يفهمها القلة مثلا هم متحورون بالنسبة للأيديولوجيا السياسية المألوفة التي تتضمنها هذه النظرية. ويعتقد بارسونز، وهو في ذلك مثل إيرلند هينجواي، أن الأغنياء مثل أي أشخاص آخرين، فيما يتعلق بعلاقاتهم بنسق القوة في الأمم المتقدمة، حيث تمت مساواتهم بهم بصورة منظمة.

ومن جانبها، فإنما على ثقة بأن رأى سكوت فيتزجيرالد، وليس رأى إيرلند هينجواي هو الصحيح فيما يتعلق بهذا الموضوع: حيث يرى أن الأغنياء مختلفون، فهم ليسوا مثل أي شخص آخر، فهم لا يميلون إلى قصر قوتهم السياسية على تلك التي يسمح بها مبدأ صوت واحد لكل رجل، ولا هم في حاجة لأن يرضوا بذلك. إن ما يعنيه توصية حق الانتخاب أن يستمر الأغنياء في امتلاك القوة، التي تتجاوز أصولهم وعدهم. إلى حد كبير من خلال الوسائل غير البرلمانية وغير التشريعية، تلك القوة التي تعادل ما يتمثلون فعلاً.

إذ يمارس الغني القوة، بما في ذلك القوة السياسية، ليس من خلال التصويت، ولا من خلال الترشيح لشغل وظيفة. وإنما هم يمارسون قوته من خلال الأساليب التالية: أولًا من خلال السيطرة على المؤسسات الكبيرة مع قدرتها على عقد المؤتمرات وإجراء الدراسات التي تتنول تشكيك السياسات، وأيضًا من خلال دعمهم للجامعات؛ وكذلك من خلال عدد من المنظمات والمجتمع، واللجان القومية المشابكة التي تؤدى دورها بوصفها جماعات ضغط تشريعية، وبوصفها ذات تأثير على الرأي العام؛ أو من خلال عضويتهم في مجالس أمناء الجامعات؛ أو من خلال تأثيرهم على الصحف والمجلات وشبكات التلفزيون الهامة، إما بسبب إعلاناتهم فيها أو بسبب ملكيتهم التصريحة لها، والتي حسبما أوضح صموئيل جانويتز قائلًاً: "الحدود التي تدور في نطاقها المناقشات العامة للموضوعات موضوع الاهتمام". وكذلك من خلال عضويتهم الواسعة وغير المتكافئة مع عدهم في الجهاز التنفيذي للحكومة، ومن خلال إسهاماتهم المالية في الأحزاب السياسية، وكذلك من خلال شغلهم الوظائف الدبلوماسية الهامة، وأيضًا من
خلال سيطرتهم على المؤسسات التشريعية العامة ومؤسسات العلاقات العامة وكذلك مؤسسات الإعلان. مع التسلّم بأن هذه الملاحظات حقيقية، مثل أصالة وحقيقية ملاحظة بارسونز في القوة Force، فإن الحقيقة مازالت تدفعنا الاقتراب من القضايا الأكثر أهمية في تحليل النسق الطبقي لمجتمع رجال الأعمال، بل وتساعدنا على إدراك الصعوبات الأساسية في تناول بارسونز لها.

ففي مقالته في التدرج الاجتماعي التي نشرت في 1940، أصدر بارسونز على أن الثروة تعاد معيارًا ثانويًا فقط للمكانة - وهو ما يعني أن الشخص يمكن القبول أو الاحترام ليس لأنه غني أساسيًا، بل الأصح لأن الثروة ذات أهمية رئيسية. بصفتها رمزًا للإنجاز..." وهو ما يعني أن بارسونز يعتقد أن المجتمع الأساسي يؤكد على قيمة الإنجاز ومن ثم يمنح الثروة الاعتراف نسبة في الحقيقة إلى الإنجاز. وهذا ينبغي على الإنسان أن يتوقف قليلاً لتعجب حول معنى وسبب ضرورة أن يرفض مجتمع له هذا الاهتمام المالى القوى. تقديم القبول والاحترام للثروة وحدها فقط. لما إذا لا نخلع الشرف على الغني صراحة بنفس الأساليب الكريهة التي كان الإغريق القدماء يكافئون من خلالها الشجاعة الفيزيائية التي ظهرت في الحرب بالاحترام؟ وعلى حين نجد أن بارسونز يقصص الحد الذي تصبح الثروة في إطاره أساسيًا لخلع الاحترام عادة، فاعتقد أنه كان صحيحًا في ملاحظته حول وجود قدر من الحيرة في تحقيق ذلك، لأن "الغني" في جانب منه بشكل حيوية كامنة، واستخدام الثروة بصفتها معيارًا للمكانة ليس سهلاً وصريحاً كما قد يتوقع في مجتمع رجال الأعمال مثل مجتمعنا.

وبصورة أساسية فإن لذلك علاقة بحقيقية أن الثروة ذاتها، وبخاصة الثروة المتباينة تحتاج دائمًا إلى التبليغ والشرعية، حتى في مجتمع المال، أو مجتمع الطبقة المتوسطة. بل أننا نجد عمومًا أن البعض حتى في الطبقة المتوسطة يعتمدون بعرضة العوامل التي تمنح الأثيري الحق في ثروتهم، وتقليديًا، تثير إجادات الطبقة المتوسطة على أن هذا الحق يجب أن يكون على قدراتهم وإنجازاتهم الفردية. وفي هذا النطاق يلاحظ بارسونز أن الثروة تدين في وضعها بصفتها معيارًا للمكانة لكونها أساسيًا نتيجة للمشروعات.

وعلى أي حال، تعد هذه هي الأيديولوجيا الأساسية للطبقة المتوسطة.
وعم ذلك يسلم بارسونز بعامل "معقد " يتعلق بكسب " الثروة الموروثة " وتترتب على ذلك فإنه كان عليه أن يوافق على أن الثروة " تحقق قدرًا من الاستقلال، حتى أن مالكي الثروة يطالبون بالكابانة التي يعرفها بها لهم، بغض النظر عن امتلاكم القدرة على الإنجاز الفعلي والمتصلا بسمعتهم "(2). غير أنه إذا كانت الثروة حسبما يقول بارسونز، تدين بأهميتها كونها معيارًا للمكانة، لارتباطها بالإنجاز، إذا لماذا يتم التسليم بالعسل من أجل مكانة على أساس من الثروة الموروثة فقط؟

وقد كان على بارسونز في محاولته لتوثيق هذا التناقض أن يخلي عن افتراضاته الأكثر أساسية، والتي كان من الطبيعي أن تقويه بوصفه عالمًا وظيفيًا إلى البحث عن الإسهابات القائمة التي تؤديها أي ممارسة للنسق الاجتماعي، وبدلاً من ذلك، نجد يستند تفسيره ساقه على التفسير الظيفي لكي يفسر به تشريف الثروة التي لم تتحقق عن طريق الإنجاز، حيث حدد طبيعتها بصفتها "تقليدًا " أثريًا. وعلى هذا النحو يؤكد بارسونز أنه " في مجتمعنا ... يوجد تقليد لاحترام الثروة الموروثة أو التي يحصل عليها الإنسان بالولد؛ وهو التقليد الذي لم يختلف تمامًا. ولكن لماذا يستمر هذا التقليد؟ وصفة خاصة كيف أمكن أن يستمر برغم كونه يشكل انتهاكًا واضحًا لقيم المجتمع الأساسية، وهي القيم التي تتوجه نحو "الشمولية " والإنجاز، والتي تطالب بمنح كل المكافآت نسبة إلى الإنجازات المحددة؟

وتتمثل الإجابة بالطبع في أن احترام الثروة الموروثة والتسليم بالمكانة المستندة إليها، ليست مسألة غريبة في المجتمعات الرأسمالية، ولكنه على الأصح، يتسع ويدعم نمط الوراثة والملكية المستقر بها. إذ تصبح وراءة الثروة مسألة جوهرية بالنسبة للملكية الخاصة المميزة للنظام الرأسمالي. وذلك استنادًا إلى مبدأ أنه من الأفضل أن تكون ثريًا وأمانًا من أن تكون أكثر ثراءً وأقل أمانًا، لقد وصل الأغنياء إلى تفاهم مع نظام الضرائب التصاعدية ومع قيم الإنجاز والقيم الشمولية. لقد عملوا بهمة ووصلوا إلى تفاهم، ولكنهم لا يقبلون أن يلغي وجودهم. ولكي يحقق النظام الرأسمالي أي قدر من الاستقرار والشرعية، فإن عليه أن يحصل على قدر من الموافقة على مبادئ المحدد، والذي يعني أن لبعض الناس الحق في الحصول على شيء ما بدون مقابل، وأن يحصلوا
على الاحترام والقبول بسبب ثروتهم الهائلة فقط. إذ على النظام أن يعبي كل وسيلة
تحت إمكانته لمنع أي انتهاك لهذا المبدأ وليضمن الموافقة عليه.
غير أن هذا المبدأ ينافض الإنجاز والنزعة الشمولية. أما كيف يكون ذلك ممكناً،
ولاذاً أصبح ذلك ممكناً، فتعتبر موضوعات ثانوية. وليست يتمثل الشيء الأول والأكثر أهمية
في أن ندرك أن التنافض موجود، وأن ذلك - والمضمون الأساسي الذي يحتويه - هو
الذي عمل بارسونز بشدة على تجنبه. فقد حاول تجنب التسليم بأن ثروة الطبقة
المتوسطة غير مشروعة من وجهة نظر القيم الهاالة للطبقة المتوسطة؛ لأن ذلك قد يعني
ضمناً أن التنافض الأساسي بين ثروة النسق وبين القيم الثقافية متضمن في بناء
مجتمع الطبقة المتوسطة. ومن ثم فإن ذلك قد يدفع استقرار نسق الاجتماعي، ويضعف
تنظيماته(axiality). ومن خلال تأكيد بارسونز، كما يفعل دائمًا، على أهمية الأخلاق
بالنسبة لاستقرار المجتمع، فإننا نجد أنه قد وضع في شرока التنافض بين التأكيد على أن
المجتمع المعاصر مستقر بصورة واضحة حتى ولو كان نظام الثروة فيه على اختلاف
مع منظمته الأخلاقية.

لقد برهن بارسونز كلاسييًا على أن الممتلكات أو "التسهيلات" توزع بصورة
أفضل حينما تعطى لهؤلاء الذين يستطيعون الاستفادة منها بطريقة أكثر في إطار قيم
النسق موضوع الاهتمام أو لصالحها. ومن ثم فقد تحول ذلك إلى الصياغة التي تؤكد أن
الاختلافات في التسهيلات (الممتلكات) تنتج عن الاختلافات في الإسهامات التي
يؤديها البشر بالنسبة للأداء الوظيفي النسق أو ذات صلة بها، ومن ثم فإن "نظام
ترتيب السيطرة على التسهيلات ينبغي أن يميل إلى التألؤ مع نظام ترتيب تقييم
الوحدة ذات الوضيفية في النسق"(30). يقترح ينبغي أن تتلازم الممتلكات مع الاحترام،
وذلك لأن كلًا ما قد منح لهؤلاء الأفراد الذين لديهم القدرة على استخدامها لصالح
النسق الاجتماعي ككل. ويعيد بارسونز التأكيد لنا "على أن أي افتقار مثل هذا التألؤ
يعد مجرد عامل ينشر الفوضي في الموقف(31).".

ومع ذلك، يتحول هذا "العامل العادي المثير للفوضى" عند فحصه ليصبح مجرد
عامل الإربك أو الثروة الخاصة. غير أن بارسونز لا يستطيع التسليم بأن شيء أقل من

وكم سوف نلاحظ بعد ذلك، لقد كان بارسونز على استعداد لأن يسهم بأن نظامًا العائلة - الذي يشارك فيه الأبناء امتعيات أبوههم ويربونه دون أن يكسبوها - ينتهي النزعة الشمولية. وهو يسلم بأن "الحفاظ على النظام العائل في حالة من الأداء الوظيفي - حتى ولو من طرائ نظامًا - لا يتوافق مع السياحة "الكاملة" في الفرص.}(8)
غير أن هذا التسليم قد شوه أيديولوجياً كذلك، وذلك لأن النظام العائلي الحالي لا يتوافق مع أي شيء يقترب من المساواة ولوم من بعيد، ناهيك عن المساواة الكاملة في الفرص. وفي هذا الإطار تؤدي الإشارة إلى المساواة الكاملة ببساطة إلى أن يبدو الانفصال القائم بين الاثنين حتّى. ونذلك تحصي الحاجة إلى تضيق نطاقه تبدو وكأنها مثالية وغير عملية. ومن ثم فيفّنبنا يسيّر بارسونز بعدم التوافق بين العائلة والمنظمة الأخلاقية، فإنا نجد غير قادر على التسليم بنفس التناقض بين الثروة الخاصة والمنظمة الأخلاقية. ويتحدث جهو القضاة، بالطبع، في أن بارسونز ليس مدفوعاً إلى الخلاف مع أفلاطون، حيث كان الأخير أول من رأى المتضمنات الكاملة للتناقض بين النظام العائلي والثروة الخاصة، ولكننا - أي بارسونز - كان مدفوعاً للخلاف مع ماركس. حيث يمكن أن يؤدي التسليم هنا بالتناقض بين الثروة والمنظمة الأخلاقية إلى إضعاف موقف بارسونز.

وتتمثل المعضلة الأساسية التي واجهها بارسونز في أن النظام الرأسمالي لا يستجيب لمتطلبات النسق الاجتماعي المستقر، كما تولى هو صياغتها: إذ كيف يصبح من الممكن الحفاظ على توافقي إرادى متبادل مع المنظومة الأخلاقية المشتركة التي يستند إليها التوازن الاجتماعي، حسبما يذهب بارسونز، بينما يقوم نظام الثروة ذاته باستهلاك هذه المنظومة الأخلاقية، وفي حين يكون البعض أثيريّ وأقوقمًا للغاية استناداً إلى الثروة التي ورثها في الغالب ولم يكسبها؟ وحيثما يكون بعض الناس أكثر ثراء وقوة إلى حد كبير من الآخرين، فهل لا تكون هناك إمكانية مستمرة في احتمالية أن يتجلّهو - وهم محصونين بدلًا من أن يكونوا حساسين - توقعات الآخرين، ويبدوا عنها بدلًا من أن يستجيبوا لها؟ ألا تكون هناك محاولة مستمرة من جانب الأغنياء والأقوقم لتقليل الإذعان لالتزاماتهم وأن يعظموا الإذعان لحقوقهم، ومن ثم يمارسون ضغطًا مستمراً على تكامل النسق الاجتماعي، ويزيدون من أنماط الاستغلالية؟ ألا يكون هناك ميل مستمر من جانبهم للترشيد ومساواة "حاجات" الجماعة مع مصالحهم المكتسبة المتضمنة في وضعهم المتميز؟ بل وبدلاً تمامًا عن مصالحهم المباشرة، ألا يكون هناك ميل دائم من جانب الأغنياء والأقوقم لإنتاج القرارات التي لا تخدم حاجات الجماعة، أو متطلبات المنظومة الأخلاقية، ولكن لحماية قدرتهم على التأثير على القرارات التالية؟
 نحو علم اجتماع للثروة

قد يكون من الخطأ الاعتقاد بأن القوة الخاصة والمتميزة للأغنياء قد تنتج عن حجم المواد التي تحت سيطرتهم فقط، وما يستطيعون شراءه أو مبادلاته في مقابل هذه المواد أو حتى من مكانهم - التي ورثوها أو اكتسبوها - في المجتمع. إذ نجد أن قوة الأغنياء لها جذورها العميقة في طبيعة الثروة ذاتها، أي في بناء الثروة كنظام، وفي علاقة الثروة بالأساق الاحترافية. ولكن ندرك الجوانب الأكثر محورية لأشكال الترتيب الاجتماعي، فإنه من الضروري أن تستكشف طبيعة نظم الثروة في المجتمع.

إذ نجد أن من الجوانب المثيرة للتوتر، بل والمحبة للنظرية الاجتماعية لبارسونز أنه اهتم فقط بالجوانب الأكثر سطحية فيما يتعلق بطبيعة الثروة. ومع ذلك، فما يزال بارسونز من هذا الجانب أفضل إلى حد ما من العلماء الوظيفيين الآخرين(4). فحينما احتاج نيل سملسر بإجراء تحليل نظري موجز لعلم اجتماع الحياة الاقتصادية، برغم أنه كان عملًا أكاديميًا وجادًا، فإنه لم يكن لديه الفرصة لكي يقدم أي مناقشة قوية لطبيعة الثروة ذاتها. وحينما اشترك كمن سملسر وبارسونز في مؤلفهما المشترك "الاقتصاد والمجتمع" (3) أو حينما أهتم ببارسونز نفسه بالموضوع، فإننا نجد كله قدم قضية القوة بطريقة سطحية. ولقد كان ذلك ملاحظًا لأن بارسونز بصفته خاصته قد نفسه دائمًا بصفته منظورًا نسبيًا وشاملًا، يختص بالاهتمام بكل المتغيرات الهمة ولا يتحدث بالتعريفات الشائعة الضيقة. لذا يمكن النظر إليه بصورة ملزمة بصفته موضوعات للبحث - السوسيولوجي (27). وفيما يلي سوف يتوجه اهتمامي أساسًا لأد أشكال الثروة فقط، أي تلك الثروة الملوكة ملكية فردية أو خاصة، وبخاصة فيما يتعلق بممتزياتها بالنسبة للأساق الاجتماعية كما يدركها تالكوب بارسونز.

وطالما أن بارسونز، مثل كل الوظيفيين الآخرين، قد واجه مهمة تحليل الثروة، فإننا نجد أن يميل إلى التأكيد على تمايزها مع سلوك الدور الاجتماعي، ولذلك يسعى إلى أن يكتشف فيها كل أنواع الحقوق الممتزجة في بناء أي "دور اجتماعي" على سبيل المثال فهو يقول:
تعد الثروة حزمة من حقوق الملكية، بما فيها قليل شيء إمكانية التحويل والانتقال. وفي النسق القانوني العالي التالي، تترجع حقوق الثروة على قيمة المنفعة، أو أهمية الاقتصادية للموضوعات. وتعد الموضوعات المالية الثمينة هي الموضوعات الأكثر أهمية في الثروة، حيث تقدم موضوعات معينة بصفتها موضوعات ثمينة، أو بإجراء النظر إلى إمكانية تسويقه، حيث تمثل اليوم الحقوق المتعلقة بالموضوعات المالية الثمينة، والطرق المشروعة التي تكتسب بها الموضوعات أو تباع، والطرق التي من خلالها يتم الحفاظ على مصالح الأطراف الأخرى، إلى أن تشكل جوهر نظام الثروة.

وبإيجاز: هناك "تحويل مالي للثروة"، ويبدو أن بارسونز يتحدث هنا عن الثروة "البرجوازية أساساً".

وتكرر أن ما فعله بارسونز في الجانب الأكبر من جهده هو تفسير الثروة والممتلكات بالنظر إلى نظريات الدور؛ وذلك فقد لاحظ هو وسلسلي في مؤلف "الاقتصاد والمجتمع" أن الثروة هي تعيين الحقوق في موضوعات الامتلاك أو الموضوعات غير الاجتماعية، التي تستخدم بصفتها إنتاجاً للتسهيلات أو مكافأة لعوامل الإنتاج، ومن ثم تختلف علاقة المالك بالشيء الملوك عن علاقات الأدوار المتبادلة، وعبارة أخرى، ليست العلاقة المتبادلة بين المالك والملك هي علاقة متبادلة بين الأنا والآخر، أو بين الأثنين من لاعبي الأدوار، وذلك لأن الآخر هو لاعب للدور وليس شيء أو موضوع.

ويمكن التعرف على ذلك من خلال الملاحظة العملية التالية: إذا قدونا بهدفية أخرى، فإن الاختلافات بين الملكية والهيئة تكون في حقيقة أن الأشياء ليس من المتوقع أن تتفاعل بنفس الأسلوب الذي يتفاعل به الأشخاص.

أين حينئذ يوجد التبادل والتكامل كخواص مميزة للعلاقات الاجتماعية المتبادلة والمستقرة بين الأنا والآخر؟ ويمكن أن يجب على ذلك بمثال مألوف. "تفسير تعبير (قبعتي) ليس فقط إلى حقيقة أثني أمتلك قبعة ولي حريتي في أن ألبس قبعة معينة حينما أرغب في ذلك، ولكنه يشير أيضاً إلى حقيقة أن الآخرين، في معظم الظروف، ممتنعون من امتلاك قبعتي أو استخدامها بدون إذن". بعبارة أخرى فإن الأنا

469
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة. يرجى تقديم النص باللغة العربية المكتوبة بشكل طبيعي.
لاحتوا انتهاك الآداب الأساسية، ويسعى للحماية غير المنظمة من مجتمعه المدنى المبكر. (عبارة أخرى تكون الضحية في حالة من الاستطباب الحاد). وفي المسار العادي لعلاقات الأدوار المتبادلة، فإن أحد الأشخاص قد يدمر حياة شخص آخر، وأثناء ذلك قد ينطوي أكثر التزامات الدور استمرارًا، وحينها، فإنه في أفضل الأحوال يتعذر فقط للتهجوم أو النقد أو ضياع سمعته، غير أن السماح قد تساعده إذا سرق عن قصد قبعة رجل آخر. وقد يتم تعبئة جهاز الشرطة، وتوضيح السلاح في وضع الاستعداد، وتدور مفاتيح السجن.

ولذلك تبدو الملكية وكأن لها بعض الخصائص التي يمكن ملاحظتها بوضوح، وهي الخصائص التي ليست شائعة بالنسبة للأدوار الاجتماعية الأخرى. ويصفها خاصة فانه من السير امتلاك قابلية الفرض القانوني، وحينها تراقب بدقة أكثر مناحية حقوقة الثروة ومايتها بواسطة جهاز الدولة القانوني في الأحوال العادية أكثر من أي حق آخر، باستثناء حماية الإنسان من الإدراز البدني. ولا يعد استخدام قوة الدولة لحماية الثروة على الإطلاق وسيلة "حفل الأخير"، ولكنها تعد الطريقة المعتادة لفرض احترام الثروة. ومن المعتاد أن لا يتضاوض الإنسان أو يساوم أو يحتى أو ينكذ للص، ولكن يبلغ الإنسان البوليس في العادة. ويتضمن ذلك شيئًا ما يتعلق بالأولويات التي تعينها الدولة لحماية حقوق الثروة، غير أنه يتضمن أكثر من ذلك، شيئًا ما يتعلق بطبيعية الدولة ذاتها.

وتوجد خاصية أخرى للثروة، وحقوق الثروة تميز "الملاء" عن "لعب الآدوار الأخرى. إذ نجد أن هؤلاء الذين يلعبون الأدوار الاجتماعية يفعلون ذلك عادة من خلال علاقاتهم المتبادلة مع آخر، أى مع لعب دور اجتماعي بعيده. فإذا كان شخص ما موقفًا أو زوجًا أو أبًا، أو صديقًا، فإن الإنسان يكون في العادة موقفًا عند مستخدم أو زوجًا لزوجة أو أبًا لطفى، إلخ. وفي العادة يكون الآخر، لعب الدور المقابل، واضحًا تمامًا بوصفه عضواً في العلاقة المتبادلة التي يلعب في إطارها الأنا دورًا، والتي في إطارها يكافيء كل واحد الآخر لتوافقه مع حقوقه ومع ذلك، فإن الشيء المميز للملاء يتمثل في أن علاقاتهم المتبادلة والمركزية للغاية ليست مع الشخص الآخر على لعب دور آخر، ولكنها بدلاً من ذلك مع شيء، مع موضوع، إذ يعد شخص ما مالكًا لنزل.
أو لمشروٌع، أو لحق امتياز. ولا يعني ذلك أن نقول أن الثروة "لا تتضمن " المالك في نوع من العلاقة المتبادلة مع أشخاص آخرين معينين، حيث إنها تفعل ذلك، غير أن هذه العلاقة المتبادلة علاقة ضمنية فقط، حيث من المعتاد أن تبقى هذه العلاقة المتبادلة في دائرة الاهتمام الثانوية للمالك، وبخصوصا حينما تكون التزاماتهم موضوع اهتمام، وذلك إذا لم ينتهك "الآخرون" ما يعدوا حقوقة له. ويتعمَّل التأثير الأساسي لتحقيق موضوع يُؤسس بصفتها "ثروة شخص ما، في استبداد كل الآخرين باستثناء الدولة، فهو يُؤسس تحديداً كافياً، بأن الآخرين ليست لهم أي حقوق في هذا الموضوع، إلا بقدر ما يسمح لهم المالك صراحة بمثل هذه الحقوق.

فإذا طرحنا الأمر بطريقة أخرى، فإننا نجد أن "الآخرين" المعينين الذي يدخل معهم الشخص يوصفه مالكًا يشكلون هدوء اجتماعيّة راسية وسلبية فقط. وفي مواجهة المالك الذي لم يّتهَ صراحة بالتزاماته، فإن كل الأشخاص الآخرين هم "الآخرون" قابلة للتبديل. فليس هناك أهمية للتمييز بينهم، وذلك لأنهم يبقون كلهم على نفس العلاقة مع المالك. وكلهم متماثلون في كونهم مستبعدين عمومًا من استخدام "ثروة المالك" أو الاستمتاع بها. حيث يعد ذلك في الحقيقة النتيجة الحورية للتصديق على الموضوعات بصفتها "ثروة خاصة. وبذلك لا يصبح للآخرين أي التزامات من أي نوع إيجابي نحو المالك، فهم ليسوا ملزمين بمساعدته، ولكنهم ملزمون فقط بتجنب التعدّ على حقوقهم. ويتلازم مع ذلك أن المالك، ليس عليه أي التزامات لمساعدة الآخرين، ولكن عليه فقط أن يتجنب استخدام ثروته فيما قد يعد تعدياً على حقوقهم.

ويذكّ رنا تصبح العلاقات المتبادلة للثروة هي أساسًا علاقات للمجتمع المتبادل والإماسك عن التدخل. وبالتالي تصبح للآخرين هدية واضحة ومركزة ومتمايزة في مواجهة المالك حينما يتهُكون حقوقهم فقط (وليس حينما يحتُزمون هذه الحقوق) ويتوافقون معها، أو حينما يستخدم حقوقهم حينما يقطع وعودًا خاصة لبعض الآخرين. وفي هذه الحالة الأخيرة بالأساس، نجد أن المالك والآخرين لديهم حقوقهم والتزاماتهم الإيجابية كل تجاه الآخر. غير أن هذه التعهدات ليست إجبارية للمالك، وأنه إذا لم يباشر بالتحديد هذه التعهدات، فإنه من الطبيعي أن لا يحصل الآخرون على "المكافأة" لقاء توافقهم مع حقوق المالك. بل يواجهون العقوبات لانتهاكهم لها.
وفي شكلها الأكثر تكلفة، فإن هذه العقوبات لا تطبق بواسطة المالك نفسه ولكن بواسطة طرف ثالث: وهو البوليس والمحاكم، أو بصورة عامة الدولة.

وطالما أن هناك لا توجد "علاقة اجتماعية متبادلة" بين المالك والأطراف الأخرى المعنية بنفس معنى تلك العلاقة التي توجد بين اثنين من لاعبي الأندية الذين يشتركون في تفاعل اجتماعي، وذلك لأن "الملك" لا يشترط نوراً اجتماعياً بالمعنى السوسيولوجي المألوف. ولذا السبب بالتحدي يتضاعف المالك ثقافيًا بصفته يشارك في علاقات أدوار متبادلة ليس مع الأشخاص الآخرين ولكن مع الموضوعات التي يمتلكها. وهو ما يعني كيف ينظر عادة إلى "الامتلاك " أو يتحدد ثقافيًا في مجتمعنا. وإننا قد نقول إن الثقافة تعبر عن ماهية علاقات الاجتماعية المتبادلة الأكثر استمرارًا والأكثر إجهاضًا التي يمكن أن يشارك فيها المالك بصفته مالكًا، في تلك العلاقات التي يمكن أن توجد مع هؤلاء الذين يعتبرون عليهم لحماية حقوق ثروته - هيئة الدولة - وليس مع مجرد أطراف معينين، سواء انتهكوا هذه الحقوق أو حافظوا عليها.

ومع تأكيدنا الثقافى القوى الذي يميل في الحقيقة إلى تحديد الثروة بصفتها مكرسة أو تسب لشخص - ومن ثم فهي حق مطلق غير قابل للتحويل، ولا حتى للدولة - كما يشير إلى ذلك صراحة إعلان حقوق الإنسان - حيث لا يمكن أن تستولي على الملكية الإنسان بدون وجه حق وبدون تعويض. وذلك يعني أن الافتراض الأساسي العام يؤكده أن الملكية حق مطلق، وهو ما يعني القول، إنها لا تستند إلى أي إنجاز للملك، وهي لا تتطلب ضرورة أن ينجز المالك بعض الالتزامات للأشخاص كشرط للحفاظ على ثروته. وقبل أن يدخل المالك في أي تعاقد، فليس هناك سلطة على المالك لأي طرف آخر سوى الدولة. وليس عليه أن التزام في أن يدخل أي تعاقد.

ومن ثم لا تعتمد حقوق المالك حينئذ على علاقته بكل الآخرين باستثناء الدولة؛ فهي حقوق ثابتة وموضوعية بغض النظر عن إنجازه لالتزاماته نحو الآخرين وبغض النظر عن مدة اعتقاد الآخرين أن عليهم الالتزامات نحو المالك. بلإيجاز نجد أن الملكية بذاتها لا تفرض على المالك الاشتراك في أي علاقة اجتماعية متبادلة - مع أي أطراف معينة - تحتوى بالضرورة على حقوق والالتزامات متكاملة ومتزامنة. فإذا قلنا إن الثروة الخاصة
توجد في المجتمع، فإن ذلك يعني القول إن قدرًا واضحًا من الأشياء القيمة في هذا المجتمع يتضمنها بعض الأفراد الذين لديهم حقوق شرعية استبعاد كل الأțرين من الاستفادة منها، أيًا كانوا "حاجتهم" لذلك. وفي هذا الإطار يتجسد التأثير الكامل للملكية في استبعاد كل الأطراف الآخرين عن استخدام موضوعات معينة والتحكم فيها أو نقلها، وأيضًا في حصر المطالب التي قد يطالب بها أي شاغل للدور من الآخر. بغض النظر عن طبيعة أدوارهم. وعلى هذا النحو تؤسس الملكية الافتراض الأساسي الذي يؤكد أن موضوعات معينة والحقوق المتعلقة بها مستباعدة من العلاقات الاجتماعية المتبادلة، إذا لم تقل الدولة صراحة بطلباها، أو تضمنها في هذه العلاقات.

ومن ثم يمكن إدراج "المجال الاجتماعي" بوصفه ينتمي إلى نموذجين: نموذج "يتكون من قطع أو مساحات يمتلكها "ملاك"، بينما النموذج الآخر هو "المجال الحر" غير المحدود (على مالك بعينه). وفي هذا المجال الاجتماعي الحر تتأسس الأسواق الاجتماعية كما يدركها تالكوت بارسونز. وعلى هذا النحو يعد النسق الاجتماعي تنظيمًا راسباً(5) يتكون من العلاقات الاجتماعية المتبادلة، وهو ما يعني أنها تحتوي على تلك الآشية التي "بقيت" بعد تأسيس حقوق الملكية. وكما وجدت مثل هذه الأسواق الاجتماعية محترمة من علاقات الملكية، فإنها قد تنمو في الساحات الاجتماعية الحرة كذلك، أي الساحات الفاصلة التي لم تخلع عليها حقوق الثروة سابقاً. بذلك تصبح الثروة قيدًا على العلاقات الاجتماعية. وهى حق مسبق، أو حق يعد سابقًا بالنسبة لهؤلاء المشاركين في علاقات الأدوار التي تشكل "الأسواق الاجتماعية". وبدئاً تتشارك الثروة "المسلمات أو المفترضات " أو الشروط المحددة لتأسيس وتطوير الأسواق الاجتماعية بالمعنى البازنوزي، حيث يفترض ضرورة أن يتكيّف كل الأțرين مع الثروة. وبالنسبة للثروة هي البناء التحكى للأسواق الاجتماعية.

(5) يقصد بالنسق الاجتماعي كتنظيم راسب يشترك فيها أعضاء النسق الاجتماعي - مالكين أو غير مالكين - في العلاقات التي تربط بين أئذهما الاجتماعية المعروفة، هذا النسق الراسب بعلاقات يشكّل عالمًا داخليًا، أو إطارًا قاعديًا يتم على أساسه التفاعل الاجتماعي الذي يشارك فيه أعضاء النسق الاجتماعي دونا تعزيز "الترجم".

474
إذا كانت "الأساسات الاجتماعية" تنطوي على العلاقات الاجتماعية التي تحتوي على الحقوق والالتزامات المتبادلة - تكامل الحقوق والالتزامات وتبادلها - فإن الملكية لا تشكل حينئذ نسقًا اجتماعيًا. وبدلاً من ذلك ترتبط الثروة بقوة بالبناء القانوني ويجاز الدولة، وذلك لأنها بالتحديد لا تضمن المالك بالضرورة فئة اجتماعي تلقائي ومحارس على بقائه مع الأطراف الأخرى. وعلى هذا النحو لا تلزم الملكية المالك باء التزامات تجاه الأطراف الأخرى المعيشة في فئات اجتماعي مرتبطة في التوافل. ونوصىً من ذلك، تختلف حقوق الثروة عن نوع آخر من حقوق الأدوار. من حيث أن يمكن تعيينها، أو تأريشبها أو منحها أو بيعها للأطراف. وقد يعين مالك من جانب واحد حقوقه في الثروة الأخرى، دون السماح أو الموافقة، من أي آخر باستثناء الدولة. إذا عمت الدولة هذا الحق للملكية شرعية، فلا نحتاج إلى أي شخص آخر كي يقرر ذلك بصورة مبررة شرعية. ومن ثم تتضمن الثروة بصورة جوهورية السلطة على الأطراف، أعلى القدرة على تحقيق أهداف معينة برغم مقاومتهم. وحينئذ، لا يمكن أن تعتمد حماية حقوق المالك على الموافقة الأخلاقية للأطراف المعينة الأخرى، وذلك لأنها من الوجهية بالنسبة لحقوق الثروة أنها صادقة غير غياب هذه الشرعية. ونتيجة لذلك، فإنها تجد وبينفيع أن تتعثر على حمايتها في مكان آخر، أي من خلال قدرتهم على مناشدة مساعدة أطراف ثالثة، وبالتحديد هؤلاء الذين يشكلون جهاز الدولة. وذلك يعني أن حماية الثروة يتمتع على الاقتراض من القوة واستخدامها، ليس بصورة الجهل الأخير، ولكن بصورة شرعية، ومباشرة Force معتادة. إذ إنه حتى بدون حضور الشرطة أو الدولة فإن بإمكان المرء أن يستخدم في حدودها العقولية في حماية ثروته. إذ يؤكّد الافتراض الأساسي في هذا الصدد على أن مال المال التجاري قد يطلق الرصاص لحماية
ماكينة التحصيل في محلة، أو قد يفعل ذلك مالك المنزل لكي يحمي ممتلكاته الشخصية، وطالما أن الثروة على هذا النحو لا تسمح ولا تتطلب قيام التوقعات المتكاملة أو المتبادلة، أو الالتزامات والحقوق المتبادلة بين أطراف معينين فإنهما بذلك توجد منعزلة كلية عن استقرار النسق الاجتماعي الذي يعتمد على الرغبة المتبادلة في التوافق. ففي الحقيقة، تعد الثروة بأناس أساسيًا لحماية الامتيازات بدون الاشتراك في النسق الاجتماعي الذي يحافظ ذاتيًا على بقائه كما يدرك بارسونز ذلك.

وبالطبع فإنني لا أقسم من التأكيد على أن الملكية على هذا النحو لا تفرض اشتراع المالك والانتشار الاجتماعي المحافظة ذاتيًا على بقائها. إن الملكية لا تشكل علاقة اجتماعية من أي نوع، ولكنها تشكل نوعًا متميزًا للغاية من العلاقة الاجتماعية المتبادلة، نوعًا من العلاقة ليس من الضروري أن يتضمن حقوقًا والالتزامات متبادلة يمكن أن تشكل تفًا جماعيًا مستقرًا ومحافظًا ذاتيًا على بقائه. ومن المفارقات أنه لهذا السبب بالتحديد، فإننا نجد أن الملكية الخاصة تعز علاقات اجتماعية متبادلة يمتلك فيها المالك قوة أكبر من الذين لا قوة لهم، وفي الحقيقة يمتلك قوة فوق الذين لا قوة لهم، غير أن هذه القوة غير ثابتة، ومعبرة دائمًا للتهديد من الأشخاص الآخرين المعينين، بل ومعبرة لبطل الدولة ذاتها. وتعد قابلية الثروة الخاصة للتهديد بصورة كاملة، إلى حد كبير نتيجة جوضرية حكم الدفاع عنها يحدث منعزلًا عن الأسس الاجتماعية التي تحافظ ذاتيًا على بقائها، والتي تتنضم الأشخاص الآخرين المعينين. ومن هنا تصحيح الثروة الخاصة موضعًا لصراع دائم في المجتمع، ويوافق بارسونز صراحة على هذه القضية، حتى ولو فشل في إدراك أهميتها الكاملة، حيث يقول: "من الواضح أن هناك جانبًا توزيعيًا للثروة، ولهذا يعني فإنه من الصحيح أن ثروة شخص أو جماعة معينة لا يمكن بالتحديد أن تمتلك أيضًا بواسطة آخر... وعلى هذا النحو يعد توزيع الثروة بطريقة الحال موضعًا لصراع السلال في المجتمع" (42).

مرة أخرى، فإن ذلك لا يعني أن الثروة الخاصة لا تشكل الأسس الاجتماعية أو لا تستطيع أن تصبح جوهر قيمتها. حيث في إمكانية أن تفعل ذلك، وحيث يعد ذلك جزءًا مما أعينه حينما أشار إلى الثروة بصفتها بناء تجاريًا للأسس الاجتماعية، فطالما أن الثروة الخاصة تستند إلى احتكار حقوق معينة على الموضوعات، مع استعداد
الآخرين الذي يتلاءمون مع ذلك، فإن الامتلاك يبيح للمالك أن يعطي الآخرين "تسهيلات" مناسبة لاستخدام ثروته والانتفاع بها، إما من خلال التعاقد أو بصورة غير رسمية وحينئذ، يعني أن المالك أن تكون له حقوق في الموضوعات ذات القيمة والتي يمكن أن تستخدم لتأسيس الأنساق الاجتماعية والدخول فيها. إذ يتحكم المالك في الموضوعات التي قد تشبع الآخرين، والتي من الممكن أن تستخدم حينئذ لتأسيس الإنجازات التي تزيدها منهم. وبذلك قد تستخدم الثروة لإزام الآخر تجاه المالك، ومن ثم تأسيس نسق اجتماعي، وهي يمكن أن تستخدم أيضًا في تأسيس التضامنات الاجتماعية، إلى جانب أنها - أي ملكية الموضوعات - تسمح بصورة خاصة للمالك بالمبادرة لتأسيس الأنساق الاجتماعية التي تتمركز حوله وترفعه امتيازات، وبخاصة حينما تكون حقوقه ثابتة بإحكام ويحميها جهاز الدولة من خارج السلك الاجتماعي.

ويعد أسلوب استخدام الموضوعات بصورة مشتركة أحد الأساليب التي تنتسب إلى واسع نطاق الواضح للأنساق الاجتماعية وبه يمكن تحديدها. وذلك يعني أن المالك قد يحدد الأنساق الاجتماعية، حيث تشير الدرجة التي يستطيع في ظلها المالك أن يحدد من الذي يمكن أن ينفع أو يستمع الموضوعات معينة، وإلى مدى حريةه في تحديد من الذين يكونون أو الذين لا يكونون أعضاء في نسق اجتماعي بعينه، وبالمثل وظيفتهم ومكانتهم فيه، حيث من المهم إمكانية تحديد كل من الوظيفة والمكانة بالنظر إلى مدى القرب من الموضوعات والانتفاع بها. وفي الحقيقة، فإن ما يحدد الجماعة جزئيًا هو اقترابها وانتفاعها ومجموعة واقعية من الموضوعات. وعلى سبيل المثال يتأثر تضامن العائلة بصورة هامة بحقيقة أن أعضاءها لهم حقوق معينة للانتفاع أو الاستمتاع بكثير من الموضوعات، ويعد أي التزام مشترك للدفاع عنها أمام الخارجين، وتوقعًا محددًا للتوثيق.

ويقدر ما يكون في إمكاني البشر تأسيس الأنساق الاجتماعية المستقرة والدخول فيها من خلال إنجاز التزامات معينة. يمكن أن تقدم إشباعًا للآخرين، فإن ينبغي ملاحظة أن هناك أساليب إنجاز ذلك. الأول من خلال الشروع في تحقيق إنجازات شخصية معينة لصالح الآخرين، بالاستفادة من المهارة والزمن والثاني من خلال استخدام الثروة، بما يعني أن نقول إن يسمح للآخرين بالاستفادة المحددة من موضوعات
الأنا (المالك) والتحكم فيها. وفي الحالة الأولى حيث تستخدم الإيجازات أو الخدمات الشخصية لتأسيس الأفكار أو إبطالها، فإننا نجد خصاوة لمحدودية الزمن. حيث تحدد القدرة لأن نفعل ما يريد الآخرون من خلال إنجاز الخدمات الشخصية، أربع وبعضها درجة في الشيء. أما القدرة على أن نفعل ما يريد الآخرون من خلال أن نتبع لهم الاقتراح من ثروة الأنا ليست محدودة، مع ذلك، بالزمن، ولكن بحجم عناصر الثروة فقط. ومن ثم تصبح القدرة الشخصية على تأسيس الأفكار أو إشباعهما من خلال استخدام الثروة غير محدودة من الناحية العملية. وفيها تجد القدرة على تأسيس الأفكار الاجتماعية والمشاركة فيها، والقوة التي تحتويها هذه الأفكار، والقوة التي يمتلكها الإنسان في إطارها وظيفة أو نتيجة لثروة الإنسان. ومن الواضح أن ثروة تحتوي على قدرة هائلة لتنشيط الأفكار الاجتماعية، وقدرة عالية نسبيًا لتنشيط الحراك بين الأفكار الاجتماعية الواقعة، حيث تسمح للاسقاط بصورة متعادة أن يدخلوا في أي أساقفة اجتماعية أو يخرجوا منها طالما أن ممتلكاتهم فيها يمكن أن تقوة وتتشترى.

ومن ناحية أخرى تمنح الثروة علاوة على ذلك، مالكها عمالية في إطار التنسيق الاجتماعي، ومن ناحية أخرى، فإنها تتبع له أن يتمثل من الطلاب العاديين بالنسبة للأفكار الاجتماعية، بل وينفصله عن المسؤوليات المتعددة للعملية. وقد أكد أن هذه الأخيرة من المحتم أن تؤسس قابلية محددة للتهديد، وذلك لأنها بذلك قد تستبهد من أنواع الحماية التي يمكن أن تؤسسها عادة التبادل المتبادل للإشباعات. وبصورة جوهرية، تعتبر الملكية الخاصة لعبة يلعب فيها شخص واحد ضد كل الآخرين. وفي هذه اللعبة، نجد أن ما يمتلكه الشخص قد لا يمتلكه الآخر، ومن ثم لا تشارك الملكية الخاصة في الاحداث التي تتولى الحماية، إلا بالقدر الذي يمكِّن بحقه في استعداد أي من الآخرين، أو أنه قد يسهم للآخرين بتسهيلات على ثروته. غير أن القضايا بالطبع تتمثل في أن الثروة الخاصة لا تلزم المالك على أن يفعل ذلك، ما عدا بالنسبة لسلاء الأعضاء في أسرته، وحتى ذلك ليس من الضروري أن يصبح التزامًا شرعياً مفروضًا. فلكي تمتلك الثروة، فأنتم تمتلكها في مواجهة كل الآخرين وأن تحرسها في مواجهتهم.
ويتمثل التناقض الكامل في ذلك في أن البشر يبحثون عن الثروة لأنهم لا يرغبون (وفي الحقيقة يجدون أنفسهم عاجزين عن...) في الاعتماد كلية على البشر الآخرين. إذ يعني البحث عن الثروة، البحث عن الأمان والاستمتاع بالامتناع، بعدم الإخلاص وعدم الولاء والحسد، وفساد البشر، المنتشر بوفرة في كل الأنساق الاجتماعية. ويبحث البشر عن الثروة بصفتها وقية من عيوب أو نقائص الأنساق الاجتماعية، وبدرجة خاصة أكثر، لأن الذين لا أمتيازات لهم ليسوا مسلمين عن حماية أمتيازات الآخرين. وذلك لأنها ليست مشتركة كما يريدون ذلك لأنفسهم. ومن ثم ففي محاولة السعي من أجل حماية الامتيازات من خلال تشكيلها بصفتها ثروة وتأسيسها بعيدًا عن الالتزامات الخاصة بالنسق الاجتماعي والارتباطات المتعلقة به، بعيدًا أيضًا عن الإرادات الخيرة والثقة بالآخرين، فإنهم - أي ملاك الثروة - يعتبرون هذا الامتياز لهجمات جديدة. ومن ثم كان على ملاك الثروة أن يبحثوا عن ملجأ آخر من أجل حماية ثروتهم. غير الأنساق الاجتماعية العادية، يتكون من أشخاص مماثلين لهم.

ولذا، فقد توجهوا إلى الدولة. فمع الدولة من المحتمل أن تكون علاقة الملك المتبادلة أكثر استقرارًا نسبيًا، ويدعم كل منهما الآخر - أكثر من كونه مع الأشخاص الآخرين - ذلك أن حقوقه في ثروته سوف تفرضها الدولة بصورة صارمة. حيث تقدم الدولة حماية مروية وعاجزة للثروة، وفي مقابل ذلك يقدم المالك للدولة الموارد والدعم الأخلاقي الذي تحتاجه لإبقاء على جهودها لصالح "القانون والنظام". وبرغم أن هناك في العادة قدرًا من الاختلاف حول الشأن الذي ينبغي أن يدفعه المالك في مقابل خدمات الحماية التي تقدمها الدولة - بإيجاز الضرائب - فإن الدولة وملاك الثروة يطورون بصورة مشتركة فهما وتقديرًا متبادلًا. حيث يكون جشع الدولة في النهاية أقل تكلفة بالنسبة لملاك الثروة من الحاجات المحتملة التي ليست لديهم امتيازات. ولأنهم قادرون نسبيًا على دعم الدولة ويرغبون في ذلك، وهي الدولة التي ينظرون إليها علاوة على ذلك بصفتها مسؤولة ومؤثرة وموقعة بها، فإن بإمكان ملاك الثروة أن يعتمدوا بصورة عامة على استبدابة الدولة المقابلة لمسامحهم.

ويتطابق ذلك بلا شك مع الصياغة الماركسية الكلاسيكية التي تنظر إلى الدولة بصفتها "الهيئة التنفيذية للطبقة الحاكمة". وذلك لأنها تفترض درجة من الاستقلال.
ولو غير المحدود، للدولة عن الغني وملكية الثروة، ودرجة ملائمة لحاجة الأخيرة واعتمادها في علاقتها بالدولة. ومع ذلك، فإن هذه الصياغة ليست متطابقة، في نفس الوقت، مع التصور الليبرالي التقليدي للدولة بوصفها قوة غير متميزة، مستقلة، ومنفصلة بنفس القدر عن مطالب الجميع، حيث تفترض صياغة عمومًا أن الدولة سوف تكون قريبة بصفة خاصة وأكثر استجابة بصفة خاصة كذلك من مطالب ومصالح ملاك الثروة.

آراء بارسونز عن س. رايت ميلز

وارتباطًا بذلك، فإنه من المفيد أن نلاحظ بعض اقتادات بارسونز لمؤلف س. رايت ميلز "صفوته القوة" و بصورة أكثر عمومية، وجهات نظره فيما يتعلق بدور طبيعة رجال الأعمال في نسق القوة للمجتمع الأمريكي. لقد سلم بارسونز، في نقده لميلز بأنه "إذ سلمنا بطبيعة المجتمع الصناعي، فإنه من الضروري توقع ظهور صفوة واضحة التحديد نسبيًا أو جماعة قائدة في عالم المشروعات." (43)

ومع ذلك، نجد أنه يؤكد أن هذا لا يعني لامتيازات التراكم والنتائج عن ملكية الثروة، ولكنه يعزى إلى حد كبير إلى بعض الضرورات الوظيفية غير المحددة للنسق الاجتماعي، حيث يميل بارسونز عمومًا إلى عدم التأكيد على أهمية الثروة والغني مصدراً للقوة في المجتمع، بل وحتى في الاقتصاد ذاته. وعلى هذا النحو نجد أنه صفوه رجال الأعمال ذاتها "لم تعد بعد صفوة ملاك الثروة، ولكن صفوة المديرين والتنفيذين المهنيين" (44).

وغفلاً عن ذلك، يضيف بارسونز بأن الصفوة هي الاقتصاد ليست متطابقة مع الصفوتب في المجتمع ككل، وترجع أحد أسباب ذلك، حسبما يذهب بارسونز، إلى أن الامتياز أو الصفوتب لا تتجلى كلية في قوة أو تأثير الأشخاص أو الجماعات، حيث يقول بارسونز إن هناك جماعات وأشخاصًا لا غنى عنهم وظيفيًا بالنسبة للمجتمع الحديث - وكان مثاله في ذلك العائلات والنساء - ومع ذلك فهم ليسوا أقوياء بنفس القدر. ورغم أن منطق س. رايت ميلز لم يفترض بأي صورة أن تنتج القوة من الأهمية الوظيفية.
للأشخاص أو الجماعات، إلا إذا كان هناك أي شيء يؤكد على أنه بالإمكان أن يسيطر مالكو القوة على هؤلاء المهمين وظيفيًا. وفي حين لم يؤكد س. رايت ميلز أن الأثرياء فقط هم الذين يملؤون القوة، فإنه أراد أن يؤكد على أهمية "الثرياء المالكين" في صفوف القوة، بكاملها، والتي تضم أيضًا كبار العسكريين وكبار السياسيين المحترمين.
ولكن الأغنياء يمتلكون قوة أكبر مما يرغبون أو يستطيعون إدارتها بصورة شخصية، ولذلك فهم يستأجرعون الآخرين لكي يقوموا بهذه المهمة، وهو ما يعني ببساطة أنهم لم يستطعوا إمكانية عضوية الأثرياء المالكين وأنهم — كما يبدو أن بارسونز يعني ذلك ضمنيًا — كذلك لم يبدعوا بواسطة المهنيين. وفضلًا عن ذلك تبقى حقيقة أن المديرين المحترفين يمتلكون مخصصًا أكبر للمشاركة مقارنة بأي جماعة مهنية أخرى، وأنهم ملاك ثروة مهمون للغاية، ومن ثم فهم لم يتناسبوا اقتصادياً فقط، ولكن اجتماعيًا كذلك مع أسلوب حياة الأثرياء، وتعليمهم وعضويتهم التنظيمية.

وقد برهن س. رايت ميلز على أن الهيئات التنظيمية الحكومية لا تسقط بفاعلية على قطاع الأعمال، ويجيب بارسونز على ذلك، بأن ذلك ينبغي أن يكون خطأً لأنه "إذا لم تكون الضوابط الفعالة قد ضربت، فإنن أقرب من المستحيل فهم المعارضات الضارية المستمرة من جانب رجال الأعمال للإجراءات التي اتخذت". ومن ثم، فهو يستنتج من ذلك، أن هناك نموًا قويًا للقوة الحكومية المستقلة ... وأن أحد المظاهر الرئيسية لذلك يتمثل في الضغط الفعال بسبب الأساليب "(42). وفي الحقيقة، فإن اثنين من المراكز الثلاثة لتفسير ميلز عن "صفة القوة" هما كبار العسكريين والسياسيين المحترفين، الأمر الذي قد يعني أن ميلز قد سلم بقدر أسياسي من استقلال الحكومة.

وينبغي أن نضيف هنا أيضًا أنه إذا كانت معارضة رجال الأعمال لسيطرة الحكومة تعد دليلًا على فاعليتها كما يؤكد بارسونز، فإن الموافقة التالية على تنظيم الحكومة تفترض حينئذ أنها لم تبرهن على أنها فعالة لفترة طويلة، أو أن رجال الأعمال قد غيروا أفكارهم فيما يتعلق بتضمناتها. ولهذا أوضح بارسونز في الحقيقة أن الحزب الجمهوري "حزب قطاع الأعمال الأكبر" (43). يتنافس مع الحزب الديمقراطي "في التشجيع على توسيع مظلة التأمين الاجتماعي، (و) إجمالاً، فقد وافقت جماعات رجال الأعمال على هذا الموقف الجديد للحزب وتعاونت معه لكي يؤدي دوره" (44).
وبرغم ذلك، لما يوافق رجال الأعمال الآن على التأثير والتنظيم والاتفاق الحكومي إذا لم يكونوا قد وجدوا أن ذلك بكماله لصالحهم؟ ومن جانب آخر، فإن هؤلاء بيدو من المعقول النظر إلى هذه المقاومة البدنية والمواقعة الأخيرة بصورة تتسق مع عضوية رجال الأعمال في الصفوف الأكبر، التي تؤدي فيها بعض القطاعات دور القيادة، وقد تنتصر أحيانًا ضد رغبات وتحي سياسات الآخرين، وقد يدرك بعض منهم بمرور الوقت أنهم كانوا مخطئين في الاعتقاد بأن هذه المبادرات القيادية كانت لصالحهم. وفي الحقيقة، لم يكن رجال الأعمال معارضين بصورة متساوية وشاملة لكل الضوابط المقروضة على كل أنشطة المشروعات، فهم في الغالب قد وافقوا على تنظيم وضعهم، من خلال اتحاد المنتج والترتبات المتعلقة بتثبيت الأسعار، مما وافقوا أيضًا على كثير من الأشكال الحكومية للتنظيم. وفضلاً عن ذلك، فإن مقاومة بعض رجال الأعمال ليست دليلًا على مقاومة كل قطاعات الأعمال، وذلك لأن لديهم في الحقيقة بعض القطاعات الهامة التي تختلف من شخص لآخر. وعلى سبيل المثال، توجد بعض مصالح رجال الأعمال التي تميزها عن أداء السياسة في الاتفاق العسكري، بينما توجد قطاعات أخرى قد تخسر نتيجة لانخفاض نفقات الراحة.

وفي هذا المقام ينبغي أن نلاحظ أيضًا أن بارسونز قد تخلى فجأة عن تأكيده المعتاد على الطابع المنظم والتساند المتبادل بين القطاعات المختلفة للمجتمع. إذ نعتقد أنه بدلاً من التأكيد على استقلال الحكومة في تحليل علاقتها المتبادلة برجال الأعمال، فإن نموذج النسق عند بارسونز كان يمكن أن يقوده إلى التأكيد على اعتمادهما المتبادل. في هذا الإطار يبدو أن تأكيد بارسونز على استقلال الحكومة يعزى إلى هيئة ميوله الايديولوجية وليس إلى التزاماته النظرية.

وإذا ما يتعلق بهذه القضية فهو لم يختار فقط استقلال الحكومة ولكنه بنى أيضًا السيطرة السياسية المجتمعية، حيث يقول بارسونز: "يكم المحور الرئيسي للقوة في المجتمع المعقود في النسق السياسي (50). وفي الوقت نفسه يسلم بارسونز برغم ذلك بأن قادة رجال الأعمال هم تقليديًا قادة المجتمع الأمريكي الكبير، على الأقل حتى وقتحديث تمامًا. وهو يفترض أن المفتاح الرئيسي لذلك يتمثل في الكفاءة العلمية الذي وقع في الثلاثينيات من القرن العشرين. (وحسب منطقه في الدهرنة، 482)"
يجب أن نستطيع أن نستنتج أن الولايات المتحدة في المرحلة السابقة على الانهيار السلعي في السوق لم تكن مجتمعاً معقداً.

ويعتبر تحليل بارسونز لقوة في أمريكا خليطاً غير مستقر من النزعة الواقعة لباحث محافظ يدرك - من داخله كما كان الأمر فعلاً - رجال الأعمال بصفتهم قادة المجتمع، بحيث ارتبط ذلك بنوع من الارتباط الأيديولوجي فيما يتعلق بمثابرتهم ذلك بالنسبة للأيديولوجيا الديمقراطية التقليدية، ويتم تشبيل ذلك، كما يفعل بارسونز عادة، بالوساط من التطورات النظرية الحديثة، والتي كانت في هذه الحالة النزعة التعددية التي قال بها بعض علماء السياسة. وذلك ارتبط التأكيد على استقلال الحكومة بنوع من الواقعة الصلبة فيما يتعلق بأهمية قيادة رجال الأعمال. وذلك لم يكن لدى بارسونز أي شك في أنه ينبغي أن توقع صفقة دقيقة التحديد نسبياً في عالم رجال الأعمال وليس لديه شكوك أيضًا في أن الدور التقليدي المتوقع لصفوة رجال الأعمال هو أن يقودوا المجتمعة الكبير. وهو يقول بأن هناك "مبدأً طبيعيًا نحو قيادة فريدة نسبةً من رجال الأعمال للمجتمع الكبير" (40). ومع ذلك، فهو يدرك في نفس الوقت أن هذه القيادة لم تتضح بعد، وهنا يثور السؤال الذي يتعلق بكيف يرى الدور الحالي والقادم لرجال الأعمال في المجتمع الكبير.

وقد أجابت ملاحظة بارسونز على جزء من الإجابة بتأكيده أن هناك استقلالًا متناميًا للقطاع الحكومي. وفي حين أنه يرى أن جانب من ذلك يمكن أن ينتج من محاولة التكيف مع آثار التصنيع، فإن هناك مصدر آخر ينتج بارسونز منه، حينما يؤكد عليه، وهو يتصل بالتعاظم الهائل للمسؤولية الأمريكية التي برزت في وقت قصير نسبياً على الصعيد العالمي (43). وبيّن أن ذلك إلى حد كبير استجابة للتهديد الثوري الذي فرضه الاتحاد السوفيتي بالنسبة "لمصالحنا وقينا القوميّا ... (و) قد كان الفعل الأمريكي وحده هو القادر لمنع السيطرة السوفيتية على كل القارة الأوروبية "(45).

ويمن الضرورة أن يتضمن هذا الظهور "لس越来越好ية" الأمريكية في العالم قيام الحكومة بدور كبير، ويتداخل ملائم من قبل الصفوات الحكومية في الوضع التقليدي للقيادة التي شغلها رجال الأعمال في المجتمع الأمريكي، حيث استسلمت جماعة
رجال الأعمال في كثير من المواضع. ويبدو أن بارسونز ينسب أيضًا أهمية خاصة لازمة الكساد في الثلاثينيات من القرن العشرين، بصفتها شكلًا عاملاً محوريًا في فهم دور قيادة رجال الأعمال في المجتمع الكبير. فقد أشار إلى أن هذه الأزمة الهائلة لم يلبثها رجال الأعمال ولكن حلها القيادة الحكومية. وفي حين لم يؤكد بارسونز صراحةً بأن ذلك كان بداية لعملية تنافس شرعية صفة رجل الأعمال كقادة للمجتمع، حيث أن ذلك يمكن أن يكون نقدًا مدمرًا من وجهة نظر تالكوم بارسونز، ومن ثم فقد شخص دور رجال الأعمال في الثلاثينيات من القرن العشرين بصفته كان "فشلاً حايناً".

وعلى أي حال، ليس هناك موضع لسؤال، من وجهة نظر بارسونز، غير ذلك الذي يتعلق بصنف صفة رجل الأعمال لم يعد قادراً بعد على قيادة المجتمع الأمريكي في المستقبل كما كانوا قادرين على ذلك في الماضي. على الأقل ليس بنفس الأسولب أو بنفس الدرجة. وبذلك تكون الصنف القوية للمجتمع الأمريكي، من وجهة نظره، مازلت خاضعة لحالة استثنائية لم تكتمل بعد، وتتضمن ألمابًا نسبيًا لصدارة رجال الأعمال، بحيث تبرز الحاجة الخاصة لعناصر أكثر سياسية وحكومية، بدأت أهميتها تنزويج: حيث يكون الميل في اتجاه دعم عنصر الموظفين الحكوميين المتخصصين المستقلين بصورة أساسية عن سياسات الرؤى القصيرًا. وبعد الضباط العسكريين، حالة خاصة، لهذا النموذج. غير أن ذلك ما يزال يشكل اتجاهًا جديًا، وحالياً (1960) لم يتبارى حتى الآن عنصر صفة من غير رجال الأعمال. ومن ثم فإن "الخصائص الملفحة للنظر في الصنف الأمريكية تتمثل في سيرتها، وطبيعتها، غير الثابتة商贸يًا." (68).

ومع ذلك فإنه يمكن تفسير هذه العبارة الأخيرة في أحسن الأحوال لكي تعلن أن الصنف القوية الأمريكية ليست قوية التماسك، أو لفقة من الناحية السياسية أو جماعة مهيمن عليها "رأسياً". وصفة خاصة ذات وضع منقول بالوراثة. وتعد شرعية الصنف هي البداية بالنسبة لبارسونز، وهي الشرعية المستندة أساسًا إلى إنجازها: وبينما نجده يصر على ذلك، فهو لم يشك أبدًا للاحظة في وجود أو في ضرورة أن توجد صفة في إطار رجال الأعمال وفي إطار المجتمع ككل، حيث يشير بارسونز.
كما سوف نرى - إلى الحاجة قبل كل شيء إلى تطور أكثر للشفافية، وبصفة خاصة، إلى عناصرها من غير رجال الأعمال، و وهنا يصبح بارسونز باحتاً منصفًا مرتبطًا أو متردداً.

ويعد تحليل بارسونز لقوة أساسًا تحليلًا يتفق مع فكرة الوفاية ويعكس تطورها: فمن الضروري أن يتحول التوازن الاداري بين الاقتصاد الحر وبين قوة الحكومة بصورة واضحة لصالح الأخيرة. إذ يجب أن تكون لنا حكومة أقوى مما نحن معتادون عليه تقليديًا، وينبغي أن نتجه بدرجة أكثر إلى الثقة الكاملة فيها (⁶⁰). ومن الملاحظ أن بارسونز لم يقل إنه مع هذه القوة المتزايدة للحكومة المركزية، لأنه ينبغي أن يكون هناك دعم، بناسبة مع ذلك، لقوة الناخب للنظام البرلماني، أو حتى لحماية الحقوق العامة ضد انتهاك الحكومة التي تتزايد قوتها، ومن الواضح أن بارسونز يسعى لتقوية "الجمهوريين أساسًا، ولخصائص صحفية حاكم الولايات المتحدة، بدلاً من الحاكم الديمقراطي، وهو ينادى المواطنين لن يكون لديهم إحساس بإيجاباتهم وليس بحقوقهم، وهو ذلك يشد الحكم الذي سوف يكون لديهم إحساس كبير بالمسؤولية الأخلاقية، والذين يتملكون الكفاءة الفنية، والقدرة على الخدمة العامة بدلاً من الحكام الذين يستجيبون لجماهير ناخبهم في الدوائر الانتخابية. وهو يطالب بخميره تضم قيادة رجال الأعمال القوية بالإضافة إلى الجماعات المهنية ذات الخبرة، بحيث ينتمي جميعهم إلى الشرائح الاجتماعية المتميزة بدرجة كافية، والتي تؤهلهم لتكريس أنفسهم نحو تطوير تقدير "الخدمة العامة" طول الوقت. وفيما يتعلق بذلك يريد بارسونز أن يوضح بإيجاز، أن ما يحتاجه المجتمع هو السيطرة المتزايدة لبشر من نموذج رجال جامعة هارفارد.

ويقول بارسونز برواية استثنائية "يطلب الموقف المتغير الذي نجد أنفسنا فيه تغييرًا واسعًا في بناء مجتمعنا (⁶¹). ومع ذلك فإننا حينما ن笥ح مقتراحاته بالتفصيل، فإنه يصبح من الواضح أن التغيير الذي يشير إليه ليس تغييرًا واسع النطاق في الحقيقة. فهو يتضمن أساسًا الموافقة والتوافق بالنسبة للقوة التقليدية لرجال الأعمال، وبالمثل يتضمن تحررًا في اتجاه صفة للقوة أكثر تنوعًا، تلك التي يمكن أنتحقق في أي لحظة. ويقول بارسونز، إن الموقف الجديد يتطلب قبل كل شيء ثلاثة أمور:
يتمثل الأمر الأول في ضرورة أن نشجع الإنسان العادئ على أن يوافق على تحويل مسئولية أكبر. بينما يهتم الثاني بتطوير جهاز تنفيذي ضروري أما الثالث فيركز على القيادة السياسية القومية، ليس بمعنى المرشحين الأفراد للتعيين أو الوظيفة، ولكن بمعنى الشريعة الاجتماعية التي تتأصل فيها المسئولية السياسية التقليدية(11).

ويؤكد بارسونز أن الأمر الثالث هو الأكثر أهمية من بين هذه المتطلبات، وهو الذي يبحث عن الشريعة الصفوية التي تنظر إلى المسئولية السياسية بصفتها مسألة تقليدية بالنسبة لها، والتي يمكن أن تشكل إطاراً لتجنيد هؤلاء الذين يتملكون القوة فعلاً(6).

فما هو الدور المحتمل لصفوة رجال الأعمال في نطاق الصفوية السياسية والقومية الموسعة، كما يراه بارسونز؟ حيث إجابته غير حاسمة وإن كانت واضحة:

في ظل الظروف الأمريكية، فإنه ينبغي أن تتشارك الشريعة التي تتولى القيادة السياسية من مركب يضم عناصر من رجال الأعمال وعناصر من غير رجال الأعمال... حيث نجد أن القيادة السياسية بدون مشاركة رجال الأعمال البارزين مصيرها عدم الفاعلية، وأيضًا دوم الصراع الداخلي الخطر. فمن غير الممكن أن تقود الشعب الأمريكي ضد قادة عالم رجال الأعمال... حتى ولو لم يستطع رجال الأعمال احتكار المسئولية أو القيادة السياسية أو السيطرة عليها(12).

وفي الواقع، يدرك بارسونز صفوة رجال الأعمال بصفتها تمتلك قوة الاعتراض في إطار المجتمع الأمريكي. حيث إنه لا يُقيم أو يُؤكد أن المجتمع الأمريكي لا يمكن أن يُقال "ضد" قادة رجال الأعمال، فإن ذلك يعني بوضوح أنه بينما أنهم ليسوا قادرين حتى الآن في الشروع في القيام بالمبادئ كما كان الأمر سابقًا، فما زال في قدرتهم

(6) من الملاحظ هنا التأثير الواضح لأفكار بارسونز في الصفوية التي تشكل شريعة فوق الجماهير. حيث يطالبه بارسونز أن يتكون مسئولياتها في قيادة المجتمع الأمريكي، فهي شريحة تتأصل فيها المسئولية السياسية. ومن الطبيعي أن تكون أفكار بارسونز عن الصفوية مع الأيديولوجيا الديمقراطية التي يأخذ بها المجتمع الأمريكي والذي يسقط من الناحية النظرية على الأقل إلى متغير (حتى ولو كانت الشروط) يجعل من بعض البشر صفوة بصورة دائمة. وهنا نلاحظ من ناحية تأثير أفكار بارسونز باريسو، إضافة إلى التناقض بين البنية النظرية لتلك أفكار بارسونز مع الأيديولوجيا العامة من ناحية أخرى. المترجم
إيقاف ما لا يرغبون فيه. ومن الملاحظ أن بارسونز لم يقدم بالمقارنة صياغة أكثر
صرامة حول قوة الاعتراض المبكرة لأي شريحة أخرى في المجتمع الأمريكي، بغض
 النظر عن أهميتها الوبطية. وهو لم يقل أبدًا إنه من المستحيل أن نقول المجتمع
 الأمريكي ضد رغبات الصفوة السياسية الخالصة، أو الصفوة العسكرية، أو صفوة
 الخدمة الدينية، أو الكنيسة أو الجامعة أو حتى الأمهات. ومن المؤكد أن ذلك يعني أن
 قادة رجال الأعمال مازالوا، ويجب أن يظلوا القوة الوحيدة الأكثر أهمية في الصفوة
 السياسية الأمريكية، وذلك برغم الاستقلال المتزايد للحكومة، وأولوية المراكز السياسية
 في المجتمعات المتقدمة.

وعلى مستوى نظرية بحث، لا يستطيع الإنسان إلا أن يندمجه فيما يتعلق بكيف
 يمكن الوصول إلى مثل هذه النتائج من خلال إصرار بارسونز المثير على تعدد
 مصادر التغير الاجتماعي والتبادل للنظام العديدة، كما أكد على ذلك في نسخة
 الحديث للمجتمع. حيث إنه يبرم كل إصرار بارسونز المثير على الطريق التي يمكن
 بواسطتها توجيه الاستنتاجات الإمبريالية وتضمينها بموقفه النظرية، فإن النظرية تبدو
 هنا - وهذه ليست أول مرة - وكأنها تعني شيئًا بينما النتائج الإمبريالية التي وصل
 إليها تعني شيئًا آخر. وبالتأكيد ليست هذه هي المرة الأولى التي يقع فيها هذا
 الانقسام في تأليف نظرية يمكن بتنظير الأفكار، وعلى أي حال فإن الفضل يرجع
 لبارسونز لكونه قد سلم بأن الأساطير المنطقية ينبغي أن يكون خاضعًا للاعتبارات
 الإمبريالية. ومن الواضح أن هناك بعض الأمور التي يتعلمونها الباحث بسبب ما قد
 يراه، وأين رآه، حيث إن ذلك لن يخضع ولو حتى لنظرية الباحث.

وتوجد متضمنات جوهرية أخرى لوجهة نظر بارسونز في هذا المقام تستحق
 الملاحظة كذلك. حيث يذهب التضمن الأول إلى أنه في حالة إن كان مصدر القيادة
 السياسية الأمريكية إلى السقوط في حالة من عدم الفاعلية إذا لم يشارك رجال الأعمال
 - وأعتقد أنى أوافق أنه في مجتمعنا " ينبغي أن نعرف بذلك كما هو" - فإنه من
 الواضح أن جماعة رجال الأعمال يمكن أن يطلبوا شيئًا غالبًا للغاية في مقابل هذه
 المشاركة. أما التضمن الثاني الذي يحتاج إلى الدراسة فيتمثل في أنه بينما يؤكد
 بارسونز على أن المجتمع الأمريكي لا يمكن أن يقال بدون صفوة رجال الأعمال

487
أو ضدهم، فإن ذلك يتضمن أيضًا أنه لا يمكن أن يقاد بواسطةهم. ومن المؤكد أن المجتمعا لا يمكن أن يقاد الآن بواسطةهم كما قادوه قبل ذلك. ويبدو أن ذلك قد يثير باتجاهين اجتماعيين آخرين. إذا كانت هناك صفخة من رجال الأعمال تمثل قوة اعتراض مستمرة في الحياة السياسية الأمريكية، كما يشير بارسونز إلى ذلك، ولا يستطيعون حتى الآن قيادة المجتمع بصفتهم رجال أعمال، فإنهم سوف يبحثون عن أدوار وترتيبات اجتماعية أخرى يمكن أن يعبر عن تأثيرهم وتستخدم هذا التأثير، ومن ثم في تستمر في التمسك بالقوة لكي تكسب الاقتراب من هذه المراكز الجديدة. إذا كان من الصحيح أن الشرائح الجديدة من غير رجال الأعمال ينبغي أن تلعب دورًا متزايدًا في بناء الصفخة القومية، فمن الضروري، إذا سلمنا بالاختلافات بارسونز فيما يتعلق بقوة الاعتراض المستمرة لرجال الأعمال أن تعمل الصفخة القومية على تكيف ذاتها مع قيادة رجال الأعمال، أي البحث في الحقيقة عن تحالف معها.

وذلك يتضمن ألا من هذين الجانبين تظهر حينئذ صفة قوة إمكانيّة مثلية، مع عضوية مشابكة، وفهم متبادل، في إطار عضويّتها الواسعة، سوف يلعب رجال الأعمال ويستمروا في لعب أكثر الأدوار أهمية. ويقترب بارسونز بذلك في الحقيقة لكي يتفق بقوة مع النتائج الأكثر أساسية التي قد وصل إليها س. رايت ميلز. ولا يدرب الخلاف الأساسي بينهما أساسًا حول القناعات الإمبريالية المتعلقة بما يحدث لبناء القوة في الولايات المتحدة، بل يدرب الخلاف بدلاً من ذلك حول شرعية هذا التطور، بل وصول شرعية صفخة القوة الجديدة ذاتها. بليجاز، يبدو أن هناك تفاوتًا أكثر بين بارسونز وس. رايت ميلز حول الحقائق مما قد تتضمنه تقييمهما للتناقض.

وعلى مدى استمرار مناقشة بارسونز للقوة، يلاحظ عدم وجود كلمة محددة عن دور الطبقة المتوسطة التي أصبحت ثرية في أمريكا. وقد يكون ذلك، على أي حال، تعبيرًا آخر عن نزعة بارسونز الواقعية، حيث يبدو أن هذه الطبقة المتوسطة يتزايد افتقدها الرغبة في القوة، كما تتفقد سيطرتها على القوة، كثراً أصبح أعضائها من ساكنة الضواحي بصورة متزايدة، أو شكوا من حيث وظائفهم الجهاز المنتشر للبيروقراطية المتماسكة. وفي نفس الوقت أصبحت إطارًا لامتداد القرار السياسي إلى المستوى القومي الأعلى.
وقد اختفت القطاعات الأثرية للطبقة المتوسطة في تصور بارسونز لصفوة القوة الجديدة. وهي الصفوة التي احتجت مكانًا بين صفوة رجال الأعمال التقليدية، وهي الصفوة التي تمثل قوة اعتراضية دائمة، وبين الصفوات الصاعدة حديثًا في قطاعات الخدمة المدنية والعسكرية، وعمومًا المهنيين الذين تشكّل الجامعات سياقاتهم التأهيلية. وتنظر الخريطة البارسونزية للصفوة الاجتماعية الحديثة إلى هذه الصفوة بصفتها تتكون من عنصرين، عنصر رجال الأعمال، وعنصر ليس من رجال الأعمال كهما يسمى عناصرًا اجتماعيين. بارسونز في بعض الأحيان، أو المهنيين بعبارة أخرى، حيث تحتوي خريطة الأسماء على بناء ذي مجلسين تشريعيين. وحيث ينقسم هذا البناء إلى السادة الدنيويين، والموظفين الرجعيين الكبار. قد تكون هذه الكلمات هي الجديدة لبارسونز، أما الأفكار فهي الأفكار الدائمة لكونت.

وفي هذا الإطار فإنه من الواضح إذاً، وجود بناء عميق ودائم في تطور علم الاجتماع الأكاديمي، تلك التي تصل بين الذهب الوعي في القرن التاسع عشر، والاتجاه الوظيفي في القرن العشرين. مؤشر ذلك أن عالم الاجتماع الأكاديمي مازال يتحدث عن موقع القطاعات الطبقة المتوسطة المتعلقة وغير الثرية وغير عصرية، وهي التي نظرت الآن إلى دولة الرفاهية بصفتها الإنجاز الفردي والملائم لمصالحها المهنية المكثسة، ولتميزها ونجزها الفكرية، وهو ما يعني أن نقول مذهبها في النفعية الاجتماعية.

الأخلاق، العزوة والعائلة

كما رأينا قبل ذلك فقد برهن بارسونز على أن المساواة في الفرص بصورة كاملة ليست ممكنة، وذلك لأن الامتيازات المتباينة تعتبر حقًا شرعيةً للأطفال في الأسر المختلفة، وتختلف مع المرتبة الاجتماعية للعائلة. فإذا نحن جنب الامتيازات المتعلقة بمدى إمكانية تحقيق المساواة الكاملة في الفرص. فإن بارسونز كان بالتأكيد صحيحًا في ملاحظته أن أطفال الأسر المتباينة يحصلون على الامتيازات مختلفة، ومع ذلك فهو قد فشل في أن يدرك بصورة منظمة أن "الامتيازات " يمكن أن تكون من أنواع مختلفة
总而言之، في بعضها مثل الاتجاهات والدوافع، والمهارات الاجتماعية والكفاءات الثقافية، والطموحات يختلف - برمغ ارتباطه بالأسرة - أساسًا عن استغلال الثروة. وذلك لأن وراثة الثروة يعد وراثة لامتياز من نوع خاص: فهو وراثة للحقوق - الحقوق المادية منطقين في الموضوعات الثمينة. فإذا سلمنا وجود وراثة الثروة، فإننا نجد أن البشر مزودون منذ الولادة ليس بنفس المراكز ولكن بمراكز غير متساوية بالمرة.

وتعكس الثروة التي يحصل عليها الأطفال منحة من عائلاتهم التزامات منظمة في المجتمع الكبير تختلف إلى حد كبير مع اعتراف الثقافة بمكافحة الأعضاء المشاركين فيها استنادًا إلى أحقتيتهم الثابتة وقدرتهم على إنتاج الإنجازات المعرفية. وبرغم ذلك فإن الممتلكات تميز الطفل لأسباب لا علاقة لها إطلاقًا بما قد أنجزه أو يستطيع أن ينتجه. وهذا المعنى يحصل الطفل على "دخل غير مكتسب" وقد تميز منحة الأسرة الأخرى المنقولة الطفل، ولكنها تفعل ذلك بالنظر إلى فرص الحصول على "دخل المكتسب" بأساس "حيث يختلف الاقتراب المتبان للحصول على الدخل المكتسب إلى حد كبير مع معايير النزعة الشمولية وبخاصة الإنجاز.

وفي حين أنه من الصحيح أن يؤدي إلغاء الثروة الخاصة ووراثتها إلى إلغاء كل صنوف عدم المساواة، وفي الحقيقة ليس من المتوقع أن يفعل ذلك أي مفكر اشتراكي - فإن هذا الإلغاء قد يقلل من تباين فرص الحصول على دخل غير مكتسب. ويبدو واضحًا أن المجتمع المثل لبارسونز هو المجتمع الذي توزع في إطار المكافات بصورة شمولية على أساس من الإنجاز الفردي. ويسأل بارسونز بأن مجتمعه المثل يتلاقى مع طبيعة الامتيازات المنقولة عن الأسرة، غير أنه لاحظ في إثرا أن هذه الامتيازات ليست من نوع واحد، وبلا شك بعد تقليل فرص الدخل غير المكتسب مستحيلةً أو خيالية، وذلك لأنه يمكن تغيير النظام القائم للتنويرث والثروة بدون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى تدمير استقرار العائلة.

وبإمكان الإنسان أن يفترض أن العائلات ترغب في تمييز أطفالها، وسوف تفعل ذلك بصورة متباينة في ظل أي نظام للتنويرث، والثروة، بدون أن نفترض أنهم يستطيعون فعل ذلك في ظل نظام التنويرث والثروة القائم فقط. وهو الافتراض الذي يميل بارسونز
إلى تصديقه إلى حد كبير. وفضلًا عن ذلك، فيرغم أن هذا التغيير قد يُلغي بصورة مطلقة كل فرص الحصول على الدخل غير المكتسبة، إضافة إلى أنه قد يُلغي كل تباينات القوة، فإنه قد يقل منها بصورة جوهرية.

وقد تكون لذلك،เบور،بتيجتان. الأول، أنه قد يجعل التوزيع الواقعي للمكافات متكييف إلى حد كبير مع معايير المجتمع عن الشمولية والإنجاز. وثاني ذلك، فقد يؤدي إلى تقييس الانفصال الموجود بين الممارسات الواقعة وبين المثل الأخلاقية، بالقدر الذي يُمكن أن تساهم فيه في استقرار المجتمع على المدى الطويل. وثاني أنه قد يقلل ولا يُلغى، تباينات القوة، مع ما لها من تأثير على تحقيق الاستقرار. وقد يساهم مثل هذا التغيير، حينئذ، في تحقيق الحفاظ على بقاء النسق الاجتماعي الأكبر والحفاظ على استقراره. ويبدو أن هذا التغيير متناسبًا مع الآراء التي عبر عنها بارسونز بصورة مبكرة، والتي تؤكد أنه من الممكن أن نبني على أساس أن لدينا الآن مجتمع أكثر اكتمالًا. وبالطبع يتعلق السؤال بالشيء الذي سوف ننظر إليه بصفته غير قابل أساسًا للتفكير: هل هو الثروة الخاصة بالوراثة، أم هي معايير الشمولية والإنجاز؟ (حيث نجد أنه من المناقش أنه برغم أن نموذج بارسونز للأفكار الاجتماعية المستقرة والمحافظة على بقائها هو تعميم عن بعض خصائص اقتصاد السوق الرأسمالي، إلا أن التحقيق الكامل للنسق الاجتماعي المستقر والمحافظ على بقائه ليس ممكنًا في مثل هذا المجتمع).

وتتمثل أحد الأساليب الأساسية التي احتفظت نظرًا بواضحتها هذه المضمنات في تأليف بارسونز من خلال تمييزه بين المكافئة "بالعزة"، و"الإنجاز"، أو حسبما أصبح يسميها أخيرًا مثابرات نمط النوعية في مقابل الإنجاز. حيث توزع المكافات وفقًا لمعايير النوعية أو العزة على الأشخاص استنادًا إلى الهويات الثقافية المحددة والمعينة لهم. بمعنى أنه إذا حدث الأشخاص من حيث كونهم من نوع أو سلالة معينة، فإنهم بسبب هذه الهوية المعينة لهم، قد يحصلون على فرص أو مكافأات أكثر أو أقل. ومع ذلك، فيما يتعلق إلى معايير التحقق والإنجاز، فإن الأشخاص سوف يحصلون على فرص ومكافآت توزع عليهم ليس استنادًا إلى هوياتهم الثقافية المنسوبة لهم، ولكن على أساس درجة التلازم المنسوبة لهم بين ما يعملونه وأي من الأعراف أو المعايير.
وتمكن الصعوبة في استخدام تمييز العروة – الإنجاز في أن المكافأت التي توزع على أساس من معايير الإنجاز تعتد على تباني سابق للنفر، من الممكن أن لا يكون قد اعتد على معايير الإنجاز. وقد تخفي معايير الإنجاز والمكافأت المعتمدة عليها توزيعًا سابقًا للنفر، والمكافأت تستخدم إلى معايير العروة. على هذا النحو يكون الحال فيما يتعلق بالامتيازات المتبادلة والمنقولة عن الأسرة، وهي امتيازات متضمنة بعمق في التحقيص العنصري، مثل هذا التحقيص الذي يخضع له السود في الولايات المتحدة.

ويختفي التمييز بين العروة والإنجاز الميكانيزمات الحقيقية التي تؤدي فاعليتها فيما يتعلق بالمكافأت المتبادلة. حيث يجعل التمييز هذه الميكانيزمات تبدو وكأنها تنقسم إلى نوعين فقط: ميكانيزمات العروة، التي تقدم المكافأت استنادًا إلى التحديدات الثقافية، والتي تستفيد إلى حد كبير من الخصائص الطبيعية والبيولوجية (اللون، السن، الجنس، العنصر) بصفتها تشكل بؤرة اهتمامها، وميكانيزمات الإنجاز التي تقدم المكافأت على أساس من استحقاق الفرد. بالإضافة إلى أن ذلك يفسر دور معايير الإنجاز، التي تؤدي في الحقيقة وظيفتها عادة لإخفاء وإضعاف الشرعية على الفاعلية السابقة لمعايير عدم الإنجاز. وإلي الإنجاز، فإن ما يقدم لنا بصفته منافسة شريفة، كان أمراً متبوعًا في الواقع، إلى جانب أنها تتفق تحديد العلاقة الديناميكية المتبادلة بين مجموعتي المعالي، وهي المعالي التي ينبغي أن ندركها بصورة منظمة وهي تطبق على مواقف مختلفة في دور الحياة. حيث أصبحت معايير الإنجاز على هذا النحو طريقة أخرى تستطيع بواستها الصغيرة المتميزة أن تضفي الشرعية على نفسها وتستمر مجتمعيًا، بدون تهديد هؤلاء الذين لم تستند شرعية امتيازاتهم إلى نفس المعايير.

ويجعل التمييز بين العروة – الإنجاز الأمور تبدو وكأن المكافأت موزعة إما بالنظر إلى ما يفعله الفرد فعلًا، أو بصورة أخرى بالنظر إلى هويته الثقافية النسوية. وكلاهما تعد خصائص ذات قيمة من الناحية الثقافية. أما ما يتجاهل هذا التمييز فيتمثل في أن الأفراد قد يحصلون على امتياز أفضل بسبب ما يمتلكونه فقط، أو الموارد والتسهيلات والمكتبات المتصلة لهم بدلاً من أن تكون هذه التمييزات بسبب التحديدات الثقافية لجهودهم الفردية. فالطفل الذي يرتدي ثروة ليس متديراً بسبب ما فعله أو بسبب هويته الثقافية النسوية له. ولكن تمنح ثروته التميز لأنه يستطيع أن
لا مستخدمها ببساطة في شراء الموضوعات التي يرغب فيها ويريد السيطرة عليها.
وفضلاً عن ذلك، فإنه يستطيع أيضًا شراء الفرص الأخرى للحصول على دخول غير مكتسبة، وهو الأمر الذي قد لا يتطلب قدرًا أو استحقاقًا فرديًا، أو يتطلب القدر الضئيل منها في ظل النظام الحديث لللاستثمار. ولكنه قد يتفقد في بعض الأحيان القرار الفردى فيما يتعلق بثروته، أو يستمروا بصورة غير حقيقية، فإنه يفقد في النهاية امتيازه ويبذد مورداً اجتماعياً، بحيث يعد ذلك ببساطة تعبيراً آخر عن فرضته الأفضل. وهو الأمر الذي يشير إلى الآداء الوظيفي المعرق اجتماعياً والأصيل في بناء الدخل غير المكتسب.

الأنثوني ونظم الثروة

ووصل تمييز بارسونز بين العزوة - والإنجاز إلى القول بأننا في المجال العام، نختار بين مكافآت البشر على أساس من استحقاقهم، أو على أساس من هويتهم أو مكانتهم ذات القيمة الثقافية. وكما رأينا، فإن ذلك يتجاهل حقيقة أن استحقاقهم يعتمد في الغالب على مكانتهم المعازاة لهم أو ينتج عنها. وفضلاً عن ذلك، يتجاهل هذا التمييز حقيقة أن ما يمنح للبشر بصفته مكافآت يشكل بطريقة ما جزءًا من فرص الحياة التي يحصلون عليها، وحصولهم على "موضوعات الحياة الجيدة". بعد في جانب منه تجليًا لصفات ذات قيمة تنتجه عن امتلاك السلع النادرة كما كانت الطريقة التي دخلت من خلالها هذه السلع في حوزتهم. وبذلك تحدد النظم القائمة لتراكم واستخدام ونقل الثروة أساليب الحصول على فرص الحياة. إذ لا يعتقد ما يستطيع البشر إنجازه أو الحصول عليه فقط على ما يعتقد أنهم ينجذبون ويعبر عن هويتهم بل يعتقد أيضًا على ما يمتلكونه. وبذلك، فإن الحصول على فرص الحياة يوزع بصورة منظمة تشبه إلى حد ما عدة مقارنة بصفاتها التي توفرت لهم والتي تقدرها الثقافة، حتى ولو وعزمت وفق نظم التوزيع المستقرة والمتفق عليها.

ومن هذه الناحية، لا تُعد نظم التوزيع المستقرة متكاملة مع قيم النسق، فقد يستمتع الإنسان الذي يمتلك الثروة بالقوة التي تأتي بها هذه الثروة لتحقيق إشباعات
أكثر من هؤلاء الذين يرافقون قيم المجتمع ويتوافقون معها، حتى ولو لم يتوافق نفسه مع هذه القيم. وفي هذا الإطار هناك قليل من المتع التي يجب أن يستمع الإنسان عن الاستمتاع بها، ولا يحتاج إلى إنكارها على أطفاله، إذا كان ثريا بما فيه الكفاية.

وهناك كثير من المفاهيم والقوى التي تتمتع دائماً عن أن تدائم بها الأثرياء. فقد يحصل الأصم على أفضل مقاعد الحفلة الموسيقية، و قد يحصل المصاب بمي الألوان على أفضل اللوحات، و غير القادر على التميز على أفضل الأطعمة، والعاجز جنسيًّا على أكثر النساء إثارة. والأحمق سياسيًّا على أعلى الويضائف. فإذا سلمنا بالنظام المستقر الذي يزود البشر بالممتلكات العظيمة بغض النظر عن إنجازاتهم، أو صفاتهم القيمة، فإن ذلك وأكثر منه يصبح ممكناً.

ولذلك نجد أن هناك مصدرًا أساسيًا لفشل القيم الأخلاقية تجاهله تالكوت باروسونز، برضم تأكيده على الأخلاقيات واعتقاده أن استقرار النسق الاجتماعي يعتمد عليها. حيث يتم التوافق مع القيم بقدر ما يمكن البشر من إشباعهم مقابل توافقهم، غير أنه في ظل هذه الظروف نجد أن جزءًا فقط من مصادر الإشباع في المجتمع هي التي يستفاد بها لدعم التوافق مع قيمه الأخلاقية. وعلى هذا النحو نجد أن النظام الذي تنقل المتطلبات والثروة من خلال التعاون بالوصية أو بالوراثة للأفراد المعينين تفسد أخلاقي البشر وتسهم إلى حالة من الأثرياء. وذلك لأنه بسبب هذه النظام فإن قدرًا من الموارد الهامة التي تستخدم لإعادة تأكيد الإشباعات، تسحب من دعم النسق القيمي للمجتمع، ومن ثم يتم إضعافه. وذلك يختلف عن القول، حسبما يذهب روبرت ميرتون، بأن الأثرياء يتنج عن سوء التكامل بين الوسائل والغابات، أو يظهر حينما يفتقد الأفراد الوسائل التي يقرها المجتمع لتحقيق الأهداف الثقافية التي تمت تشتتتهم للسعي في طلبها. حيث نجد هنا أن البشر الذين يحاولون أن يعيشوا وفقًا لما يليه عليهم النسق القيمي تفسد أخلاقهم ببساطة ليس بسبب افتقارهم الوسائل، أو بسبب فشلهم، ولكن بسبب إدراكهم أن الآخرين قد ينصحون حتى ولو كانوا يفتقدون المؤهلات ذات القيمة. وفي الحقيقة، فقد مارس الفساد الأخلاقي بنفس القدر هؤلاء الذين ميزتهم هذه الظروف، وذلك لأنهم قد أدركوا منذ الولادة أن الإشباع متاح لهم بدون التوافق مع قيم المجتمع.
ويبدأ تحليل روبرت ميرتون للأنموذج باتفتراض وجود سوء التكامل بين الوسائل والغيابات(1). ويرتكز تحليل البنائية على الظروف الاجتماعية التي ينتج عنها سوء التكامل في الولايات المتحدة على طبيعة النسق الطبقي. إذ يمتلك بعض البشر وسائل أقل لتحقيق طموحاتهم، ومن ثم يقال إن الأنموذج يظهر بالنسبة لهم. غير أن هؤلاء الذين يتبعون على قمة النسق الطبقي، لأنهم يرثون، لا يضرون إلى السعي لتحقيق إشباعهم. ومن ثم فهم لا يستطيعون في الحقيقة أن ينجزوا أو يفشلوا، وذلك لأنهم يرثون. غير أنه ليس هناك في الواقع دليل على أنهم أقل معاناة من حالة الأنموذج من هؤلاء الذين فشلوا، وإنما هم فقط يؤدون الحالة الراهنة التي تقدم لهم فرص الحياة المتفقة.

ويعد شيئًا واحدًا أن نفترض أن نفسر الإمكانية العامة لسوء التكامل بين الوسائل والغيابات، ونتجه هذه الإمكانية، إلى حد كبير، من الطبيعة الأساسية لبعض الوسائل المستقرة أو المتفق عليها، وبالتالي تتعلق تلك المتعلقة بالانتقال المنظم والمستقر للثورة الخاصة. فإذا سلمنا بهذا النظام فإنه قد يوجد قدر من سوء التكامل بين الوسائل المستقرة أو المتفق عليها، وبين الأهداف الثقافية. حيث يضمن هذا النظام أن بعض البشر سوف يكونون أكثر إشباعًا، بينما الآخرون أقل إشباعًا، حتى ولو أظهروا الأولون مؤهلات كثيرة ذات قيمة أقل، بينما أظهروا الآخرون مؤهلات ذات قيمة أعلى. ومن المهم أن نفهم أن هذه - الثورة والوراثة - هي التي تفسر سبب حدوث أن بعضهم يمتلك وسائل أقل بينما يمتلك الآخرون وسائل أكثر.

ويعد توزيع الوسائل اللازمة للنجاح، وارتباطًا بذلك، توزيع المراكز في النسق الطبقي، إلى حد كبير، وظيفة نظام الثورة الخاصة وانتقالاتها بالوصية أو الورثة. ولذلك، نجد أن توزيع ردود الفعل للأنموذج نتيجة لوجود هذا النظام. غير أنه، ونكرر ذلك، لا يتبع ذلك أن يشعر هؤلاء الذين على قمة النسق الطبقي أنهم أقل إحساسًا بالأنموذج إذا كان ذلك يعني أن لديهم اعتقادًا قويًا في القيم الأخلاقية للثقافة وتكريساً لها. وفي الحقيقة هناك سبب للتنبؤ بأن التزامهم القيم يبتقي القيم الأخلاقية قد أضعف بواسطة النظام الأساسي الذي حصلوا منه على امتيازاتهم، وذلك لأن هذا النظام قد يسر إمكانية تعزيز الرابطة بين الإشباعات وبين التوافق مع القيم الثقافية. ولذلك، فإنه من
وجهة النظر هذه، فإن أي نظام، سواء كان نظامًا للثروة الخاصة أو أي نظام آخر، يقوم بتوزيع فرص الحياة بطريقة لا تعتمد على امتلاك المتسلم لها لخصائص ذات قيمة، فإنني أرى أن نضع نسق القيم مجتمعه ويحصل على انتشار حالة الأومني... وبإيجابيات، يتمثل الشيء الذي يفسد أخلاق المجتمع بالمعنى الذي قدمه ثوريثون فين في المصالح المكتسبة... أي الحق في شيء مقابل لا شيء. وذلك يعكس بالتحديد طبيعة الانتقال الوراثي للثروة: حيث تثير عن الحق في منح الأشياء الثمينة لشخص لم يبذل جهداً ليكسبها، ومن ثم الحق الذي يتلاحم مع ذلك في الحصول عليها وانتفاع بها كما لو أنه قد بذل جهداً في اكتسابها.

التباين بين تدرج النفوذ والمنظومة الأخلاقية

تعد العلاقة بين الثروة والمنظومة الأخلاقية بصفة خاصة جانبًا هامًا من العلاقة المتبادلة بين نسق التدرج الاجتماعي الأشمل، ونسق القيم في المجتمع. وإلى حد كبير فقد طرح قضيتي السابقة للتأكد على أن وجود الثروة الفردية يؤدي حقاً على المنظومة الأخلاقية فيما يتعلق ببعض الامتيازات والإشباعات. وهي هامة بالنسبة للتوافق مع المنظومة الأخلاقية لسبيتين، الأول لأنها تضمن حسبًا للملكية، ومن ثم انتقاصًا فعليًا لمواد الإشباع التي كان من الممكن تعبئتها لدعم التوافق الأخلاقي. والثاني لأنها تضعف العلاقة المتبادلة التي تتأسس بين التوافق والإشباع.

ومن المهم للغاية أن نعرف لماذا يتكيف البشر مع أي منظومة أخلاقية، وفي كل أية ظروف سوف يستمرون في تكيفهم أو يتوافون من ذلك. إذ لا يكفي أن نؤكد ببساطة أنهم يفعلون ذلك، وأن مسارات الفعل تختلف كنتيجة لذلك. وهو ما يعني مجرد التأكيد على أن القيم تؤسس قدرًا من الاختلاف في الناتج الاجتماعي، وإنها أيضًا تشكل العوامل المستقلة المؤدية للتغير الاجتماعي، أو المؤسسة للاستقرار الاجتماعي، وفي هذا الصدد يمكن القول بأن ذلك يشكل ببساطة نزعة مثالية فجة. برغم أن الثاني الفعل قد يكون ملاحظًا جيدًا في بعض الأحيان، وذلك لأنه يلاحظ فعلاً أن البشر يدركون أنفسهم في الغالب بصفتهم متكيفين مع قيم معينة في بعض النظر عن النتائج، أعني
المكافأت والتكاليف، وذلك بسبب القيمة الجوهرية المنسوبية لهذه القيم. ويخطي الثانى الفج حينما يفشل في إدراك أن ذلك يشكل في حد ذاته أمرًا يتطلب التفسير، وأن ذلك يتغير بتغير ظروف. وفي الحقيقة، فإنه إذا كان الثانى الفج هو ذلك الشخص الذي ينسب أهمية لقيم ويفشل في تبدير ذلك، فإنه يمكننا القول، بأن الباركسى الفج كذلك يقلل من أهمية واستقلال القيم. إذ يحتاج ميل الباركسى الفج للتأكيد على التلازم بين القيم والمصالح، ومن ثم افتراضه بأنه ليس هناك استقلالاً قيماً، إلى تفسير.

وتتمثل وجهة نظرى في أن هناك أداة وفيرة على وجود قدر من الاستقلال للمنظومات الأخلاقية والسلوك الموجه أخلاقيًا، بالمعنى الذي يستطيع فيه البشر أن يتصوروا على خلاف مع بعض مصالحهم "المادية" أو الاقتصادية أو الطبقية. ولا يستبعد ذلك في نفس الوقت أن تعد هذه المصالح هي المصالح الوحيدة التي قد تربط البشر بمسارات الأخلاقية، لكن السلوك الأخلاقي مستقل تماماً. وصفته المحرك الثاني، حيث إنه بمجرد أن يلتزم البشر بالسار الأخلاقي، فإنهم لا ينحرفون عنه، ولكنهم يستمرون في اتباعه دائمًا، وإذا لا يجب أن نبحث عن تحديد الظروف التي يستمر البشر في ظلها في السير حسب مجموعة من القيم، أو ينسحبون من هذه الجهود لكي يبحثوا عن قيم مختلفة ويسيروا وفقًا لها. باختصار فلا الباركسى الفجة ولا المثالية الفجة كافية.

ويتمثل افتراضي الأساسي في أن تقدر تكيف البشر مع قيمة معينة أو مجموعة من القيم بعد نتيجة الإشبااعت والمكافأت المرتبطة بملت هذا التكيف. (عبارة أخرى، فإنه لا يفترض ضرورة أن يؤدي الفعل التكيفي أخلاقيًا إلى الإشبااع دائمًا، أو أنه مرسي بصورة جوهرية في العادة). ولذلك، فإني أفترض عمومًا أن التزام البشر بالمنظمة الأخلاقية سوف يميل إلى الاستمرار طالما استمرت الإشباعات المرتبطة بها، ومع ذلك، فإنا لا نتوقع، كما أشارت إلى ذلك سابقاً في مناقشتي لتناقض المفعمة الحدية، أن يكون هناك تلازم دقيق بين درجات التكيف ودرجات الإشبااعة. وفضلًا على ذلك، فإني أفترض افتراضاً أساسيًا آخر يتمثل في أن الإشباعات التي تكشف أثناء اتباع معياري أو منظومة أخلاقية بعيدنها، من شأنها أن تربط الفاعل بهذه المعايير أو المنظومة إلى الدرجة التي تتأثر بها هذه الإشباعات (أو تمتلئ) بسبب التكاليف.
والصعود: والجهود التي على الفاعل أن يقدمها للحصول عليها، كما تثمر بالمثل ببدائل الإشباع التي أضافتها جهود الفاعل في سعيه الحثي من أجل الإشباع بليغًا، فإن الفاعل يكون نجرف ( وليست أن يبقي أو يقفز ) البشر إلى حينما يتحقق الإشباع.

ومع ذلك، فإن ما يكتشفون أنه يؤدي بقدر ما إلى الإشباع يعد وظيفة لما يعتقدون أنه أخلاقي أو مرغوب فيه. ومرة ثانية فإن ما يعتقدون أنه أخلاقي أو مرغوب فيه يعد وظيفة الإشباعات المقدمة للسعي وراء ذلك، ولذلك يوجد بدرجة ما، تفاعلًا متباذاً يتم تشجيعه بين الإشباع والتكيف الأخلاقي. وهذا هو الذي يمنح المعايير الأخلاقية جرعةًا، مظروحة خادعة من الاستقلال. غير أنه قد لا يوجد أي سلوك غير أخلاقي، أو يحدث أي تغيرات في المنظومة الأخلاقية إذا كانت الإشباعات الوحيدة التي يستطيع البشر الحصول عليها هي الإشباعات التي يحصلون عليها من خلال التكيف مع هذه المنظومة الأخلاقية، أو إذا كان قدر الإشباع الذي يحصل عليه البشر بسبب التكيف مع المعايير الأخلاقية ثابتة لا تغير. أو إذا كانت تكاليف التكيف مع هذه المعايير الأخلاقية ثابتة لا تغير، أو إذا كانت الإمكانات الجديدة إشباعات بديلة بالنسبة للأخلاق القائمة، غير متاحة. ومع ذلك فلا يمكن تحقيق أي من هذه الظروف في الواقع. وما هو أكثر أهمية، فإن البشر قد يستطيعون بصورة عامة الحصول على الإشباعات من خلال السلوك غير الأخلاقي، أو الذي ليس له طبيعة أخلاقيَّة. وذلك لأن تكاليف التكيف الأخلاقية مع معايير أخلاقية بعينها متغير بصورة مستمرة، وتختلف البديلة الطروحة أمام البشر من حيث جانبيتها من ناحية، ومن ناحية أخرى بسبب بعض التغيرات، التي تسبب بدورها، تغيرات في التكاليف والإشباعات المتعلقة بالتكيف المستمر مع المعايير الأخلاقية القائمة.

لقد أشرت إلى أن القدر الذي سوف يتكيف في إطار البشر مع مجموعة من القيم يعد نتيجة لوظيفة الإشباعات المرتبطة بمهام هذا التكيف. حيث توجد أربعة نماذج من المكافات التي يمكن أن تحقق هذه الإشباعات. وفي هذا الصدد نجد أن اثنين من هذه النماذج، وهما القوة الثروة، ذات أهمية عرضية أو غير جوهرية بالنسبة للتكيف الأخلاقي، وهو ما يعني إمكانية الحصول عليهما بعيدًا عن التكيف الأخلاقي.
إما كنتيجة لانتهاز الفرص للحصول عليها أو كنتيجة للترتيبات المستقرة كذلك التي تتعلق بالتوزييع من خلال الوراثة. وفضلاً عن ذلك، فإن القوة تعبير فذتها عن فرصة الشخص لتحقيق أهدافه برغم أي مقاومة، وهي المقاومة التي قد يتم التعبير عنها من خلال عدم الموافقة الأخلاقية من قبل الآخرين. وبإيجاز، تساعد القوة البشرية في الحصول على ما يريدهون، حتى ولو كان ما يريدونه والأسلوب الذي يتبعوه في الحصول عليه يختلف مع الأخلاق السائدة. ومع ذلك، فلا يعني ذلك أن نقول بأن امتلاك الثروة والقوة يحقق بأمان أكثر، بقدر ما يعتقد الآخرون بأن الحائزين عليها قد حصلوا عليها وتصارفو فيها، وفقًا للمعايير الأخلاقية، وذلك يعني القول إن القوة والثروة تؤمن الإشباعات التي لا تتوقف بالضرورة على الموافقة الأخلاقية للأخرين.

وعلى الطرف المقابل من المتصال توجد المكافات "الجموية" المحققة للإشباعات التي قد تتخذ بصورة أساسية شكل استحسان الذات والشعور بالاستحقاق، أو الضمير الحي الذي يدركها الإنسان بسبب التكيف مع المنظومة الأخلاقية وحدها، حيث يعد ذلك مظهراً للاستقلال الواضح للأخلاق. وكما ذكرت سابقاً، فإنه لما كان التكيف الأخلاقى يستلزم عادةً تكلفة تجاوز الإنسان لتناقضاته الداخلية، فإنه من غير المتوقع أن يستمر هذا التكيف بلا حدود (حتى ولو استمر لفترة طويلة) استناداً إلى الاستحسان الذاتي وحده، بدون أية إشباعات ترفيه أخرى، إذ أنه عند نقطة معينة تقع بين الإشباعات "العرضية" و"الجموية" التي يكافأ التكيف الأخلاقي بحسبها، يقع الاستحسان الذي يمنحه الآخران لهؤلاء الذين يتكيفون مع المنظومة الأخلاقية.

وتوجد بعض الصعوبات الجموية المتصلة باستخدام الثروة والقوة بصفتها مكافات للتكيف مع المنظومة الأخلاقية: إنه نظراً لأننا نجد أن القوة والثروة ثابتة وغير مرن فيما يتعلق بكميتها، فإنها تكون بلا شك تارة، لذلك نجد أن البشر الذين يمتلكونها يكرهون أن يشاركهم أحد فيهما، والثاني، لأن في إمكان هؤلاء الذين يمتلكونها أن يقاوموا بالفعل عملية إعادة توزيعها على الآخرين. ومع ذلك، فعلى النقيض من ذلك، نجد أن استحسان الذات واستحسان الآخرين للسلوك الأخلاقي يمكن أن يتحقق بدون أن يهدد مباشرة التوزيع القائم للقوة والثروة. ولا يتطلب استخدام الاستحسان أو الاحترام كمكافأة على التكيف الأخلاقي أن تتغير نظم الثروة،
أو أن يتم تحديد التوزيعات القائمة للقوة والثروة بطريقة مكملة لفهله الذين يتميزون بها فعلاً.

ومن ثم يتحدد مستوى "الحدث الأدنى" من المقاومة لتعزيز التكيف الأخلاقي من خلال تعبئة الإشباعات التي تشتقت من الاستبانان الذاتي واستبانان الآخرين. وذلك يعني ضرورة تعليم البشر أن يعبروا بالاستبانان ومنحونه لهؤلاء الذين يتكيفون مع المنظومة الأخلاقيّة، وإنه ينبغي أن يتعلمو كذلك أن يخلعوا قيمة على استبانان الآخرين الكامل لهم، ومن ثم يساعدونهم على تحقيق إشباعات من هذا الاستبانان، إضافة إلى ضرورة تدريبهم (تنشئتهم) على أن يكون لديهم "ضمير حي" حينما يتكيفون مع المنظومة الأخلاقيّة أو ضمير فاسد حينما لا يفعلون ذلك. وفي النهاية، فإن منح هذا الاستبانان، سواء من قبل الآنا أو الآخر، يتضح من خلال نوع العلاقة الإيجابية المتبادلة مع التكيف الأخلاقي.

ولذلك، يعتمد استقرار المنظومة الأخلاقيّة داخل المجتمع الذي يمتلك قدرًا كافٍ من التدرج الظاهري أساسًا على قدرة المجتمع على تعبئة الاستبانان أو الاحترام للتأتيف مع قواعد. وذلك يعني أن الاستبانان يجب أن يمنح لأشياء أخرى غير الثروة والقوة ذاتها، ومن ثم تحصل هذه الأشياء ذات أهمية كبيرة. بدون ذلك، فقد يمتلك الفقير والضعيف فرصة ضئيلة لتحقيق إشباعات الضرورة لدعم تكيفهما مع المنظومة الأخلاقيّة، وذلك لأنهم قد يوجد قليل من القيم الهمة التي يشتركون فيها مع أصحاب الامتيازات. وعلى هذا النحو فإنه من الضروري بالنسبة لمنظمات استقرار كل من نسق القوة والنسق الظاهري، وكذلك المنظومة الأخلاقيّة المستقرة، أن يحقق نسق تدرج النفوذ والاحترام قدرًا من التبادل عن تدريبات الثروة والقوة، حتى يصبح الإنسان قادرًا على تحقيق مستوى عال من الاحترام رغم كونه فقيرًا وضعيفًا.

وفي هذا السياق نستطيع أن نفهم بصورة أفضل لماذا تفادى المنظومات الأخلاقيّة لأوّلاً تقديميًاً وإصراراً - وفي الحقيقة بصورة خلاقيّة عنيفة - بين القيم الروحية وبين القيم "المادية" حيث ترتبط الأخيرة بالقوة والثروة والسعادة الدنيا، بينما نجد أن القيم الروحية تتفصل عن هذه القيم إن لم توضع فوقها، ويتوعد أن يقوم

500
الجميع بإنجازها والتكييف معها، وفي بعض الأحيان يبرء وعن طيب خاطر حينما يفتقد البشر أنواع السعادة الدنيوية. وفي هذا النوع من نسق القيم - بتأكيده على التمييز الأساسي بين القيم المادية والروحية - يتأسس في البناء الداخلي لليابان استعداداً لإعطاء ما يعني القيصر "هو الاستعداد الذي يؤدى بدوره استعداداً للموافقة على التوزيعات القاعمة للثروة والقوة، حيث يتضمن ذلك، أن القيم الهامة حقيقة ليست هي القيم المادية، ولكن القيم المتصلة "بفضل الروح" التي ليست نادرة.

ويمكن الحصول عليها بدون أن نطلب من الآخرين أن يمتلكوا القليل منها.

ويقترح ما تؤكده المنظومة الأخلاقية على القيم الروحية، بصفتها تسمو على القيم المادية، فإنها تقلل حينئذ الضغط على التدريبات القائمة للثروة والقوة، إضافة إلى أنها تلقى الدافع الإصلاح أو التغيير من خلال مساعدتها للفقير والضعيف في الحصول على الإشاعات من خلال الاستحسان أو الاستقامة. وهي بذلك تلزم بعناصر قيمية قد يشاركون فيها مع الأنفس حظًا، ومن ثم تساهم في الحفاظ على بقاء نسق اجتماعي معين. ومع نشأة المنظومة القيمية التي تؤكده على القيم الروحية التي يكافأ الاستمرار بها بواسطة استحسان الذات والآخرين، فإن "الهويات الأخلاقية" التي يمتلكها البشر - أعني ما إذا كانوا "خيرين" أو "شرريين" محترمين، أم网络安全، إلخ - تصبح بازرة من الناحية الثقافية وتمييزا عن الهويات الطبقية. حيث تؤسس مثل هذه المنظومة الأخلاقية التحديات التي تخفي أو تعاوض تلك التحديات الدنيوية التي أسستها أنساق الثروة والقوة. واستنادًا إلى مثل هذه المنظومة الأخلاقية لم تعد الظروف الدنيوية للبشر هي التي نتهم بها، ولكننا نتهم بمكانهم الأخلاقية بنفس القدر. إذ قد يقنع الإنسان بالشعور الذي يؤكد على كونه "فقيراً ولكنه محترم".

ولذلك فقد افترضت أن "فضائل الروح" يمكن الحصول عليها بدون الإضرار بالصالح المكتسب أو بدون أن نهض النسق الطبقي، ومن ثم نقدم الإصلاح الروحي الذي يلعب دوره في الحقيقة بصفته بديلاً للثرية على الأوضاع الواقعية. ومع ذلك، فهو لا ينتج دائمًا بصفته حاملاً لنفس القوة والنسب الطبيعي، وذلك لأنه بقدر ما يصبح المنظومة الأخلاقية وتدرج الهمة أو الاحترام متباينين عنه، فإنهما يولدان بعض التوترات التي تفرض نفسها على نسق القوة والنسب الطبقي، وتضيف المعضلة على
النحو التالي: إن نوق القوة والنسق الطبقي يتطلبان من أجل استقرارهما، نسقًا أخلاقيًا متبناً. وتصدرًا للمكافآت بالهيبة والاحترام، غير أنهما كلما أصبحا مستقلين أصبحت احتمالية ظهور التوتر بين النسبتين أكبر. وبعبارة أخرى، يمثل أحد المصادر الهامة للتوتر الأساسي بين ما هو "ماثالي "ما هو" واقعي" في الأنساق الاجتماعية في حتمية تأسيس الأنساق المحددة للقوة والطبقية وفق نسق أخلاقي يتناقض فيه مع هذه الأنساق.

وبالقدر الذي يميل فيه البشر إلى اكتساب الهيبة أو الاحترام في المجتمع بعيدًا عن امتلاكهم للềnوة أو القوة، وبيئة خاصة. إلى المدى الذي تكون فيه الهيبة أو الاحترام موزعة بدقّة بأساليب شمولية - أعني استنادًا إلى التكيف مع قيم الجماعة - حيث قد يحظى الأعلى والأقوى في أنساق الطبقة والقوة على احترام وهيبة أقل من هؤلاء الذين يشعرون بالكائنات الدنيا في هذه الأنساق. فقد يحكم، في الحقيقة، على الأعلى والأقوى من حيث كونهم ليسوا أفضل البشر ولا أكثرهم كفاءة، ومن ثم بدأ في استنزاف أساسي ووجوه لشرعيتهم. ذلك هو كل ما يحتوي أن يحدث في حالة انتقل الشروط والقوة من خلال التفاعلات، وفواصلًا عن ذلك، فبقدر ما تنمو بعض الجماعات التي قد تتوفر لها هيبة عالية نسبيًا، وإن كان ليس لها امتياز محدد في أبنية التدرج الهرمي للقوة والثروة في المجتمع، فإن هذه الجماعات قد تستخدم هيبتها لتعبئة الدعم لإجراء التعديلات في التدرج الهرمي للقوة والثروة في المجتمع، إما لصالحهم أو لصالح المجتمع ككل حسبما يرونه.

وتتمثل أهم الشكلات وأكثرها نوامًا في هذه المجتمعات في تطوير عدد من أساليب التكيف للتغليف وانخفاض السيطرة على التوتر بين المنظومة القيمية المتباينة والتدرج الهرمي للهيبة من ناحية، وبين التدرجات الهرمية للقوة والثروة من ناحية أخرى. فمن ناحية نجد أن الثقافة قد تؤخذ على أنها سوف تؤبد مكافآت الفرد التكيف أخلاقيًا في الحياة الأخرى. ومن ناحية ثانية، فقد يحدث تطور لتكتيفها ثانوية. حيث تقدم الفرص من أجل الأفراد الصاعد على التدرجات الهرمية للثروة والقوة بالنسبة لهؤلاء الذين حكم لهم بأنهم يتمثلون الفضائل والكتفاءات الملائمة. ويعد "التحيز على الهرم" تكيفًا مختلفًا وإن كان شائعًا، وهو الذي يجعل من التقليدي والمعتاد أن يمنح

502
لا يمكنني قراءة النص العربي من الصورة. لقد تلقى الصورة بخطأ أو تضررت. يرجى تجديدها وتشكيلي النص بشكل صحيح. سأستطيع قراءتها وتحويلها إلى نص طبيعي إذا كان النص العربي في الصورة يمكن قراءته بشكل صحيح. ملاحظة: تصميم النص والخطوط المستخدمة في الصورة غير متجانس أو غير قابل للقراءة بشكل طبيعي.
النزعة المحافظة للكنيسة الكاثوليكية، والتي ترتبط، بلا شك، بالنظام الرأسمالي، ليس أكثر من ارتباطها بالنظام الاقطاعي، والتي امتدت في الحقيقة أساليبها للتكييف مع المجتمعات الاشتراكية.

وبالرغم أن الاتجاه الديني قابل للتكييف مع الأساقفة الصناعية القائمة، فإنه لم يستجب بنفس القدر للنظام الجديد الذي برزت للوجود حديثًا، وذلك لأن هذه النظرة الجديدة تعتبر عودة لتلك النظم القائمة فعلًا. إذ أن ما يجعل النظرية محافظة (أو راديكالية) هو موقفها تجاه النظم في مجتمعها المحيط بها. ومن ثم، تصبح النظرية محافظه، بقدر ما تنتظر إلى هذه النظم بوصفها مسلمًا، وغير قابل للاختيار في عناصرها الأساسية. وتقترب أساليب العلاج لها حتى يمكن أن تعمل بصورة أفضل، بدلاً من أن توصى بنظام جديد لها؛ وهي لا تتوقع مستقبلًا يمكن أن يكون أفضل بصورة أساسية من الحاضر؛ ومن ثم فهي ترى بقبول ما هو قائم والاستسلام له، بدلاً من التضامن ضده.

ونعم، ثم يشكل الدينيون فريقًا سوسيولوجيًا محافظًا على المجتمع الصناعي. ويكونون حساسًا نوى ضمير في مكرسين للحفاظ على الجهاز الاجتماعي لأي مجتمع صناعي يستخدم لخدمته. فهم يعيشون آلة المدينة - أيًا كانوا وأينما كانوا. وحينما وجد الدينيون أخيرًا، أنهم لا مفر مشرودين إلى مشكلات المجتمعات الصناعية النامية في المناطق الصناعية التي ما زالت في مرحلة النمو فإنهم مالوا بصورة نمطية إلى إدراك هذه المهمة بصفتها تقع في إطار قضية التحديث أو التصنيع. إذ نجدهم يركزون على تلك العناصر التي تشارك فيها كل أشكال المجتمع الصناعي، وكذلك كثره. مرة أخرى، يجدون من أن سؤال صعب يتعلق بالاختيار بين الأشكال الحادة الاختلاف، ثم إننا نجدهم في الحقيقة يوافقون على النسق القائم للطبيعة والمورثة.

ولا تتمثل الرسالة التاريخية للاتجاه الديني في المساعدة على حدود التصنيع، ولكن في وقايته من الخطر، ما دام قد تحقق، حيث تتمثل الرسالة في توفير المساعدة للمجتمع الصناعي، بعد أن يكون قد تأسس ويحتاج إلى المساعدة. ونذكرنا ذلك بأسلوب أوجست كونت الذي كان يجلس في مكتبه كل يوم، ينتظر بفارغ الصبر رجل

504
الأعمال الملائمة الذي لم يسع لطبه، لقد كان كما قال ماركس عن سان سيمون في طبيعة عصره. ومع ذلك فقد بلغ الانتظار الآن بالنسبة لأنصار أوجست كونت غايته.

حيث تحتاج المجتمعات الصناعية القائمة للعلماء الاجتماعيون، الذين يستطيعون المساعدة في الحفاظ على هذه المجتمعات وتشغيلها بطريقة هادئة، الذين يمكن الثقة بضميرهم الحى للحفاظ على الجهاز القائم في حالة من الآداء، والذين قد يطلبون لرفع سرعة محرك الجهاز الصناعي أو خفضها، وفي تعديل الوظائف البدنية، وأحيانًا للتوصية ببعض الاستبدالات غير التنموية لجزء ما، وهم المفيدون بلاشك، بالحفاظ على الأنشطة وتشغيلها، وليس من المتوقع منهم أن يصمموا جهازًا جديدًا، أو مشروعات جديدة كلية تحل محلها.

من الواضح إذن أن الوقوف الأساسي للاتجاه الوظيفي ليس من الضروري أن يكون مضادًا للاشتراعية أو حتى مواليًا للأرستقراطية. ولكنه بدون شك موقف محافظ، فهو يستطيع وسوف يعمل للحفاظ على أي من أشكال النظام الصناعي، بمجرد أن يتأسس. ويرجع أن الاتجاه الوظيفي لا يدرك بوضوح كيف يتجه إلى الأمام، ولا يهدف، فإنه ليس اتجاهًا فكريًا رجعيًا في قصده فهو لا يعتقد في الرجوع إلى الوراء، ولا يعد الوظائف مفرطين في التفاوت كونهم لا يرون أي خطا في الحالة الراهنة، غير أنهم لا يرون أيضًا أن احتمالات المستقبل مختلفة كلية عن ممكنات الحاضر.

وتعد هذه الطبيعة المحافظة، وهذا الاستعداد لدعم أي قوى قائمة، هي التي تجعل من الممكن فهم قدرة الاتجاه الوظيفي على الابتعاد عن إمماله التقليدي للدولة، بل والتحرك نحو التحالف مع دولة الرفاهية، على الأقل بعد أن تطورت في المجتمع واقت قبولاً عريضًا من قبل العناصر التي تعد محافظة من الناحية السياسية. وعند هذه النقطة نجد أن النفعية الاجتماعية التي كانت متضمنة في الاتجاه الوظيفي، وبصورة عامة في علم الاجتماع الأكاديمي قد حرت، لكي يتم تعبئتها في دعم مبادرات الدولة وضوابطها. وعند هذه النقطة يكون العلماء الوظيفيون قادرين على تحديد أنفسهم بصفتهم "ليبراليين" معتدلين، ومن ثم يتحالفون مع الآخرين الذين ينتمون إلى هذا الذهب السياسي.
الإجاه الوظيفي متحرراً من التحيز القيمي

يصبح الصدى الايديولوجي للاتجاه الوظيفي أكثر وضوحًا حينما يطرح هذا الاتجاه على هيئة التظاهر الشامل أو البعيد المدى، مثل التظاهر الذي قدمه ثيودور ياردن. ومع ذلك، فلا ينبغي افتراض أن النظريات "المتوسطة المدى" خالية من هذه المكتسبات الايديولوجية. فالنظرة الكامنة لأسلوب التظاهر المتوسط المدى - حيث يبرد كل عنصر فكرى محدود في وقت ما، عاريًا من أي محتوى ايديولوجي - تمثل في الحقيقة في إخفاء طبيعة الوجود الواضح للرؤية الكامنة الأشمل للمجتمع الفاعل والإنسان الفاضل، وذلك يطرح المنظور صورته ذاتية بوصفه عالماً اجتماعياً "متحرراً من القيم".

إذاً يطرح الاتجاه الوظيفي في الغالب صورة عن ذاته بصفته محايدة من الناحية الايديولوجية والسياسية. حين ينظر هذا الاتجاه إلى نفسه بصحة فوائد السياسات وغير متحيز، وهو بذلك "متحرراً من القيم". ويريد نشر هذا الاتجاه بحكمة وجود الضمانات الايديولوجية في أعمال الباحثين الوظيفيين، فإنه يؤكد أن هذا الاتجاه يعبر عن المراة الشخصي، وعن التحزيزات الفردية العشوائية التي ليست على هذا النحو جوهرية بالنسبة للنظرية الوظيفية في ذاتها. ويريد أن ذلك سيفشل بأن بعض العلماء الوظيفيين تنجز كل هذه التحزيزات الايديولوجية، إلا أن هذا الدفاع عن الوظيفية يتجنب فحص هذا المصدر للتحيز الايديولوجي، ومن ثم فهو لا يستطيع تقدير أساس فهم كيف أمكن لبعض الوظيفيين الآخرين أن يتجنبوا هذا التحيز الايديولوجي، ومن ثم فهو يتضمن ببساطة، بطريقة صريحة، أن في إمكان بعض الوظيفيين أن يتجاوزوا القوى المؤدية للتحيز، تلك التي تستسلم لها أخرون. غير أن ذلك لا يتضمن أي دليل أو منهج على صحة أي من المواقف الخلافية، وإنما يتضمن التأكيد على أحد المواقف فقط في مقابل إمكان الموقف الآخر.

وتبرز هذه مقالة روبرت ميرتون عن الوظائف الكامنة والظاهرة على أن الاتجاه الوظيفي ليس في جوهره محافظًا، ولا راديكاليًا في جوهره. ويستحيل بناء برته قدرًا من الاهتمام. فهو يحاول أولاً أن يدافع عن هذا التأكيد بتوضيح أن الاتجاه الوظيفي قد هوجم بصغرته محافظًا حديثًا، وراديكاليًا حديثًا آخر. ومن ثم فقد تحمل ميرتون معاناة توضيح أن هناك بعض جوانب الالتباء بين الماركسية والاتجاه الوظيفي.
وذلك لأنه أُعطي اهتمامًا خاصًا للدفاع عن الاتجاه الوطني ضد الاتجاه الذي يسمى بكونه نزعة محافظة. ويبدو أن ذلك يفترض أنه كان أقل قلقًا بشأن اتهام الاتجاه الوطني بكونه "راديكيالياً". وتتمثل إحدى الملامح المحورية عند ميرتون في أنه إذا كان الاتجاه الوطني يقلق مع الماركسي، فإن التشخيص السريع لهذه الحالة يؤكد أن الاتجاه الوطني ينبغي أن يكون متحررًا من التحيز المحافظ. غير أن ذلك يفترض بطبيعة الحال، النظر إلى الماركسي، في كل جوانبها بصفتها ذات أيديولوجيا راديكالية. ويجري كل مداخله إلى أن يتولى موضع التركيز ليوجه إلى الأساليب التي تختلف فيها الأيديولوجيات الراديكالية والمحافظة. وتنتظى لذلك، فهو يُعمل الأساليب الذي تتشابه به الأيديولوجيتان من خلال بعض الأساليب وبعض الأمور. ويقرد ما يتضمن الاتجاه الوطني المكونات الأيديولوجية التي تشير إلى النزعة المحافظة والراديكالية، ومن ثم إذا قلنا أن الاتجاه الوطني يتهم بأن لديه ميولًا أيديولوجية محافظة حينًا راديكالية حينًا آخر، ليس هو بالطبع نفس القول، بأن الاتجاه الوطني يعد اتجاهًا متحررًا من القيم. فلم يكن الاهتمام المحوري ليبريتون في الحقيقة، هو التاكيد على ذلك، ولكنه كان مهتمًا بتوضيح أن القيم التي تتسبب للاتجاه الوطني ليس من الضروري أن تكون ذات طبيعة محافظة. ومع ذلك، لا يعني توضيح أن الاتجاه الوطني ليس متهمًا بـه من هذين الميلين الأيديولوجيين، الإشارة إلى أن كلا الاتجاهين الأيديولوجيين له جذوره القوية في هذا الاتجاه بنفس القدر. وكذلك لا يعني الوجود الواضح لأي من الاتهامين أن ذلك كاف للتشكيك في وجود الآخر.

ويبقى واضحًا أن كلاً من الرأسمالية والاشتراعية الغربية تلقينًا على الأقل، حول بعض القيم الصناعية: إلى جانب أنهما تلقينًا بأساليب أخرى أيضًا. فخلال فترات معينة من تطورهما لمعد كل منهما تعرق القيم المستند إلى التضحية الذاتية والسيطرة على الذات. فقد طالب كلاهما بتوجيه الإشاعات، وتبادل كتب نزاع الذات وإنكارها. ومن ثم، فإن ذلك يعني أن نزعهما إلى التصنيف ليست وحدها التي جعلتهما يشابهان في بعض الأحيان، ولم يكن التزامهما كذلك، كما قال إميل دوركيم بالقيم الاقتصادية أو "المادية" هو الذي شكل نطاق التقاء بينهما. حيث تشارك الماركسية، برغم أنها قد فعلت ذلك بقدر واضح من الحيرة أو التزوج، الاتجاه الوطني في قدر من التفعيل.
الاجتماعية: فكلاهما يوافق على أن الإنسان ينبغي أن يكون نافذاً للجماعة الأكبر. وكلاهما يشترك أيضًا في بعض القيم "الروحية" ذات الطابع التقشفى، وهم يطالبان بصورة مشتركة كذلك بتوجيه الإشباعات الفردية، على الأقل في بعض فترات تطورهما، باسم شيء ما أسمي وأفضل.

وتنظرًا لاختلاف بعض فروع النزعة المحافظة والراديكالية بصورة كبيرة في بعض الجوانب، فإن ذلك لا يعني ببساطة أنه ليست هناك قيمة أخرى يشتركان فيها. وأشك أن يكون السيد ميرتون قد تبنى هذا المسار ليس لأنه أراد أن يوضح أساسًا أن الاتجاه الوفيق محايد من الناحية الأيديولوجية، ولكن أعتقد أنه قد فعل ذلك لأنه سعى لتأسيس حالة من السلام بين الماركسية والاتجاه الوفيق من خلال التكيد بالتحديد على الروابط القائمة بينهما، ومن ثم يجعل من السهل بالنسبة للدراسين الماركسين أن يصبحوا أساتذة وظيفيين.

لقد أصبح البعد الأيديولوجي في الاتجاه الوفيق المعاصر - عنصر عدم التحريك من القيم - أكثر وضوحًا حينما اضطرت العلاقات ببعض العناصر المشتركة بين الماركسية والنزعة المحافظة. وإذا كانت جوانب الالتباس بين الماركسية والوفيقية واضحة تمامًا، فإن ذلك يمكن نسبته إلى عدد من العمليات الاجتماعية التي قمت بصورة ملحوظة منذ عام 1949 حينما كتب السيد ميرتون دفاعه الأول عن الطابع الأيديولوجي للاتجاه الوفيق. حيث تطورت أزمة الماركسية بصورة مستمرة منذ ذلك الحين، وحلف خاصة، فقد تضمنت إحساسًا بالتعاظم أو الارتداء حتى بين الماركسين، حيث افتقدت الماركسية التي عرفها طبعها الراديكالي، وإلى حد كبير يعد الرجوع إلى أفكار ماركس "الشاب" عن الاغتراب جهدًا لإنقاذ العنصر الراديكالي والحيوي في الماركسية. إذ يفترض البحث عن ماركس الشاب أن الماركسية، في بعض تجسدها التاريخية، لم تعد تشير بأنها راديكالية، وذلك لم تعد تختلف بدرجة كافية من أشكال النزعة المحافظة المعاصرة.

وحينما أقول بأن أيديولوجيا الاتجاه الوفيقية المحافظة، فإن ذلك يعني أننا أفترض أولًا، أن موقفه الائتلافية تجاه مجتمعه المحيط يتضمن قبول نظمه الرئيسية، غير أن ذلك لا يتضمن بالضرورة أنه مع الرأسمالية أو مضاد لإشتراعية. وكما هو ملتزم فعلاً
بقيت النظام، فليس أمامه إلا قبول نوع النظام الذي وجد فيه. وهناك جانبان لهذا الالتزام بالنظام، سوف يؤدى تناولهما مع بعضهما إلى توضيح ما أعتقد أنه يشكل محور النزعة المحافظة للإتجاه الوظيفي. فمن ناحية فإننا نجد أن الإتجاه الوظيفي يميل لأن يضع نفسه ومهاراته الفنية في خدمة الأوضاع الراهنة، بل ويساعد في الحفاظ على بقائها بكل الأساليب العملية المناسبة لعلم الاجتماع. إذ يرى هذا الإتجاه أن يفعل ذلك، وهو على استعداد لفعله حتى ولو كان غير قادر عليه. ومن ناحية أخرى، لا يميل الإتجاه الوظيفي إلى التغيير العام للنظام الرئيسي في المجتمع الأكبر. ولذلك يتم التعбир عن النزعة المحافظة للإتجاه الوظيفي من خلال رفضه للمشاركة في النقد أو الرفض الاجتماعي، وأيضًا من خلال رغبته في نفس الوقت في المساعدة على حل المشكلات الاجتماعية داخل إطار الحالة الراهنة.

ويمثل موقف الإتجاه الوظيفي من النقد الاجتماعي جوهر تزعته المحافظة إلى حد كبير. ومع ذلك، فلا يمكن افتراض أن النزعة المحافظة للإتجاه الوظيفي تعني أنه خال من أي دافع للنقد؛ حيث نجد أنه يشعر دائماً أن كل شيء في عالمه صحيح بدرجة أكثر من الشخص المحافظ والذي لا يملك كفاءة سوسيولوجية. وفي هذا الإطار فإننا نجد أن لدى الوضفيين أسبابهم للشعور بالتجاوز نحو مجتمعهم، برغم أنه قد يباح لهم التعبير الصريح عن هذا الجانب النقدي المحدود، والذي يعتبر عن هذا الموافق المثير، حيث توجد مصادر عديدة لهذا النقد. إذ تتطلب المصادر المكتسبة للإتجاه الوظيفي، أي مصالحه العملية بصفتها اتجاهًا فكريًا أكاديميًا، أن يكون هناك عمل ليهديه، وذلك حتى يحصل على التعويض والكفاءة من بعض قطاعات المجتمع. وذلك بالتأكيد لن يكون وكيفية الصدوع إذا استجاب علم الاجتماع للحاجات المجتمعية من خلال التكيدات الرقيقة على أن الأمور كما هي الآن تتجه إلى الأفضل، كما ينبغي أن يكون الإتجاه الوظيفي قادرًا كذلك على قبول تلك القائمين على إدارة المجتمع والمشاركة في ذلك، غير أن هناك ما هو أكثر من ذلك بالنسبة له، حيث يوجد مصدر آخر لتاريخ الإتجاه الوظيفي ينتج عن اهتمامه المحوري بشكلة النظام الاجتماعي، في بالنسبة للبشر الذي يحترون النظام، فإن الحالة الراهنة، وفي الحقيقة أي حالة راهنة، ليست هي بالتأكيد الحالة التي يمكن تخيلها. وفضلًا عن ذلك، فإن تصورهم عن أنفسهم بصفتهم علماء

509
لمتحريرين من القيم - برغم أن ذلك ليس دقيقاً - يعكس بناء كاملًا من العواطف من تحتوي على قدر من الابتعاد عن إيقاعات المجتمع الفاعل، والإحساس بأنهم يسيرون حسب مقطوعة موسيقية مختلفة إلى حد ما. ويقدر ما، عبر ذلك عن ابتعاد شائع بين كل الباحثين المنسحبين، بالإضافة إلى ذلك، فإنه ينتج أيضًا عن إحساس بعض الموظفين بأهم حواس بعض القيم غير المستقرة (وبيضة خاصة تلك المرتبة بالنظام) وعليهم واجبًا محددة نحوها.

وبرغم أن الموظفين قد أضافوا مفهوم "المعوق الوظيفي" إلى مستوؤد مفاهيمهم، فإنه من الصعب أن نتجنب الانطباع بأن ذلك قد تم بغرض الاكتمال الشكلي فقط.

حيث يشكل ذلك اللمسة الأخيرة على الجدار أكثر من كونها جزءًا من الجدار ذاته.

إذا لم يعد هذا المفهوم باختصار تعبيرًا عن البناء التحتي لعوامل التقوية في النظرية الوظيفية، ولا أرى أن من الخطأ أن نلاحظ حقيقة - الحقيقة الاجتماعية تعني شيئًا يناسب تفسيره بطريقة ما - أن الموظفين قد سموا نظريتهم "الوظيفية" ولم يسمونها "الوظيفية المعوقة". فهل يمكن افتراض أن ذلك كان موضعًا عقليًا بالصدفة، وأنهم كان من الممكن بنفس السهولة تقريبًا، أن يسمون نظريتهم "الوظيفية المعوقة"؟

قد أكد ماريون ليفي منذ عدة سنوات مضت، على أن العلماء الولوجيين الأمريكيين قد حددوا خطًا مفهوم "الوظيفية"، حيث يقول ليفي، أن ما يطلق عليه "الوظيفية" في العادة يشير، كما يفعل، إلى التكيف الناجح فقط، والذي ينبغي بصورة ملائمة أن يسمى الوظيفة المعروفة Efunction، الذي يمكن النظر إليها كمثابًا منطقيًا لفكرة التكيف غير الناجح، والذي يحدد بمفهوم "الوظيفية المعوقة" Dysfunctiion.

ويقول ليفي إن مصطلح "الوظيفية" قد تمت معاداته بصورة خاطئة "بالوظيفة المعروفة" والسؤال هو كيف يمكن لهذا الخطأ أن يحدث، وماذا يعني؟ وينفس الطريقة التي يستثني بها علماء المجتمع سلوكيهم من التحليل الجاد، يقترب ليفي من هذه المسألة بطريقة لم يقترب بها أبدًا من مشكلة مماثلة تتعلق بدراسة السلوكيات اللغوية للإنسان العادي. فقد تناولها ببساطة بصفتها خطأ منطقيًا. ومع ذلك فإنه أنظر إلى ذلك بصفته إشارة كافية للميتافيزيقيا الكامنة، أو للفروض الأساسية للاتجاه الوظيفي، وهي الإشارة التي تعتبر بدقة عن الالتزامات المحافظة التي يتضمنها الاتجاه الوظيفي.
الهوامش

(1) يبدو أن بارسونز يفترض أن الخداع، يعبر، بالتحديد عن السعي وراء أهداف "انثانية". ويعد ذلك ممارسة غير ملائمة للرخصة التصورية، التي تضيق نطاق ملاحظة الأساليب الإمبريالية الجديدة التي يمكن بواسطتها أن تتكامل الأسساق الاجتماعية. وفي هذا الإطار يعتبر الكتب النبيل خداعاً بفترات أنه يعمل لصالح رفاهية الجماعة، ويمكن أن يعتقد في البراعة أو "اللياقة" بصفتها شكلًا غيريًا على مستوى "الجماعة الصغيرة".


Ibid., pp. 166-167.


Ibid., p. 93.

Ibid., p. 95.


Bendix and Lipset, Status and Power, P. 112.

Ibid.

Ibid., p. 113.

Ibid., p. 114.

Ibid., p. 116.

Ibid.

Ibid., p. 120.

Ibid., p. 122.

Ibid., p. 125.

Ibid., p. 126.
Ibid., p. 127. (18)


Ibid., p. 308. (20)

Ibid. (21)

Parsons, Essays in Sociological Theory Pure and Applied, P. 178 (Italics (22) mine).

Parsons, Sociological Theory and Modern Society, p. 316. (23)

Parsons, Essays in Sociological Theory, Pure and Applied, p. 50. (24)

Parsons, Sociological Theory and Modern Society, p. 331. (25)

Ibid., p. 228. (26)

Ibid., p. 324. (27)

Parsons, Essays in Sociological Theory Pure and Applied, p. 179. (28)

Ibid. (29)

Bendix and Lipset, Class, Status and Power, p. 104. (30)

Ibid. (31)


Ibid. (33)

Ibid., p. 109. (34)


Parsons, Sociological Theory and Modern Society, pp. 319-320 (Author & (38) Italics).
Parsons and Smelser, Economy and Society, p. 123.

Ibid., p. 113.

Ibid., p. 113.

T. Parsons, Structure and Process in Modern Societies (Glencoe, ILL, : (42)
The Free Press 1960). P. 220

Ibid., p. 211.

Ibid., p. 212.


Ibid., p. 214.

Ibid.

Ibid., p. 231.

Ibid., p. 212.

Ibid., p. 232.

Ibid., p. 206.


Ibid., p. 232.

Ibid., p. 234.

Ibid.

Ibid., p. 217.

Ibid., p. 233.

Ibid., p. 241.

Ibid., p. 246.

Ibid.

Ibid., pp. 246-247.

513


R.K. Merton, Social Theory and Social Structure pp. 37 FF

الجزء الثالث
الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي
الفصل التاسع
الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي

1 - التحول إلى دولة الرفاهية

تعيش النظرية الوظيفية، وعلم الاجتماع الأكاديمي عمومًا، الآن في المراحل الأولى لأزمة مستمرة. وسوف أبذل جهداً فيما بقي من هذا المجلد لتوضيح أعراض هذه الأزمة ومصادرها، وتوضيح بعض نتائجها المحتملة. وسوف أؤكد أيضًا، بروح أني أستطيع ذلك بصورة سريعة فقط، إنه يبدو أن هذا الوضع في غالب وشيك الحدود بالنسبة للماركسية. حيث تعيش هي الأخرى في أزمة أو على الأقل تقترب منها. ولا كنت أعد علم الاجتماع الأكاديمي والماركسية، هما الجوانب الأساسية والمختلفان بنائيًا، لعلم الاجتماع الغربي ككل من حيث كونه يواجه أزمة، فإن هذه القضية أصل إلى ذروة اهتماماتي التي ذكرتها في المجلد الحالي.

وبالطبع، فليس التضمين المحوري للأزمة أن المريض سوف يموت وبدلاً من ذلك فإن تضمين الأزمة يعني أن النسق الذي يواجه أزمة قد يصبح بصورة سريعة نسبيًا شيئًا مختلفًا تمامًا من ما كان عليه قبل ذلك. فسوف يتغير النسق الذي يجتاح أزمة - بأساليب واضحة - عن حالته الآن. ويرغم أن بعض هذه التغييرات قد تصيب مؤقتة، وأنها قد تعيد النسق سريعاً إلى حالته السابقة، فإن ذلك لا يشكل التضمين الأساسي لنسق في أزمة. وبدلاً من ذلك تشير الأزمة إلى التغيير الذي قد يصبح أكثر دومًا، والذي قد يؤدي إلى حدوث تغيير أو تحول رئيسي في الطبيعة الكلية للنسق، إذ إنه من الممكن للنسق الذي يجتاح أزمة، أن لا يصبح نفس النسق السابق؛ فقد يتغير بصورة جذرية، أي حتى قد يفشل - بشكل ما - في البقاء.
وبطبيعة الحال فإن الأسئلة تتغير بصورة دائمة ومستمرة، غير أن ذلك لا يعني بالضرورة أنها تعاود أزمة. إذ تتضمن الأزمة تلك التغيرات الشاقة أو المرهقة، تلك التي تنتج بمعدلات سريعة نسبيًا، وقد تحتوي هذه التغييرات على صراعات حادة، وتترتب هائلة، وتتكاثف عالية بالنسبة للنسل الذي يتجاه هذه الأزمة. وهو يتضمن في النهاية أيضًا إمكانية أن يجد النسل نفسه - بصورة سريعة - في حالة مختلفة تمامًا عن حالته الأخيرة. حيث يشكل ذلك أساس جدي ومناقشتي فيما يتعلق بالنظرية الظيفية، وعلم الاجتماع الأكاديمي، وعلم الاجتماع الغربي على مستوى أكثر شمولًا.

دولة الرفاهية والإجاهة الظيفي

يمكننا أن نبدأ بملاحظة (بناقشناها في الفصل الأخير) أن بارسونز في كتاباته الأخيرة قد أصبح صريحًا بصورة متزايدة في تأييده للتنظيم الحكومي للاقتصاد، وبصورة عامة لأد أشكال دولة الرفاهية. حيث يعد ذلك تحولاً أساسيًا في نهجه نظره، ومع ذلك فهو لا يعد تحولاً في وجهة نظر تالكوت بارسونز فقط ولكنه تحول في التيار النظرى الشامل الذي اشتق منه أفكاره.

ومن خلال نشأة النظرية الظيفية، ومن تراثها في المذهب الوضعى، وكذلك نشأتها عن الأنثروبولوجيا الإنجليزية، ومصياغتها على يد إميل دوركيم خلال المرحلة الكلاسيكية، فإنها نجدها قد اهتمت كثيرًا، كما حدث في بعض الأحيان، بالدولة، حيث منحتها أهمية ضئيلة نسبيًا، أو لبادئها ومستودعاتها عن إدارة التكامل مع المشكلات الاجتماعية التي تنتج عن اقتصاد السوق. وقد كان تركيز علم الاجتماع الوضعى في مرحلته المبكرة، إلى حد كبير، على الترتيبات الاجتماعية التلقائية التي تنمو بصورة طبيعية. وهو بذلك يطرح مثل هذه الأنماط التلقائية كمقابل مختلف عن تلك الأنماط المختلطة والتي تأسست بصورة عمدية، كالدائما لصياغة دستور البرجوازية الأوروبية الكلاسيكية على سبيل المثال، ومن ثم فلم تشغل الوضعية نفسها بالإسهام الذي يمكن أن تؤدي السياسة أو الدولة لتحقيق الاستقرار الاجتماعي. فهي تنظر إلى الإستقرار بصفته ينتج إلى حد كبير عن التكنولوجيا الجديدة أو العلم، أو تقسيم العمل، أو نشأة

518
أخلاقياً، تتلاصق مع المجتمع الصناعي الذي تحقق بإيجاز، مال الوضعيات إلى التقليل من شأن دور الدولة وعدم تقديره، حتى حينما أكذا (كما فعل سان سيمون) على أهمية علاج ظروف الطبقة العاملة التي نشأت حديثًا.

ومن جانبهم، فقد الأنثروبولوجيون الراقيون أنفسهم يدرسون المجتمعات البدائية التي تسبر عليها النشل الأساسية، وقد كان من الضروري أن يعني اعمالهم المعتاد للعلاقة الاستعمارية المحددة بين المجتمع البدائي والقوى الاستعمارية إهمال جهاز الدولة الذي كان له السيطرة الفعلية على المجتمعات البدائية. وفضلًا عن ذلك، يضم لدى تلك المجتمعات بصورة عامة جهاز دولة وطني أو حتى سياسة وطنية تشبه بؤرة صغيرة تلك التي كانت لدى المجتمعات الأوروبية. وفق ذلك، فقد نظر دوركيم، في عصره، إلى المجتمعات الصناعية الحديثة بصفتها لا تحتاج إلى جهاز دولة قوي، بل تحتاج إلى بناء اجتماعي جديد يرتبط المسافة بين الفرد والدولة. وليس هناك شك في أن دوركيم قد اعتذر أن الدولة ليست مؤهلة للسيطرة على ما نظر إليه دوركيم بصفته المشكلة المصيرية في أوروبا الحديثة، أي " قطر الأخلاق" أو حالة الأثريئ التي تسودها.

فقد كانت "المؤسسات ذات الطبيعة التقانية" التي افترض دوركيم أنها قادرة على بيع الحيوية في الأخلاق، تلك التي كان حريصًا على الحفاظ على استقلاليتها عن الدولة. وقد نظر إليها كذلك بصفتها الأساس الجديد للتنظيم السياسي، وأيضًا بصفتها تشكل الكيان السياسي، وهو بذلك ينفرد من أهمية الأساس الإقليمي للتنظيم الاجتماعي، ومن ثم الدولة. يبنين طريقة حذرت النظرية الباروسوبنزيك من مرحلتها الأولى، من جوانب عدم التنبؤ بنتائج "الفعل الاجتماعي الهادف" وعبرن عن شكها في دولة الرافية التي تبلور حينئذ من خلال إصلاحات البرنامج الجديد. ومع ذلك فقد أولى الاتجاه الوظيفي في مراحله الأولى وكذلك الترش الفكري الذي تطور عنه الاتجاه الوظيفي، برنامج تشريعي وإداري يدعى الرئيس الأمريكي فرانكلين New Deal. روزفت هدف إحداث انتعاش الاقتصادي والإصلاح الاجتماعي خلال العقد الرابع من القرن العشرين، وذلك لعلاج أثار أزمة الكساد العظمى التي حدثت في نهاية الثلاثينيات من هذا القرن، ويستشهد بهذا البرنامج عادة الإشارة إلى فاعلية دخل الدولة في إصلاح الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، بعد أن كانت هذه الأوضاع تترك ثلاثة خمس سنوات. "الترجمة"
اهتمامًا محدودًا لدور الدولة ومن ثم فقد كان تكيف البارسوونية مع دولة الريفاطة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، تحولاً هامًا في الحقيقة.

ويتطلب علم الاجتماع الوظيفي مع وجهة النظر الخاصة بالمجتمع، أو وجهة نظر الجمعيات التي تقع في إطاره، تلك التي تدرك المشكلات الاجتماعية من حيث كونها لها جذورها في النظم الأساسية للثروة، وهي وجهة النظر التي تقترض أهمية تنظيم التأثير المدمر لنظم السوق، وتنظيم الترتيبات المتعلقة بالتوزيع، خوفًا من أن تؤدي هذه الجوانب إلى تهديد نظم الثروة ذاتها. ويقدر ما يدرك علم الاجتماع الوظيفي ذاته بصفته العلم الذي يدرس العلاقات الاجتماعية الخالية، والذي يفترض أنه يمكن الحفاظ على النظام الاجتماعي بغض النظر عن مستوى وتوزيع الأشكال الاقتصادية، ومن ثم فهو يتناول الترتيبات الاقتصادية بصفتهم "مسلمات" فهي تدعم شيئًا بعيدًا عن استراتيجيات دولة الريفاطة لتوزيع الدخل، وعلاوة على ذلك، فإن زيادة النفعية الاجتماعية لاتجاه الوظيفي قد تدفعه إلى الموافقة على أنواع عديدة من الترتيبات الاجتماعية بما فيها دولة الريفاطة، التي تعود بالسيطرة على التأثير المدمر الاجتماعي للمعاقبة الفردية في السوق وتعمل على علاجها.

وفي الغالب يقود التكيد السوسيولوجي لاتجاه الوظيفي على دور القيم الأخلاقية، وعلى أهمية الأخلاق بصفة عامة، إلى النظر إلى المشكلات الاجتماعية المعاصرة الناتجة عن اندماج التشكيل الأخلاقي على سبيل المثال، بصفتها تنتمي إلى عبء في أنساق التنشئة الاجتماعية، أو أنها ترجع إلى فشل هذه الأساقفة في تدريب البشر ليتصفوا وفقًا للمعايير الأخلاقية، وحتى هذا المدى يصبح تكيف الاتجاه الوظيفي مع التكيدات الأيديولوجية والأدائية لدولة الريفاطة مورثًا كذلك، بل يتطلب قدرًا واضحًا من إعادة التكيف الداخلي لتكييفه النظرية التقليدية. ومن ثم فقد تؤدي التصورات الأخلاقية لل المشكلات الاجتماعية إلى تأسيس برامج جديدة للتعليم والتدريب، أو حتى التأكيد على أهمية نظام الشرطة والمقابع الأكثر فعالية. غير أن هذه الرؤية الأخلاقية للمشكلات الاجتماعية ليست على استعداد برمج ذاك، لأن تثائراً مع السيطرة الأدائية للسكان البالغين في المجتمعات الصناعية، بدلاً من ذلك، فإن التصورات التكنولوجية للمشكلات الاجتماعية والحلول المقدمة لها هي التي تميل إلى
التكاثر مع تطور دولة الرفاهية إلى جانب أنها مطلوبة لها. ومن ثم فقد أصبحت دولة الرفاهية متخصصة بالداخل التكنولوجيا للأشكال الاجتماعية وأصبح التكنولوجيون الليبراليون يشكلون أعضاءها بصورة متزايدة. لقد أصبحت الهيئة المركزية المخططة، وكذلك الهيئة المتصلة من الحلول التكنولوجية المتعلقة بالأشكال الاجتماعية الحديثة، تلك التي تغلب مع الافتراضات الفعلية للظروف البيروقراطية، والبناء الفني للقطاع الخاص بالمثال. ويذكر يستطيع الاتجاه الديني استنادًا إلى أحد جوانبه، بصفته نظرية اجتماعية ذات طبيعة ضمنية تنتمي إلى النفعية الاجتماعية - أن يكون على استعداد للتكييف مع دولة الرفاهية، ومع ذلك، فاستنادًا إلى جانب آخر له، بصفته نظرية تؤكد على الأخلاق، فإنه من المتوقع أن يواجه صحوبة في التكييف مع التأكيد التكنولوجي والآدائي لدولة الرفاهية.

ضغوط دولة الرفاهية

في أعقاب الحرب العالمية الثانية فقط، بدأ الاتجاه الديني في الولايات المتحدة أساسًا في التحول نحو الدعم الصحيح لدولة الرفاهية كطريق لانتشار الحاجة إلى الفعل لتنظيم الاقتصاد وحماية المجتمع ضد "التهديد الشيوعي العالمي". وقد تضمن ذلك تغييرًا أساسًا في التصور الديني للحكومة والدولة. وقد أصبح هذا التغيير الهائل ممكناً بواسطة عنصر آخر، ظل متضمنًا لفترة طويلة في الاتجاه الديني. إذ نجد أن الاتجاه الديني، مثل الوضعية، لديه استعداد دائم ذو طبيعة محافظ - كامن في المستوى العميق للبناء التحتي - لاحترام "السلطة أيًا كانت هي"، والتكيف معها، ومن ثم التكييف مع سلطة الدولة، أيًا كانت طبيعتها الأيديولوجية الاجتماعية.

وذلك أصبح نمو دولة الرفاهية يعني ظهور سلطة جديدة في المجتمع لها أعدادها المتزايدة من البشر، (الموظفين) ولها وظائفها الاجتماعية المتزايدة التنوع. وتمثل الشيء الذي يربط بصورة مباشرة وقوية جهاز الدولة الجديد بالمؤسسة السوسيولوجية - ومن ثم يدمج علماء الاجتماع بروابط قوية بهذه الدولة - في مستوى التمويل المتزايد، والذي أصبح القدر الكبير ميسراً للعلوم الاجتماعية، ومن ثم أصبح يوفر الموارد التي
تدعم الوظائف الجديدة بصورة مباشرة. ولذلك نجد أن موافقة الاتجاه الوظيفي على دولة الرفاهية لم تنتج فقط من هذه الحقيقة العامة، ولكنها نتجت أيضًا عن السلطة المباشرة لدولة الرفاهية ذاتها، وبصفة خاصة، دعمها الحقيقي والمدرس لعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية. وبدأت العلوم الاجتماعية بصورة متزايدة أساسًا تكنولوجياً في تمويل ملائم لدعم جهود دولة الرفاهية لحل مشكلات مجتمعها الصناعي.

فقد أصبح الإنسان يدرك بوضوح النمو الهائل في الطلب على العلم الاجتماعي التطبيقى والاستخدام الموجه سياسى لعلم الاجتماع بواسطة الحكومة، لكلًا من أعراض الرفاهية والحرب، كما يستخدم أيضًا بواسطة الصناعة - وإن كان ذلك على نطاق محدود - لأعراض الإدارة الصناعية. ونتيجة لذلك اقتربت معدلات النمو المؤسسي للعلوم الاجتماعية في العقد الماضي من معدلات طفورية. وقد اعتمد هذا التطور على مستوى تزايد الاستثمار الحكومي في مجالات العلوم الاجتماعية؛ حيث تستحق زيادة حجم هذه الاستثمارات إلى التوثيق.

وعلى سبيل المثال، فقد أنفيت الحكومة الفيدرالية للولايات المتحدة في 1964 نحو 118 مليون دولار أمريكي في دعم البحث في العلوم الاجتماعية. وفي عام 1965 انفيت 139 مليون دولار، وفي عام 1964 انفيت 200 مليون دولار. ذلك يعني أنه على مدى ثلاث سنوات ازدادت النفقات الفيدرالية على البحث في العلوم الاجتماعية إلى حوالي 37٪، مع ملاحظة أنه قد بدأ من مستوى مطلق مرتفع نسبياً. ومع ذلك، فنحن لا نرى هذا التغير في المجتمعات الكبيرة فقط كالولايات المتحدة، ولكنه موجود كذلك حتى في المجتمعات الصغيرة مثل السويد وبلجيكا، حيث زادت النفقات الحكومية على العلوم الاجتماعية زيادة كبيرة: وعلى سبيل المثال، زادت في بلجيكا من 2.9 مليون دولار في 1961 إلى 4.8 مليون دولار في 1964. وبالنسبة لأحداثنا هنا، يكفي أن نؤكد على الملاحظ البارزة للموقف. أعني، أنه قد حدث نمو شامل وغير مسبوق في تمويل العلوم الاجتماعية، اعتمد إلى حد كبير على موارد هائلة جديدة قدمتها الحكومة.

ولقد كان لهذا النمو دلالة بالنسبة لنظرية السوسولوجية عمومًا، وبالنسبة للنظرية الوظيفية بصورة خاصة، وذلك لأن الحكومات توقعت أن تساعد العلوم الاجتماعية
في حل المشكلات الواقعية المتشعبة. وقد كان من المتوقع أن تساعد العلوم الاجتماعية بصفة خاصة رجال الإدارة في تحديد وتجسيد السياسات القومية، وطبيعة جهاز دولة الرفاهية، ومناطق الاستقرار الحضري، وحتى المؤسسات الصناعية.

وفي هذه الظروف الجديدة خضعت النظرية الوظيفية لضغوط هائلة من أجل التغيير الراديكالي والسريع. ولم تكن النظرية الاجتماعية التطبيقية التي يتم البحث عنها لمساعدة صانعي السياسات ورجال الإدارة، هي تلك النظرية التي توضح فقط مدى كون الترتيبات الاجتماعية القائمة فعلًا - بصورة واضحة أو كافية - هي أفضل ما هو ممكن أم لا. حيث يحتاج جهاز الدولة الآن إلى نظرية اجتماعية تهتم بصورة جوهرية
وليست ثانوية. كيف يمكن تحسين الظروف، وكيف يمكن التقليل من المشكلات الداخلية. وكيف يمكن حماية القوة الأمريكية في الخارج أو توسعيها. ولقد أدى ذلك إلى إثارة المشكلات بالنسبة للاتجاه الوظيفي، ليس لأنه غير راغب في القيام بذلك، ولكن لأن بعضًا من افتراضاته المحرية والتزاماته التقليدية تعوق تطبيقه بالنسبة لهذه الأعراض العملية.

في البداية استجاب الاتجاه الوظيفي جزئيًّا لهذا الضغط، من خلال إعادة التأكيد على مفهوم الوظائف المعوقة، حيث كان رادكليف براون قد صاغ الفهم منذ وقت طويل، غير أنه من اللاحظ أن هذا الفهم منح الحياة في علم الاجتماع الأمريكي خلال الحرب العالمية الثانية فقط، في سياق جهد قومي موحد لتعبئة كثير من علماء الاجتماع الأمريكيين للمساعدة في حل مشكلات النظام الإداري القومي، حيث تطلب هذا الموقف أن تكون النظرية قادرة بصورة منظمة على المساعدة في تجاوز التوترات والصراعات والمشكلات الاجتماعية. ومع ذلك فقد ثبت أن هذا التحول التصوري نحو الاهتمام بالوظائف المعوقة لم يكن كافيًا.

وفي هذا الإطار ولدت المطالب من العلم الاجتماعي، للمساعدة في حل المشكلات الواقعية، ضغوطًا معايرة، على الافتراض الأساسي بالنسبة للاتجاه الوظيفي، وهو الافتراض الذي يتعلق بمدى براعة المجتمع، إذ يميل العلماء الوظيفيون من كل الاتجاهات إلى الاشتراك في افتراض أساسي يذهب إلى أنه حينما تظهر المشكلات
داخل أي جماعة، فإنه تظهر في نفس الوقت بصورة تلقائية ميكانيزمات التكيف أو الدفاع الطبيعي التي تلعب دورها في استعداد التوازن والانقسام. وفي إطار ترات أوجست كونت، الذي شجب التدخل الإداري في الأنساق الاجتماعية، يتوقع العلماء الوظيفيون عادة احتمالية أن تعمل ميكانيزمات الحفاظ على بقاء النظام بصورة أفضل حينما تعمل "تلقائيًا" - وهو أحد الأبعاد المفضلة التي يمتلكها كونت - أعني بدون التخطيط الرشيد وبدون التدخل العمدي. ومن خلال هذه الروح حذر العلماء الوظيفيون من النتائج غير المتوقعة للفعل الاجتماعي الهدف الذي اتبع في مواجهة أزمة الكساد العظيم. غير أنه كان من الصعب، في هذا الوقت، تعبير علم الاجتماع لأغراض قومية، أما اليوم، فإنه يتلقى دعمًا كبيرًا، ليس لكي يوضح كيف تسير الأمور تلقائيًا بصورة طبيعية، ولكن يتلقى الدعم لكي يوضح كيف يمكن لإدارة التنظيم أن تجعل الأداء أفضل، من خلال التخطيط العمدي والتدخل الحكومي. وكما أوضح هيرمان كان man Kahn مبلغ 50 ألف دولار من ثروة أي شخص أن يكتشف ببساطة أن كل شيء يتم بصورة صحيحة(1). واستجابة لهذه الضغوط الجديدة من أجل صياغة السياسات الرشيقة والمقصودة، واجهت النظريات الوضوحية صعوبة فيما يتعلق بذلك، حيث يوجد الآن نمو سريع لنظريات جديدة تسعى إلى إنجاز ذلك بالتحديد، منها نظرية صنع القرار، Cybernetics والسبرائية، وبحوث العملية.

و مع نمو الطلب المتزايد على النظريات التي يمكن أن توجه العلم الاجتماعي التطبيقي ويس dern اتخاذ القرارات تعرضت بعض الافتراضات الأساسية للاتجاه الوضوحي للضغوط. وعلى سبيل المثال يعد القول بعدم وجود أسباب أحد المبادئ المنهجية الأساسية للاتجاه الوضوحي. حيث يفكر الاتجاه الوضوحي في الأنساق من حيث كونها تتكون من متغيرات تتبادل التفاعل وليس بالنظر إلى كونها تتكون من أسباب والنتائج. حيث يمكن تقريب الافتراض الأساسي والمحوري للاتجاه الوضوحي لكي يعني عادة: أن كل شيء يؤثر في كل شيء آخر، غير أنه ليست لدى الاتجاه الوضوحي أي نظرية على الوزن الذي يمكن أن يعين المتغيرات المختلفة في النسق. ولست لديه أيضًا نظرية تتعلق بالمتغيرات الأكثر أو الأقل أهمية في تحديد حالة النسق ككل.
لقد كان رجال الإدارة بحاجة إلى أن يكونوا قادرين على تقدير التكاليف المختلفة والآثار الناتجة عن أساليب التدخل المتباهة، في مواقف مختلفة وتنوع مختلفة من الفعالية. لقد كانوا في حاجة حينئذ لأن يعرفوا المتغيرات الأكثر قوة. وذلك هو أحد أسباب وجود اهتمام متزايد اليوم بعلماء الإحصاء السوسيولوجي الأمريكيين مثل Herbert Blalock. هربت بالالوك استنتاجات سلبية. إذ لا يمكن لرجال الإدارة أن يسعدوا بنظرية كالاتجاه الوظيفي، الذي يؤخذ لهم دائماً ويربطة جأش أن كل شيء يؤثر في كل شيء آخر. وقد كان ذلك يعني القول أن أحد الافتراضات الأساسية للاتجاه الوظيفي - مفهوم التساؤل الوظيفي - لا يكفي للأعراض التنظيمية أو العملية. ونتيجة لذلك، فإن من المحتمل أن يتم تجاهل هذا الافتراض الأساسي للنظرية الوظيفية. ومن ثم يبدأ الإنسان في اكتشاف رائحة عفن وقُعد صادرة عن النظرية الوظيفية.

وسيصلت الاتجاه الوظيفي منذ وقت طويل لمعارضة أي نموذج نظرية يؤكد على الأهمية الرئيسية لأي من القوى أو العوامل العديدة في إحداث التغيير الاجتماعي. ومع ذلك يتضمن تطور دولة الرفاهية أنه هناك استعداداً متناميًا للتغلب على المشكلات الاجتماعية بتعيين أهمية خاصة لأي العوامل، وهو الدور الحكومي، أو دور الدولة. ومن ثم فمن الملاحظ بصفة خاصة، أنه حينما حاول نيل سمالزر، وهو أحد تلاميذ بارسونز ومعاونيه السابقين البحث عن صياغة نظرية غامضة جديدة عن التغيير الاجتماعي، نجده قد عين أهمية خاصة ودقيقة للحكومة:

"إذا قمتنا بتحديد أي متغير على أنه الذي يحدد اتجاه التغيير على المدى البعيد (أعني، طبيعة التدخل)، فإن هذا العامل ينبغي أن يحدد مكانة جهاز الضبط أو الحكومة في النسق الاجتماعي. وكما اتضح لنا، فإنه يشكل القوة الأساسية الدافعة التي تعرض النسق الاجتماعي لتنوع التغيير، غير أن هذا الاستعداد ليس حتميًا. إذ يبدو أن اتجاه التغيير في كل محلة، إلى حد كبير، على جهود الحكومة وجهاز الضبط التخطيطي، وعلى قدرته على تعميم البشر والموارد في فترات التوتر، وعلى قدرته على قيادة التجدیدات المؤسسية وضبطها"(4).
ويذلك تشير صياغة سملسر إلى أن الاتجاه الديني يبحث ويستجيب لضغط أن
_keynesianism_
يحوذ ذاته إلى صورة سوسيولوجية للمذهب الكينزي.

ومع ذلك يعد هذا الضغط الجديد مصدراً للضغط على النموذج النظرى الذي
طوره بارسونز والوظيفيين الآخرون قبل ذلك. وهو بصفة خاصة ضغط على التزام
بارسونز السابق "المثير الإدراكي" الذي يؤكد على القيم الأخلاقية المستوحاة في بناء
شخصيات الأفراد بصفتها المصدر الرئيسي لدخلات الطاقة في العملية الاجتماعية،
والتي "حولوها" أخيراً إلى "الأساس الاجتماعي" المحافظة على بقائها. وعلى نقيض ذلك،
فإن الموافقة على دولة الرفاهية تعني النظر إلى الدولة أو الحكومة بصفتها المصدر
الرئيسي للقوة والمباداة في المجتمع، وأيضًا بصفتها العامل الاجتماعي الرئيسي
المؤسس للاستقرار الاجتماعي. إذ يفترض الاهتمام بدولة الرفاهية الانتفاع بموقع
"النزاعات كامنة في التوازن" الاجتماعي، من النوع الذي يحتاج إلى التصميم والتغيير
بدلاً من افتراض، وجود نسق اجتماعي محلي باقية أساسياً، كما يفترض
بارسونز في تصوره الأساسي عن "النسق الاجتماعي".

ولهذا الأسباب، إضافة إلى أسباب أخرى يُوجد توتر له تأثيره بين التركيز الأول
لسوق بارسونز، وبين التزاماته الأخيرة بدولة الرفاهية. وكما أشارنا في الفصل الأخير،
وحبسما كرنا ذلك بالإشارة إلى اقتباس سملس، نجد أن بارسونز والوظيفيين
الآخرين يميلون إلى التخلي عن الافتراضات القديمة للنسق، لينظروا، بدلاً من ذلك إلى
المجتمع بوصفه يتطلب نوعاً من الإدارة المركزية التي تصدر عن الدولة والحكومة. لقد
كانت الآراء النظرية السابقة لبارسونز لها أساساتها في الواقع الشخصي،
والافتراضات الأساسية، وبناء العواطف الناتجة عن الخبرة والنشأة في دولة ناجحة
سالفة لدولة الرفاهية. حيث نجد الإطار الإدراكي الذي يمهد ال الهاتف الفردي، ونموذج
النسق الاجتماعي الذي يمهد الأنماط المنظمة تلقائياً. وحده نجد أن كليهما يعد
متب طلات متآكلة "نسق المشروع الحر" بإجازة يعد كليهما تعميمات متضمنة في صورة
الأعمال الاجتماعية أو الاقتصاد السوق، تلك الصورة التي أضافها بارسونز على المجتمع
بكم من. ومن ثم توجد في الحقيقة دفاعات أيديولوجية متضمنة في نظرية بارسونز
الأولي - بافتراض ضمني يؤكد أنه إذا كان من الممكن أن تتحمل كل الأنساق

526
الاجتماعية بصفتها مشروعاً ذات تنظيم ذاتي في اقتصاد السوق، فإنها سوف تعمل بصورة أفضل - التي تنافس مع الموافقة على دولة الرفاهية.

وبغرض إشارة بارسونز إلى أهمية الإشباعات المتبادلة، وحتى رغم حدثنا الأخير عن "الإنتاجية" فإن اهتمامه الأساسي ظل حتى الآن يركز على أخلاقيات ومسؤؤلية القانوني على إدارة التسوقي ومشروعية لائنين على الكفاءة الفنية للتسوق أو على نجاحه في إنتاج السلع أو الخدمات أو توزيعهما. ويقدر ما يهتم بارسونز بكتابة التسوقي، فإنه ينظر إلى ذلك بصفته يتحقق إلى حد كبير نتيجة لعاملين: الأول، الالتزامات والقيود الأخلاقية للفاعلين المشاركين، والثاني، الطبيعة التلقائية والتنظيم الذاتي للاقاتهم المتبادلة. ومع ذلك، يظل هذا التركيز بعيدًا بصورة واضحة عن الاستراتيجيات الآداءية لدولة الرفاهية، تلك التي فرضت تأكيدها الكبيرة على تحقيق الأهداف من خلال الإدارة المالية والتقنية وإعادة توزيع الدخل من خلال فحص الضرائب.

وذلك يمارس نمو دور الرفاهية ودعمها المتزايد للعلوم الاجتماعية ضمنًا جادًا على العلوم الاجتماعية بأساليب عديدة، حيث ينتج هذا الدعم إلى حد كبير من الالتزام الحكومي المتزايد بالتدخل عن عود في المجتمع، سواء كان مجتمعنا أو مجتمع الآخرين، وسواء كان ذلك بصورة مباشرة من خلال جهود الحكومة القومية، أو بصورة غير مباشرة من خلال مؤسسات مثل منظمة التراث والعلوم والثقافة التابعة للأمم المتحدة (اليونسكو) أو UNESCO.

ويتزامن الالتزام الحكومي للتدخل العمدي على المستوى العالمي مع انهيار الأشكال القديمة لاستعمار البلاد الأخرى، Colonisation والإمبريالية، Imperialism ومع التنافس بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي في تحديد نمط التصنيع الذي سوف يتأسس في العالم الثالث، وبالمثل مع القوة التساقطية الناتجة عن ذلك والتي أصبحت تمثلها بعض المجتمعات النامية، لاجبار القوى العظمى للمساعدة في تصميمها.

وتسعى الحكومات أيضًا للتدخل المصمود في مجتمعاتها كنتيجة للضغط الذي تمارسه الأقليات أو الشرائح الاجتماعية المحرومة نسبيًا، أو التي تمارسها.
الطبقة الدنيا، سواء تشكلت من السود، أو الطبقة العاملة أو العاطلين، وهو التدخل الذي يحتوي بموازنة تأرجحات أو عدم ثبات الاقتصاد، وللاحتفاظ على استمرار النمو الاقتصادي، وأخيرًا لنشر تصورات عن العدالة والمساواة. واستجابة لهذه التغييرات الهائلة على المستوى العالمي، يوجد مستوى متزايد من قبل الإدارة الحكومية للمجتمع، بدرجة كبيرة، لتوجيه التمويل الجديد من خلال القنوات المختلفة للعوالم الاجتماعية، ولقد أدى ذلك إلى إحداث تغيرات هامة في المؤسسات المحلية والقومية لهذه العالم، والتي تتناول تعديل - بنقل أو تحديد وفي بعض الأحيان تنظيم - ضغوط وفرض الحكومة الجديدة. وعلى هذا النحو تنمو ضغوط متعاطفة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، نتيجة لمؤشرات خارجية أو محلية لتفجير النظرية والأساليب التي يعمل بها علم الاجتماع اليوم.

وبالأضافة إلى ما ذكرناه فعلاً، فإن هذه الضغوط لها بعض الميول المشتركة. فمن ناحية، نجدها تستهدف الحصول على مواد تكنولوجيا لتسهيل التغيير المخطط والعملي في بعض الظروف الاجتماعية، بإيجاز نجدها تؤكد على الالتزام الحكومي ببعض الإصلاحات الاجتماعية. والثاني، يتعلق بضرورة ترزيت هذا الالتزام ذاته. وفي هذا الإطار يستمر وجود جيوب لمقاومة التدخل الحكومي من ناحية كنتيجة لفرض مستويات عالية من الضرائب لتمويل هذا التدخل، ومن ناحية أخرى لأن بعض المصالح المكتسبة تعارض بعض التغييرات المستهدفة. ومن ثم نجد أن الدولة لا تحتاج فقط إلى العلم الاجتماعي الذي يساعد على تسهيل التدخل المخطط لحل بعض المشكلات الاجتماعية، ولكنها تحتاج أيضًا إلى العلم الاجتماعي الذي يستطيع أن يساعد - بصفته لغة مقنعة - على إقناع الشرائح المقاومة أو المترددة في المجتمع بأن هذه المشكلات موجودة في الواقع وأنها تمتلك درجات من الخطورة. وبمجرد التزام الدولة بهذا التدخل، فإنها تحاول تحقيق مصالح مكتسبة خاصة بها من خلال "الإعلان" عن المشكلات الاجتماعية التي تواجهها الدولة فعلاً.

ويسبيح افتراض زيادة سيطرة الدولة على هذه المشكلات، قيام الجماعات أو المؤسسات الأخرى في المجتمع بتناول هذه المشكلات العديدة. على أساس محاولة أو إقليمية أو على مستوى أي من البلدان. ومن ثم، فإنه حينما تصبح الحكومة المركزية
على المستوى القومي مهتمة بنفس هذه المشكلات، وتسعى للحصول على تفويض بالتعامل معها، فإنها من المحتوى أن تدخل في منافسة مع الجماعات التي كانت مسؤولية بصورة تقليدية عن التعامل مع هذه المشكلات، ومن ثم ينتج عن ذلك منافسة بين الأشكال القديمة والجديدة، وبين المستويات الأعلى والأدنى للتعامل مع المشكلات.

ولذلك من شأنه أن يخلق موقفًا يكون فيه للمستويات الجديدة مصلحة ليس في الكشف فقط عن وجود المشكلات الاجتماعية، ولكن في الكشف أيضًا عن عدم كفاءة الترتيبات القديمة للتعامل مع هذه المشكلات، وفي إضعاف الصفات المحلية المسؤولة رسميًا عن هذه الترتيبات، وهي الصفات التي تحاول المستويات العليا أن استبدالها أو فرض سيطرتها عليها. ونتيجة لذلك، يوجد ميل لدى المستويات الحكومية الأخرى والجديدة لتشجيع ما أصبح يعرف بـ "التنقيص"، وهو البحوث التي تتضمن الدراسات التي تحل الفاعلية، وصفة خاصة تلك التي تكشف عن عدم فاعلية الصفات والإجراءات التقليدية التي اتخذتها على المستويات المحلية والدنيا. ومن ثم يحتاج الجهاز الأعلى لدولة الرفاهية إلى البحث الاجتماعي الذي سوف يكشف منافسيه، وهو يحتاج بذلك إلى نوع من البحث "النقدية" (حدود).

ومع ذلك، تختلف الحاجات المتشابكة لدولة الرفاهية بعمق مع بعض الالتزامات النفسية للنظرية التنظيمية، كما تختلف بالمثل مع بعض جوانب بناء عواطفها. وعلى سبيل المثال فإن الدولة تحتاج الآن إلى تكثيف يمكن السيطرة عليها آدميًا لحل المشكلات، غير أن الاتجاه التنظيمي يركز تقليديًا على أهمية العناصر الأخلاقية التي لا يمكن السيطرة عليها آدميًا، وهي تعد نوعًا من الرقابة الشمولية الموجزة. وفضلاً عن ذلك، يمتلك الاتجاه التنظيمي، كما رأت، نظرًا دائمة التنافل للمجتمع المعاصر، حيث ينظر إليه في الغالب، بصفته أفضل العوالم إمكانيًا، ومن ثم يميل إلى عدم التأكيد على مشكلات وأمراض المجتمع الحديث، غير أن دولة الرفاهية تحتاج إلى إبقاء الضوء على بعض من هذه الأمراض والمشكلات لجرد تعبئة الدم والتآثيد لبرامجها. ويميل الاتجاه التنظيمي إلى أن يكون له منظوره "الإيجابي" التقدير، غير أن دولة الرفاهية، تحتاج إلى
على الأقل، نوع محدود من علم الاجتماع النمذج. ذلك هو حينما ينتهي بعض الأبعاد الهامة التي دخلت من خلالها النظرية الاجتماعية الوظيفية في صراع مع متطلبات دولة الرفاهية، والتي أسهمت من خلالها دولة الرفاهية في تخلق الأزمة التي ما زالت تكبر بالنسبة لهذا الاتجاه. حيث تتعمق هذه الأزمة بنفس الدرجة التي تقدم فيها دولة الرفاهية لعلم الاجتماع دعمًا متزايدًا.

وهناك جانب يمكن تجربته، إذ إنه نتيجة لهذا الدعم حدث تعميق منذ منتصف خمسينيات القرن العشرين للعمل الذي اتخذ نقطة بداية له من تحليل "المشكلات الاجتماعية" وهو الجهد الذي لا يدرك هذه المشكلات بنفسها انحرافات ثانوية، ولكن بتعيين واقعية واضحة لها. وبدلاً من النظر إلى هذه المشكلات ببساطة بصورة لمعلقة تمامًا للنظام والاستقرار، فإن معظم البحوث التي تنطلق من التحصين العنصرى على سبيل المثال، نظرت إلى داخل إطار يفهم بالكم أو الانتهاء العام للحرية والمساواة، ومن الطبيعي أن يشير ذلك صراحة أو ضمنًا إلى نوع من التنافض. ومع ذلك فإن دراسات الموجهة نحو تناول المشكلات الاجتماعية لا ينتج فقط من نضادات حقوق الإنسان أو حركة "الحرب على الفقر" المرتبطة بها بشدة، والتي انتشرت في السنوات من القرن العشرين، حيث نجد أنه في أقل من عقد واحد في الحقيقة استطاع تخصص متبرع "علم اجتماع الفقر" أن يبدأ إحياءً جديداً، حيث جذب للمجال مجموعات من الباحثين الجديد الذين يتمتعون بامتيازهم الرئيسي في تناول هذه المشكلة وتغيير المجتمع. ويرغم مجموعة مواقف التغيير هذه، فإنها بلاشك، تختلف بصورة محدودة من حيث وضع التأكيد على الافتراضات الموجهة للتأكد على النظام المرتبط بالاتجاه الوظيفي. ومن جانب آخر فقد بدأت تقنيات الارتباطات الضعيفة بين علم الاجتماع وعلم الاقتصاد فيما يتعلق بهذا الموضوع الأساسي، حيث بدأ علماء الاجتماع بقرارون في علم الاقتصاد أكثر من ذي قبل. وفي حين نجد أن معظم هذه الدراسات الاجتماعية لل المشكلات تعبير أساسيًا عن نشأة كنزية سوسيولوجية، وأنها تعمل داخل حدود دولة الرفاهية، وفي حين أنه ليست روح س. رايت ميلز هي التي تنتشر فيها، فإنه من الواضح تمامًا أنه لا روح الاتجاه الوظيفي ولا روح تالبوت بارسونز هي التي تتجلى هنا.
نظرية التغير

يتضمن نمو دولة الرفاهية، قبل كل شيء، على التزام بإحداث تغييرات اجتماعية معمية، ومن ثم، فهو يتطلب مدخلاً مختلفاً بصورة أساسية عن المدخل التقليدي للنظرية الوفيرية، لتناول التغير الاجتماعي. وكنتيجة لذلك تتركز الوعي الرئيسية للتغير داخل النظرية الوفيرية بصورة دائمة حول تحليلها للتغير الاجتماعي.

وينير التناول الباسوسوني للتغير الاجتماعي من جديد التناقضات الواقعة والضغوط التي تعرض لها الاتجاه الوفيري منذ بداياته في الغالب. ومع ذلك، توجد بعض العلامات التي تشير إلى أن التوتر أصبح حاداً بصورة متزايدة بالنسبة للعلماء الوفيريين. ويشكل أكثر تحديداً، سوف أفترض ما يلي: (1) أنه من المحتمل بدرجة أكثر أن تتخلل الباسوسوني في معالجتها لقضايا التغيير الاجتماعي عن بعض من افتراضاتها الرئيسية والآخرين أساسياً، وبصورة أكثر تحديداً، سوف تظهر الباسوسونية ميلًا للتحول المفاجئ إلى افتراضات أساسية مختلفة تمامًا، وبخاصة تلك الافتراضات الماركسية. (2) وأن الضغوط تستعدين لإنجاز هذا التحول، إلى الحد الذي يحاول فيه الآن بعض العلماء الوفيريين بصراحة ووضوح حل مشكلات تحليل التغير الاجتماعي من خلال الاستعارة المتعددة لبعض الافتراضات الماركسية. بإيجاز، يقود تحليل التغير الاجتماعي الاتجاه الوفيري بصورة متزايدة في اتجاه الالتقاء مع الماركسية.

فبدلاً من التركيز على التغير، نجد أن تحليل بارسونز للأنساق الاجتماعية قد اتجه إلى التأكيد على أنها محاكمة بواسطة عمليات الاحتكاك على البقاء الذاتي، وإلى الإعلان من شأن ميكانيزمات الاحتكاك على النظام المجرور بالنسبة لهذه الأنساق، ويتوازي مع ذلك أنه كان لديه ميل معلن وأحادي الجانب لإدراك التكيف - مع توقعات الآخرين ومع متطلبات المنظومات الأخلاقية - بصورة مؤديًا لاستقرار الأنساق الاجتماعية، حيث يعد "النسق الاجتماعي الباسوسوني" عالماً اجتماعياً له شبكة دفاعاته المتشعبة ضد التوتر أو الفوضى والصراع، وأنه إذا تم احترام دفاعه، يقوم دفاع آخر ممكن، يكون مستعدًا للفظيف الصدمة. قد يكون هذا الاستقرار للنسق متوقعاً، غير أنه ليس قائماً، حيث تم التأكيد على قدرته الإنهائية على استيعاب الصدمة.
وإنما يعتمد الأمر على مدى توازن النسق الاجتماعي بشكل عام، حيث يتضح جهد شبكة الميكانيزمات المتداخلة التي تربط طاقة النسق، والتي يتم توزيعها بافتراضية ورشاقة على مواضع الضغط، والتي لا تبدد أي قدر من هذه الطاقة.

ويعد النسق الاجتماعي البارسونز نقفاً اجتماعياً يدرك توازنه بمجرد أن يتحقق بصفته توازنًا دائمًا. وهو النسق الذي يعتقد أن حقيقته الأساسية تتمثل في تساؤلات الداخلي، ولا تتمثل في التوترات أو الصراعات التي تعتبر عادة انحرافات أو مظاهر فوضوي ثانوئية، ولا ينظر إليها بصفتها تنتج عن المتطلبات الحتمية والضرورية فيها، مثل ورق التشاف الجديد، على استعداد لاستيعاب أي حفر يطبع عليهم من خلال التنسيقة الاجتماعية، وذلك لأنهم يتصرفون عن رغبة وإرادة استنادًا إلى دفاعاتهم الداخليّة. هذا النسق يعد عالماً اجتماعياً، لا يبدو الندرة فيه ذات قيمة أو تأثير، وحتى إذا تم التسليم بوجودها فإن المنظومات الأخلاقية تكون قادرة على السيطرة عليها بلطف، هذا النسق يشكل عالماً يستخدم فيه البشر القوة باعتدال دفاعًا عن الأهداف الجمعية والمصالح المشتركة، حيث من النادر أن تفرى اختلافات القوة القوية أن يحصل على أكثر مما تحدها الأخلاق. بإيجاب، يعد النسق الاجتماعي البارسونز آله في حركة دائمة.

وكمما فعلت سابقاً، فإن افتراض بأن بارسونز لا يدرك التوترات أو الصراعات الاجتماعية بصفتها تنتج عن المتطلبات الضرورية للحياة الاجتماعية، فإنها أحدثت هذا عن ما يعد نزاعاً بارسونز ضمنياً يعبر عن "حقيقة" الأنساق الاجتماعية: أعني، عن افتراضاته الأكثر أساسية - والتي نادرًا ما صرح بها - فيما يتعلق بالأنساق الاجتماعية. وفي هذا الصدد يميل فكر بارسونز إلى افتراض أنه من الممكن أن لا تكون هذه الصراعات بالأنساق الاجتماعية. إذ بعد وجودها احتمالًا إلى حد كبير، حيث يعتقد ذلك على الأسلوب الذي تعمل به ميكانيزمات التكبد على الاستقرار في أي حذة، ذلك يعني أنه لا ينظر إلى هذه الصراعات والفوضى بصفتها جزءًا من النظام الضروري للأشياء، وإنما هي تشبه إلى حد كبير الأمراض العارضة التي قد تصيب بناء الشخص المسن أكثر مما تسبب الوهن أو الموت الحتمي له.
ولذلك نجد أن بارسونز يعمل بافتراض أنه ليس هناك شيء ضروري في النسق الاجتماعي يمكن أن يدفعه إلى نهائية، أو يقلقه بصورة حادة، أو يعرضه بصورة مستمرة للتوتر، أو حتى يغير بنائه بصورة راديكالية من وقت لآخر. وبعبارة أخرى (سوف نقترب من ذلك أكثر في الفصل التالي)، يدرك بارسونز النسق الاجتماعي بصفته لا يموت. وإذا قد كبير، فإنه نظرًا لأن بارسونز قد دعم موقفه برغبته في تزويد "نسق الاجتماعي" بالخلود، فإنه قد كان من الصعب بالنسبة له أن يدرك الأساليب التي من الضروري والمشروعة أن تغير بها الأسواق الاجتماعية، وذلك هو السبب في أنه قد اتجه في مؤلفه النسق الاجتماعي(1)، إلى نوع من التشذيم الكثيف فيما يتعلق بالاحتمالات الأساسية لإدراك ذلك.

الجوانب خلفية بارسونز للتغير

حسبما يفترض بارسونز، فإنه إذا اتجه نسق ثابت للتفاعل، بعد استقراره، إلى أن "يظل غير متغير" فإنه - أي بارسونز من الناحية المطلقة يميل أيضاً إلى افتراض أن التغييرات في النسق الاجتماعي تظهر نتيجة لضغوط خارجية تقتهر أو تختبر دفاعات النسق، أو كنتيجة للضغوط ذات الطبيعة العشوائية - في أصولها إن لم يكن في تأثيرها على النسق - على الخصائص الرئيسية للنسق. وسوف لا تولد الخصائص الرئيسية تغيرات بنائية هامة في النسق، بل مجرد تغيرات دورية متناغمة فيه. ولذلك لا يبدو مثيرًا للدهشة أن يقول بارسونز في مؤلفه "النسق الاجتماعي".

لا يمكن الوصول إلى نظرية عامة لعمليات تغير الأسواق الاجتماعية من خلال الأوضاع الحالية المعرفة... فليس لدينا نظرية كاملة عن عمليات التغير في الأسواق الاجتماعية... وحينما تصمغ هذه النظرية متيسرة، فإننا نكون قد بلغنا العيد الفلاسيل السعيد للعلم الاجتماعي. وأن يتحقق ذلك في عصرنا، ومن المحتمل أن لا يتمثل أبداً(2) .
ولا ينبغي أن نلاحظ في هذا الاحتفاظ هو تلك التربيع المتطرفة التشاؤم، أو في الحقيقة الياسرة، التي أظهرها بارسونز فيما يتعلق بالنظرية "الكاملة" عن تغير الأنساق الاجتماعية. وحتى يبدو مثل هذا البؤس مبرراً، غير بارسونز الموضوع في الاحتفاظ السابق، إذ تحدث في البداية عن النظرية "العامة" ثم تحدث بعد ذلك عن النظرية "الكاملة"، ومن المؤكد أن النظرية العامة ليست هي بالضرورة الكاملة، إلا من خلال نوع من التحديد الدقيق للمصطلحات. ومن المؤكد أنه من النادر إمكانية تحقق نظرية كاملة عن أي شيء. ومن المؤكد أيضًا أنه من الغريب أن يؤدي بارسونز - بارسونز كل البشر - هنا أن مثل هذه النظرية ينبغي أن تنتظر تطورًا سابقًا للمعرفة. لما يحدث أن يؤدي اعتقاد المعرفة إلى إعفاء نشأة نظرية عن التغير في الأنساق الاجتماعية. ولا يؤدي اعتقاد مماثل للمعرفة إلى إعفاء نشأة نظرية بارسونز عن النظام وتوازن النسق الاجتماعي؟ ماذا كان بارسونز مكتبنًا وباينًا للغاية فيما يتعلق بنظرية التغيير ولم يكن كذلك فيما يتعلق بنظرية عن النظام؟ ماذا يظهر بارسونز فجأة ليسفت الافتراض الوضع الذي يؤكد على ضرورة أن تنتظر النظرية نحو المعرفة، بينما لا يفعل ذلك في موضع آخر؟

إذ يتناقض عدم اتساق تدليس بارسونز هنا مع عميق تشاؤمه. ومن المحتل أن ذلك يذكرنا بسقراط الذي حاول بعث الهرطقة على خلوذ الروح، وإذا كنا متأكدين فقط من الإرادة التي طرحته بقضية، فإنا نشك في وضع النطق في خدمة دافع أو قناعة مسببة.

إذ يبدو أن الأفكار الأساسية التي تتناول قضية تغير النسق تقود إلى نوع من الضيق الشديد، مثلاً ما يحدث بالنسبة لعالم اللاهوت الحديث الذي يدعي لمناقشة طبيعة الشيطان.

الإتجاه نحو الماركسية

ما لا شك فيه، أن بارسونز قد قدم في مؤلفه "النسق الاجتماعي" بعض المبادئ الجزيئية لتحليل التغيير الاجتماعي. ومن المثير للغاية أن تركز هذه المبادئ على مفهوم "الصالح المكتسبة" التي يعتقد أن مقاومة التغيير تنظم حولها. إذ يؤكد بارسونز أنه بقدر ما تصطدم الجهود لإثارة التغيير مع الأنماط المستقرة فإن التغيير لا يكون أبداً
تغيرًا للنقطة، ولكن تغييرًا من خلال تجاوز المقاومة كافيةً.
لذا تؤدي "المصالح المكتملة" إلى إثارة المقاومة للتغير فقط، ولذا لا تؤدي إلى دعم الميل نحو التغيير بنفس القدر. كذلك لم يلاحظ بارسونز بصورة منظمة أنه ليس لدى الأجزاء المختلفة للنقش الاجتماعي "مصالح مكتملة" متساوية للحفاظ على بقائه.
فبعض الأجزاء لديها درجات مختلفة من الاستقلال الوظيفي، وبعضها لديه قدر أكثر أو أقل من المصالح المكتملة للحفاظ على بقاء النسق. وفضلاً عن ذلك، لا تعد إقامة بارسونز بأن التغيير يحدث من خلال تجاوز المقاومة اعتراضاً، وله كان ذلك اعتراضاً ضمنيًا، بأن التغيير يحدث من خلال الصراع؛ فإذا كان لدى البشر مصالح مكتملة لمقاومة التغيير من أجل الحفاظ على بقاء إشباعتهم، فإنهم يميلون بنفس القدر إلى العمل من أجل التغيير الذي سوف يسبح مساحة إشباعاتهم؛ وباختصار التمييز بذلك، لا يمكن التسليم، حينئذ، يوجد سبب جوهري في بناء الأنساق الاجتماعية يميل نحو تفجير الصراع.
وبصورة عامة فإنه نظرًا لاندفاع بارسونز ومواجهته لقضايا التغيير الاجتماعي للأنساق الاجتماعية أو في داخلها، يبدو أنه كان مفروضاً عليه أن يعبِّر مجموعة جديدة تمامًا من الافتراضات الأساسية المتعلقة بطبيعة الواقع الاجتماعي. كما يبدو أن جهوده لتحليل التغيير الاجتماعي قد قادته فجأة إلى قبول فروض أساسية ليست غريبة فقط عن تلك التي استخدمتها في تحليل النظام، ولكنها تتناقض معها كذلك. والتي عبر عنها من خلال فكرة ثورستون فبلن عن "المصالح المكتملة" وأيضًا من خلال مفهوم "مقاومة التغيير". وإن كان أحد أصول الافتراض الأخير يوجد في النظرية الفرودية. وما ينبغي أن نذكروه أيضًا يتمثل في أن هذا الافتراض الذي بدأ في البداية متسقًا مع ميل الأنساق إلى الاستقرار ويساعد على فهمها، يتسق في الحقيقة بنفس القدر مع الليل الأصلي نحو الصراع؛ حيث إنه إذا لم تكن هناك أي مقاومة للتغيير، فإن يكون هناك من وجهة نظر بارسونز، صراع. إذ يقود نفس الميل الأساسي الذي يساعد في بعض الظروف على استقرار الأنساق، إلى تأسس عدم الاستقرار في ظروف أخرى، حيث تçıّف ذات القاذفة بالنسق إلى أعلى.
غير أن بارسونز لا يرى هذا الجانب من النسق، ومن ثم نجده يميل، بدلاً من ذلك، إلى تعبئة فروع مختلفة لفهم الاستقرار وكذلك التغيير، أو على الأقل يفكر فيها كما لو كانت مختلفة. ويبدو أنه قد احتفظ تقريباً بمجموعتين من الكتب، يعمل كل منها وفق افتراضات مختلفة، إحداهما لتحليل التغيير، والأخرى لتحليل التوازن الاجتماعي. ولقد كان ذلك واضحًا حتى في تحليل بارسونز المبكر، لماكينة التغيير النظامي المنظم، حيث حاول أن يطور استراتيجية للتغلب على مشاكلاً ألمانيا المهزومة في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

وفي هذا التحليل يؤكد بارسونز على أن "تصور النسق الاجتماعي المكامل بصورة كاملاً بعد حالة محدودة". إذ يحتوي كل نسق معقد على بعض العناصر الهامة ذات الصلة بالتوتر والصراع. لكن لماذا المجتمعات المعقدة فقط؟ وفضلًا عن ذلك، وحتى لو أن هناك نوع من "الواقعية" في التسليم بوجود هذه الصراعات، فإن ذلك لا يغير بالضرورة افتراض بارسونز فيما يتعلق بطبعيتها، وذلك لأنها ما زالت غير ضرورية أو جوهورية بالنسبة للمجتمع. فهو لم يقل بأن كل مجتمع "يولد" بل قال إن كل مجتمع "يحتوي" على الصراعات. ولاحظ أن بارسونز أيضًا، في نفس هذا المقال، يشير إلى أنه برغم أن أحد جوانب الصراع الاجتماعي قد يعوق التغيير، فإن الجانب الآخر يمكن النظر إليه بصفته حليفًا للتغيير أو لجهود التغيير. ويبقى، يمكن النظر مرة أخرى إلى عملية التغيير بصفتها تحتوي تقريبًا على نوع ما من الصراع أو النزاع.

وعلاوة على ذلك يطرق بارسونز قائلًا إن الأساس الاقتصادي لأعضاء الطبقة aristocriatica الطبقة الروسية Junkers و كذلك وضعهم في المجتمع، شكلا الجوانب الأكثر قابلية للتهديد، ثم يقول بلجنة إعلانية مثل صحفى ماركسى، إنه يمكن دراستها بصفتها إحدى حالات الامتياز الطبقى الذي يقتصر على جماعة معينة. ومرة أخرى يفسر النزعة المحافظة لجهاز الخدمة المدنية الألمانية بتعثرات طبقية كذلك، حيث يؤكد اعتماده "الأساس الطبقى في تعزيز قبار الموظفين". وحيث حينما يسعى بارسونز لتحليل التغيير، لا يبدأ فقط بالتسليم، ولكن في الحقيقة بالتاكيد على أهمية الأبنية الطبقية، والمصالح المكتسبة، والصراعات، حيث التأكيد عليها باستثابالية لا يمكن النظر
إليها بصفتها مشتقة أساسًا من نظرية عن النظام. وفي هذه الحالة تظهر النظرية توجهًا متواضعاً - وإن كان يمكن إدراكه - في الاتجاه الماركسي.

وفيما يتعلق بجانب آخر من القضية، فإننا قد نلاحظ موقفه فيما يتعلق بدور الأفكار من خلالها، فإننا قد نلاحظ نظرية التغير الاجتماعي. فينما نجد أن تأكيد القائمة في مؤلفه البكر بناء الفعل الاجتماعي، كان على تساويه المعياريات مع المتغيرات الأخرى، فإننا نجد نهجاً بحوار مع التأكيد على طبيعتها التابعة، حتى ولو استمر في الإصرار صورياً على تساويها مع القوى الأخرى. حيث يقول:

"من النتائج الهامة للعلوم الاجتماعية والسيكولوجية الحديثة أن كلًا من الأفكار والعواطف باستثناء الأفكار والعواطف في بعض المجالات المعينة - تعد على كل من المستويات الفردية والجماعية تجليات تابعة لبناء عميق - بناء الإخلاق وبناء النظام... أكثر من كونه محددًا مستقلًا للسلوك".

ويتلقى هذا التصورспектور موضوع بوضوح مع الموافق الذي تحرك إليه دوركيم في تحليله للكانات المتغيرات الأخلاقية في المجتمع، حيث يتضمن كلا الموقفين (بارسونز وبوركيوم) تجويزًا بين البناء الفوقى والبناء التحتى الذي يتماشى مع التمييز الذي قدمته الماركسي.

ويذكر يوجد نوع من الانشطار في النظرية الاجتماعية لبارسونز، حيث توجد لحالة

تلقائية غير متوقعة في نظرته للعالم. فمن ناحية، يوجد نموذج بارسونز للتساق

الاجتماعي الخالد وغير المتغير، حيث رؤيته للفكرة أو الشكل الأنفلاطوني غير المتغير،

وعلى الجانب الآخر يوجد افتراضه الذي ينظر إلى العالم الطبيعي للبشر، بصفته عالم

في مظهره، متغير وعيد عن النموذج الإبداعي أو الخالد. حيث يحتوي كل مجتمع معقد

على عناصر هامة للغاية ذات صلة بالصراع الداخلي (11). وينتهي الأمر وكأنه في نظرته

عن التوازن يتحدد (بارسونز) بصورة كونية، ولكنه حينما يتصدى لنظرية عن التغير،

فإنه يتحول فجأة بصورة غامضة لكي يعد نفسه يتحدث بصوت ماركسي. ولا عجب

حينئذ أن يرتبط حينما يتوقع التحول من تحليل التوازن إلى تحليل التغير. ولا يعد

هذا الميل الماركسي جديدًا كليًا، فقد تجلى في مؤلفه "النحو الاجتماعي" كما تجلى

537
 بصورة مبكرة قبل ذلك، وما زال مستمراً في وجوده حتى في تحليلاته الأكثر حداثة للتغير والتطور الاجتماعي.

تباين: قوى الإنتاج في مقابل علاقاته

ركز بارسونز في مقالته عن "بعض الاعتبارات حول نظرية التغير الاجتماعي" على التغير الاجتماعي بصفته يحتوي على عملية التباني(12). وهو بذلك يعني بوضوح أن التغير الاجتماعي يحدث في جانب منه، من خلال نمو أبنية وترتيبات جديدة ومميزة لإنجاز وظائف معينة. ومع ظهور الأبنية التي تباينت حديثًا تتغير المعايير الأخلاقية التي كانت تتنظم كل وحدة، كما تتغير العلاقات المتبادلة بين الوحدات التي كانت قائمة، ولكن يعني أيضًا افتقدًا لبعض الأنشطة، أو افتقدان الحلق في القيام بها، أو افتقدان المكافآت والإشاعات التي يتم الحصول عليها حين القيام بإنجازها وافتقدان القوة لإنجازها.

وذكرنا هذا التأكيد على التباني في النزعة التطورية لهربرت سبنسر، وفي الحقيقة يتطابق إعادة اكتشاف بارسونز لها مع تحلوله نحو النزعة التطورية (التي سوف ألاقِشها بإيجاز)، وإذا كان بارسونز قد تساءل في عام 1937 قالنًا: "من الذي يقرأ الآن هربرت سبنسر؟ فإن الإجابة في السينما من القرن العشرين يجب أن تكون، إن بارسونز نفسه هو الذي يقرأ.

ويعني التباني خلق وحدة جديدة، تأخذ على عاتقها قوى ووظائف وحدة قديمة، وعلى ذلك يحتوي نظرية وحدة جديدة خسارة أو تهديداً بإبطال محتمل بالنسبة للوحدة القديمة. ولأن الوحدة الجديدة سوف تضر المصالح المكتسبة للوحدة القديمة، فإنه سوف يتم مقاومتها، مع اندلاع الصراع الاجتماعي نتيجة لذلك. وبصفة ما، فإن معظم كل هذه الأفكار ليس جديداً، ولكنه موجود إما صراحة وإما ضمنًا في مؤلف "النسق الاجتماعي". ومع ذلك، يوجد عنصر جديد يتجلى حينما نتساءل عن طبيعة الظروف التي تؤدى إلى التباني، وعلى أي شيء يعتمد اكتماله بنجاح.
وتفترض إجابة بارسونز أن العملية تبدأ بنوع من "عجز المدخلات" بالنظر إلى تحقيق الهدف، والذي يصبح مؤثرًا حتى ولو تم إيقافه بنجاح. وبعبارة أخرى، فإن وظيفة معينة ينبغي إنجازها، حيث يوجد توقع بأن يلتزم أحد الأسواق بتوفير خدمة ما غير أنه مع ذلك، ولسبب ما لا يحققها بالمستوى المطلوب. من هنا نجد أن النسق المستقبلي للخدمة يمارس ضغطًا على النسق الذي عليه أن يوفر هذه الخدمة. ونتيجة لذلك تصبح كمية ونوعية وقت ومعدلات التبادل على هذا النحو موضوع خلاف. حيث يضغط النسق المستقبلي من أجل خدمة أفضل، وأسرع وأرخص مما يستطيع أن يقدمه النسق الذي عليه أن يؤدي ذلك بكل تنظيمات. وفي هذه الحالة يسعى النسق المستقبلي لتغيير النسق الذي عليه أن يوفر الخدمة بأي طريقة تحقق له الإشباع.

وبالرغم ذلك، فقد افترضت مكراً من جانبي أن الأمور لا تسير على هذا النحو، فعلى سبيل المثال، يوجد ميل أساسي نحو تناقص المنفعة الحدية للإشباعات، وتراجعاً أساسيًّا في الخضوع حتى لتوافقات الآخرين التي تدعمها الأخلاق؛ واستعدادًا كاملاً لطلب التوافقات مع الحقوق الذاتية أكثر من التوافقات مع حقوق الآخرين؛ ودعمًا انتقائيًّا للمعايير الأخلاقية التي تحقق الامتيازات. وإجمالًا نسيبًا للمعايير التي لا تحقق هذه الامتيازات، وحيث توجد نتائج أساسية لاختلافات القوة، تلك الاختلافات التي تساعد القوى على فرض توقعات الأخلاقية. وعلى مقاومة مطالبة الضعيف. مثل هذا التوافق مع توقعاته، مع "تطبيق القهر" نتيجة لذلك؛ إلى جانب ذلك هناك ميل عام من قبل هؤلاء الذين لا استياب لهم لأن يقدموا دعمًا أقل للتنظيمات القائمة لتونيز الإشباعات والمنظمة الأخلاقية التي تدعم ذلك. ومع ذلك، بالنسبة لبارسونز فما زال النسق الاجتماعي ليس بشئًا يسعى أساساً إلى هز توازنه.

وفضلاً عن ذلك، بالنسبة لبارسونز، بعد التباين الناجح عادة عملية تبقى خاضعة للقيم السبطرة على النسق الاجتماعي، والتي تدعى من "مكونات المستوي الأعلى في بنائه". وبينما قد تتغير الأساليب التي تطبق بها القيم، وفي حين أن الوحدات الاجتماعية التي تطبق عليها القيم قد تتغير كذلك، فإن بارسونز يؤكد أن "مناقشةه بكمها تستند إلى افتراض أن نمط القيم الأساسي للنسق الاجتماعي لا يتغير كجزء من عملية التباين". وبعبارة أخرى فإنه يتناول فقط نموذجًا محدودًا من التباين.
هو التباين المشكل نظاميًا، إنه يتناول عملية التباين التي تتوافق مع الالتزامات القيم الأساسية للنسق والتي تبقى دائمًا تحت السيطرة.

ولكن تحت أي ظروف تظل التباينات المفترضة تحت السيطرة؟ لنفترض أن الوحدات القائمة قامته خسائرها من الوظائف القديمة، وأكثر من ذلك، كانت لديها القوة الكافية لتخلص منها فعلاً؟ إذ افترض بارسونز القدرة على فرض تحول الوظيفة من الوحدة القديمة إلى الوحدة الجديدة، وهو ما يعني أن التحول تحقق داخل نطاق قوة هؤلاء الذين يرغبون فيه. وبإيجاز، نفترض التباينات المنظمة، من النوع الذي يهتم به بارسونز، الحفاظ على بقاء الترتبات القائمة للقوة، ومن ثم فهي مقصورة ضمنيًا على تلك التباينات التي توافق عليها الصفوات القوية التي تحقق لها هذه التباينات امتيازات.

ولن يتطور مسار عملية التباين بنفس القدر بالنسبة لكل شخص يعاني من "عجز المدخلات". ففي ظل معظم الظروف، فإن "العجز في مدخلات" البعض سوف يصبح موضع اهتمام أكثر من "عجز المدخلات" الذي أصاب الآخرين. فقد يؤدي "العجز في مدخلات" بعض الأشخاص أو الجماعات إلى شعورهم بالاحباط لوقت طويل، ومن ثم فقد يؤمن دون أن يؤدي إلى حدوث التباين بينما سوف يؤدي "العجز في مدخلات" الآخرين إلى بناء الجهود المتعددة والنشاط لتحقيق التباين. وعلى سبيل المثال، فقد عانى السود في الولايات المتحدة من "عجز المدخلات" بالنظر إلى التعليم الذي يحصل عليه أطفالهم، ولقد كان هناك مسببًا للإحباط لهم، ويعبر ذلك الآخرون منذ وقت طويل، غير أنه ليس هناك علاج يبدو في الأفق حتى الآن لذلك. وفضلاً عن ذلك، فإن تطور هذا التباين قد حدث في المدارس التي تراعي التمييز العنصري، العزل بين الجنسين، ويجعل على استمراره لكي يعالج "عجز المدخلات" بالنسبة للبيض وليس السود. وعلاوة على ذلك، فقد كان نمط التمييز العنصري للتبادلي التعليمي على خلاف مع نسق القيم الذي يؤكد على الساواة وهو النسق الذي يؤكد عليه المجتمع الأمريكي اسمًاءً، غير أنه لن يغير بدون انتهاء نسق القيم الخاص بالتمييز العنصري، والذي يؤدى، في الحقيقة، معظم الأمريكيين البيض.
ويوجد وراء تحليل بارسونز للتباين الاجتماعي افتراض بوجود وظيفة دائمة ينبغي أن تتجزأ، أو حاجة ثابتة للنسق ككل ينبغي أن يستمر إشباعها. وبذلك يعتبر التباين المتزايد وسيلة تنتقل من خلالها نفس هذه الحاجة للنسق من وحدة إلى أخرى، حيث يمكن إشباعها بصورة أفضل. غير أن الحاجة التي تؤدي إلى التباين الاجتماعي قد لا تكون حاجة تتعلق بالنسق ككل، ولكن ببعض أجزائه فقط. ومن ثم تتمثل المشكلة المحورية والصالح المكتسبة لهؤلاء الذين يحققون امتدادات من الأساليب القائمة لإشباعها. وذلك يعتمد إلى حد كبير أولاً على قوة أصحاب المصالح المكاسبة وقدرتهم على المقاومة، وثانياً، على استعدادهم ورغبتهم في المقاومة، التي تعود بدورها نتيجة لأن حصولهم على الإشباعات لم يتحقق أو تعرض للخطر، أو أنه قد تم تحصينه وتدعيه بواسطة التحول الوشيكي الحدوث. وذلك لأن عملية تحويل الوظيفة قد لا تشكل تحسيناً لإشباع إحدى حاجات النسق أو حتى للنسق ككل، وعبارة أخرى، فقد لا يساعد تحويل الوظيفة أو لا يهدف إلى تحسين الآداء الوظيفي للجماعة ككل، ولكن إلى تحسين الامتدادات التي يحصل عليها البعض في هذه الجماعة.

كذلك يصبح التباين، كما يراه بارسونز، إلى حد كبير عبارة عن أسلوب تتغير من خلال الأنساق الاجتماعية بطريقة منظمة دون تغيير التنظيم الأساسي للامتدادات، بإيجاز، التغير بطريقة يمكن قبولها ولا تهدد مراكز القوة القائمة. ويتمثل ما هو مهم في هذا التحليل، هو مدى كونه يتطلب من بارسونز أن يؤكد على افتراضاته المتعددة بصورة مختلفة، والأسلوب الذي أدى به ذلك دفعه إلى تغيير اتجاهه واقترابه بدرجة أكثر من النموذج الماركسي. وعلى سبيل المثال يشير تحليل بارسونز للتباين إلى أنه يبدأ بنوع من الصراع الذي يحتوي على نوع من التهديد الذي يؤدي إلى توليد المقاومة. فإذا كان النسق الاجتماعي لا يتضمن بصورة أصيلة الصراع، فإن تغير النسق يؤدي إلى ذلك. إذا ينظر إلى نسق الإمداد أو التجهيز بصورة يخضع لضغوط إما استخدام وسائل جديدة وإما ترتيبات جديدة من أجل استخدام الوسائل القديمة لكي يحسم من أداة، ومن الوسائل التي تتباع لتحسين أداة الذي أصبح يواجه تحدي أن يغلي الآداء لوحدة أخرى تقوم به بصورة وظيفتها الخاصة: أي أن تفرض التباين في النسق القائم، وتشرح كيف يتم ذلك. حيث يفترض أن يقبل النسق الذي يتعرض
لمثل هذه الضغوط وسائل جديدة يمكن أن تحسن أداءها؛ وهو إما أن يحاول ابتكارها، وإما أن يبحث عن تلك الوسائل التي ابتكرت فعلاً في مكان آخر. فإذا نجح في ابتكار أو استغلال الوسيلة الجديدة، فإنه ينبغي حينئذ أن يرغب في استخدامها داخل نسق القائمة. ولكن معظم الأفعال التي تستخدم بها الوسيلة الجديدة، يميل النسق لإبتكار أنواع جديدة من الوحدات التنظيمية، التي يعين عليها مسؤولية الوظائف التي تنتجها الوسيلة الجديدة. غير أنه طالما أن الوظائف التي تنتج ليست جديدة، وذلك لأن الطرق التي تنتج بواسطةها هي التي تغير فقط، لأنها كانت تنتج بواسطة وحدات موجودة فعلاً داخل النسق الاجتماعي. فإن الوحدة "الباقية" أو القديمة تكون الآن قد خسرت وظيفتها لصالح الوحدة الجديدة، وهو ما يعني أن مصالحها المكتسبة قد أُضِبِرت، وأن استمرار حصولها على تسهيلاتها السابقة أصبح موضع تساؤل.

ويفترض هذا النمط في التحليل توازيًا مع التصور الماركسي وبداية للانتقال معه. وهو التصور الذي يؤكد على أن التغيير الاجتماعي يتحقق من خلال الصراع بين قوى وعلاقات الإنتاج. فمن الواضح في الماركسية أن القوى الجديدة للإنتاج أو "المخرجات الظريفة" تنمو أو تتحقق أولاً داخل علاقات الإنتاج القائمة (على سبيل المثال مستوى التبادل القائم) غير أنها، في فترة معينة لا تكون متوافقة مع علاقات الإنتاج القائمة هذه وتمزجها إرباً. ومن ثم يمكن إدراك أن ما فعله بارسونز يتمثل في أنه قام بتعقيم النموذج الماركسي للتغيير من المجتمع على كل الأنظمة الاجتماعية.

وبيد أن ما حدث، يتمثل في أنه أثناء تحول بارسونز من تحليل مصادر توازن النسق إلى تحليل مصدر تغيير النسق، حدث تحولات يمكن ملاحظتها - وإن لم يسلم بها - من الافتراضات الأساسية للكونتيتي إلى الافتراضات الأساسية للماركسية، أي الانتقال إلى ميتافيزيقا جديدة بقيت لا تجد حلاً حتى الآن. بحيث جعل ذلك النسق بارسونزي يعمل بصورة ممزوجة. ومع ذلك، فإنه لا أريد أن أبالغ في التأكيد على مدى تحول بارسونز إلى الاتجاه الماركسي. فمن الواضح أن بارسونز قد أسقط بلاشك كل افتراضاته السابقة، بل وحينما سعي لتحليل التغيير، فقد أكد بصورة واضحة على افتراضات مختلفة، وأصبحت الافتراضات الجديدة ظاهرة.
في هذه المرحلة، غير أنه من المؤكد أيضًا أن لها سيطرتها التي تتحدى التحليل، وقد تم تمثيلها في البناء التحتي القديم للنظرية.

وعلي سبيل المثال فقد حول تحليل بارسونز للتباين الشرقي كأداة ماركسية الصراع بين قوى وعلاقات الإنتاج - إلى التطور كآلة. وأصبح ينظر إلى التوتر بين الوحدة القادمة الباقية (الرسمية) والوحدة الجديدة التي تباثب بصفته تحت السيطرة المركزية. حيث توجد منافسة بين القطع الداخلية (عناصر النسق) وليس صراعًا عنيفًا بين الوحدات. فإذا منحنا اعتبارًا "للاسطورة الأصول" فإنه يمكن النظر إلى النظرية البارسونزية في التباين الاجتماعي من خلال تصور التكاثر من غير التزاوج الجنسي: حيث الشيء ينقسم على ذاته غير أنه ما يزال يبقى كشيء واحد، أو كنوع من الخليابة الحية عديمة الشكل، تلك الخلية التي تقسم نفسها تدريجياً ولكنها تبقى متكاملة.

التفاعل بارسونز وماركس في النزعة التطورية

لقد كانت نظرية بارسونز غير مستقرة إلى حد كبير بالنظر إلى قضايا التغيير الاجتماعي بالتحديد. ومن ثم فقد فرض عليها أن تلتقي بالنماذج النظرية التي تختلف إلى حد كبير مع التزاماتها الأساسية. ولقد تأكد ذلك مرة أخرى من خلال تحول بارسونز إلى النزعة التطورية في منتصف الستينيات من هذا القرن. ولقد كان ذلك بصورة محدودة نتيجة للتطور الداخلي الانتقائي لتزامات بارسونز السابقة، وإلى حد كبير نتيجة للتكييف مع ضغوط السياق الورقي - وبالنسبة للتكييف للضغوط التي أنتجتها في الأخرى - كما افترض بارسونز في ملاحظاته الافتتاحية لقامتة عن "العموميات التطورية في المجتمع". حيث يقول بارسونز "إن التكاثد في كل من المواد السوسوسيولوجية والأثريولوجية قد انتقل ببطء و بصورة غامضة من الدراسات التي لا تهتم بقضايا التطور الثقافي الاجتماعي... إلى إطار التطورو" (1). وبالإجمال، فقد لاحظ بارسونز الفجوة بين التطورات الفكرية المحيطة بنسقه النظري، ومن ثم فقد تحرك إلى النزعة التطورية لكي يقلل هذا التوتر من خلل تمثل هذه النزعة التطورية في نسقه النظري.
ويشكل مفهومه عن "العموميات التطورية" بؤرة جهود تالبوت بارسونز في هذا الصدد، وهي التي يحدددها بوصفها "التجديدات البنائية" التي تزود مالكيها بزيادة جوهيرية للغاية في القدرة التكيفية العامة، وهي ذات أهمية جوهيرية حتى أن الكائنات التي تفتقدها لا تكون متميزة نسبيًا في المجالات الأساسية التي يعمل في نطاقها الانتخاب الطبيعي، إضافة إلى أنها لا تمتلك الكثير من أجل البقاء. أو من أجل الحصول على الفرص لتأسيس تطورات أساسية أخرى (17). ونذكر تعدد العمومية التطورية تجديداً "هامًا للغاية لتعزيز التطور الذي بدأ من أن يظهر مرة واحدة، فإنه من المحتمل إعادة اكتشافه بواسطة أسس جديدة تعمل في إطار ظروف مختلفة "(18).

وتفترض هذه النظرية العموميات التطورية كما ظهرت في البداية في ظل ظروف مختلفة وغير محددة، وكما وردت في الحقيقة من خلال تحليل شامل، أن بارسونز ليس لديه تفسير لأسلوب نشأتها، أو للظروف التي تتحقق أو لا تتحقق في ظلها. وفي الواقع، يبدو أصل العموميات التطورية بوصفها تطورًا أساسياً وعشوائيًا، وأن أهميتها تنتبج من خلالها إبداعها بالمصادفة من خلال الزيادة في القدرة التكيفية العامة التي تساعد التجديد على البقاء، بغض النظر عن الأسباب التي دفعت إلى ظهوره في البداية.

ويوجد تتابع لرحلتين ضمنيتين، رغم أن ذلك كان ضمنيًا فقط، في تمثيل بارسونز التطورية. وصورته أكثر تحديداً توجد البداية، أو مرحلة البداية تلك التي تتعلق أساساً بالمجتمع البدائي أو القبلي، حيث تميزت هذه المرحلة بسياسته وشيوخ النظام القراهي. حيث نجد المكانة الاجتماعية كما يلاحظ بارسونز، تزعى إلى حد كبير "المعايير الائتماء البيولوجي "(19). وتعد هذه المرحلة إلى حد كبير مقولة قاعدية أو رأسية residual غير قابلة للتحليل، وتشكل فقط نقطة البداية للنموذج أو التطور اللاحق؛ فهي تلك المرحلة التي يجب أن نقتضي لكي تبدأ المرحلة الثانية، غير المتبولة بنفس القدر. وتضم هذه المرحلة كل شيء ينتمي بعد ذلك - بعد أن يكون "النسيج القراهي المتماسك" قد تمزق - وفي هذه المرحلة نجد أن العموميات التطورية تبدأ في الظهور. بإيجاز، تشكل كل التاريخ في الحقيقة مرحلة واحدة، بل نفس المرحلة، تلك التي بدأت منذ انهيار التنظيم القبلي أو بالنظر إليه.
وقد حدث هذا الانهيار جزئيًا كنتيجة لظهور وفاعلية بعض العموميات التطورية، وفي هذا الصدد يقول بارسونز إن هناك عمومتين تطورتين هما المسئولتان بدرجة قوية عن عملية انهيار ما يمكن أن يسمى "المرحلة البدائية للتطور الاجتماعي". هاتان العموميتان هما، الأولى هي نسق الشرعية الثقافية الصريحة للوظائف المجتمعية المتباينة (ويصفها خاصة تباين الوظائف السياسية) بعيدًا عن القرابة، والثانية، نشأة نسق كامل التحديد "للترتيب الاجتماعي". وفضلًا عن ذلك، فقد عين بارسونز أيضًا درجة الأولوية بين هذين الميكانيزمين المسئولين عن ذلك. حيث يضيف قائلًا إن أي أميل إلى الاعتقاد بأن الترتيب الاجتماعي يأتي أولاً ويعد صرفاً لشرعية الوظيفة السياسية.

وبصورة مدهشة، يذكرينا ذلك مرة أخرى بالماركسية، ويصفها خاصة بمناقشة ماركس وإنجلز للتطور الاجتماعي في البيان الشيوعي. حيث بدأ ماركس بالتأكيد "على أن كل التاريخ السابق للمجتمع القائم هو تاريخ الصراع الطبقي" وهو التأكيد الذي ذهله إنجلز - في الطبعة الإنجليزية التي صدرت في 1888 - بهامش أك Definitely ان ذلك يشير إلى "كل التاريخ المكتوب". غير أن إنجلز أشار إلى أنه في سنة 1847 حينما انتهى من كتابة البيان الشيوعي " لم تكن مرحلة ما قبل التاريخ.. للمجتمعات معرفة" غير أنه بعد مضى بعض من الوقت نشر كل من هاكسستاوزن نابستان، وماورر، ومورغان وموير جان كأساس لتطور القيادة التي تحدد قصة الفئات الاجتماعيّة والража أو الجماعات وعلاقتها بالقوة. وجعل هذه المجتمعات الأولى بدأ المجتمع في التباين إلى طبقات اجتماعية منعزلة وأخيراً متضادة.

وبذلك، فقد أسس إنجلز تمييزًا أساسيًا بين مرحلة 1 - المجتمعات الأولية أو مجتمعات ما قبل التاريخ 2 - وكل التاريخ المكتوب الذي أتى بعد ذلك، Primeval وهو التمييز القريب من تمييز بارسونز بين المراحل البدائية وما بعد البدائية. وقد عمل إنجلز، في الواقع، بنظرية من "مرحلتين" مؤكدًا أن مراحل التطور التي حلّها ماركس بالتفصيل، كانت في الحقيقة، مراحل فرعية تقع في إطار المرحلة "التاريخية" الثانية. وقد عين بارسونز، مرة ثانية، مثل إنجلز، أهمية خاصة لدور الترتيب الاجتماعي.
في انهيار المجتمعات القبلية، برغم أن تصورو للترتيب الاجتماعي يختلف جوهرياً عن تصور كل من ماركس وإنجلز.

وبإضافة إلى نسق صريح للشرعية الثقافية، ونسق كامل التحديد للترتيب الاجتماعي، فقد ركز بارسونز أيضًا على أربع عموميات تطورية أخرى وهي: نسق المال، والأسواق، والبيروقراطية، وتمثل إحدى التغيرات الأكثر إثارة للدهشة في تحليل بارسونز للعموميات التطورية في ذكره العابر لكل من العلم والتكنولوجيا. فقد كان من الغريب أنهما لم يعطلا اهتمامًا لافتًا للنظر كما أعطيت "العموميات التطورية الأخرى.

حيث بدأ من واضح، أنهما (أي العلم والتكنولوجيا) - ليسا أقل من العموميات التي ذكرت - ينتجان زيادة أساسية للغاية في القدرة التكيفية العامة، وقد ذكرت العلم والتكنولوجيا في ارتباطهما بالعموميات التطورية بصورة عرضية فقط، في عبارتين تشكيل فقرة بالضبط جاءت قبل نهاية المقال. حيث سلم في هذه الفقرة أنهما هامين بالنسبة للمجتمع الحديث مثل أهمية العموميات التطورية الأربع التي ذكرت، برغم أنهما لم يدعوا بوصفهما "عموميات تطورية" لماذا حدث ذلك إذن؟

اعتقد أن الإجابة على هذا السؤال ينبغي أن تتم على مستويين، الأول له علاقة بتحليل بارسونز الفنى للتطور والتمييز التحليلي الذي يتضمنه، بينما الثاني له علاقة بالطبيعة الأيديولوجية المناقشة بارسونز، التي ليست مستقلة بذاتها عن المستوى الأول، ولكنها تشكل بناء تحدياً لها. فهي يتعلق بالمستوى الأول، أي مستوى التحليل الفني، نجد أن بارسونز قبل تحديده وتحليله المباشر للعموميات التطورية الأربع، يؤكد التطور الاجتماعي Pre-requisites تمهيراً داخلياً، يميز فيه ما يسميه "الزوميات والثقافي" (16)، عن "العموميات التطورية". وفي هذه الزوميات يضع بارسونز (التكنولوجيا) مع النروميات الثلاثة الأخرى وهي اللغة والقراءة، والدين. مع منح تأكيد واضح ومتميزة لأهمية الدين. وهو يؤكد أن الأنماط الثقافية "يبدع إدراكها بصورة ملائمة في أكثر جوانبها أساسية كذالك.

إن لم يلتئم الجانب التوجهي الكامل للثقافة ذاتها، في أقل أشكالها بساطة وتطورًا، بوصفها مرادفة للدين (16)." وتقول بارسونز أن هذه "الزوميات" الأربع، التي تضم الدين، والاتصال من خلال اللغة، والتنظيم القرآني، والتكنولوجيا تشكل "الحدين الأساسي للثقافة لما يقال إنه يجعل...
لمجتمع ما طبيعة إنسانية حقيقية. فلا يزال هناك وجود مجتمع إنساني معروف في الحقيقة يبدون كل هذه اللوميات الأربع التي تدخل كل منها مع الأخرى في علاقات محددة نسبية (30).

ولذلك يمكن أن يكون أحد الأسباب الشكلية في أن بارسونز لم يستطع اعتبار التكنولوجيا إحدى "العموميات الوراثية" في أن قد حددوا قبل ذلك بوصفها "لزومية". بافتراض أنها لا يمكن أن تكون الأشياء معًا، وعلاوة على ذلك فإنه إذا أنكر أنها يمكن أن تكون كليهما، فإن ذلك يبدو تناقضًا وتفسس، حيث نجد أن تعريف بارسونز للعمومية التحتية، يؤكد ببساطة، وقبل كل شيء، على أنها تعد ابتكارًا يؤدي إلى زيادة جوهرية للغاية في القدرة التكنولوجية العامة، في هذا الإطار تعتبر التكنولوجيا بالتحديد هي المنتج العام للقدرة التكنولوجية. وذلك هو السبب الرئيسي في كونها تستطيع أن تنتشر بسهولة نسبية، بين المجتمعات بغض النظر عن الاختلافات التام بين هذه المجتمعات، وبإيجاز، فإنهما كانت التكنولوجيا ذات مستوى أعلى، كلاً منهما بارسونز بصفتها عموميات تطورية، حيث تعبر التكنولوجيا مثلاً للقدرة التكنولوجية العامة في المجتمع بأسلوبين هامين على الأقل: الأول، لأنه تستطيع مصارعًا ذات حاصل غير صعب؛ حيث قد يستخدم البشر التكنولوجيا في "تفاعلهم ضد الطبيعة" لزيادة الحصول على الأشياء ذات القيمة لتوزيعها بينهم، ومن ثم يجعلون من السهل بالنسبة لكل منهم أن يحصل على إشباعات أكثر بدون تقليل الإشباعات المتاحة للآخرين. وهم بذلك يقللون الضغط من أجل إعادة تنظيم نسب الترتيب، وبنفس القدر يرفعون من مستوى استقرار السوق والولاء له. والثاني، أن التكنولوجيا تعد مصدراً أساسيًا للقوة، حيث تتمكن الأنثى التي لديها تكنولوجيات أعلى من المناقشة بفعالية أكثر ضد الأنثى ذات التكنولوجيات الأخرى. إنه، بل وترفض نفسها عليها (31).

وقد التقى بارسونز مرة أخرى جزئيًا مع كل من إنجلز وماركس فيما يتعلق بمفهومه العام عن "اللوميات"، ويرمأ أن هذا الالتزام كان محدودًا، إلا أنه اشتغال جدير بالاهتمام. فقد أكد كل من ماركس وإنجلز في مؤلفهما (الأيديولوجيا الألمانية) - وصفة خاصة - في نقدهما لفوريرباخ - على أهمية بعض جوانب النشاط الاجتماعي أو بعض
المرحلات التاريخية. حيث أكد بإصرار على أن هذه المراحل ليست مراحل مختلفة في التطور ولكنها وجدت بصورة متزامنة منذ فجر التاريخ... ومازالت تؤكد نفسها في التاريخ حتى اليوم (١٧). وهم يؤكدون أن أول هذه المراحل تتمثل في تلك المراحل التي كان على البشر في إطارها أن يكونوا في الوضع الذي يمكنهم من الحياة من أجل أن يكونوا قادرين على صياغة التاريخ: ولكونه كانوا يمثلون تكوينًا فيزيقيًا معيّنًا، فقد احتاجوا إلى الطعام والماء، ومن ثم فقد كان فعلهم التاريخي الأول هو إنتاج المواد التي يشعرون بها هذه الحاجات: ومن ثم فقد اتجهوا الأدوات أو وسائل الإنتاج والثاني، فقد أدى إشباع هذه الحاجات إلى ابتكار حاجات جديدة بافتراض تلك الحاجات التي تطورت بتطور الإنتاج والتكنولوجيا.

وبتمثل الظروف الثالثة - وهو الظروف التي يجب أن تبدأ عند البداية دورًا في التطور التاريخي للإنسان - في أن البشر... بدأوا في صناعة بشر آخرين، أي بدأوا في التكاثر، أو التوادم وزيادة نوعهم: حيث ظهرت العلاقة بين الزوج والزوجة، والعلاقة بين الآباء والأطفال، والأسرة، وأصبحت الأسرة التي بدأ بها الإنسان بوصفها العلاقة الاجتماعية الوحيدة المتبدلة... وحيدة ثانوية في النهاية (١٨).

وأرتباطًا بمناقشةهما - أي ماركس وإنجلز - لهذه "المرحل التاريخية" العامة، أكد ماركس أيضًا على أهمية وقدم كل من اللغة والدين: "قائحة تعتبر قديمة قدم الوعي، واللغة هي الوعي العملي، كما توجد بالنسبة للأول، من البشر (١٩). ويعد الوعي بالطبيعة محورًا بالنسبة لهذا الوعي، وهو الوعي بالطبيعة (وهو الوعي الذي تمثل في الديانة الطبيعية). ونحن ندرك هنا بصورة مباشرة: "أن هذه الديانة الطبيعية أو سلوك الحيوان في اتجاه الطبيعة تحدد بشكل المجتمع والعكس صحيح. وفيما يتعلق بهذه القضية توجد أمور عديدة أصبحت واضحة تمامًا: الأول، أن ما يتحدث عنه كل من ماركس وإنجلز بصفتهما "مراحل" النشاط الاجتماعي التي أكدت ذاتها دائمًا في التاريخ، تعتبر هي نفس نوع المقولات التحليلية الخاصة "الزوميات الضرورية" للتطور الاجتماعي التي تحدث عنها بارسونز، والثاني، إننا نلاحظ أيضًا أن هناك تماثلًا واضحًا في العناصر المحددة المتضمنة في مقولاتها المتوازية.
ومع ذلك فبرغم هذا التشابه الذي يمكن ملاحظته، توجد عدد من الاختلافات الهامة في معالجتها لهذة الأمورية أو المراحل، وهي الاختلافات التي سوف أذكر منها اختلافًا واحدًا فقط. هو الاختلاف الذي يتركز بالطبع على الأممية الخاصة التي نسبها كل من ماركس وإنجلز لquoi الإنتاج، بما فيها التكنولوجيا (إذ لم تقتصر عليها). فينما نجد إما يسلمان بالأممية الأساسية للعائلة، وبينما نجد إما يعتقدن على أهمية اللغة والاتصال، وبينما نجدنا نلاحظان التفاعل بين المجتمع والدين. فإننا نجد بدون شك أن كلاً من ماركس وإنجلز يعينان نوعًا من الألوية لquoi الإنتاج، بحيث يميزانها عن "الروميات" أو "المراث" التطورية الأخرى. فإن باروسونز لم يفعل ذلك بدرج طرحه لافتراضاتهم، لأن هناك أسباب تبرر فعله بالتحديد. فقد عين باروسونز، قبل كل شيء، أهمية خاصة لتلك التجديدات التي تزيد من القدرة التكيفية العامة لل مجتمع، وهو ما تفعله بالتحديد التكنولوجيا، ونمو quoi الإنتاج. فضلاً عن ذلك فإن هذه التجديدات تكون بصورة مستقلة نسبيًا وترابيكيًا، وبصوره متزايدة، وبمعدلات متغايرة. غير أنه بدلاً من تسليم باروسونز بأنه بين التكنولوجيا وبين اللغة والقراءة والدين اختلافات هامة في هذا الصدد، نجد يضعه التكنولوجيا بين هذه "الروميات" الأخرى بطريقة تجميع طبيعتها يصفها مصداً هامًا للغاية لتحقيق التكيف العام.

وقد فعل باروسونز ذلك نتيجة لواقفته الخلافية الدائمة ضد الماركسية(30)، وضد أي نموذج نظري آخر يمكن أن يعين أممية خاصة لواحد أو عدد قليل من العمال. غير أننا علينا في وجود مشكلة أيديولوجية قوية واجبة باروسونز بالنسبة لهذه الحالة، فرضت عليه أن يقلل من أهمية التكنولوجيا. ويمكن أن يتضح ذلك من خلال استعراض العوامل المحددة التي حددها باروسونز بصفتها عمومية تطورية، وبصوره أكثر خصوصية تلك العموميات التي نظر إليها بصفتها أساسية بالنسبة لبناء المجتمعات الحديثة. حيث يؤكد في هذا الصدد على عموميات مثل "التنظيم البورقياطي... أسواق المال والسوق، الأنساق القانونية ذات الشمولية العامة، أو الاتحاد أو الجماعة الديمقراطية ذات القيادة المنخطة"(31). ويتمثل ما هو ضمني في كل ذلك (هذه العموميات) في أن "نسق المشروع الحر" المجتمع الأمريكي يعد هو التجسيد الفريد والقوي لكل العموميات التطورية الهامة، التي ابتكرت حتى الآن.
حسبما يذهب بارسونز. وهذا يعني ضمنيًا أن الولايات المتحدة الأمريكية تمثل قمة النمو التطوري، وهو ما يعني اعتبارها أكثر الأمم الحديثة قدمًا.

وبينما نجد أن بارسونز لم يقل ذلك صراحة، فإنه قد يبرهن مباشرة على أحد المتضمنات المحورية بوجهة النظر هذه: أن تذهب إلى أن كلة الأمم السوفيتية - وهي التنافس العالمي الرئيسي للولايات المتحدة - التفتقد بعض العموميات التطورية، ليست مستقرة أساسًا ولا تستطيع أن تبارى الولايات المتحدة، حيث يؤكد بارسونز أثناء الحديث عن مركز السوق، "أن هؤلاء الذين يقيدون بصورة صارمة للغاية من المحتم أن يعانوا على مدى الطويل من عيب تكيفية حادة. (32)" ويضيف بارسونز قائلاً "من المحتم على الدى البعيد ننفس طريقية الصياغة الماركسية - "أن لا يبارى التنظيم الشعبي الشمولي الديمقراطية من حيث قدرتها السياسية والتكامليه.

إذ سوف يثبت أنه غير مستقر ومن ثم يستخدم بارسونز في الحقيقة مفهومه عن العموميات التطورية لكي يظهر تفوق النسق الأمريكي على النسق الروسي وإذا كان بارسونز قد ضمن حينئذ التكنولوجيا والعلم صراحة، وكذلك القوى العامة المنتجة ضمن عمومياته التطوريه، فإن هذه النتيجة المتناقضه أيديولوجيًا يمكن، بدون شك، أن تلفت الانتباه بحالتها هذه إلى أن الاستنتاج السياسي قد يكون غامضًا بالتأكيد، إذا عينت أهمية خاصة للتكنولوجيا. إذ كان التأسيس الروسي على الأقل "للقدرة التكيفية العامة" من خلال التكنولوجيا هائلاً في السنوات الخمسين الأخيرة، حيث سبق معدل نموها بصورة واضحة معدل النمو في الولايات المتحدة عن نفس الفترة.

ومن ثم فإننا نجد في قاعدة هذا الخط التصويري للعموميات التطورية واللوزميات يوجد جهد لتحديد "كلمة أيديولوجية قوية موجهة للولايات المتحدة تنفسها الاجتماعي، غير أنه لانتهاء ذلك، كانت التكنولوجيا هي العنصر الذي ينبغي أن تعني له أهمية ضئيلة. وأفترض أن يكون ذلك محل تقدير هؤلاء الذين يتذوقون المباريات النظرية. ويُبقى أن الإنسان مما لا يستطيع أن يكون إلا نصف ساخر (ونصف منذهل)، من مناقشة للتطور، اعتمدت أساسًا بما بقي حياً أو بما مات، لا يستطيع من خلالها أي شخص أن يغفل حقيقة أنه خلال خمسين عامًا بالضبط، أصبحت الأمم الاشتراكية الماركسية تسيطر على نصف العالم (33)."
وما تفعله نظرية بارسونز التطورية يتمثل في أنها تقدم جائزة تعزيزية للغرب: "انتصارًا" نظرية مدخل الانتصار الواقعي الاجتماعي والسياسي. وأخيرًا يقلب بارسونز الآن المضيفة على "نبوءة ماركس حول موت المجتمعات الرأسمالية، إذ يستطيع بارسونز أن يؤكد أن نسقهم الاجتماعي وليس نسقنا، هو الذي سوف يدفعه التاريخ، وبذلك لم ترفض نبوءة ماركس فقط، ولكن انتزعت منها المكافأة كذلك.

سملسر ومور: الالتهاب الوظيفي بالماركسية

لقد قاد تحليل التغير الاجتماعي مجدًا بارسونز في اتجاه النماذج والافتراضات الماركسية، حتى ولو استمر بواقعها. ولقد كان هذا الهدف أقل تناقضًا وأكثر صراحة من حيث التعبير عنه اليوم بين الوظائفين الآخرين. إذ يتحرك الوظيفيون بصورة متزايدة نحو الالتصاق مع الماركسية، وهم يميلون في الغالب إلى إنجاز ذلك بوعي ذاتي لا يعاني صراعًا. حيث لا يشارك فقط إلى ماركس بدرجة أكثر وأكثر في الأعمال الحديثة للوظائفين في الغالب، ولكنهم أصبحوا يقررون صراحة إسهاماتهم، وإن كان ذلك بصورة نقدية في الغالب، وعلى هذا النحو يلاحظ ويلبرت مور قائلاً:

"دون شك مثلاً توجد بعض التحليلات الماركسية ذات الطبيعة الميكانيكية وغير الذكية، كما صورت على مدى مختلف العصور، إلا أن ماركس قد قدم في المقابل تصويرًا دقيقًا وكاملًا للعمل الاجتماعي ذو الطبيعة الهادفة - ولم يكن ذلك في نظرته عن التغيير التطورى فقط، حيث يؤخذ موقف الماركسي، على تفاعل العناصر النسبية وعلى النتائج الديناميكية. ولم يقع اتباع ماركس أبدًا في شرائح المواقف المترفعة "للاتجاه الديني الإستاتيكي، الذي يظهر ليمثل المشروع الرئيسي في النظرية الأنثروبولوجية والسوسيولوجية(4).

وبذلك يوضح مور صراحة التوترات العميقة في النظرية الوظيفية، وهي التوترات التي تنتج عن تحويلها للتغير الاجتماعي، وارتبطًا بذلك فإن اتجاهه أصبح أكثر تقديرًا نحو الماركسية(5)."
ويشير نيل سلسلر في دراسته عن "نحو نظرية عامة للتغير الاجتماعي" بوضوح إلى أن إسهامات وابرت مور الأخيرة تحتوى على تحرك نحو الانطلاقة مع الماركسية.

مثل كل الماركسيين، ينظر مور إلى الصراع والتوتر بصفته طبيعية وقوية الحضور. غير أنه على خلاف الماركسيين، فإنه يرى أن الصراع والتوتر ينتج عن مصادر عديدة... ويفضله وجهي كلاسيكي نجده ينظر إلى التكيف الاجتماعي بصفته استجابة للمؤثرات الهدامة. غير أنه على خلاف الواجب الكلاسيكي، نجده لا يفترض أن تؤدي التكيفات بالضرورة إلى تخفيف التوتر - حيث قد تولد في الحقيقة التغيرات التوتير والصراعات أكثر قوة (33). وينفس الأسفلب يتفق تحليل سلسلر في نفس المقال بعض الوقت لكي يقنن النظرية الماركسية للتغير، وتصوره عملياً لكي يوجد مع إعادة تفسيره للإرتجاج الوظيفي، بينما نجده يمارس في نفس الوقت آراءه عن أراء الواجبين الكلاسيكيين. وهو ما يعني أن الانتقاء بين الماركسية والإرتجاج الوظيفي في أعمال سلسلر لا يكن جيداً محوريًا فقط، ولكنها كان جيداً واعياً بذاك، كما يتضح ذلك من خلال مقاله الأخير، ويفضله خاصة في ملاحظاته الختامية حيث قال:

"وأما في إمكانية أن تعمل هذه الاستراتيجية في ارتجاج تجاوز المعيمي التفسيري للمداخل الوظيفية الكلاسيكية وكذلك الماركسية الكلاسيكية (37) ونجد توجد عند كل من مور وسلسلر مؤشرات للنشأة المحتملة لنوع من "اليسار البارسونز".

ولإنجاز ذلك بقدر ما: لقد أكدت أن الارتجاج الوظيفي - وهو وجهة النظر الأكثر تأثيرًا في علم الاجتماع الاكاديمي المعاصر ككل - يعاني الآن من أنماية تزايد عميقًا.

وقد عجل الظهير الحاد لدولة الرفاهية من حول هذه الأزمة بقدر كبير، حيث يلاحظ أنه بينما توجد في الارتجاج الوظيفي أدنى عميق تفجّر عليه أن يتحالف مع دولة الرفاهية، فإن هناك أساليب هامة أيضًا واجه من خلالها صعوبة واضحة في التكيف مع متطلبات دولة الرفاهية المشجعة للتغير. ولا يستطيع الارتجاج الوظيفي في شكله الكلاسيكي والمؤيد للاستقرار أن يوفر لدولة الرفاهية اللازم الفكرية المطلوبة. ومن ثم تعتبر أزمة الارتجاج الوظيفي في جانب منها أنمطاً داخليًا بالنسبة له. وفي شكل البارسونز، فالارتجاج الوظيفي مستعد للتحالف مع دولة الرفاهية. برمث أنه، يقتصر في نفس الوقت الأدوات الفكرية والدافع العميق لتناول قضائنا التغير الاجتماعي ذات
الأهمية المحورية بالنسبة لدولة الرافحية. وبطريقة أخرى تتضمن الأزمة توترًا بين دولة الرافحية وبين كثیر من الجوانب الهامة للثقافة الفرعية والتراث الفكري للاتجاه الوظيفي. وفضلاً عن ذلك، فقد قدم النمو الهائل لدولة الرافحية بصورة مباشرة تميزًا هائلاً جدًا لعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى. وذكذ لم يعد عمل الاجتماع الوظيفي معتورًا بعد القيود المودة للتوتر فقط، ولكن أيضًا للفرص الجديدة التي ليست أقل من حيث توليدها للتوتر. وقد افتراضت أخيرًا أيضًا، أن البؤرة المحورية لهذا التوتر في النظرية الوظيفية تكمن في أساليبها في تناول أو عدم تناول التغير الاجتماعي. بذلك يعد اندفاع الاتجاه الوظيفي للالتفاوت بالماركسية جهداً للتكيف مع التوترات التي يشعر بها في هذا النظام الفكري، مما يعد مؤشرًا للأزمة المتنامية التي يعاني منها.

وبهينعل اتصال نمو الأزمة في الاتجاه الوظيفي بصورة حية بنمو دولة الرافحية، أن هذه الأزمة تتصل بالتغورات الاجتماعية للقوة العظمى واستمرار أهميتها. وهي تعني بذلك أن علم الاجتماع الأكاديمي ككل سوف يكون خاضعًا بذاته لقوى أقوى قد تغيره بصورة كاملة. وسوف تكون هناك بعض التغيرات التي تولد داخل نطاق علم الاجتماع والتي ينبغي أن تتكيف معها وجهات النظر الفكرية الأخرى. وهو ما يعني أن الاتجاه الوظيفي يفقد بقدر ما سيطرته على النظام الفكري، وهو ما يعني أيضًا أن ذلك سوف يوفر لوجهات النظر المتنافسة فرصًا جديدة وهامة للنمو. وهذا بدوره سوف يعمق الأزمة بالنسبة للاتجاه الوظيفي. ومرة أخرى، فإنه بسبب الدعم المباشر الذي تمنحه دولة الرافحية لعلوم الاجتماع "الأشكال الاجتماعية التكيفية مع مصالح الدولة (والتي ستدخل في تنافس في ذات الوقت مع اهتمامات الاتجاه الوظيفي) فإنها سوف تضعف من مكانة الأخير وتزيد التوترات الحالية في علم الاجتماع الأكاديمي بدرجة أكثر عمومًا. وفي الفصل التالي سوف نقدم فحصًا أعمق لبعض من هذه التغيرات، حيث سنبذل محاولة للدراسة المفصلة لعدد من موضوعات الأزمة ومصادرها في النظرية الاجتماعية الوظيفية وعلم الاجتماع الأكاديمي اليوم.

ومن اللافت للنظر، وبخصوص من وجهة نظر الاهتمام العام بأسلوب تغير النظرية الاجتماعية، أن أي من التغيرات التي ناقشناها قد نتج عن الأساس البسيط المثير المتزايد لعلم الاجتماع. إذ ليس هناك في الحقيقة دليل على أن التغيرات التي أسستها الوظيفية
فعلًا، أو التي وعدت بتحقيقها - على سبيل المثال اندفاعها نحو الماركسية - لها أساسًا واحد صورة كانت في الباحث والنتائج التي توصلت إليها هذه البحث، سواء داخل أو خارج إطار النظرية الإدارية، منذ نشر مؤلف بارسونز (بناء الفعل الاجتماعي) في سنة 1937. فإذا نظرنا إلى تحليلنا الآن بصفته دراسة متميزة لحالة الأسلوب الذي نتقل به النظرية الاجتماعية، فإنه ليس هناك دليل على أنها قد تغيرت بالأسلوب الذي افترضه "النموذج المنهجي" الشائع، أقصد، من خلال التفاعلات مع المعطيات الجديدة أو استجابة لها. فلم تكن المعطيات التي غيرت الاتجاه الوظيفي من جانب له أهميتها، وفي الحقيقة، فإن المشكلات التي يميل الاتجاه الوظيفي لطرقها الآن ليست بذاتها جديدة. وأن ما حدث يتمثل في أن المعطيات القديمة التي نشأت لأسباب عديدة إلى حد كبير خارج نطاق كل من النظرية والبحث في علم الاجتماع، قد خلعت عليها واقعية وأهمية وقيمة جديدة. وبالتالي، لقد تغيرت العلاقة المتبادلة بين البناء الفني والبناء التحتي لعلم الاجتماع، وأصبحت محتملة بقدر متزايد من التوتر بسبب تغيير الأخير (البناء التحتي) وذلك هو السبب أساسًا في أن تغيرات نظرية كبيرة تقع الآن أو هي على وشك الوقوع.


Ibid. p. 538. (Italics mine).

Ibid., p. 491.


Ibid., p. 326.

Ibid., p. 336.


Ibid.

Ibid.

T. Parsons, "Evolutionary Universals in Society. "American Sociological Review, XXIX, No. 3 (June 1961), 339,
Ibid., p. 356. (17)
Ibid., p. 339. (18)
Ibid., p. 342. (19)
Ibid. (20)
Ibid. (21)

Parsons, "Evolutionary Universals in Society" p. 356. (22)
Ibid., p. 341. (23)
Ibid., p. 342. (24)

Ibid., pp. 16-17. (25)
Ibid., p. 19. (26)

Parsons, "Evolutionary Universals in Society", p. 356. (27)
Ibid., p. 350. (28)
Ibid., p. 356. (29)

(٣٥) انظر أيضًا الملاحظات القيمة التالية التي قدمها وليبرت مور، حيث أكد: "أن تحليل ماركس كان بالفعل ذو طبيعة سوسيولوجية واضحة أكثر من المفكرين السابقين عليه، وقد بقيت التأويلات الماركسية والفبرية هامة ومثيرة للجدل (٣٥). "(Ibid., p. 46) وقد لاحظ ماركس بصورة صحيحة ... (٤٦) وأن موقفه يعد أساسًا مفيدًا للمناقشة (١٢٣). "(Ibid., p. 298).

Smelser, Essays in Sociological Explanation, p. 279.

Ibid., p. 280.
الفصل العاشر

الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي

انهيار الاجهاد الوظيفي وظهور نظريات جديدة

لقد نتجت الأزمة الوشيكة الوقوع لعلم الاجتماع الأكاديمي في بعض جوانبها، نتيجة لنجاحه عبر العالم الأشمال، مما نتجت الأزمة الوشيكة الوقوع للاجئ الوظيفي نتيجة لنجاحه في نطاق علم الاجتماع الأكاديمي. وقد كشف مسحنا القومي الذي طبق على علماء الاجتماع الأمريكيين في عام 1964 أن الغالبية الكاسحة منهم، في الحقيقة حوالي 80% كانوا يميلون نحو تأييد النظرية الوظيفية. وبهذا المعنى فقد كانت المحاضرة الرئاسية التي ألقاهها كنجزل ديفيز في الجمعية السوسيولوجية الأمريكية سنة 1959 صحيحة تمامًا في القول بأن الاتجاه الوظيفي وعلم الاجتماع الأكاديمي قد أصبحا شيئًا واحدًا (1). وإذا كنت قد فهمت أفكار المستر ديفيز بصورة صحيحة، فيبدو أن أراد أن يؤكد أنه ليس هناك شيء صحيح بصورة محددة يتعلق بالتحليل الوظيفي وحده، وأن أي شيء يعتبر صحيحا بالنسبة للتحليل الوظيفي أصبح الآن شائعًا في كل التحليل السوسيولوجي. وهو يفترض، أنه رغم أن الاثنين مازالا مختلفين، فإنهما مما يشوه التحليل الوظيفي ويشكل فيه، أن يكون مجرد تعبير عن الافتراضات الفلسفية للتحليل السوسيولوجي. تلك الافتراضات التي تفتقد الصحة العلمية.

فإنما نظرنا إلى محاضرة ديفيز ليس بالنظر إلى صحة حججها، ولكن باعتبارها إشارة إلى حالة الاتجاه الوظيفي كمدرسة فكرية، حيث تتضمن أطروحة ديفيز أنه قد أصبح من الصعب إدراك الحدود بين الاتجاه الوظيفي وبين المدارس الفكرية الأخرى.
ومن الواضح تمامًا أن مقالة ديفيز لا تعلن عن زوال بين الاتجاه الوظيفي وعلوم الاجتماع الأخرى، بل هي بدلاً من ذلك، كانت إنذارًا بالحاجة إلى القيمة على الاتجاه الوظيفي باعتباره مدرسًا متقدمًا، ولذلك تعد ملاحظات ديفيز هامة ومقنعة ليس لمجرد أنها تبرهن مباشرة على أن الاتجاه الوظيفي قد فشل تميزه، ولكن أيضًا بصفته خليفةً مع زملائه الوظيفيين السابقين، حيث تعد هذه الملاحظات في ذاتها إشارة إلى انفراج الاتجاه الوظيفي الواضح نحو تحلل حدوده. وفي هذا الإطار تعد مقالة ديفيز بصورة أساسية، تعبرًا عن ارتداده عن الاتجاه الوظيفي. وليست هذه واقعة بسيطة، إذا تذكر لنا أن ديفيز كان من أقوى المناصرين للاتجاه الوظيفي وآثرهم شهرة، حيث عبر حجج ديفيز عن الاشتفاقات والتحديات والأزمات التي تنتظر الاتجاه الوظيفي في قمة انتصاره.

وعلى نقيض انتقاد سملسر ودور الاتجاه الوظيفي انطلاقًا من "اليسار"، فإن تحلل ديفيز عن الاتجاه الوظيفي - أو حسبما يسميه هو بصورة صحيحة "الحركة الوظيفية" - يعبّر عن ما يمكن تسميته نقد الاتجاه الوظيفي انطلاقًا من "اليمين" حيث نجد أن نقده يهاجم الاتجاه الوظيفي لاقتداده القدرة على الانفصال (الذي يعد صحيحاً هو الآخر)، وهو الانتقاد الذي يدركه من منظور منهجي، والذي يعبر بدرجة أكثر عن موقف وصفي. ومع ذلك، تتمثل أهمية نقد ديفيز بالنسبة لنا في كونه يعد أحد المؤشرات الكثيرة للتراجع المتزايد في التميز الفردى لجيل تلاميذ بارسونز، حتى الذين وجدوا قبل الحرب العالمية الثانية. وأن تأكيد ديفيز على عدم إمكانية التميز بين الاتجاه الوظيفي وعلم الاجتماع، إنما ترجع جزئيًا إلى انتشار تأثير الاتجاه الوظيفي، ولكن يعترف أيضًا إلى حقيقة أنه من خلال نموه، فإن التنوع الداخلي الذي تحقق، جعل من الصعب في الحقيقة بالنسبة له أن يحافظ على تماسكه الداخلي، وعلى وضوح حدوده النظرية، وبالإضافة إلى نسبه عديدة، أصبح من الصعب بصورة متزايدة، أن يدرك - على الأقل من خلال الفحص السببي - الاختلاف بين العلوم الوظيفيين وعلماء الاجتماع الآخرين، ليس لأنهم لم تعد هناك اختلافات شكلية بينهم، ولكن لأنهم قد ظهر نوع من التنوع الهائل بين العلوم الوظيفيين حول اتجاهاتهم أو مبادئهم الحسية. حيث يعد ذلك، في جانب منه تعبيرًا عن انهيار الاتجاه الوظيفي، بينما يعد في جانب آخر مؤشرًا على أزمته الوشيكة الوقوع.
دور الجماعة الأصلية في الانهيار

لقد نتج انهيار الاتجاه الوظيفي في جانب منه، عن نجاحه وتأثيره الهائل. وكما هي الحال بالنسبة لوجهات النظر الأخرى، فقد كان من السهل بالنسبة للاتجاه الوظيفي أن يحافظ على وضوح التزاماته المحددة حينما كان تعبيرًا عن وجهة نظر الأقلية. أي حينما كان في المعارضه: غير أنه حينما تقدم إلى مركز الصدارة ذات الاحترام، فإن وضعه الجديد جعله عرضة للضغوط التي أضاعتها تدهل.

وبغض النظر عن أي شيء آخر، فقد كان نجاح الاتجاه الوظيفي يعني زيادة كبيرة في تكاثر مناصريه. وقد كان من المتوقع أن تؤدي هذه الزيادة الكبيرة بحد ذاتها إلى إنتاج تنوع هائل في موقف النظري، وفضلًا عن ذلك، فإنه من المحتمل أن ينمو هذا التنوع بدرجة أكثر طالما أن مناصريه، القدامى والجدد، هم مثقفون لهم تفريعهم الذي يفرض عليهم أن يكسبوا مكانتهم من طريق تمييز أنواعهم، من خلال المنافسة، كل عن الآخر من خلال التعبير عن خلافاتهم الفكرية علانية.

ومع ذلك، توجد مصادر أخرى نتج عنها هذا الانهيار المتنامي للاتجاه الوظيفي، حيث تسببت هذه المصادر إلى حقيقة أن الاتجاه الوظيفي الباروسونزي قد انتشر بواسطة جماعة أصلية أظهرت منذ بداياتها الأولى ميول نحو التنوع أو الاختلاف الفردي. وهناك عدد من الخصائص المميزة لهذه الجماعة الأصلية تستحق الذكر هنا: الأولى، إنهم شكلوا جماعة عالية التأهيل ومنتجة، ويمكن أن تتحقق من ذلك بسهولة من خلال التركيز على عملهم كباحثين، وكتاب، وأصحاب مؤلفات مشهورة. ففي إطار وقت محدود للغاية منذ نهاية الثلاثينيات من القرن العشرين نجد أنهم قد أظهروا أجيالًا عديدة وليس جيلًا واحدًا، وهي الأجيال التي قامت بدورها بتأهيل أجيال تالية. من ثمة فقد تزايد التنوع في عمل الباحثين الوظيفيين ليس بسبب النزعة الفردية المنافسة للجماعة الأصلية فقط، ولكن أيضًا بسبب النزعة الفردية المنافسة للأجيال الشابة، وأيضًا بسبب التوترات بينهم وبين أجيال الكبار، وكذلك بسبب استعارة التجديدات الفردية وانتشارها بين الأجيال أو بين الأفراد داخل الجيل الواحد.

561
والذي خصائص الثانوية - للمجاعة الأولى الأصلية - التي أدت إلى الانهيار المتزايد للاتجاه الوظيفي، في كونهم قد حققوا شهرة قومية أكاديمية في سن مبكرة نسبيةً، مقارنة بالإمكانيات الأوروبية، ومن ثم فهم حاليًا أكثر حيوية ونشاطًا، يكتبون وينشرون، وهم معرضون للتنوع والاختلاف المتزايد فيما يتعلق بعمل جماعة رفاقهم الذين ينتمون لنفس الجيل، وأيضًا مع إسهامات تلاميذهم. ومن ثُمًا نجح أن عملهم قد تطور في اتجاه أن يصبح أكثر تفردًا في طبيعته واهتماماته وأسلوبه. ويسبق تقومهم، فإن ذلك قد أدى على صحة تفرد الشباب، أو العلماء الأقل شهرة، ومن ثم فقد ساهم في إضعاف حدود التنوع أو الاختلاف داخل المدرسة الوظيفية ككل.(1)

ونظراً لأن المجاعة الأصلية الوظيفية الأولى كانت شابة نسبية حينما حقق أعضاؤها شهرتهم المهنية على المستوى القومي، فإننا نجهلهم قد تعرضوا لضغوط أخرى مولدة للتنوع. أمر أساسي، وهو أنهم قد حصلوا على كل المكافآت التي يمكن أن تقدمها المؤسسة السوسيولوجية. حيث أصبح الكثير منهم رئيسًا للجمعية السوسيولوجية الأمريكية، حتى رغم أنهم كانوا مازالوا في ريعان حياتهم، وبهذه الطريقة فقد كرمت مجاعة الأصلية الأولى بصورة مبكرة وفعالة حتى أنه أصبح من الصعب أن نجد أعضاءً منهم لكي تنحبوه استنادًا. وكنتيجة لنجاحهم وهم في عمر الشباب، فقد كان هناك القليل المثير بالنسبة لجماعتهم المهنية لمكافأتهم بصورة ذات معنى، حتى لو افترضنا أنهم ما زالت لديهم الشهرة من أجل تكرارات أفضل.

ويفترض ذلك بدوره، أن يكون لجماعتهم المهنية مجموعة من الضوابط الاجتماعية الضعيفة التي يمكن أن تفرض عليهم لكي تحد من فرديتهم. ويتلاحم مع ذلك، أن ذلك كان يعني أيضًا أن هؤلاء الباحثين الذين ما زالوا منتجين يميلون للبحث عن مكان آخر ليحصلوا على مكافأة - خارج نطاق جماعة المهنية - قد يبحثون عنها في مهن مختلفة، أو مجالات جديدة للمشكلات، أو من خلال جماعات مرجعية جديدة في الحياة العامة. حيث ما زالت هناك في الحقيقة "عوالم جديدة ينبغي غزوها". غير أن ذلك بدوره، يمكن أن يزيد أيضًا من تنوع إنتاجهم الفكرى.
وك مصدر آخر لزيادة التنوع في الجماعة الأصلية البارسونزية، فإننا ينبغي أن نذكر بيليجان، أنه ب رغم نشاطهم الواضح من خلال أساليب كثيرة للغاية، فإنهم قد أصبحوا أكثر سناً عن ذي قبل. وهم ينظرون الآن بالتاكيد إلى إنجازاتهم في ضوء بناء مختلف من المواطَن، أو من خلال خبرة أو "واقع شخصي" مختلف يحدث عن الواقع الذي كان لهم في شبابهم. حيث يخفض إسهامهم الجديد لظروف جديدة ذات طبيعة أصيلة وشخصية في الغالب. وحيث يتشكل هذا الإسهام بواسطة النظرة إلى الوراء بقدر ما يتشكل بواسطة التوقع المحدود أمامهم. فبينما هم ينظرون إلى الوراء حيث شبابهم، فإنهم ينظرون إلى الأمام أيضاً حيث مستقبلهم التاريخي. وفي هذا الإطار يستفيد البعض من الوقت المتاح لهم لكي يطبعوا بعمق صورتهم العامة ويبحثوها ويعلوها أكثر تحديداً، وهي الصورة التي سوف يخلقونها ورائهم. بينما يصبح بعضهم الآخر أكثر رقة وتسامحاً فيما يتعلق بالاختلافات الفكرية. يسعون للاستمرار بالحاضر بدون أي خلافات تثير الحقد، بينما قد يدفع البعض الثالث بعيداً عن الحياة العامة لجماعتهم المهنية وسوف يعقدوا العزم على أن يبذلو كل جهودهم، بأخلاق شبيهة بإخلاق إيرينست هينجواي "لكي ينجروا عملهم" بحيث يؤدي كل ذلك إلى مزيد من الشعور بالفخرية، التي تؤدي إلى رفع درجة التنوع في أعمالهم التالية، ومن ثم يضعف تماسك الاتجاه الوظيفي ويتم القضاء على وضوح حدوده. ومن ثم، تعد هذه المصادر، من بين المصادر الداخلية للأزمة الوضيكية الوقوع للاتجاه الوظيفي بوصفه ثقافة فكرية متميزة.

**سخط الشباب**

ويمكن افتراض مصدر آخر للأزمة الوضيكية الوقوع بالنسبة للاتجاه الوظيفي من خلال فحص الاختلافات في أعمال علماء الاجتماع الأكثر تأبيداً، والأقل تأبيداً من حيث ميلهم لهذا الاتجاه. وحسبما ذكرت سابقاً، فقد سال السمح القومي لعلماء الاجتماع الأمريكيين، وهو السمح الذي أجريته أنا وتشري سبري - أفراد العينة أن يعبروا عن موافقتهم أو عدم موافقتهم على العبارة التالية: "ما زالت النظرية 563".
والتحليل الوظيفي ذوات قيمة كبيرة بالنسبة لعلم الاجتماع المعاصر. وقد وجدنا أن الإجابات مؤثرة بصورة كاسحة بالنسبة للجماعة ككل. غير أننا لاحظنا أن جماعات العمر المختلفة ليست مؤيدة أو غير مؤيدة بنفس القدر. حيث تتزايد النسبة المئوية لهؤلاء الذين عبروا عن أراء غير مؤيدة للاتجاه الوظيفي تدريجيًا للذين كان المستجيبين أصغر سنًا. حيث نجد أن 5% من جماعة العمر فوق الخمسين لم تؤيد الاتجاه الوظيفي؛ في مقابل 9% من جماعة العمر بين 40-49 عامًا لم تكن مؤيدة، في مقابل نسبة 21% في جماعة العمر بين 50-69 عامًا. ولا يهم هنا شكل في أن هذه الاختلافات ضئيلة، ومن الواضح أن غير المؤدين يشكلون أقلية في أي جماعة من جماعات العمر. غير أن من الواضح أن غير المؤدين يشكلون أقلية في أي جماعة من جماعات العمر. غير أن مما لا شك فيه أن الاتجاه الذي ظهر كان متضامنًا وله دلالة. فمن الواضح أن غير المستجيبين الأصغر كان لديهم ميل عدائي نحو الاتجاه الوظيفي، وفي الحقيقة أكثر من ضعف عدد الكبار في هذا الصدد.

إذا حاولنا رسم خط حاد يفصل بينهم، فيبدو أن هذا الخط يقع بين هؤلاء الذين هم فوق الخمسين عامًا والذين في أغلب من هم أقل من الخمسين. حيث تبدو الجماعة التي يصل عمرها إلى ما فوق الخمسين أكثر تأييدًا (وأقل من حيث عدم التأييد). ومن ثم، فإنه كلاهما هبطتا إلى أسفل خط العمر، فإن نسبة الاستجابات المؤيدة تنخفض بينما تتزايد نسبة الاستجابات غير المؤيدة. ويبدو أن النقطة الفاصلة تقع بين هؤلاء الذين تربوا مهنيًا قبل وأثناء الحرب العالمية الثانية، وبين هؤلاء الذين تربوا بعدها. وفضلًا عن ذلك، فمن خلال فحص الاستجابات (الحيادية) وغير المحددة، توجد إشارة إلى أنها تميل إلى الانخفاض المستمر إذا انقطعت من الجماعات الأكبر إلى الجماعات الأصغر.

وبالإضافة، يبدو أن المنطقة المتوسطة في اتجاهها إلى الاختفاء، حيث توجد أشارات على حدوث الاستقطاب. ويتنتج نمو الاستجابات غير المؤيدة من خلال انخفاض الاتجاهات الحيادية أو غير المحددة تجاه الاتجاه الوظيفي. وأيضًا من خلال انخفاض نسبة هؤلاء الذين لديهم توجهات مؤيدة للاتجاه الوظيفي. غير أن أكثر النتائج أهمية هنا التمثيل في أن الشباب يتعلقون عن الاتجاه الوظيفي أو أنهم يميلون بدرجة أكثر للتمدد عليه. ويرغم
ظاهرة الاختلافات فيما يتعلق بهذه القضية، فإننا نجد أن هذا التيار محدود للغاية، حتى أننا نتوقع استنادًا إلى أسباب معقولة أنه سوف يستمر. وسوف يواجه الاتجاه الوظيفي صعوبة متزايدة في كسب العلماء الشباب إلى وجهة نظره. ومن المؤكد أنه حينما يظهر الوقف النظري قدرة متضامنة لجذب الشباب له، فإنه يصبح هناك أساسًا قويًا للتأكيد بأن هناك أزمة وشيكة الوقوع بالنسبة له.

ومنذ عام 1964، حينما بدأ مسحنا لعلماء الاجتماع الأمريكيين، ومنذ عام 1966 حينما كتب أول تقرير عن في الاجتماعات القومية للجمعية السوسيسولوجية الأمريكية في ميامي، كانت هناك عدد من الإشارات الأخرى للاستياء المتزايد بين العلماء الشباب تجاه الاتجاه الوظيفي بصفة خاصة، بل أيضاً تجاه علم الاجتماع الأكاديمي في الولايات المتحدة بصورة عاماً. وقد تمثل التغيير العام الأكثر قوة من ذلك، كما أشارت سابقًا، في الاجتماعات الجمعية السوسيسولوجية الأمريكية التي عقدت في بوسطن عام 1968. حيث اتخذ هذا التعبير أشكالًا عديدة، من بينها تشكيل "المؤتمر الراديكالي" الذي نظمته إلى حد كبير عدد من الشباب المتخصصين الذين فرغوا لتوهم من الاضطرابات والتظاهرات في جامعة كولومبيا والجامعات الأخرى. وقد تجلى الاستياء في إجابتهم على ستيردية قسم الصحة والتعليم والرفاهية من خلال انسحابهم، ومن خلال قراراتهم في جلسات المجموعات المعقودة ضمن اجتماعات الرابطة. وقد تعمق جهود المؤتمر الراديكالي وأتسع أكثر في اجتماعات الجمعية السوسيسولوجية الأمريكية في سان فرانسيسكو عام 1969، وأبرزت بوضوح أن استياء الشباب يتحرك الآن من كونه تعبيرات فردية ساخنة ليصبح أشكالًا منظمة للمقاومة ضد ما يعتبر وجهات النظر السيطرة في علم الاجتماع.

وقد اتسمح انخفاض جانبي الاتجاه الوظيفي لعلماء الاجتماع الشباب بصورة مبكرة من خلال النشر المتزايد للالتزامات الخلافية الموجهة للنموذج الوظيفي خلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين. وبدوى أن هذه الالتزامات قد وجت من قبل دارسين ما زالوا تحت الخمسين، مثل رالف دارننورف، وبيتر بلاند، وديفيد كولونروت، ودينيس روينج وآخرين. وفضلاً عن ذلك، يوجد، من ناحية، سبب لا يباس أنه الاعتقاد بأن الالتزامات التي وجهها ت. رايت ميلز للاتجاه الوظيفي قد عزفت على الوعي الحساس للشباب.
وي تعتبر ظهور النظرية الشاملة والمختلفة بصورة راديكالية من بين الإشارات الأخرى للأزمة الوشيكة الوقوع للاتجاه الوظيفي. حيث نجد أن الالتزامات الاجتماعية لهذه النماذج، وعواطفها وافتراضاتها الكامنة تختلف بدرجة هامة عن النموذج البارسونزي بصورة خاصة، وعن الاتجاه الوظيفي بصورة عامة. ومن بين أكثر النماذج أهمية في هذه النماذج النظرية الجديدة، نجد عالم النفس الاجتماعي إرنست جوفمان، حيث يعد بالتأكيد هو الباحث الأكثر عبقرية في جماعته.

إشارات أخرى للأزمة

الفن المسرحي لجوفمان ونظريات جديدة أخرى

تعد إسهامات جوفمان نوعًا من الفن المسرحي الاجتماعي، حيث تجد فيه الماظر الخارجية وليس الجوهر الكامن وراءها. وهو نوع من الفن المسرح التزود فيه كل الماظر وكل الاعتقادات الاجتماعية بنوع من الواقعة المتساوية، حتى لو كانت أصولها سبيئة السمعة، منحطة أو منحرفة، بإيجاز لا يمتلك الفن المسرحي لجوفمان، على خلاف الاتجاه الوظيفي أي مبادئ ميتافيزيقية تقين التدريب. حيث يتم توفير التدرجات الثقافية الشائعة في نظرية جوفمان: إذ نجد على سبيل المثال، أن نزلاء المستشفى هم الذين يتحمرون في الأطباء النفسيين المحترفين، وينظر بنوع من الشك إلى الاختلاف بين الشخص الساخر والمتشائم، وبين الإنسان الصافي أو المخلص، ويجري تصنيف سلوكات الأطفال نموذجًا لفهم سلوكيات البالغين، ويصبح سلوكيات المجرمين نقطة الانطلاق لفهم البشر المحرمين، وهنا لا نجد من هو أعلى من هو أدنى.

ومع ذلك، يعاني تجنب جوفمان أو رفضه لصياغة التدريب الشائعة من جوانب غموض هامة فيه. فمن ناحية، يتوجب تجنب جوفمان على تضمين أن يكون مضادًا لأنواع التدريب القائمة، ومن ثم فهو ضد هؤلاء الذين يحصلون على امتياز منها، ومن ثم فهو - أي التجنب - يخلط بهذا القدر بالرؤية التمردة والتأكيد للمجتمع الحديث. ومن ناحية أخرى، فبرغم أن رفض جوفمان للتدريس الاجتماعي يعبر عن نفسه

566
في الغالب من خلال تجنب الترتيب الاجتماعي وأممية الاختلافات في القوة، حتى بالنسبة للاحتياجات ذات الأهمية المحورية بالنسبة له، فإن رفضه على هذا النحو يحتوي على تكيف مع ترتيب القوة القائمة. ومع التسمع بهذا الغموض، فقد كانت الاستجابة لمنظرات جوفمان ذات طبيعة انتقائية في الغالب، حيث يركز النظر على جانب الغموض الملامح له، ولذلك نجد أن البعض من بين المتمردين الشباب قد يدركون نظرياته باعتبارها تحتوي على إمكانية راديكالية.

وتمتد نظرة جوفمان علم اجتماع الامشاركة في الحضور، علم اجتماع ما يحدث حينما يكون البشر في حضورهم كل مع الآخر. فهي نظرية اجتماعية تسعى فيهما هو عرضي، وتترك الحدودًا كم تعايش في محيط من التفاعل الشخصي الضيق. فهو تفاعل لا تاريخي ولا نظامي، وهو يشكل وجودًا جديدًا خارج التاريخ والمجتمع، وهو تفاعل يصبح حيًا من خلال المواجهة العابرة والمرنة. وعلى خلاف بارسونز الذي يدرك المجتمع باعتباره كرة من المطاط صلبة ومرنة، وتشتت نافعة برغم القطع التي تمزقت عنها، فإن صورة جوفمان للحياة الاجتماعية ليست بصفتها أبنية اجتماعية جيدة التماسك وثابته، ولكن بصفتها مجدولة بغير إحكام، ومختلطة ومتارجة، حيث يسبح البشر على طول ممراتها الضيقة بصورة قلقة. وفي هذه الرؤية، يعتبر البشر بلهوات أو بشرًا يشاركون في ألعاب، وقد تحروا بطريقة ما من البنية الاجتماعية وأصبحوا متنافسين بصورة متزايدة حتى عن الأدوار المتصلة ثقافيًا. وهو يُنظر إليهم بدرجة أقل بصفتهم نواتج النسق الاجتماعي، أكثر من كونهم أفرادًا "يقومون بتشغيل النسق" من أجل الارتباط بالذات، وبرغم أنهم منفصلين أو مفتربين جزئيًا عن النسق، إلا أنهم مع ذلك لا يتمدون عليه.

ولا تلعب المنظومة الأخلاقية (أو "الاحترام") دورًا في الحفاظ على تماSAN العالم الاجتماعي لجوفمان، بل إن البراعة (أو القدرة الاجتماعية الحسية) هي التي تحقق على تماسكه، حيث يعتمد هذا النظام الاجتماعي كما يوجد بالنسبة لجوفمان على الشفقة المحدودة التي يخلعها البشر كل على الآخر، إذ تعد الأسلوب الاجتماعي جزء هش وسابحة بصورة محدودة ينبغي أن تقام وأن تحدد شفتها بصورة يومية. وفي وجهة نظر جوفمان للعالم (وتستتر هذا عبارة جورج هومانز) يرجع البشر
إلى قلب الصورة - مخادعين ومنهكين وأشرار لكنهم ما زالوا يشروا - بينما تنفع الأبنية الاجتماعية القوية بعديًا إلى خلفية الصورة. فهناك إحساس يتم تواصله بتاريخ العالم وعندما استقره وفي نفس الوقت هناك إحساس ممتع بضرورة تدير ذات الإنسان فيه.

وبالنسبة익 بصفتها مجموعة الوظائف المتشابكة يقدم نموذج جوفمان السريري رؤية يمكن من خلالها النظر بصورة منظمة إلى الحياة الاجتماعية. وفيما بصفتها أحد أشكال الدراما المحكمة، والتي من خلالها كما في السرح - يتأمل البشر لكي يقدموا صورة مقنعة عن ذاتهم للآخرين. وهناك لا ينظر إلى البشر بصفتهم يحاولون أن يفعلوا شيئًا، ولكن بصفتهم يحاولون أن يستخدموا شيئًا ما، وحيث ما زالت "الطابعة الثلاثة" تحاول الآن أن تصبح "شيئًا ما" رغم أنها تملك طرقًا مختصرة. فإذا كانت الحياة بعد "مكتبة" عقد الصفقات بالنسبة لعائلة ثرية من بوسطن وجمهورية من حيث انتهاجها السياسي، حيث تصبح علاقة التبادل في العلاقة الأساسية بالنسبة لها، فإنها بالنسبة لجونفان نجد أن السرح هو مكان الذي يشارك فيه الجميع في مسرحية دائمة والكل ممثلون. ومع ذلك نجد أن الفن السريري لجونفان يستند في الحقيقة إلى نموذج محدد للمسرح، حيث يتخذ نقطة انطلاقه مما يمكن أن يعتبر الدراما "الكلاسيكية الحديثة" التي تختلف تماما عن مسرح "العصابات" مثلًا، أو المسرح "الحلي" حيث نجد أن كلاهما يصور العواطف القوية Gurrilla ويخلط بصورة واضحة بالأهداف الأخلاقية.

بذلك يعلن جوفمان وقتًا للتمييز الشائع بين الاعتقاد والواقع، أو بين المرتبط والملخص. وفي هذا المسرح الذي يضع العالم بكامله، فإن ما يعد حقيقة ليس العمل الذي يقوم البشر بذاته أو الوظائف الاجتماعية التي ينجذبونها، حيث ينظر إلى السلوك البشري، بدلاً من ذلك، بصفته يهتم أساسًا بشجع تأسيس تصور محدد للذات والحفاظ عليه أمام الآخرين. وفضلًا على ذلك، لا يجب أن نتجد هذا الجهد يعتمد على ما يفعله البشر "حقيقة" في العالم، أو على وظائفهم الاجتماعية، أو على قيمهم، ولكن على قدرتهم الماهرة على تعيين الدعائم المقنعة وأسلامك وأماكن وزمان المشاهد. ومن ثم تعتمد قيمة الإنسان في هذا العالم على مظاهرة، وليس كما هي الحال بالنسبة للبرجوازية الكلاسيكية، على مهاراته وقدراته ونجاحاته.

568
وفي حين أنه قد ينظر إلى نظرية جوفمان بصفتها نوعًا من "الوظيفية الجزئية" التي تتم بتحديد الميلانزومات التي تدعم التفاعل الاجتماعي، فإننا نجد قد فشل في طرح الأسئلة المحورية التي قد يطرحها الباحث الوظيفي فيما يتعلق بالصور التي تقدم للذات. وهو لا يفسر لنا على سبيل المثال، لماذا ينتقى الأشخاص بعض النساء أو يسقطونها، ولماذا يوافق الآخرون على الذات المعرضة أو يرفضونها. يعني أنه، لكونه ينظر إلى ذلك إلى حد كبير بصفته يتعلق بالحفاظ على صورة متستبة من الذات، فإنه لم يُناقش من مدى كون بعض الذوات أكثر تحققًا للإشباع في نتائجها، سواء بالنسبة للذات أو الآخر، ومدى كون ذلك يشكل اختبارًا والموافقة عليها. إلى جانب أنه لم يوضح بصورة منظمة الطريقة التي توفر بها القوة والثروة الموارد التي تؤثر في القدرة على إسقاط الذات بنجاح.

ومع ذلك، يعتبر الفن المسرحي لجوفمان، في نفس الوقت تعبير عن الرفض والازدراء الأرستقراطي للبرجوازية الكاذبة. إذ يعتقد الأرستقراطيون في من هم وما هي قيمتهم، بينما يشغله فاعل جوفمان في التنكر بفهم الذات. وما حدث حينذاك يمثل في أننا لم نترك عالم البارجوازية، ولكننا دخلنا بمق في العالم المتغير للبرجوازية الجديدة، وذلك يعكس نموذج الفن المسرحي عالمًا جديًا، توجد فيه شريحة من الطبقة المتوسطية لم تعد تؤمن بأن العمل الجاد هو المفيد، أو أن النجاح يعتمد على التطبيق أو العمل المتقن. وفي هذا العالم الجديد يوجد إحساس حاد بعدم عقلانية العلاقة المتبادلة بين إنجاز الفرد، وحجم المكافأة التي يحصل عليها، أو بين الإسهام الحقيقي والسمعة الاجتماعية؛ إنه العالم الذي يحصل فيه نجم هوليوود على أعلى الأجر، عالم سوق مخازن السلع، التي تكون فيه العلاقة بين أثامها وفوائدها واعدة.

ويميز الفن المسرحي الانتقال من الاقتصاد القديم الذي يتحرك حول الإنتاج إلى اقتصاد جديد يتمتع بحول التسويق والتآليف الجماهيري، بما في ذلك تسوية الذات، فهو يبرز التغيير من مجتمع يكون أبطاله، كما يذهب لليوبنثال(3)، هم أبطال الإنتاج، إلى مجتمع حيث يكون أبطاله كما هم الآن أبطال الاستهلاك. وفي هذا "الاقتصاد الثالث" الجديد، خدماته المكثفة، ينتج فيه البشر في الحقيقة الوظائف بصورة متزايدة أكثر من إنتاجهم السلع. ففضلًا عن ذلك، فإن الوظائف
والمنتجات التي يتميزونا تكون مختلفة بصورة ثانوية فقط، إذ تنفرد كل عن الأخرى من حيث الشكل فقط. ولذلك ففي الاقتصاد الجديد، يعتبر المظهر فقط نو اهمية بصفة خاصة.

وحينما لا يكون أمام البشر احتياجات حقيقية، ليس فقط من السوق الاقتصادي. ولكن في السوق السياسي أيضًا، فإن المظهر يصبح ذات أهمية بدرجة كبيرة. ولذلك اتجذب كثير من الأمريكيين الرئيس جون ف. كينيدي، لأنه كما يذكرنا كان له أسلوب خاص. وفي مجال الاقتصاد والسياسة حيث يغيب وجود اختلاف واضح بين البديلان، فإن اختلافات الشكل هي التي تعز وهم الاختيار. وبذلك يصبح الأسلوب أو الشكل هو استراتيجية الشرعية بين الأشخاص، بالنسبة لهذه الأشياء الذين انفصلوا عن العمل، والذين أصبحت الأخلاقيات ذاتها بالنسبة لهم وسيلة حصيفة وملائمة. إذ تعكس النظرية المسرحية للحياة الاجتماعية عواطف وافتراضات الطبقة المتوسطة الجديدة: عواطف المجتمع في القطاع الاقتصادي المنتج للخدمات، عواطف العامل في الباعة البيضاء الواعي بمكانة، عواطف المهندسين والموظفين البيروقراطيين، وأيضًا عواطف الطبقة المتوسطة المتعلم، وليس عواطف الجماهير التي تمثل الثورة.

وتعد نظرية جوفمان نظرية اجتماعية تروى للبشر الذين يعيشون في إطار التنظيمات البيروقراطية الهائلة أو عليهم أن يتعاملوا معها، تلك التنظيمات التي تمثل القوة المحقة والواقعة تحت سيطرتها والتي ليست معرضة لتاثير الأفراد. ولذلك لا يتعرض جوفمان كيف يسعى البشر لتغيير بناء هذه التنظيمات أو بناء الأنساق الاجتماعية الأخرى. ولكن دراسة كيف يمكنهم التكيف مع هذه الأسواق والحياة داخلها. فنظرته تعد نظرية في "التكيفات الثنائية" التي قد ينجذبها البشر مع البناءة الاجتماعية البالغة القوة، والتي يشعرون بضرورة التسليم بها. وتوصل نظرية عن "النظام الكلية" بوضوح المعني - الذي يقسم جوفمان - المتعلق بالتاثير الكاسح للتنظيمات على الأشخاص، الذين ينظر إلى فردتهم بصفتها محمية إلى حد كبير بواسطة الحيلة والمكن. حيث يصبح الأفراد في التنظيمات الكبير والحديثة أكثر استعدادًا من حيث قابلية الاستبدال. ومن ثم يصبح المعني الذي لديهم عن الاستحقاق والقدرة فاسدًا. ولأن تأثيرهم ضعيفًا على التنظيم ككل، فإنهم يركزون على إدارة
الانطباعات، ويحاولون أن يكونوا موضوع انتباه ومختلفين عن الآخرين، وبذلك فهم يحاولون تأسيس قدراتهم الفردية واستحقاقهم. حيث يعتمد البشر بقوة، في التنظيمات الكبيرة، على استجابات الآخرين، فهم يعرفون بوجودها. وسوف يكون هؤلاء الأكثر اعتمادًا والأكثر حساسية لاعتمادهم الأكثر اهمالًا لإدارة الانطباع المتعلق بالذات، وهو الانطباع الذي يمكن توصيله للآخرين. وبذلك تجد إدارة الانطباعات استراتيجية للبقاء من المحتمل أن يؤكد عليها بدرجة أكثر الأشخاص الذين بقيت افتراضاتهم فردية، تؤكدا على الموضوعية، غير أنهم هم الذين يعتمدون الآن على التنظيمات الكبيرة. ويعتبر جوسمان في الحقيقة استراتيجيات التأثير والخداع ويدفع عنها، تلك الاستراتيجيات التي يوحيها إلى هؤلاء البشر أنفسهم، ويحاولون وصولها إلى تحقيق معنى لحقوقهم، وقرتهم في ظل هذه الظروف.

إذ يمكن لهذه الطبيعة المتوسطة الجديدة التي ليست شريحة اجتماعية مزودة بوسائل مستقرة، والتي ليست مستقرة بصورة واضحة عن الآخرين، أن تكون: دع الجماهير تذهب إلى الليلة. حيث نجد أن عالم البرجوازية الجديد الذي تنتشر فيه إدارة الانطباعات يسكنا بشرًا قلقين ويتجه نحو الآخرين بانتصارهم الشاقة أو المرضية، والذين يعيشون في ظل خوف دائم من أن يفسدهم الآخرون، والذين يخدون أنفسهم بصورة متعددة. وتصبح إدارة الانطباعات إشكالية في ظل ظروف معينة فقط: حينما يكون على البشر أن يفعلوا لكي ي بدون كما يتوقع الآخرون منهم أن يكونوا. ولكن لماذا يكون على البشر أن يفعلوا وفقًا لذلك، إذا لم يعودوا معرضين لمثل ذلك لأن يفعلوا أي كونوا كذلك؟ ويبان، لقد أصبحت المنظومة الأخلاقية التي تشكل العلاقات الاجتماعية المتبادلة أقل استيعابًا في شخصية البشر، برغم بقائها بصفتها حقيقة في نطاق الواقع الاجتماعي. حيث نجدها تميل إلى أن تصبح مجموعة من قواعد اللعبة التي يمكن السيطرة عليها آلياتًا، بدلاً من الشعور العميق بها بصفتها التزامات أخلاقية.

ويجد تصفح العلاقات الاجتماعية المتبادلة نوعًا من التفاعل بين ممثلين الجاسوسية، حيث يسعى كل منهم إلى إقناع الآخر بأن حقائقته هي ما يبدو عليه، وكل منهم يحاول أن يتفعل خلف أنصار الآخر. وفي ظل هذه الظروف، لا يوجد تفاعل
لا يغتنم المشاركرون فيه الفرصة الثمينة حتى يكونوا أقل ارتباكًا، أو يواجهوا فرصة محدودة يتعرضون في إطارها للخذلان العميق. فالحياة إلى حد كبير ليست نوعًا من المقامرة، ولكن التفاعل هو الذي يعد كذلك١. ومن ثم، فيرغم كل ادعاءات الفن السرحي للحقيقة، فإن عالم الفن السرحي الجديد الذي يهمي بالظاهرة يعد حينئذّ القشرة التي على البشر أن يسيروا عليها بخفة خشية أن تنهار وتكشف عن ماذا؟

وإلى الفن السرحي لجوفمان نعي للفضائل البرجوازية القديمة واحتفال بفضائل جديدة، حيث يعد ذلك الأساس الجوهر ليختالقه مع نظرية بارسونز، التي ما زالت لها جذورها في الفضائل البرجوازية الكلاسيكية - وفي اعتقادها بأهمية كل من المنفعه، والتمسك الأصيل بالأخلاق، حيث لا يعتقد علم اجتماع جوفمان في أي منها على الأقل لا يعتقد في أي شيء يشبه معانيه السابق. فما يستحق الاهتمام بالنسبة لجوفمان ليس مدى كون البشر نوى أخلاقي، ولكن مدى كونهم بيدو وكونهم نوى أخلاقي بالنسبة للآخرين. ومن وجهة نظر جوفمان فليست الأخلاق بصفتها الشعور المستور داخليًا بالواجب أو الالتزام، هي التي توجد الأشياء مع بعضها، بل على الأصح الأخلاق بصفتها مجموعة القواعد التقليدية التي تحتاج إليها لتعزيز التفاعل وتعامل الكل من باعتبار أن البشر هم الذين يضعون قواعد اللعبة.

سوف يهتم البشر، من خلال قدرتهم بصفتهم منجزين، بالحفاظ على بقاء الانطباع بأنهم يبرعون المعايير التي يحكم بواسطتها عليهم وعلى منتجاتهم. غير أنهم بصفتهم أفرادًا منجزين، فإننا نجدهم لا يهتمون بالأخلاقي المتعلق بتحقيق هذه المعايير، ولكن بالأخلاقي ذو amoral المتعلق بإدارة الانطباع المتعلق بناء هذه المعايير تتم مراعاتها. ومن ثم يهتم جدنا إلى حد كبير بالمواضيع الأخلاقية، غير أن بوصفنا نقوم بالإنجاز، فإنه لا يكون لدينا اهتمام أخلاقي بهذه الموضوعات الأخلاقية، حيث أننا كمنجزين، فإننا نكون تجارًا للأخلاق.٢

وفضلًا من ذلك، فليست منفتعة البشر أو فائدة مناضلتهم - وفي الحقيقة، ولا حتى مظهر المنفعة - هي التي تكون موضع التأكيد أو الاهتمام. إذ يصبح مدى قبول الآخرين لهذا المظهر ورغبهم فيه هو موضع الاهتمام (بالإجازة مدى قدرة الفرد على بيع
هذا المظهر، وليس مدى وجود علاقة بين المظهر والتنفيذ التي وراءه. إذ يمكننا القول
بأن الإتجاه الوظيفي كان يستند حول تصوير البشر وأنشطةهم بصيغتها "قيمًا نافعة";
في حين يستند الفن المسرحي عند جوفمان على "تصوير البشر بصيغتهم "قيمة للتبادل".
(وأنذكرا ذات مرة بعد جلسة مفاوضات طويلة بالناشر، الذي كنت أنا وجوفمان نحن كتبًا له. نظرت إلى جوفمان وقالت بندوع من الأشتمزاء "هؤلاء الناشرين يعاملوننا
كسلع". وقد كانت إجباء جوفمان ذلك صحيح تماماً، وأوافق، طالما أنهم يعاملوننا
بصفتها سلعة غالية الثمن). حيث يغلغل الفن المسرحي في طبيعة الذات ويعبر عنها
بصفتها سلعة فقط خالية تماماً من أي قيمة ضرورية نافعة. إذ يعد الفن المسرحي علم
اجتماع المتاجرة بالروح.

وبذلك يعد الفن المسرحي لجوفمان مضاداً - للتنفيذ، بمعنى كونه مضاداً فقط
لشكل من الذهد التنفيذ يتراجع تاريخيًا الآن. وفي حين يفترب الفن المسرحي
لجوفمان عن هذا الشكل التنفيذ القديم، الذي يؤكد على أنه يمكن أن يكون البشر
نافعين، ومن الضروري أن يكونوا كذلك من خلال ما يفعلون. فإننا نجد (أي الفن
المسرحي) يميل إلى مذهب نفسي تسوقي، حيث يعتقد في منفعة المظهر بعد ذاتها:
أي تقديم الذات وإداراتها. وفي حين يصر المذهب التنفيذ الكلاسيكي دائمًا على
الحاجة للحفاظ على العلاقة المتبادلة بين فائدة الإنسان وبين مكافاته، بين قدرته الفردية
وبحرية الاجتماعية. فإن الفن المسرحي يعد مع ذلك نظرية اجتماعية تمر فيها
الروابط أو العلاقات كلها. ولأن المذهب التنفيذ الكلاسيكي يفتين دائمًا بالنتائج، فإننا
نجد يؤكده دائمًا أن "النتائج هي موضوع الاهتمام"، وبذلك فإنه يكون لديه استعداد
داخلي دائم نحو الحساب اللا أخلاقي للفائدة وحدها - بإيجاب نحو قبول حالة الأنوثي
اللاميئية. علاوة على ذلك، فقد أظهر الانتفاض الأصيل للمذهب التنفيذ الكلاسيكي
نحو الأنوثي جزئيًا بواسطة نظرته في "الحقوق الطبيعية" وبواسطة نظريته المعادلة في
الأخلاق. ومن ثم فقد أخفى التمثيل والرباء فساد. على خلاف ذلك يفتقد المذهب التنفيذ
التسويقي الذي يستند إليه الفن المسرحي لجوفمان مثل هذا الترد الأخلاقي. فينما
نجد أنه يعتقد بصورة كاملاً في أن "النتائج هي التي يجب أن نتنهم بها" فإنه يفسر ذلك
لعن "إجازة أو قبولًا لأي شيء" حيث نجد يتحرك بصورة متزايدة من العالم الداخلي

573
إلى التوجه نحو العالم الاجتماعي للآخر، إذ يستفيد الفن السرحي من وصول المذهب النفعي إلى ذروته الطبيعية حيث الأنثومي، وبعبارة أخرى، لا يعد الفن السرحي تراجعاً للمذهب النفعي ولكنه يعد مؤشرًا لحالتة الرمزية. فمن خلال ازداعة المؤلف السرحي لقيود أو مواضع الثقافة النفعية القديمة والمحافظة إلى حد ما، فإننا نجد أنه يتحرك في العمق بدأع أن يحصل على شيء من لا شيء، ومن ثم يلمع إلى أنه لا شيء يمكن الحصول عليه ولا شيء يمكن منه: حيث تدب كله مظاهر.

وعلى هذا النحو يفترض الفن السرحي التحول من وهم الثقافة النفعية القديمة. فهو يستخدم الثقافة النفعية الجديدة مطلقًا فكرًا لتوجيه نقد ضمني للثقافة النفعية القديمة، ومن ثم فهو من خلال ذلك يساعد البشر على تحرير أنفسهم منها، بل ويحافظون على بقاء مساحة شرعية، أو مسافة تتعلق بآداب الأدوار بعيدة عن هذه الثقافة. وقد عبر بنيت بيرجر برشاقة عن هذا الأمر صراحة من خلال تحديته لأفكار جوفمان بصفتها تتمثل "تحررًا شيطانيًا من الهمم". فهو شيطاني - أو جوفمان - لكونه بينما ينكر التمييز بين المظاهر والحقيقة، فإنه بإصراره على تناؤ المظاهر بصورة جادة، فإنه كان عليه أن يقلل أيضًا من قيمة - طالما أن هناك أكثر من مظهر - تلك الأشياء التي اعتاد البشر خلق قيمة عليها. وبذلك أصبح ينظر إلى الولاء والإخلاص والاعتراف بالفضول والحب بصفتها أشكالاً لحالة عاطفية جيشاء، وبذلك تعتبر نظرية جوفمان تحترًا شيطانيًا، وذلك لأن طريقة الحياة التي تشجع عليها تعد وكأنها معسكر يبقى حتى هؤلاء اللذين يميلون إلى تقديم براكعته، وكتانه مجرد زور له. بذلك يكشف جوفمان الاستراتيجيات المحكمة التي يستطيع من خلالها البشر أن يحتلا وللأمر ببراعة لدفع الآخرين لشراء تحديد معين للموقف، وقبوله بصفته قيمة ظاهرة. وبذلك تكون نظرية جوفمان متطرفة بصورة عميقة تجاه الحالة الراهنة. فهي تعد كشفًا ذكيًا للمهارة، وفي نفس الوقت كشفًا للمهارة العملية للمذهب النفعي الحديث للطبية المتوسطة الجديدة. فهي تعد دعوة للاستمتاع بالمظهر. وبذلك تعد مكانة جوفمان في بناء علم الاجتماع الاحتياط منظورًا لكونه مكانة فرانز فانون في بناء علم اجتماع القوة والعذاب.
 فإذا نظرنا إلى العالم بصفته "ملهاة" فإن ذلك يتطلب منا أن نعكس بصورة مباشرة العواطف الموجودة عادة في الدراما السرخية. ويرجع أن نموذج الفنان السرحي يؤكد لنا على أن التمثيل يعد عملاً جادًا للغاية، فإنه مما لا شك فيه، أننا إذا امتثلنا رؤية بصفتها مسرحية، فإن هذا الأمر يظل بالنسبة لمعظمنا عبارة عن دعوة للنظر إليه بصفته ميدان يحتوي على التزام مؤقت ومحدود. إذ أنه بعد أن تنتمي المسرحية تتغير الحالة العادية من جديد. حيث تعد الحالة "العادية" ميدانًا يتميز بالالتزامات المترادكة، وفيما إذا أن تفشل جهودنا السابقة أو تنجح كلية، وحيث تصيّق أو تستع.PropertyType للذين في المستقبل. غير أن الدراما بمفردها لا تستطيع إنتاج دراما تالية. ففي إنتاج كل ليلة جديدة بداية جديدة. وبذلك يصبح الفن السرحي حل لقضية كيف تزود الحياة بالإغاثة المتجددة، حتى لو لم يكن هناك أمل في مستقبل أفضل؟ إنه طريقة للحصول على "لحظات البهجة" من قلب الحاضر.

وبقدر تضمن هذا النموذج لأيديولوجيا، بدلاً من كونه مجرد موجه محدود للبحث (وفي العادة تكون الأيديولوجيا متنكرة في المنهج)، فإنه ينبغي أن ينشئ ويستفيد من العواطف التي تنظر بتواستها عادة إلى الدراما. وهو ما يعني أن نقول، إنها تحسن قدرتنا بصورة مؤقتة. ويتصل بذلك أنها تحافظ على مسافة بيننا وبين الأشياء. وبإيجاز، فهي تساعدنا على أن نحتفظ ببروندا. حيث يتيح لنا أن نتحلى على هذا النحو بعد وقوتها. ومن هذه الناحية يعد نموذج الفنان السرحي في حد ذاته - نستخدم هنا إحدى صيغات جوفمان الأولي - طريقة تتميز تكيف الخاسرين مع الفشل. ومع ذلك، فإنها قد تضعف أيضًا الإشاعات الناتجة عن الكسب أو الحصول على ما هو مربح. لأن النموذج السرحي يتضمن، نفس المنطق، أن اقتصاراتنا ليست حقيقية كذلك، وعلى ذلك يصبح كل من الكسب أو الخسارة ذا أهمية مؤقتة. فالعمل فقط هي التي تهمنا في هذا المقام.

وتعد النماذج السرخية أكثر إتقانًا، حينما تقتصر على قطاعات اجتماعية محدودة فقط. أو على فترات محدودة من الزمن، إذ أنه حينما ننظر إلى الحياة بوصفها مسرحية، فإن التركيز يجب أن يكون على الأشخاص والواقف المحدود، حيث يمكن أن تقص القصة على أضواء السرح بينما ترفع الستارة. وفي هذا الإطار تعتبر كل مسرحية وحدة مستقلة عن المسرحيات الأخرى.
ومن ثم، يدعونا النموذج المسرحي، في الواقع، إلى أن نعيش بصورة موقفية: فهو يدعونا للاقتراح جزء من وقتنا وتاريخنا ومجتمعنا، بدلاً من محاولة تنظيم الكل الأشمل والسيطرة عليه. وهو في هذا الاعتبار مختلف إلى حد كبير عن كل وجهات النظر الدينية الأكثر تقليدية فيما يتعلق بالمجتمع الغربي، وفيما يتعلق بهذا الخصوص، يختلف كذلك عن الفلسفات الاجتماعية التطورية الأكثر كلاسيكية والنظريات المتعلقة بكلية المجتمع تلك التي ظهرت في أوروبا الغربية خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر. ويبدأ من تقديم نظرة عالمية وشاملة، فإن النموذج الجديد يقدم لنا "جزءًا من الفعل".

وعلاوة على ذلك فهو يفعل ذلك في عالم أصبح متساندا بصورة متزايدة. وقد يبدو أن ذلك يتضمن اعتبار المسرحية التي يدعونا إليها هذا النموذج لعبة تؤدي في الفترات الفاصلة للحياة الاجتماعية وأيضًا في داخل إطار النظام الشائد. فذلك يعد النموذج المسرحي تكيفًا يناسب فقط هؤلاء الذين لديهم رغبة في المشاركة في المواقف على التزويجات الأساسية التي أقرتها النظم الأساسية القائمة، وذلك لكونها تشكل دعوة إلى "لعبه جانبية". حيث تلائم هذه اللعبة هؤلاء الذين نجحوا فعلاً في اللعبة الأكبر، كما تائم هؤلاء الذين تخلوا عن أن يلعبوا. وهي تشكل إغراء لأعضاء الطبقة المتوسطة الذين يخافون اغترابهم بنوع من عدم الاهتمام بالحفاظ على مظهر محترم، وverages الذين كافوا عن الاشتراع في الثقافة المختارة، الذين لا يشعرون بالحاجة إلى عدم إخفاء اغترابهم. حيث تتماثل كلا الجماعتين من حيث كونهما لا يتحركان نحو الاحتراج ضد النسق الذي سبب اغترابهم أو يعارضون بصورة فعالة.

ويعتبر النموذج المسرحي جوهمان علاقة كاشحة للمرحلة الأخيرة في التوتر الدائم بين توجه الطبقة المتوسطة نحو الأخلاقيات وابتعادهما بالنفعية. حيث أنكرت الطبقة المتوسطة في مراحل تطورها الأولى وجود مثل هذا التوتر، أو أنها إذا أدركت فإنها تندفع بقوة من أجل الدفاع عن الأخلاقيات.

فإذا كان مفروضًا على الطبقة المتوسطة أن تقطع طريقًا طويلًا لكي تصل إلى عالم جوهمان أو المظهر الصارخة، فإن ذلك لابد من توضيحه بأكثر من مقارنته بمعايير جان جاك روسو المختلفة كلية. حيث تصبح المقارنة ذات دلالة هنا لأن رسو
كذلك مثل جوفمان كان قلقًا بشأن عالم المظهر، غير أن المظهر كان بالنسبة لروسو
قناعًا للتفاق، أو هي العائق الذي يعزل البشر كل عن الآخر، أو هي السطح الخارجي
العلم الذي يؤدي إلى اغتراض الإنسان عن ذاته(1). وكما أعلن روسو ذلك بطريقة
خطابية فيمقاله ديجون، إذ قال:

كم هو محترق للسعادة أن تعيش بيننا، إذا كان مظهرنا الخارجي يعبر دائمًا
وبصرة حقيقية عن ما في قلوبنا، إذا أصبحت رقتنا فضيلة، وإذا شكلت مبادئنا
فواعة أعمالنا... وفي هذه الحالة سوف يعنى البس عن الإنسان صاحب الثروة، وتعبر
الأخلاق عن الإنسان صاحب الذوق؛ ولو أن الإنسان النافع والمفيد سوف يعرفه
اخرهن... حيث نجد أن كل مظهر الزخرفة الخارجية غريب على الفضيلة... وحيث
يعتبر الإنسان الأمين مطلقًا عزل بصارع بقوة، فهو يزدري كل الفاسدين المجهزين
بالعند الذي ثبت أنهم معوقون. وفي أيامنا هذه يحقق فن إدخال السرور من خلال
البحث الدقيق ويتم إرجاع بهجه الذوق إلى مبادئ معينة، طالما أن إطراد الخداع
الفاسد يسري من خلال نسق الأخلاق بكامله... إذ يتطلب الأب، وتفضل الكياسة أن
نتبع العادات دائمًا، لا أن نتبع أبداً ميلاتنا الخاصة، فليس هناك شخص يجرو في
أيامنا هذه على أن يظهر حقيقته فعلاً... فهل بعد ذلك ندعى أنتا نعرف الإنسان الذي
نكتشف معه؟... حيث تعد الصداقات نافذًا، والكبرياء ليست حقيقية، والثقة لا محل
لها، وحيث تختفي الشكوك والغيرية والمخاوف والبرود والتكتم، والكراهية، والخيانت،
وراء شكل من الأدب الخنثى بطبيعته.

حيث نجد أن هذا الطلب العاطفي من أجل "إخلاص" لا صنعة فيه، وهذا الفضيب
الأخلاقي ضد القهر الذي تفرضه العادة على صراحة القلب، له جذوره في الافتراض
الذي يؤكد أن الإنسان خير في أعماقه، وأنه لا يحتاج حينئذ إلى أن يعرض
دواخله أو احتمالية أن يكون أقل مما كان يجب أن يكون إذا أطاع نوازعه. إن لها
جذورها في افتراض أن الإنسان لا يضلل ذاته: "إنه على أن استثمر نفسه فقط
فيما يتعلق بما يجب على أن أفعله، وأن كل ما أشعر به أنه صحيح، يكون صحيحًا؛
وأن ما أشعر به أنه خاطأ، يكون خطاً... فضمنا لا يخدعنا أبداً".
ومن الواضح أن الانتقال من عالم روسو الاجتماعي إلى عالم جوهمان الاجتماعي قد قطع طريقًا طويلاً: من البشر المؤنجلين بتأثيره الأخلاقي إلى "تجار الأخلاق". من البشر الذين استوعبوا نواتهم ضميرًا كالفئنا إلى بطولات يقومون ببراعتهم بركة ببراعة وحذق، ليسوا مستثنين إلى استشارة ضمانهم الداخلي، ولكن استنادًا إلى نطق حاد الذاكاة لحركة الآخرين القابلة، من الغريب - الذي يتحقق كل شيء بالنسبة له بصورة شاقة ومؤينة - إلى هؤلاء الذين يشعرون أن ليس هناك شيء خارجي أو داخل، بل توجد فقط مواقف مختلفة يمكن أن تؤدي إلى استراتيجيات مختلفة: من عالم ينتقد فيه النفاق، إلى الموافقة على أن كل ما هو موجود نفاق، من الطلاب البائس لصراحة القلب إلى السخرية البائسة من التفسير العاطفية.

وتعبر التفسير العاطفية التي سادت القرن الثامن عشر عن نزعة التعبير الذاتي لهؤلاء الذين أرادوا أن يكونوا أخلاقين أو أن يعرفوا بذلك، الذين يفهمون الأخلاقي بوصفهم القوة على الإحساس، الذين خشوا أن تجفف النزعة التعبيرية الجوانب الإنسانية وتعزل البشر. ومع ذلك تعد إدانة النزعة العاطفية خوفًا من تفضح المشاعر والحب الإنساني، أو ترتبطا بقوة بالآخرين، بأسلوب تحدد الوسائل التي نستخدمها، أو تحسبنا في شبكة من العلاقات المتبادلة التي يمكن أن توقع حركتنا من لعبة لأخرى. حيث تعد النزعة العاطفية هي الجهد - الذي يبذل هؤلاء الذين يخافون العزلة - لتجاوز العزلة، لكي يجدوا أية روابط إنسانية، ولكي يعرفوا بها عن التضامن الإنساني. بينما تعد إدانة النزعة العاطفية تقيمة للذات حتى تتحمل العزلة، وحتى لا يتم الاستيلاء على اختيار الإنسان في السوق. بذلك تعتبر النزعة العاطفية تزيفًا للموضوعية.

وبالنسبة لروسو، يعتبر الصراع بين المفهوم والأخلاق واضحًا للغاية مثل وضوح حل المقدم. "كما قال لنا ركزنا الداخلي في الغالب، أن السعي وراء تحقيق مصالح هجوماً على حساب مصالح الآخرين، قد يصبح خطأً! "غير أنه مسر على إمكانية حل الصراع وأنت الطريق إلى تحقيق ذلك يمثل في الخضوع إملاءات الضمير: "هذا يخدعنا العقل في الغالب... بينما لا يخدعنا الضمير أبداً. وأي شخص يضع نفسه تحت قيادة الضمير، فإنه بذلك يتع المسار الباقر للطبيعة، ولا يحتاج إلى الخوف من أن يضل". حيث يفترض أن يكون الضمير متناغمًا أساسًا.
وفي المرحلة الكلاسيكية للتتأليف السوسيولوجي، لم يكن التوتر بين الأخلاق والمفيدة فقط هو الذي سلم به ماكس فبر، ولكنه أكد على أن العلاقة بينهما تتضمن معضلة لا يمكن حلها بآتي طريقة تلقية قبولاً، حيث يرى فبر أن هناك توترًا لا يمكن القضاء عليه بين نوعين من الأخلاق: من ناحية "أخلاق الغاية المطلقة" حيث يميل البشر إلى اختيار مسارات معينة فقط لأنهم يعتقدون في ملاءمتها الأخلاقية، ومن ناحية أخرى، "أخلاق المسؤولية" حيث يختار مسار الفعل استنادًا إليها من خلال تقديم نتائجها المحتملة، بأسلوب نفيع بحث. لقد ترك فبر مكانًا للنزعة النفعية، ولكن لشكل خاص للغاية لمذهب النفعية الاجتماعي، حيث يختار مسارات الفعل من خلالها بالنظر إلى إسهاماتها المتوقعة في بناء الدولة القومية. بإيجاز، كان فبر مثل كثيرين آخرين من الأكاديميين في المرحلة الكلاسيكية، ذا نزعة قومية.

لقد اعتقد فبر في صداق كل من مذهب النفعية الاجتماعية، وفي الأخلاق المتعالية (الترنسدنطالية) للأخلاق المطلقة، وبعد شك، فقد سلم بأن أي منهما لا يتفادا مع الآخر، وأن السعي الأحادي وفق أي منهما قد يضعف الآخر. وهو لم ير طريقة لحل هذه المشكلة على المستوى العام، غير أنه على مستوى الاختيارات الفردية التي ينجذبها أشخاص موجهين من داخلهم، وعلى يعي بخصوصيات كل حالة بعينها، يوجد توقع بأن يتحمل الفرد عبء مواجهة الصعوبات المتعلقة بالتوازن بين نوعي الاعتبارات.

ومن وجهة نظرنا يمكن القول بأن فبر كان تقيًا وأقل نفاقًا فيما يتعلق بالأخلاق، وأكثر "واقعيًا" لكونه قد "ساح نفسه" في مواجهة النزعة العاطفية لروسو. وقد اعتقد مثل روسو بضرورة أن يرجع البشر إلى ضمانهم في اختيار المسارات التي يختارونها، ومع ذلك فهو قد أكد، على خلاف روسو، بأن السعي لتحقيق قيمة ما قد يضعف تحقيق أخرى، ومن ثم، يحتاج البشر إلى التصميم على انتهاك بعض قيمهم إذا رغبوا في تحقيق قيم أخرى: إذ ينبغي أن يكون البشر "صلاةً" لكي يستمروا في إيجاز، فليس هناك وعد بالاستماع أساسي لعالم، ولكن بدلاً من ذلك يوجد تنافر جوهري: حيث ينظر إلى العالم بوصفه ملعونًا. ومع ذلك، لا توجد هذه المعضلة بالنسبة لأتباع الأخلاق عند جوفمان. حيث يمكن معالجة كل الصراعات من خلال التلاعب بالظاهر.

579
ويعد الفن المسرحي لجوفمان ليس أكثر من جهد لحل التوتر بين المنفعة والأخلاق، فهو يستجيب لهذه المعضلة ليس من خلال التأكد العيني على كل من طرفيها ولكن من خلال التخلص عن كليهما. حيث يتوجب جوفمان ببساطة ورشاقة القضية مستبداً كلاً من المنفعة والأخلاق بوجهة النظر الجمالية السوسيولوجية، ومع ذلك، فبإفراط الحل الذي قدمه وجود مذهب المنفعة الاجتماعية والفردية، فإنه يفترض بالمثل الشرائح الاجتماعية التي يستند إليها.

وذلك يعد الفن المسرحي، كما تتحدث طبيعته، زخرفة داخلية تقدم نظرة جديدة للآثاث القديم.

ويعكس الخبرة الجديدة للطريقة المتوسطة التي نالت حظاً من التعليم. حيث ولدت هذه الخبرة الجديدة تصورات جديدة تتعلق بما هو "حقيقي" في العالم الاجتماعي، يتوارى مع بناء جديد للعواطف والافتراضات الأساسية التي تتنافى مع طبيعة الصمود النفسي الذي كان ذات يوم تزال تقليديًا بالنسبة للطريقة المتوسطة. وبصورة أكثر تحديدًا، تعيش الطبقة المتوسطة الآن في عالم لم تعد فيه التصورات التقليدية للأخلاق والمنفعة قابلة للتطبيق، حيث بدأ الكفاح فيما ذات علاقة واحدة بأخلاق أو فائدة البشر أو الأشياء؛ ولذا يمكن أن يصدع البشر خلالها إلى القمة بدون امتلاك القدرات والمهارات التقليدية الضرورية بالنسبة لاقتصاد الطبقة المتوسطة القديم الذي كان يتصور حول الإنتاج. وبإيجاب، لقد أصبحت الطبقة الجديدة حساسة لعدم منطقية نقش المكافات الحديث. حيث كان لهذه الطبقة ثلاثة أشكال متميزة على الأقل. ويتمثل الشكل الأول في عدم المنطقية المتزايدة للسوق، حيث يحيا "النجم" والسلع المتاحة والتي يتم الإعلان عنها بمعدلات عالية، على مكاسب هائلة، وأنها إذا حلت في المرتفعات العالية ذات يوم، فإنها في بعض الأحيان تسقط إلى الحضيض في اليوم التالي. ويتمثل الشكل الثاني والمتفاوت الانتشار لعدم منطقية المكافات، فيما يمكن أن نسمييه بعدم المنطقية البيروقراطية، وهي التي تضع خططًا تعسفية بصورة كاملة بين من ينجحون ومن يفشلون - ومن ثم، بين هؤلاء الذين يسمح لهم بالتقدم والترقى وبين هؤلاء الذين لا يسمح لهم بذلك -، وهي تفعل ذلك غالبًا على أساس اختلافات محدودة للغاية.

580
للإنجاز. (وقد أثيرت التمردات الطلابية العابرة، في جانب منها، بواسطة هذا الشكل من عدم المنطقية البيرويراتية).

وتوجد هذه الأشكال الحديثة الأخرى لعدم منطقية المكافات في نفس الوقت مع الأشكال البرجوازية الأكثر كلاسيكية، والتي أُعيَّن بها، تقديم الفرص والمكافات الخاصة على أساس من حقوق الملكية إلى جانب المعايير التوزيعية لكل من البيرويراتية والسوق، أو بدون اعتبار لهما. وعلى هذا النحو يوجد تجمعًا متناميًا من الاعتقادات الحديثة والقديمة في نفس المكافات الآن، والتي أدت مع بعضها إلى إضعاف سلطة هؤلاء الذين "نجحوا" وصعودوا إلى القمة من خلال العمليات المختلفة للنسق.

وحيدهما تصبح لا عقلانية نفس المكافات أكثر حزارة. وحيدهما تصبح العلاقة المتبقاة بين ما يفعل الإنسان وما يحصل عليه متغافلة، فإن من المتوقع أن يضعف استمرار الالتزام بالأساليب التقليدية للطبيعة المتوسطة للحصول على المكافات الأخلاقية والرعية - ومن ثم سوف يتم أشياء جديدًا وأكثر قوة لفهم هذا التفاوت والتكيف معه. من ذلك أنه سوف يكون هناك تأكيد على الحظ السعيد، وعلى أهمية القوة والارتباطات والعلاقات الشخصية، وعلى "آداء الأدوار في النسق" بصورة طقوسية، وعلى التأكيد على أهمية المظهر الصارخة (كما هو الحال عند جوفمان).

بذلك يتلاهم علم اجتماع جوفمان مع المتضمنات الجديدة للطبيعة المتوسطة الذي ضعف إيمانها بالمنطقة والأخلاقي بصورة خطيرة. ففي هذه المرحلة الجديدة استمرت الأفكار والأخلاقيات التقليدية في افتقد سوطتها على إيمان البشر، وذلك ب مجرد أن اكتملت الرموز المقدسة، يُظلم العلم "Flag" الشهوانية، ومن ثم فقد أصبح يمثل في بعض الأشكال الفنية الحديثة تزيينًا للعار الأمريكي الكبير. وأعلن ظهور "الفن الشعبي " نهاية للمتميز بين الإعلام والفن الرفيع. وينفس هذا الأسلوب إلى حد كبير أفكار الفن المسرحي، التميز بين "الحياة الواقعية" وبين المسرح، وأصبح أعضاء المافيا رجال أعمال، وأصبح من الصعب في بعض الأحيان تمييز البوليس من مثيري الشغب إلا من خلال زيهم الذي يلبسونه، وأصبح ينظر إلى العلاقة الجنسية بين الجنسين المختلفين أو أعضاء الجنس الواحد.
كما ينظر إلى الاختلاف بين اليد اليمنى واليد اليسرى. وأصبحت برامج التلفزيون هي التي تحدد الحقيقة، وأصبح عدو البطل بطلاً، واهتزت أنواع التدرج القائلة والتي تحدد القيم ودرجة الاستحقاق، واختلط الدينوي والمقدس الآن في نوع من التجاوز المنافر.
بذلك تسعى الطبقة المتوسطة الجديدة للتعابير معيشيًا بضعف صعوبات التقليدية للأخلاق والمنفعة، عن طريق التراجع عن كليهما. وعن طريق البحث عن منظورها في المعايير الجمالية، أو فيما يتعلق بمظهر الأشياء.

المهنية الشعبية. علم الاجتماع بوصفه حدثًا

يعد علم الاجتماع الذي قدم من خلال المهنية الشعبية لبارولد جارفنكل من بين المواقف النظرية الأخرى التي ظهرت، والتي تستند إلى أبينية تختلف بصورة أساسية مع الأبينية التحتية للنظرية البارسونزية (7). حيث يهتم جارفنكل بصورة عميقة، وهو في ذلك مثل بارسونز بمتعلقات النظام الاجتماعي، ومع ذلك، فهو على خلاف بارسونز، لا يعين أهمية خاصة لدور تبادل الإشباع أو للقيم الأخلاقية المشتركة. وبدلًا من ذلك، وبطريقة أكثر بوركيمية، نجد أن جارفنكل يهتم بالمستوى الثقافي، ويصفه خاصة، بنوع من الضمير الجماعي "الطبيعة الدينية أو العلمانية". وتحت تأثير فينومينولوجيا لبرتر شوتوت (Alfrid schuetz) يقترب إلى حد كبير على بناء المعرفة والقواعد المشتركة والضمنية، والتي في النهاية لا يمكن وصفها، وهي القواعد التي تجعل التفاعل الاجتماعي المستمر ممكناً. إذ يتحذل العالم الاجتماعي مع بعضه، من وجهة نظر جارفنكل، ليس بواسطة الأخلاق التي تتأثر بما هو مقدس ولكن بواسطة البناء الجماعي الكثيف لأنواع الفهم الديني والحضارة، وهي أنواع الفهم التي لا تتضمن أية أهمية خاصة - إذا تجاوزنا الأولية المقدسة وحدها - يمكن أن تنساب إليها، بل إنها في الحقيقة لا تلقي أي اهتمام على الإطلاق (8).
وينظر جارفنكل مثل جوفمان على الحياة اليومية وعلى الأنشطة الروتينية، بدلاً من التركيز على الأحداث الهامة أو الوقائع ذات الطبيعة الدرايمية العامة. فهو ينظر إلى كل البشر بصفته "منظرين عمليين" يدعون عن طريق الاشتراك مع بعضهم، المعاني وضروب الفهم لأنشطة كل الآخر. ولكن منهجيته تحتوي على قوة موجهة ذات طبيعة أحادية، فهو يرى أنه ليس هناك اختلاف بين علماء الاجتماع والآخرين من البشر. ومع ذلك، ينقض جارفنكل في نفس الوقت كل علم الاجتماع القائم لفسله في فهم ذلك بصورة ملائمة. وعبارة أخرى، فبينما هو يدرك الاستمرارية بين المنظرين المتحرين والعمليين، فإنه يطالب المنظرين الاجتماعيين المتحرين بأن يتصرفوا بطريقة أكثر وعيًا بذواتهم مقارنة بالمنظرين العمليين، وذلك لأن يصبحوا على وجه باشترائهم في العالم الذي يعيش فيه المعاني من البشر. ولأن جارفنكل يرى الحقيقة الاجتماعية بصورتها تتخلق وتتعدم من خلال الأنشطة الدينية البشرية، فإننا نجد نجده يسعى لفهم المواقف الاجتماعية من "داخلها" كما هي، وكما تظهر بالنسبة للبشر الذين يعيشون فيها، حيث Nietzschean ينده يسعى أيضاً لنقل معاناتهم عن الأشياء بنوع من العدائية اللاذهبة للتجريد والصياغة التصورية، وبصفة خاصة من خلال تجنب الصياغات الشائعة في علم الاجتماع القائم. ولذلك فهو يُؤسس قليل من الأدوات التصورية أو لا شيء منها على الإطلاق، تلك التي يحب كل من بارسونز وجوفمان بناءها.

وحتى رغم أنه يؤكد على أهمية الزمن بوصفه عنصراً جوهرياً بالنسبة للمعنى، فإن العالم الاجتماعي بالنسبة لجارفنكل مثل العالم الاجتماعي عند جوفمان هو عالم خارج الزمن، فهو عالم لا تاريخي، ولا تقتصر تعميماته على فترة معينة أو ثقافة محددة. ويرجع أنه يبدء بصورة عميقة بأسباب تسبب تعريفات متعارضة في زمن ومكان ومجاعة معينة، بينما ينتشر آخر في سياقات أخرى. ولا ينظر جارفنكل إلى العملية التي يصبح بواسطةها الواقع الاجتماعي محددًا وقادراً بوصفها تتضمن عملية للصراع بين تحديدات الجماعات المتانتسية للواقع، كما لا ينظر إلى الناتج، حيث التصور الشائع للعالم يصفه يتشكل من اختلافات القوة التي يمدها النظام. ويعبر اهتمام جارفنكل بالطبيعة الثابتة للمعاني المشتركة عن إدراك للعالم ليس
بصفته عالماً يعيش حالة صراع مهما يعيش إلى حد كبير في حالة من التحلل، أو حالة تختلط في إطارها أشكال القيم المتبادلة بدلاً من حالة الصراع البدني الواضح للجماعات السياسية والأيديولوجية. ويدرس أيضاً أنه يستجب لعالم يصبح فيه الجنس وتعاطي الخمور، والدين والأسرة والدرسة كلها موضع شك، وأن التهديد فيه يصدر عن عامل أساسي يدور في اتجاه الانحدار، بدلاً من صدوره عن الصراع المتوتر.

ومن خلال تمييز تصويره قديم، يعد جارفنسكل عالم أثوغرافي يهتم بالتعرفات الشعبية أكثر من اهتماماً بالآراء. وعلى خلاف بارسونز، لا يعتبر جارفنسكل صراحةً أن الاستقرار الاجتماعي يتطلب أن تكون القيم والقواعد مستوعبة بعمق داخل بناء الأشخاص أو داخل بنائها الأخلاقي. ولكن يمثل الافتراض المضمني "تجاربه المعرفية والبارزة في الحقيقة في إمكانية دفع البشر (وغالبيتهم من كليات الجامعة بصفة خاصة) بسهولة للتصرف على خلاف معها". وفي هذا الصدد، يبدو أن جارفنسكل وكأنه يجعل إلى حد كبير وفق الافتراض الذي عمل جونفمان وفقاً له: حيث يبدو أن كليهما يفترضان عالماً اجتماعياً يجمن إلى أنواع من الفهم الضمني - التي بغض أهميتها كأساس لكل شيء آخر - مازلت محددة وغير محددة. ويبلغ يعتبر الأساس الثقافي غير ثابت ومن الواضح أن سلامته تستند، في جزء منها إلى عدم ظهوره، والتسليم بوجوده. ومع ذلك، فإنه بمجرد كشفه، فإنه سوف يفقد سيطرته فعلًا.

وعلي خلاف بارسونز لا ينقل جارفنسكل أي معنى يتعلق بالاستقرار الذي لا يعتز للاسلاك الاجتماعية.

ولم يفحص جارفنسكل الاختلافات الواقعية في الطبيعة المحددة لهذه القواعد الضمنية المتعددة. وبدلاً من ذلك فقد تركز اهتمامه إلى حد كبير على عدة جوانب منها، أولها، توضيح دورها في تقديم وتأمين خلفية التفاعل الاجتماعي. ونتيجة لذلك، يوجد ميل قوي بالنسبة لكل قاعدة تتعرض لها، لكي تبدو بصفتها تعسفية إلى حد ما، وذلك لأنه لا يعين لأي منها وظيفة محددة أو أهمية مختلفة، ومن فهم قابلية في الواقع لكي تحل محل عدد من القواعد الأخرى، حيث تقدم كلها إسهامًا في إطار المستقر للتفاعل الاجتماعي. وقد تقوم بعض القواعد الأخرى بنفس هذه الوظائف بصورة مقدرة، لكي تؤدي هذه الوظيفة المتعلقة بتحقيق الاستقرار الاجتماعي. ومن ثم، يؤدي تأكيده
إلى تصور هذه القواعد بصفتها معتقدات شائعة، ومن ثم إلى تأسيس رؤية للمجتمع بصفته يعتمد على القواعد التقليدية وحدها - أعني على ما يعد في الحقيقة قواعد اللعبة. وفي العادة يعرض جارفنكل هذه القواعد من خلال برهنة شبيهة بالعبة، تتصل بماذا يحدث حينما يسعى بعض البشر، بدون إعلام آخرين بقصدهم، عملياً لانتهاك هذه المعاني الضمنية. وحيث يتم إدراك كل أجزاء المجتمع، بما فيها العلم (بمنهجه الدقيق) بصفتها تعتمد على هذه الإجراءات والقواعد الاعتبادية الشائعة.

وعلى خلاف جوفمان، لا يؤكد جارفنكل على أي نوع من البهجة الحسية في عالم الظاهر. وبدلاً من ذلك، فهو يدرك حقيقة أن الجزء الهام في العالم الاجتماعي ليس مرتبطاً بالناحية العملية، وإنما نجده مألوفاً للغاية، حيث يعد عالمًا مسلمًا به، ولا يستثير الانتباه. ومن ثم تكن مهمة جارفنكل في تكرير نفسه لتدوير هذا التسلسل، وأن يخلع عن الأساس الثقافي القناع الذي يتخذه. فهو لا يهتم بوضع الأشياء المألوفة داخل إطار أي من النظريات لكي يزودها بمعنى عميق، ويتربى خبرتتنا بها، وهو الأمر الذي يعد أحد أهداف تكتيكات جوفمان الرومانسية والأكثر عمقًا. حيث يسعى جارفنكل بالأساس إلى تحرير الأشياء غير المرتبة وكشفها من خلال انتهاكها بطريقة ما حتى تغلب على وجودها (10).

ومع ذلك، فقد يكون من الخطأ أن نصل إلى نتيجة أن جارفنكل يشارك فقط في نوع من البحث الحفري عن الآثار القديمة في الأسس الثقافية الكامنة، حيث نجد أن بحثه الحفري يتواصل إلى حد كبير من خلال تدمير العوالم الضيقة. فإذا كان إسهام جوفمان يتم إدراكه بصفته هجومًا على أشكال معينة لتعقيد الشريحة الدنيا للطبيعة المتوسطة بنفسها أو باختلافها، فإن إسهام جارفنكل يعد هجومًا على المعنى الشائع للحقيقة. وعلى هذا النحو يتم تدريب الطلاب على إشراك أصدقائهم ومعارفهم في المحادثة العامة، ويجب الإشارة إلى أن أي شيء يجري في مجاراة المعتاد، وعليهم التظاهر بتجاهل تعبيرات الحياة اليومية: ماذا تقصد بأن لديها عصابة رأس؟ (11). ماذا يقصد "كيف يكون شعورها"؟ حيث يعين الطلاب المرحلة الجامعية مهمة إنفاق الوقت مع عائلاتهم، وفي هذا الإطار يتصرفون طيلة الوقت وكأنهم أغراب على بيوتهم. وحيث يطلب من التلاميذ مرة ثانية إشراك شخص ما في المحادثة، وبينما هم يقومون بذلك.
عليهم أن يفترضوا أن الشخص الآخر يحاول أن يخدعهم أو يضلهم، أو أن الطلاب قد يدركون على أن يتحدثوا مع البشر وأثناء ذلك عليهم أن يدعوا أنفسهم في الغالب حول القضايا موضوع الاهتمام.

وتبدو هذه البدائل، للوهلة الأولى، أنها طبيعة هزيلة تليق بالطلاب أو تؤخذ لهم، ولكن هذه النظرية إليها بصفتها "عذراً لا ضرر فيه" تصيب مكشوفة حينما نطلع على استجابات "الضحايا" كما يسمىهم جارفنكل بصورة صحية في بعض الأحيان، حيث تصبح المشاجرة والخصومة، والدفاع العدائي مربكة أو محبطة بصورة واضحة(17).

ويتوقف "مضايقة أو غضب ساخط"(18). وحيث تقع التطورات البدنية صراحة(19). "لقد بدأت أشعر في الحقيقة بأنني مكره إلى حد ما، ومرور الوقت تركت المادة وأنا غاضب تماماً"(20). حيث "تبرز محاولة التجبب، والخبرة والأرتباط، والذكر، وقبل كل شيء الشك في هذه المظهر، وبالمثل الشك في الخوف والأمل والغضب".

بذلك تصبح هذه المظهر هي الاستجابات المتوقعة والمعتادة بالنسبة للأشخاص الذين تنتهي تصويرهم للفحياء الاجتماعية، بل وتهما في الحقيقة بصورة متعمدة.

ومع ذلك، ينبغي أن يكون واضحًا، إنه برغم أنه يكون مفهومًا، إنه مع أن هذه الاستجابات مؤثرة، إلا أننا لم تكن غير متوقعة من قبل جارفنكل، بل نجد أنه توقعها، وكما قال جارفنكل كي إحدى المناسبات، فإن الاستجابات ينبغي أن تكون من نوع الحيرة والشك، والصراع الداخلي، والعزلة النفسية والجنسية، والقلق الحاد الذي لا تحديد له مصيريًا بمظهر عديدة للاسترخاء الشخصي " بصورة حادة(21).".

وتعد صرخة الألم هي لحظة الاستنكار عند جارفنكل؛ حيث تعبير عن التأكيض الدرامي لوجود بعض القواعد الضمنية التي تنظم التفاعل الاجتماعي، وأيضًا لأهميتها بالنسبة للأشخاص المشاركين. فكونه يشعر أنه حر في فرض الأشياء على الآخرين، وعلى طلابه، وعائلاتهم، وأصدقائهم، أو حتى على عابر السبيل - وتشجيعه الآخرين على فعل ذلك، ليس دليلًا - كما اقترح - على اتجاه متصل وغير متصل نحو العالم الاجتماعي، ولكن على استعداد للتعامل معه بأسلوب قاسية. وهنا نجد أن الموضوعية والقسوة المفرطة مع الآخرين تضافران بصورة تامة. في هذا الإطار
يصبح البرهان هو الرسالة، وتبدو الرسالة وكان الأنثومي اللامعيارة لم تعد مجرد شيء يدرسه عالم الاجتماع في العالم الاجتماعي، ولكنه الآن شيء يفرضه على العالم الاجتماعي، ويشكل أساسًا لمنهجه في البحث.

وليس هناك شيء يذكَّرنا بوضوح بمتجهية جارفنكل البرهانية مثل "الحدث" الذي يفتقد، رغم ذلك في العادة، الضرر غير المقصود للكثيرات جارفنكل Happening والذي قد يكون له أيضًا غرضًا اجتماعيًا أكبر. ففي "الحدث" يحدث شيء مثل: إنه قبل الظهر بفترة قصيرة تجمعت جمعة من الشباب في مدينة إمسترادم في أحد الميادين الذي يعبر بالحركة، وحينما بلغت المواصلات إلى نورة حركتها في فترة الغذاء، أطلق هؤلاء الشباب في الشوارع مائة دجاجة. وقد أخذ ذلك بالطبع السائقيين وأدوسهم؛ حيث توقعوا أن تقع الحوادث؛ ومن ثم توقفت حركة المواصلات، وجمعت المارة، الأمر الذي ساعد على تقييد أكثر حركة المواصلات. وبدأ الرؤوس يتوقدان، طالما أن البشر بدأوا في التجمع لمشاهدة محاولة البوليس الإمساك بالدجاج والضحك منها. ومن ثم فقد أراد جارفنكل أن يقول من ذلك، إن المجتمع قد تعلم الآن أهمية أحد القواعد التي كانت مفضلة حتى الآن، والتي تشكل أساس الحياة اليومية، والتي تعني : إنه لا ينبغي إطلاق الدجاج في الشوارع في فترة ساعة اندفاع السيارات لحظة الغذاء.

وويوجد دافع شائع وراء كل من "الحدث" والبرهان الأنثوميولوجيا: ويتمثل في إيقاف الروتين، وفي أن تجعل العالم والزمن يتوقف. حيث يستند كلهم إلى إدراك مماثل للطبيعة الشائعة للقواعد الضمنية، وعلى رؤية لها بصفتها تتفق أية قيمة جوهرية. ويصفها تعسفية يد أنها أساسية بالنسبة للسلوك الروتيني، حيث بعد كلاهما أشكالًا عديدة ل"الأساليب التي تسير عليها الأمور"، ويرجع نظر الباحث الأنثوميولوجي تعدد عديدة مقنعة، إلا أنها تسعى إلى تحقيق أهداف أقل خطورة. إذ ينقل كلاً من "الحدث" والبرهان الأنثوميولوجي درسًا واحدًا على الأقل: ويتمثل في قابلية عالم الحياة اليومية للتمزيق من خلال انتهائه افتراضاته الكامنة. وعلى ذلك يوجد وراء البرهان الأنثوميولوجي نوع من الدافع الفوضوي، لتنوع من الفوضي المهذبة على الأقل حينما تقارن "الحدث" وهي نوع من الفوضوية المغية للشباب والآخرين الذين اقتربوا عن الأوضاع الراهنة، والتي يمكن أن تعكس بصورة ملائمة
بعض عواطف الشباب الأخبار الجديد. وهي تعتبر أسلوب يستطيع الشباب المغربي من خلاله أن يتحدى - مع امتلاكه قدرًا من الأمان - النظام القائم، ويمارسوا فعاليتهم. وفي الواقع، يعد "البرهان" الإسلاميكولوجيا نوعًا من الواجهة الجزئية مع المقاومة غير العنيفة للحالة الراهنة. إنها تعد بديلًا وترددًا رمزياً ضد البناء الأكبر، الذي لا يستطيع الشباب، وفي الغالب لا يرغبون في تغييره. حيث نجدها تستبدل التمرد المتيسر بالثورة المستحيلة.

وفي أي واقعة، يبدو واضحًا تمامًا أن النهجية الشعبية لجافنكل، بينما تتحرر اسمًا حول تحليل النظام الاجتماعي، فإنها مشتركة بين عواطف يختلف مباشرة مع الباسوروسية. حيث يعد الوجود الصرح الذي تبدو من خلاله هذه الصياغات الضخمة والكثافة ذات جاذبية في الغالب بالنسبة للشباب مؤشرًا على ملاءمتها لبناء العواطف الجديدة التي يتمسك بعضهم بها، وأيضًا على استعدادهم لأن يتمسكوا بها شيء بعد بأن يقدم بدلاً للباسوروسية. وفي هذا الإطار فإننا إذا اعتبرنا النظرية الاجتماعية لجوممان علم اجتماع "بارداً" أو "مكتئبًا" ومالمة للخمسينيات من هذا القرن ذات الطبيعة السلبية من الناحية السياسية، فإن النظرية الاجتماعية لجافنكل تنظر إلى علم الاجتماع من حيث كونه أكثر ملاءمة للفعالية السياسية في السينينيات من هذا القرن، وبصفة خاصة لحرم الجامعة حالياً، وهو الأكثر تميزًا من الناحية السياسية.

هومانز: عالم التبادل الواقعي المزاج

ما زالت هناك مجموعة أخرى من النماذج النظرية المختلفة بصورة واضحة عن الباسوروسية، وهي تلك التي طورها جورج هومانز بيتر بلور في نظريتهما عن التبادل الاجتماعي. وتتمثل إحدى الخصائص التي تفصلها بصورة ثابتة عن النموذج الوظيفي في إصرارها على إبراز افتراضاتها الاقتصادية ووضعها في زعامة التحليل. حيث ينظر إلى البشر بصفتهم يتبدلون في المبادلات، وفي الحقيقة، أصبح ينظر إلى كل أشكال السلوك ككونها لها بعض خطائر السوق، وبصفتها معرضة لتغييرات العرض والطلب، و👧👧👧👧 ngờ等部门ًا بصفتها معرضة لاعتبارات النفعية الحدية. ويتمثل الجهد العلمي على
هذا النحو في الفوضى وراء الأخلاق، وذلك لاكتشاف البنية الفرعية الدائم الذي تعتمد عليه الأخلاق ذاتها والتي يعتمد عليه أيضًا بقاء النظم. ويتطلب الهدوء من البحث وراء الأدوار الاجتماعية المبنية ثقافيًا عن العناصر الأساسية للسلوك. ويوجد في نظرية هومانز كما في نظرية جوفيغان هوية من النظم القائمة والأدوار المسلمة بها ثقافيًا، حيث لا يبدو البشر كأعضاء في مجتمع محدد، ولكن بصفاتهم أعضاء في الجنس البشري. ومثل جوفيغان أيضًا نجد أن لدى هومانز الآن وعيًا جديدًا ومتزامنًا بعدم استقرار الأشياء.

وعلى خلاف الباحث الوظيفي، لا يخلع هومانز أهمية خاصة على الشرعية والمعايير الاجتماعية بصفتها مسئولة عن استقرار النظام. وبدلاً من ذلك، ينظر هومانز إلى استقرار النظام بصفته مسئولة على الإشباعات التي يجب أن تتحقق من خلال أشكال يمكن أن يتمتع بها البشر ليس لجرد أنهم قد تعلموا ذلك. ولكن لأنهم بشر.

حيث يتراجع البشر بصفتهم كائنات بيولوجية - تجسد كل البشر - إلى خلفية الصورة، ويطلب هومانز من علماء الاجتماع أن يتوقفوا عن الحديث عن المجتمع وكأنه "الأشياء الكبيرة" حيث يقول إن سر المجتمع يكمن "في أن البشر هم الذين صنعوه.

وعلى ذلك، يضم هومانز في مصعك واحد مع جوفيغان وجارفنسك - بسبب إسهاماته فيعلم النفس السلوكي - بسبب تعبيرهم دورًا فعال للبشر ككونهم الذين شيدوا الأدوار الاجتماعية والنظم الاجتماعية وهم الذين يستفيدون منها، وليس لجرد استقبالهم لها ونقلها للأجيال التالية. وذلك فهم يختلفون كلها عن بارسونز الأكثر ميكانية في المرحلة الأخيرة، برغم التعاطف مع "النزعة الإرادية" التي كان بارسونز قد هجرها منذ وقت طويل. وبرغم اختلاف كل من هومانز وجوفيغان من حيث أصولهما يشكل التمهيد النظرى لهومانز، بينما B.F. Skinner النظرية - حيث نجد أن سكنر التمهيد النظرى لجوفيغان - Kenneth Burke وكينيث بورك G.H. Mead بشكل ميد وبرغم تصوراتهم المختلفة تمامًا فيما يتعلق بالعلم والمنهج العلمي، توجد هذه الاتجاهات الهامة بينهما.
ويعكس الاختلاف بين المفاهيم المجازية الأكثر أساسية لكل من جوفمان وهومانز - المسرح والتبادل - في جانب منه، حساسية كل منهما لشروط مختلفة في حياة الطبقة المتوسطة الحديثة. حيث نجد أن جوفمان كان منفتحًا على الطبقة المتوسطة الجديدة، بينما كان هومانز منفتحًا على افتراضات وعواطف شرائح الطبقة المتوسطة الأكثر قدرًا، والآكثر قوة في بنائها، والأكثر ثراء. وفي هذا الصدد يصر هومانز بدون أي تزيد على أهمية ما يحصل عليه البشر من الآخرين ومقدمته لهم، وعلى نفعهما المتبادل. بالنظر إلى أن ذلك يشكل المصدر المحوري للتضامن الاجتماعي. ومع ذلك، يشير جوفمان إلى ضرورة الاهتمام والتجاريين الآخرين العظام، نجده يؤكد أن الإنسان لا يبيع نقاط فرانكفورت بل طشيشها فقط. ويرفض هومانز الاتجاه الوظيفي لبارسونز، على الأقل في جانب منه، من وجهة نظر التفكير الواقعي الحقيقي الذي يرغب في قبول حقيقة الحياة الاجتماعية بدون أوهام الأخلاقي. ويعد جوفمان باكث واقعي التفكير كذلك، بل رغم أنه ينكر وجود أي قوة جوهرية للحقيقة الأساسية وهو ينكر أن تكون أيًا من القيم الأخلاقية أو المنغفة هي التي تحقق تماسك المجتمع، ولكنه يرى أن هذا التماسك يستند بدلاً من ذلك إلى القبول المتبادل للخداع أو الوهم.

ويعد ما قلته في الصفحات السابقة بشأن إسهامات جوفمان، وجارفنكل وبالتأكيد هومانز، ناقص وتمهيدي بصورة كاملة. فليس هدفي أن أقدم مناقشة منظمة لأرائهما النظرية، ولكن هدفي يتمثل في وصف آرائهما بصورة كافية لكي أحدد الأسلوب الذي تختلف فيه افتراضاتهم وعواطفهم الأساسية بصورة ملحوظة عن العواطف والافتراضات المتضمنة في النموذج الوظيفي السائد، ومن ثم لكي نفترض مدى عمق التحدي الذي يفرضون عليه.

البناء التحتى للنظرية

يتمتلك بناء النظرية الاجتماعية إلى حد ما حياة خاصة به، حيث تزوده الاعتبارات الفنية بقدر من الاستقلال. ومع ذلك، نجد أن النظرية الاجتماعية تتضمن عدداً من القوى الفعالة الأخرى التي تتشكل بواسطةها كالعواطف والافتراضات الأساسية.
وتصورات الحقيقة المؤكدة بواسطة الخبرة الشخصية، حيث تشكل كل هذه المكونات أساسها الاجتماعي والفردي. إذ يُصل هذا الأساس أو البناء التحتي بين النظرية من ناحية وبين النظر الفرد من ناحية ثانية، والمجتمع الأكبر من ناحية ثالثة. حيث يوجد هذا البناء التحتي في المنظور، غير أنه ينطوي في نفس الوقت من خبرته في المجتمع التي يشترك بعض الآخرين فيها معه.

وعلى ذلك تتغير النظرية الاجتماعية من خلال أسلوبين ولسوبين على الأقل. الأول، إنها تتغير من خلال التطور والأشكال الفني، الذي يتحقق بالتكيف مع الظروف المحددة والوثيقة الصلة بذلك، أو المتمصلة بجسم الخلاف أيضًا كانت طبيعته، والثاني، إن النظرية الاجتماعية قد تتغير أيضًا كنتيجة للتغيرات في البناء الثقافي والاجتماعي، حيث تتسرب هذه التغيرات من خلال التغير في العواطف والافتراضات الأساسية، وكذلك التغير في الواقع الشخصي للمنظور والمحيط به. وإذا فشل أي جهد لتداول المصدات الفنية الإضافية للتغير النظري، في وضع المنظور بالنظر إلى المجتمع، فإنه سوف يؤدي إلى إنتاج "علم نفس المعروفة"، وتؤدي إلى ذلك أيضًا المبالغة في التأكيد على أهمية الخصائص الفردية للمنظور بصفته شخصًا. ويتناوب مع ذلك، أن أي جهد لا ينسب النظرية لشخص المنظور يمكن أن يؤدي إلى مجرد "نزعة سوسسولوجية" Sociologism غير مقنعة تفشل في توضيح كيف يمكن أن يؤثر المجتمع على النظرية الاجتماعية. وفي النهاية، يصل هذا الجهد فقط إلى اكتشاف "هاملت بدون هاملت". ويشكل اهتمامنا بالبناء التحتي الذي يضم العواطف والافتراضات والواقع الشخصي جدًا لتجنب السقوط في بديل كلاهما محوف بالخطر، أن نجد طريقًا للاقتراب بشدة من النسق الإنساني، من المنظور الذي ينزج العمل النظري وفي نفس الوقت، نقدم الارتباطات النسقية بين هذا النسق والأشياء الأخرى، أعنى المجتمع والثقافة الذي ينتمى إليه إسهام المنظور والذي يتاثر بهما.

وبذلك تستند النظرية الاجتماعية إلى مستويين، مستواها الفني والصوري، وأيضًا إلى بنائها التحتي. وهي تتغير لأسباب تتضمن العلاقة المتبادلة بين هذين المستوىين في نوع من التفاعل العقد وغير المباشر. ويتنبج قدرًا كبيرًا من استقرار أي نظرية الاجتماعية واستمرارها، أو عدم استقرارها وتغيرها من خلال أسلوب التفاعل بين
المستويين. وب بصورة عامة، فإننا نستطيع افتراض أن التوترات التي تنشأ عادة بين
النظريات - وب بصورة أدق أثناء جهود الأنساق لاستخدامها أو الاستناد إليها - تقع
حينما يوجد نوع من التبادل والانفصال وعدم التكامل بين هذين المستوىين.

وعلى سبيل المثال فقد تؤدي التطورات الفنية للنظرية الاجتماعية إلى تجنب
جذورها الأصلية في بناء تجريب معين وقهرها، بحيث تبقى النظرية لتبذو بالنسبة
لبعضهم بصحتها نظرية "مبتدلة" أو "صورية". وبعبارة أخرى، فقد يؤدى التطور الفنى
للنظرية الاجتماعية إلى تبدد روابطها بالواقع الشخصي، والافتراضات الأساسية
أو عوامل البعض الذين يستجيبون حينئذ بتأكيدهم أن النظرية "لا تعبر عن الحقيقة
كما هي". فهم قد يجدوا أن النظرية غير مقنعة "ب بصورة عبثية" أو أنها تبت ببعض
المشاعر التي لديهم فعلًا، أو أنها تشتت بعض العوامل الكربة بالنسبة لهم. إذ إنه
حينما تستند النظرية إلى أحد الأتباع التحليت، أو إلى مجموعة محددة من العوامل
والافتراضات الأساسية أو الواقع الشخصي - فإنها تواجه بواسطة هؤلاء الذين
يتخلفن بإمكانيتهم تماماً، حيث تدرك النظرية بصحتها غير مقنعة بصورة
ظاهرة. ويمكن أن يحدث ذلك حينما تتفجر الأدبية التحليت للبشر، وحينما يظهر بشر
بعواطف، وافتراضات ودوافع شخصية جديدة، ومن ثم يواجهوا نظريات اجتماعية
تحتوي على أدبية تحلية قديمة. إذ تعد النظرية التي تدركها سوء "وجدت مكانها" في
المحاورات أو المقالات أو المحادثات في العادة نتيجة للتفاعل المتعدد بين الاعتبارات
الفنية من ناحية والأدبية التحليت من ناحية أخرى، إذ إنه كما جدد النظر عمله بصفته
"كاملًا أو "منتهى" قدماه بصفته إنجازًا عامًا وليس خاصًا، وكما عمل على نقله إلى
مستقبلين مخصصين من الناحية الفنية، كان لديه ميل أكثر حينئذ لإبرازه كما لو كان
إنجازًا مستقبلاً تم بالتوافق الفريد والمحدد مع القواعد الخاصة بالتحليل، كما كان لديه
ميل أكثر لحذف وإخفاء رموز ارتباطاتها بالبناء التحليت غير الفنى. بإيجاز سوف يتم
"إظهار" النظرية بصورة "مقنعة" وسوف يتم إيهام متضمنات البناء التحليت للنظرية
- أو كبحها وإيقافها - وإخفائه عن جمهور النظر، وفي الحقيقة عن النظر ذاته غالبًا.

وعلى أي حال، يتحقق مصدر رئيسي للتغير في النظرية الاجتماعية، وبصفة
خاصة للتحولات في النماذج الأساسية للنظرية في الجماعة العلمية حينما تصبح

592
الموجهات الفنية للنظرية الاجتماعية على تنافر مع الاستعدادات التي تتفق مع البناء التحتى. بحيث ينتهي هذا التنافر إلى نوع من الاسماء تجاه النظرية القائمة أو نقدها، ومن ثم فهو يولد الضغوط من أجل التغيير. فإذا كان التنافر بين هذين المستويين حادًا بدرجة كافية، فإن الضغوط الناتجة يمكن أن ينظر إليها بصفة تعجل من وقوع الأزمة النظرية. وإلى حد كبير، نظرًا لأنّى أعتقد أن هذا ما يحدث حاليًا، حيث أدت التغيرات في البناء الاجتماعي والثقافي بين أجيال الشباب إلى أبناء اجتماعية جديدة تنافر مع النظرية الوظيفية. ومن ثمّ ننتظر تعمق هذه الأزمة وزيادة وطأتها في المستقبل القريب. وأعتقد أنّ الأشهر الأكثر أهمية للبناء التحتى الجديد والمتلازم منطقياً من الناحية النظرية لجيل الشباب يتمثل في ظهور اليسار الجديد.

البناء التحتى الجديد واليسار الجديد

بعد “اليسار الجديد” و “النزعة الراديكالية الجديدة” ظاهرة ذات انتشار عالمي. حيث تعد حركة اجتماعية ذات حدود مماثلة تتجلى على تنوع متبين من الاستعدادات السياسية التي يعدت تماسكاً عند هذا الحد، على أبينية تحلية جديدة - بدلاً من استنادها إلى برامج سياسية و أيديولوجيات مدرسة و محكمة - لجيل الشباب. وقد ارتباطت هذه الحركة بقوة في الولايات المتحدة بحركة الحقوق المدنية الصاعدة من أجل “تحرير السود”. ولها جذورها في كل من المجتمعات الزراعية في الجنوب، وفي تجمعات الجيتو في المدينة. وقد وجه هذا النضال بين السود لكي يدور حول “قضايا الجوع” والقضايا المرتبطة بها كقضايا الحرية المدنية. وقد تطورت هذه الحركة بسرعة، حيث لُعت خلال تطورها هؤلاء الذين ينتمون إلى التراث النظري والسياسي القديم، وقد تم هجرهم. وفي نطاق عقد واحد بالتحدي حركة اليسار الجديد من رفع شعار “الحرية الآن” إلى المطالبة “بقوة السود”.

وقد شكل النضال من أجل الحقوق المدنية ساحة التدريب والإلهام والإثارة لليسار الجديد، وهو النضال الذي تكون منطلقات الجامعة الذين أصبحوا بوتّوس راديكاليون بصورة متزايدة. وخصوصاً هؤلاء الطلاب الذين تجمعوا مع بعضهم لأعداد هائلة في...
المجتمع. فعمامة ذات البنية البيروقراطية. ولم تكن "قضايا الجوع" ذات أهمية محورية بالنسبة لهم. فرغم أنهم قد منحوا التأييد من أجل رفاهية الفقراء، والسود ضد الحرمان الذي يعانون منه. وقد كانت المعارضة المتزايدة للحرب في فيتناش من العوامل ذات الأهمية المحورية في تغيير الاصطناعية الجديدة للطابع في الولايات المتحدة.

وقد كان هؤلاء الطلاب أكثر من أن يكونون ذو نزعة "مادية" بل كانوا "مثاليين" نشطين و"زيتونيين" بصورة متعمدة. وتنحور التأكيدات القمية للطلاب الراديكاليين الجدد حول الحرية والمساواة وإن كانوا لم يتوقفوا عند ذلك. بل أنهم اهتموا أيضًا بإزداده الوفاء بلا كبراء، واشتاقوا إلى الجمال والديموقراطية والمثل، واعتقدوا في الإبداع والتجديد أكثر من اعتقادهم في أهمية الاتفاق، واشتكوا إلى مجتمع متماسك وقيم مشتركة. كما كان لديهم رفض عنف البيروقراطية التي تقتضي التمييز الشخصي، كما اشتكوا إعلان "مجتمع مضاد" و"نظرة موازية". ولم يرغبوا ببساطة في أن يستجيبوا أو يقبلوا في "النظم القائمة". وهم لديهم عداء لا يمكن إدراكه بصفته لا إنسانية أو بشكل اغتراب عن المجتمع الذي تتسم علاقاته بالطابع السياسي؛ ولديهم تفضيل لأسلوب البداية والتفرد والاحساس العميق، والمشاركة في التفاعل الشخصي، بما في ذلك الميل إلى التجربة والتعبير الجنسي الكامل. وهم يرغبون فيما يعانونه علاقات إنسانية دافئة، ونوع من "النزعة الجنسية الخلاقة" بدلاً من التنظيم الرشيدي لكل من المهن المستقلة أو المؤسسات البيروقراطية.

وبكرر راديكاليتهم لم يشارك اليسار الجديد في عبادة بطولة ماركس. ومن ثم فهمهم يميزون تقييدًا ماركس الشاب الذي اهتم "بالاقتراح" والذي يفضلون على ماركس العجوز الذي يرفض البيوتوبية، وهم يرفضون صراحة الواجهة السياسية للماركسية التاريخية. وبدلاً من الاعتماد المتعمد على الطبقة العاملة من أجل التأييد بخلاف الطلاب الراديكاليين في بعض الأحيان مع إمكانية استمالةهم. كما يعتقد البعض أيضًا أن ذلك سوف يحدث لجمعيات الطريقة الخاصة بالسود - بواسطة دولة الديموقراطية الفنية. وإذا كانوا يرغبون في التحالف مع الطبقة العاملة، فإنهم يبحثون أيضًا عن حلفاء لهم بين أعضاء جمعيات التي الثقافية المختلفة، التي تضم بداخلها: طلاب الجامعات، والأغنياء المتربين، الذين يستعينون عادة لأن يتعاملوا مع حركة اليسار الجديد بصورة
ذراعية، كما تضم سكان تجمعات السود المزارة، حتى لوشك البعض في التزامهم بالتغير الاجتماعي الراديكالي؛ وكذلك أعضاء الأطراف المختلفة للجماعات المنخرطة. وفي الغالب يشع شباب اليسار الجديد أولاً على أنوار الفنانين، معتقدين في إمكانية أن يتضمن عملهم نقدًا حادًا للقيم التقليدية. كما أنهم يقدمون بالمثل رؤية جديدة لقيم بديلة. ويضمن اهتمامهم بالفن والجوائز الجمالية بصورة عامة اعتقادهم بأن ما يحتاجه المجتمع الأمريكي الآن قدرًا كبيرًا من التغير أكثر من التغيير الاقتصادي أو المادي: بالآخرين تغييرًا في كل الثقافة.

ويبدو أن النزعة الراديكالية حركة اجتماعية جديدة أصلًا، في الولايات المتحدة كما في كل مكان، حيث نجد نمو بعض القواعد الأساسية لسياسات اليسار الليبرالي القديم، التي توقع أن يكون لها دالة دائمة. ويعتبره من حقيقة أن هذه الحركة جذورها - على الأقل في أطراف فورانها - في الحاجات الجماهيرية للسكان السود، ومن ثم في المشكلات ذات الطبيعة الدائمة، فإنا ينبغي أن نتذكر أن استنادًا إلى الجامعة ينبغي في أهميته، ذلك صحيح إن لم يكن لأي سبب آخر، حيث يوجد الآن 7 طالب جامعي بالولايات المتحدة، إذ يوجد طالب جامعي عندهم أكثر من عدد الفلاحين.

ومن المتوقع أن يصبح لليسار الجديد، والنزعة الراديكالية المتانية للطلاب في الولايات المتحدة أهمية خاصة بالنسبة لمستقبل الاتجاه الوظيفي وعلم الاجتماع الأكاديمي، وذلك يرجى إلى أن الاتجاهات الأساسية لهذه الجماعة، وبناء عواطفها، وواقعها الشخصي تختلف تماما مع نظائرها المتضمنة في النظرية الوظيفية. إذ يتحدث اليسار الجديد في الولايات المتحدة، بصوت يتوخى متعهد، عن الحرية الآن، بينما لم يركز الاتجاه الوظيفي أبداً اهتمامه على الحرية أو على المساحة، ولكن بدلاً من ذلك، حصر اهتمامه في النظام والتوازن الاجتماعي. ويرغب اليسار الجديد في دعم كل أساليب النشاط التي تحقق القيم التي يعتقد فيها، وحتى حينما يكفين "اللافت" فإنه من الواضح أن التغير الاجتماعي أكثر أهمية بالنسبة له من النظام الاجتماعي.

فهو لا يقبلون بشأن النظام، وهم على استعداد لم الخلاطوا بقيام حالة من الفوضى إذ شعروا أن ذلك تبرره القيم العليا التي يلتزمون بها. وفي الحقيقة،
أصبح الذهاب إلى السجن لسبب له قيمة علامة على الكبرياء والاحترام بين شباب اليسار الجديد.

وبدلاً عن تأسيس الاتفاق الأخلاقي، وهو الجانب الذي له أهميته في الاتجاه الوظيفي، ترغب بعض قطاعات اليسار الجديد في وجود "نظام موارد" أو "مجتمع مضاد" بكامله؛ حيث لديهم شوق من أجل النقد الحاد بدلاً من الاتفاق والاستمرار. وقد اتسعت حركتهم في الحقيقة من مجرد معارضة محدودة ضد السياسات الداخلية التقليدية إلى محاولة السياسة الخارجية الرسمية، وبخصوص ملامحها الاستعمارية. ومن ثم فبعداً عن الاعتقاد في أي تخرج، نجد أن الكثير منهم ديمقراطيون يوثبون، ومتعارون منشقون ضد السلطة القائمة. وتتضح نزعتهم العدائية المتواصلة للسلطة من خلال تفضيلهم القيادة والأشكال التنظيمية التي تقلل من دور السلطة الرسمية: وهم لا يتحملون أي حدث يتعلق بالضرورة الوظيفية للتدريس الاجتماعي، وهم يعيدون تماصًّا عن افتراض كأنا يمكنون في الغالب أن الاحترام هو العاطفة القوية التي تؤكد على تمسك المجتمع، وأن ما يبحثون في الغالب عنه في العلاقات الإنسانية يتمثل في "الذات والعقلانية، والمهارات الحسية بمعناها الواسع. وعلى خلاف الطرقية، الذين أدركوا أن استقرار النسق الاجتماعي يعتمد على التكيف مع القيم الأخلاقيات الوفية إلى إنكار الذات وقهرها، ويتحدث الرايكيانيون الجدد باسم الإشباع، وهم ضد كل أنواع الفقر المادي والأخلاقي. بهذه الأسباب والأسباب أخرى، فمن الواضح أن هناك اختلافاً حاسمًا بين الافتراضات والعلامل الأساسية التي تشكل أساس الاتجاه الوظيفي، ومركزية مراء أفكار اليسار الجديد.

ويرgil أم هذا اليسار الجديد ما زال حديثًا للغاية بما لم يكن من تقدير نظرته، فإنه من الواضح أن بناء عواطفه وافتراضاته الجيدة تقدمه في ممارسة الضغط القوى على الأسئلة الراهبة، والنظرية الوظيفية، ويعد إيجاب اليسار الجديد بماركس الشاب، مسألة طارئة فقط، بل ويعد مؤشرًا لانتراميه بنظرية ذات طبيعة معينة. ويصوَّر أساسية للقيادة، يعد الاهتمام بماركس الشاب، أسلوبًا للتعبير عن الرغبة في أن يكونوا راديكاليين، حيث يشك يرتيق يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرتكب يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرترك يرتك
النظرية الاجتماعية والجامعة

لا تتضمن أهمية شباب اليسار الجديد والمعاطفين الكثيرون معهم من خلال أعدادهم فقط، ولكن من خلال موقعهم الاجتماعي كذلك. فكونهم طلابًا جامعيين هو الذي يجعلهم نواة أهمية خاصة بالنسبة للاتجاه الوظيفي بصفة خاصة والنظرية...
الاجتماعية بصورة عامة. ويمثل المدى الذي يمكن تقديره والذي يمارس في إطاره الطلاب ضغطًا على المدرسين شيئًا تعمل المؤسسات الأكاديمية على إبقائه "سرًا خفياً". ويمثل الجانب الحاسم هنا في أنه نظرًا لأن كثيرًا من أنصار اليسار الجديد من الطلاب، فإننا نجدهم يشتركون مباشرة في المؤسسات الأكاديمية الأساسية التي تصادف في إطارها النظرية الاجتماعية اليوم ويتم تدريسها، حيث يعاد إنتاجها بصورة يومية وتختبر بصورة غير رسمية. وبذلك يعد الطلاب جزءًا مكملًا للنسبة الاجتماعية الحقيقية، الذي ينتج النظرية الاجتماعية وينقلها. وحينئذ، فإنه من المحدد أن يمارس الطلاب ضغطًا له أهمية على النظرية الاجتماعية، سواء كانت قائمة فعلاً أو نشأت حديثًا في الجامعات الأمريكية اليوم. وعلى ذلك فإن أي نظرية اجتماعية منظمة، يجب عند نقطة معينة أن تستكشف الأسلوب الذي يؤثر به السياق "الأكاديمي" والعلاقات الكائنة بين الطلاب والأساتذة، أو بين التابع والسيد على مسار آداء النظرية، ومن ثم تؤثر على منتجات النظرية.

ومنذ المرحلة الكلاسيكية الثالثة في تطور علم الاجتماع الأكاديمي، فإن إنتاج النظرية الاجتماعية احتكره الأكاديميون العاملون في الوسط الجامعي بصورة كاملة، وبالتالي فإن أي تغيير أساسي في تنظيم الجامعة أو في الأشخاص العاملين بها يعد في الغالب قوة ممكنة لتغيير النظرية الاجتماعية. ومن المفارقات، أنه رغم أن معظم المنظرين الاجتماعيين اليوم من الأكاديميين، فإننا نجدهم قد قدموا تحليلًا منظمًا محدودًا لدور الجامعة في تشكيل النظرية الاجتماعية. ويبدو أن الافتراض الضمني للنظرية يتضمن في أن الجامعة تشكِّل النظرية الاجتماعية - إلى الحد الذي تحقق ذلك فعلًا - أساسيًا من خلال تأمين المنظرين، عن طريق السماح لهم بالنجاح في جهودهم الفردية، وإمدادهم بالحوافز الجامعية غير المحددة، وتسهيلات البحوث التي تمكنهم من اختبار النظرية، بعد تمام صياغتها. حيث ينظر إلى صياغة النظرية قبل كل شيء بصفته نشاطًا يمكن فهمه بصرف النظر عن العلاقات المتبادلة بين الطلاب والجامعة.

ويفترض ذلك ضمنيًا أنه يمكن تجاهل التغيرات في علاقات الجامعة بالطلاب، أو التغيرات في توجهات الطلاب أنفسهم واهتماماتهم بقدر من الأمان عند محاولة
تقدير تأسيس أو تطور النظرية. حيث ينظر إلى الطلاب بصفتههم إلى حد كبير مستقبلين (الجمهور) السلبيين للإنجاز أو الناتج النظري، غير أنه يفترض أن لا تكون استجابتهم للنظريات الاجتماعية المحددة، ليست هامة بالنسبة لضمنهمها، وبؤرة تركزها وطبيعتها أو تطورها. ويبدو أن الافتراض يبحث بأن اكتشاف الطالب أو عدم اكتشافه أن النظرية مثيرة للإعجاب، أو الملل، أو أنها ذات أهمية أو غير ذات أهمية لن تكون له أي نتائج بالنسبة لسلوكه نحو هؤلاء الذين يقدمونها له، أو أن مثل هذه الاستجابات لن تؤثر على عضو الكليّة أو الجامعة الذين يتوجهون نحوها، أو أنها إذا أثرت عليه، فإن ذلك يطول فقط قدرته بصفته معلمًا وليس بصفته منظورًا فاعلاً.

وحتى حينما توضع النظرية في سياق العلاقات المتبادلة بين الطلاب والكلية، فإن ذلك يبدو في العادة وكأنه تأثير أحادي الاتجاه. حيث تبدو الكلية وكأنها "تنتقل" أو "تعلّم" النظرية للطلاب، غير أنه ليس هناك توقعاً لتاثير متبادل من قبل الطلاب يمكن أن يؤثر به في النظرية. وعلى ذلك، فإنه من وجهة نظر المبادئ الأساسية للتحليل السوسيولوجي الذي يصدر في الحقيقة على أهمية قدر من التبادل بصفته جوهريًا بالنسبة لطبيعة أي علاقة اجتماعية متبادلة، فإنه ينبغي النظر إلى هذه الصورة الأحادية الاتجاه "تنقل" الكلية (أو الجامعة) للنظرية إلى الطلاب وهم المستقبليون السلبيين بصفتهها صورة عميقة بدرجة مدهشة، وبخصوص حينما يدركها علماء الاجتماع. وبدلاً من ذلك، فإن على المرء أن يصر على أن علماء الاجتماع مثل البشر الآخرين؛ تتشكل انجازاتهم ومنتجاتهم أساسًا بنفس الأساليب التي تتشكل به إنجازات ومنتجات الآخرين. وأن العلاقات الاجتماعية المتبادلة التي يشاركون فيها تشبه أساسًا تلك العلاقات التي يمارسها الآخرون من البشر. ويليزيج، توجد أسس نظرية هامة للتأكيد على أنه حتى إسهام المنظورين الاجتماعيين يمكن أن يتاثر حتى بواسطة تلاميذهم. وإلى حد كبير، فإنه بسبب ذلك، أجدني قد أكدت على أهمية التغييرات التي تظهر بين الطلاب، وبصفة خاصة، نزعتهم الراديكالية المتنامية في تقدير منظورات تطور النظرية الاجتماعية.
النظرية والبناء التحتي والأجيال الجديدة

لتلخيص ذلك بصورة موجزة: تستند كل نظرية اجتماعية إلى بناء تحتي يتكون من الافتراضات الأساسية الضمنية، وإلى مجموعة من العواطف وإلى بعض الخبرات التي تحدد ما يعدوه البشر حقيقة: أعني، واقعيهم الشخصي، حيث تمتلك كل نظرية اجتماعية بعض النتائج والمتضمنات بالنسبة للبناء التحتي الذي يتكون من ناحية، مضمونًا في النظرية وجمهوره، والذي يتائر من ناحية أخرى، بالمحيط الاجتماعي والثقافي الأشمل. ويتوسط هذا البناء التحتي الذي يتكون من العواطف والافتراضات الأساسية وإدراك ما هو حقيقة بين النظريات الاجتماعية وبين الأجزاء الأخرى للعالم الاجتماعي. إذ تعكس كل نظرية اجتماعية بصورة ملائمة أو تتشارك مع بعض العواطف دون أخرى، غير أنه من الممكن أن العواطف ليست متساوية، حيث نجد أن كل نظرية اجتماعية تلزم بعض الأجنبيات الاجتماعية بينما تتنافر مع أخرى.

ولذلك فقد تظهر التنافرات المولة للثورة، تلك التي تؤثر على النظريات الاجتماعية بأسلوبين: أحدهما، أن النظرية يمكن أن تنشأ أو تطور بأساليب صورية وفنية خاصة، ومن الممكن أن يؤثرها ذلك على البنية التحتية التي كان يدعمها، أو حتى تدخل في علاقة متغيرة معه. أما بالنسبة للأسلوب الثاني، فإن البناء التحتي ذاته قد يتغير بصورة راديكالية كنتيجة للتغيرات في المجتمع الكبير، مع النتيجة المحتملة حتى بدون أي دليل جديد يضعفها - في أن النظرية القائمة تبدأ في الظهور من حيث كونها غير ملائمة، عبثية وغير هامة بصورة واضحة بالنسبة لفهاء الذين تأسس بداخلهم البناء التحتي بصورة أكثر حسماً و الاكتشافاً.

ويعد ظهور هذا البناء التحتي الجديد المساحوق نظريًا أكثر أهمية حينما يكون قويًا بدرجة كافية لدعم ذاته والتعبير عنها برمغ عدم موافقة ومقاومة هؤلاء الذين يحملون بداخلهم الأبنى التحتية التقليدية. وتميل الأبنى التحتية الجديدة التي تؤثر على التطور النظري إلى أن يتم التعبير عنها جماعيًا، حيث يتأثر من خلال خبرات أعداد من البشر ومن خلال حياتهم، وليس من خلال عدد قليل من الأفراد المنعزلين فقط، أي بواسطة جيل جديد. وفي بعض الأحيان، يتربي جيل جديد بطريقة جديدة ولاأنها عامة، في ظل...
ظروف جديدة وإن كانت عامة، وتواجه مشاكل جديدة على العموم. ولذلك، فإن تواجه الأجيال القديمة والجديدة نفس الموضوعات الاجتماعية والسياسية، على سبيل المثال الحرب والثورة والكساد، فإنها لا تقدم نفس الخبرة أو نفس الحقيقة بالنسبة لهم، حيث تجد أن جيل الكبار يفسرها بالطبع في ضوء خبراتهم الطويلة والسابقة. ونتيجة لذلك فهي تشكل خبرة مختلفة بالنسبة له عنها بالنسبة للجيل الشباب. ويحدث ذلك بدرجة أكثر حينما تفترض أجيال الشباب أيضًا أن جيل الكبار يعد مسؤولاً عن حسن أو سوء إدارتها.

وفضلاً عن ذلك، فاستنادًا إلى خبراتهم المشتركة ينشئ أعضاء جيل الشباب الاتحادات التي تدعم وتثبت صداق البناء التحتي الجديد، والتي تقدم السياسات غير الرسمية التي يمكن من خلالها التعبير الصريح والسهل، حتى قبل أن يكونوا قد طوروا "لغة جديدة" يمكن أن تعبير عن خبراتهم وعواطفهم، واقتراحاتهم الجديدة. وينذك يستطيع الجيل الجديد في الغالب أن يقدم دعم الجماعة للأبنية التحتية التي تظهر، والتي تجعل النظريات الاجتماعية القائمة تبدو وكأنها آيلة للزوال. وهي تستطيع في الغالب زيادة الهجوم الفعال على النظريات القائمة، بل وتتوفر الفعالية التي تسر التحرر العام من النظريات القديمة، وفي نفس الوقت تقوم بتقديم تشجيع لظهور البدائل النظرية الجديدة. ويعد ذلك إلى حد كبير، مما يساهم في التطور الحالي لليسار الجديد، الذي أظهر أعضاؤه بوضوح بناء تحتي جديد، والذين طوروا بوضوح أيضًا إحساسًا بالتضامن الجمالي الذي يحميه.

علم الاجتماع واليسار الجديد

تكرر، أن اليسار الجديد لا يشكل وجهة نظر سياسية أو أيديولوجية واحدة. ولكنه شبكة غير محدودة المعالم تتكون من ردود الفعل غير المحددة بديلة للمواقف الاجتماعية التي تشهد انهايارًا مستمرًا للتصرفات التقليدية فيما يتعلق بكل من المفهوم الأخلاق، مصحوبة بإدخال متزايد للنقاش المنظم. حيث يشجب اليسار بصورة مميزة كلاً من النفق الإخلاقي لجيل الكبار وبالمثل عدم ملاءمة التعليم الذي يتعرض له أفراد
اليسار الجديد. وتواصل بعض أقسام اليسار سعيًا حاليًا للبحث عن علم اجتماع جديد ملائم للواقع الاجتماعي الجديد الذي يمارسون حياتهم فيه، إلى حد كبير من خلال محاولة إعادة تركيز اليسار الكلاسيكي في ماركس الشاب الذي اهتم بظاهرة الاغتراب، وهو الاهتمام الذي شكّل أكثر المراحل عداء للمذهب النفعي في حياة ماركس. وأيًا كانت طبيعة الشكل الذي اتخذه في النهاية، تبدو احتمالية أن يتأثر علم اجتماع اليسار الجديد بالمذهب النفعي الذي يجد اليسار الجديد نفسه الآن في إطارها. وبذلك سوف تبقى النفعية تشكل أحد أسس الانتقال إلى علم اجتماع راديكالي جديد، بينما سوف تشكل الأخلاق الأخرى. ومثلما وجدنا أن اليسار الكلاسيكي قد تأثر بصورة عميقة بواسطة المذهب النفعي القديم، فإننا نجد أن علم اليسار الراديكالي الجديد سوف يتأثر بها كذلك، ولكن بعد إجراء جميع التغيرات الضرورية بواسطة المذهب النفعي الجديد.

ويغمّر النقد النظري اللاذع الذي وجهه ماركس لنظرية هاببال، فإن اليسار الكلاسيكي تتضمن أيضًا بناء كاملاً من العواطف التي تتأثر في جانب منها ثقافة المذهب النفعي. وذلك فقد تشعر كل من البرجوازية التقليدية والماركسية التقليدية أنهما يقتربان بشدة من بعضهما من بعض على مستوى أبنية العواطف أكثر من اقترابهما من الأتجاه الراديكالي الجديد. وفي الحقيقة، يرى بعض المقرّبين بين اليسار الجديد مقابل شريحة متوسطي العمر - يؤكد على شعار "أن لا نثق في من هو فوق الثلثين". وهو التضامن الجلي للشيوعي الذي ينظر إلى كل الأيديولوجيات السياسية الأخرى كما لو كانت متحدة في معارضتها لليسار الجديد. ولذلك، فإن عرض عدائي لمؤلف دانيال وجافيريل كون بندت عن "الشيوعية المهجورة، والجناح اليساري البديل" يلاحظ أحد الباحثين أنه - أي اليسار الجديد - "سوف يكون جاذباً فقط للمتغريين تمامًا أو المضلل توجيههم بصورة كاملة. أما بالنسبة للباقي من المحافظين الليبراليين والاشتراكيين وحتى الشيوعيين، فإنه يلعب دوره بصفته مخدراً".

وفي الحقيقة لا تشك اليسار الكلاسيكي أبدًا في أهمية أن يكون الشيء مفيدًا، رغم إصرارها على أن تكون الفائدة بالنسبة للإنسانية. وقد كان اعتراضها الأساسي على المجتمع الرأسمالي يتعلق بالأهمية الواضحة لقيم التبادل، وليس لقيم الانتفاع. وقد
اعترضت على تحويل عمل البشر إلى سلطة، وإن كانت قد استمرت في التأكيك على
قيمة وأهمية العمل. وقد حرص نقد ماركس للنوعية النفعية بواسطة نقده المتزامن
للأخلاق البرجوازية المتعلقة بالحقوق الطبيعية، وبالمثل بواسطة موقفه المضاد
للاشتراكية البوليسية، وذلك لأنها اعتمدت - عن خطا - على الأخلاق، بصفتها دافعة
للتغير الاجتماعي. وقد حجب هذا الوقف الأخير، الذي ينظر إلى الأخلاق على أنها فوق
هذا المذهب النفعي ودفعه إلى نطاق هامشي، وبخصوصا حينما
أقدمت الماركسية التاريخية على تحديد نفسها بصفتها "اشتراكية علمية".

وتعد انتقادات ماركس للأخلاق والمنفعة من حيث كونها انتقادات موجهة للنفاق
والخداع، وهي ضد مجتمع يدعي أنه ينتج الأشياء النافعة وضد البشر الذين يدعون
أنهم يستحقون الاحترام، حيث يحاول كلاهما إنتاج أي شيء - نافع أم غير نافع -
ليربح على ربح. فقد نظر ماركس إلى التاريخ كبدل للمنفعة والأخلاق. حيث قد
ينجز البشر ما هو مفروض عليهم أن ينجوزهم من خلال وضعهم في مجتمع معين وفي
مرحلة معينة من خلال نمو تناقضاتهم. ويذكر أن النظر إلى الضرورة التاريخية بصفتها
تحل التناقض بين الأخلاق والحقيقة. وعلى ذلك تنظر الماركسية للبشر بصفتهم أدوات
التاريخ، وفي بعض الأحيان جدا وكأنها تعتقد أنهم يستخدمون لتعزيز هذا التاريخ.

ومع ذلك، يواجه الشباب الراديكالي الحديث موقفًا مختلفًا، فهو لا يواجه من
ناحية اللفاق الفاسد للبرجوازية فقط، ولكنه يواجه أيضا الواقع السياسية لعدها،
الماركسية التاريخية. وبالنظر إلى أن الراديكاليين الشباب جزء من الجيل التالي
السائلي، فإنه يسلم بوضوح بأنه ليس هناك شخص يدأه نظيفتان. فهو يعيش في
فترة تاريخية يبدو فيها البديل التاريخي للسوق، أعني التنظيم البيروقراطي وعلى
يمتلك عقائلياته المتميزة، وذلك، فلم يكن الفساد الواضح للنسق (كما كان الحال
بالنسبة لأجيال الراديكاليين الأول) ولا ارتكاب الأشياء المزعجة لأكشاك المال والثروة
هو الذي أثار اهتمازه. ولكنه رأى أيضا أن البشر سوف يركبون الأشياء الكريهة من
أجل الرفاهية الجماعية، وليس العائد الفردي. من أجل الله والوطن والتاريخ
والاشتراكية. وفضلًا عن ذلك، فلكنهم يعيشون في مجتمع تزداد مستوى الأوتومية
 فيه، يلاحظ الراديكاليون الشباب أن العمل ليس فقط ولكن الذات كذلك تباع ويشترى.

603
وتتمثل إحدى الاستجابات المتميزة التي يُظهرها حينئذ في إصراره الهائل على أهمية أخلاقيات الغائبات المطلقة، وحيث يصاغ رفضه للحاضر بالنظر إلى الاستفادة والغضب الأخلاقي.

وبذلك لم تكن الصعوبة الكاملة في "الفوز" هي التي دعمت الراديكالية الجديدة، ولا افتقد الوسائل الكافية لتحقيق النجاح الفردي، حيث كان ذلك مصدرًا لقدر كبير من راديكالية المقهورين في الثلاثينيات من هذا القرن، وإن لم يكن محورياً بالنسبة لخبرة الوفرة التي تحققها في السينمائيات من هذا القرن. ويعد قدر كبير من الراديكالية الجديدة اليوم استجابة للإمعان النجاح أكثر من كونه استجابة لعدم تحقيقه. حيث أدرك النجاح بوصفه لا يمكن له، وذلك لأنه قد اتضح أن الذين حققوها نجاحًا واضحًا لا يستحقونه، إما بسبب صفاتهم الأخلاقية أو بسبب نفعهم وطبيعتهم مهاراتهم بالنسبة للمجتمع. ولم يعد ينظر إلى النجاح بصفته يعد تهيئة بآي حال على الاستحقاق، ومن ثم على شرعية الناجح.

وينظر إلى العملية التي يتحقق من خلالها النجاح بصورة متزايدة بصفتها "مباراة"، حيث يعد ذلك في الحقيقة أحد المصادر الاجتماعية للاستعداد المتزايد لمناجم المباريات في العلوم الاجتماعية. حيث يفهم الكسب في هذه المباريات من حيث كونه مسألة حظ بنسبة معينة، ومن جانب آخر يصفه يعتبر عن مهارة محدودة في التكيف مع "قواعد المباراة" التي تمثل تريرها الوحيد في كونها تتبع للإنسان أن ينسجم معها. ولأن القواعد تتفتقد امتلاك أي شرعية جوهرية أو عليا، فإننا نجدنا ليست مستوية بعمق. وفي "المباريات" تستبعد بعض وسائل اللعب ولكن ليس بسبب إدراك أنها لا أخلاقية وغير فعالة (18)، إذ لا تحدد المنفعة أو الأخلاق القواعد التي يتم بواسطة السعي لتحقيق الغائبات في المباريات. فليس من الضروري أن تكون المباراة "الجديدة" هي المباراة التي يكسب فيها اللاعب، أو يكسب أي شيء له قيمته، فحسبما يشير جوفمان، يتمثل جوهر المباراة في الاستغراق في عمليتها المستمرة.

وكما ينظر إليها الراديكالي الحديث، تمثل المشكلة بالنسبة للنظام الاجتماعي ليس في كونه يفشل في الوفاء بالتزاماته، ولكن في كونه يفي بهذه الالتزامات بعملة
لا قيمة لها. وتعرض الراديكالية الحديثة لتيار اليسار عن خبرة هؤلاء المشاركين في النسق ولكنهم يرغبون في أن يكونوا "خارجين" وليس هؤلاء الذين كانوا هامشيين بالنسبة للنسق أو مستبعدين عنه ويريدون أن يكونوا "داخلين". وبذلك تستند الراديكالية الحديثة إلى الواقع الشخصي وبناء العوامل الملائم الذي تشكل الموضوعات الأخلاقية والبيئية المتعلقة بالجوع جوهراً اهتمامه. وبذلك تعتبر راديكالية الطلاب الحديثة هي راديكالية الوفة: إنها راديكالية هؤلاء الذين تحطمت أمالهم وليست راديكالية هؤلاء الذين أعقبتهم النمو أو هؤلاء الذين أحبته مطموحاتهم. (حيث أصبح ذلك مصدرًا أساسيًا للاختلاف بين اليسار الجديد وحركة تحرير السود) وبالمقابل للطلاب الراديكاليين من الطبقة المتوسطة لا تدرك الوفة والاعتدال اللطف للنسق بصفتها تعويضات عما يمكن الشعور به بوصفه الفشل الذي لا عذر فيه للنسق - أعني لا هدفه.

ويواجه الراديكالي الحديث بالثقافة الفرعية التي توجد على مستويات عديدة متشابكة ومتناقضة. إن ذلك يشعر بأنه معاد لها كليا، غير أنه معزز أيضاً لها كليا، وفي الحقيقة نجده ينتقد أحد المستويات فقط من وجهة نظر المستويات الأخرى التي استوعبها جزئياً. أما مستوياتها الثلاثة المتميزة فهي: المستوى الفردي، الاجتماعي، والنزعة النفعية التشريعي. حيث ظهر كل مستوى خلال الفترات المختلفة لتاريخ الطبقة المتوسطة. وإن كانت المستويات الثلاثة مستمرة في الوجود حتى الوقت الحاضر، كل منها مفروض على الآخر مثل الحليقات المتشابكة، فقد كانت النفعية الفردية إلى حد كبير نتاج للمقابض الأول المتمركز حول العائلة، حيث كان تركزه اقتصاديًا وفريدًا بالأساس. وقد سببت النفعية الاجتماعية في الطبقة المتوسطة خلال فترة نمو التنظيم الصناعي والبيروقراطي المواقعي المدى، وتدعمت خلال فترة ظهور دولة الرفاهية. وقد نشأت نفعية التسويق، وهي الشكل الأكثر حداثة للمذهب النفعي من خلال الطبقة المتوسطة الجديدة في الاقتصاد الثلاثي حيث العلاقة بين المنفعة والمكافأة ليست عقلانية بصورة متزايدة، وذات طبيعة تعسفية أنهية بطبيعة المبارزة.

ويقدر ما يتبني اليسار الجديد أو يرفض كل وجهات النظر النفعية الثلاث، حيث ينظر بعض الراديكاليين الشباب إلى النفعية الاجتماعية من وجهة نظر النفعية الأقدم

605
والأخطر فردية إذ ينظرون إليها بصفتها على سبيل المثال تنتج اعتماد الشرائح المحرومة البعث على الأesy على دولة الرفاهية. وهم يعتقدون بلاشك بأنه من الخطأ الفادح أن نسمح باستمرار هذا الحركان بدون علاج، ويشوعرون أن المجتمع عليه مسئولية جمعية للمساعدة في ذلك. ومع ذلك يشكل ارتياب الراديكاليين الحديث في التعبيرات البيروراطية للتنوع الاجتماعي وبالتالي النشاط المتجدد للنزعة الفردية أحد العناصر المميزة لوجهة نظره. وفي الحقيقة قد تقترب بعض سياسات اليسار الجديد من حيث جرأتهم بشدة من النزعة الفردية لروبر بارونز أكثر من اقترابها من التفاؤل الاجتماعي للجيل القديم من العامنين في الحق الاجتماعي.

وينظر كثير من بين أنصار اليسار الجديد إلى النزعة الفردية التسويقية بنوع من الأزياء المعقبة. ومن ثم فهم يضعون في مواجهة اهتمامهم الآخر لوجه نحو الظاهر، إصرارًا بضرورة أن "تحقق كل إنسان ذاته" بغض النظر عن طبيعة تفكير الآخرين، أو كيف يبدو هو ذاته. ومع ذلك، يبدو كما لو أن هناك في نفس الوقت بعض الميل عند اليسار الجديد التي تدفعه إلى الاقتراب بشدة من منطقات القنابل المسرحية للنزعة التنوعية ليس ولكنها تهتم بالظاهر أساسًا. ويدعو أحيانًا أن البعض ينظر إلى "الثورة ضد النظام القائم بصفتها "حذتًا" يحقق الإشبع ذاته ورفاه ذاته. وفيما يُجد هؤلاء الذين سوف ينظرون إلى الفقد من خلال رؤية فردية: فهم يرون أن يعرفوا ماذا سوف يكسبون في المستقبل لقاء تضحيات اليوم.

وفي النهاية، فإنه ينبغي أن يعلم اجتماع المستقبلي لليسار الجديد سوف يبحث عن ماركسية متحركة ذات حساسية اقتصادية، متلتفة نحو النزعة البدنية للجهد النفعي، أو عن علم اجتماع نقد أو حساس أخلاقيًا، متلتف على نقد النسق من وجهة نظر خارجية. وإلى الحد الذي يمكن في إطاره جمع هذين البعدين مع بعضهما في خليط يمكنهما من الحفاظ على تناقضاتهما في حالة من التوقف، فإن علم الاجتماع الراديكالي الجديد هذا قد يكون قادرًا، حينئذ على تجنب بعض ماؤزات الماركسية التي تتضمن كلاً من الموافقة الأخلاقية والنفعية بدون التسلب، بما أنهما بصورة كاملة، وبالتالي تجنب ماؤزات علم الاجتماع الآكاليكي الذي يرفض كلاً من المسؤوليات السياسية والأخلاقية، بينما هو يستمر في إنتاج الآثار السياسية والأخلاقية.
موجز

بذلك تتضمن الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، وبصفة خاصة تعبيرها من خلال علم الاجتماع الأكاديمي من خلال مايلي: (١) من خلال اندفاع النماذج الوظيفية والبارسونزية السيطرة تجاه الانتقاء مع الماركسية، وهو ما يعني أنها تتجه إلى الانتقاء بواحد من المواقف النظرية التي كان لها معه سابقًا خلاف عميق.
(٢) من خلال تجلي اغتراب علماء الاجتماع الشباب عن الاتجاه الوظيفي.
(٣) من خلال ميل مثل هذه التعبيرات الفردية عن الاغتراب إلى تطوير أشكال جمعية ومنظمة، (٤) ومن خلال النقد الفني المتزايد للنظرية الوظيفية، (٥) ومن خلال الانتقال من مثل هذا النقد السلبي إلى تطوير نظريات وضعية وبديلة، تحتوي على مواصفات وافتراضات مختلفة وهامة كتلك الافتراضات التي طرحتها كل من جوفمان، جارفنيكل وهومانز، (٦) ومن خلال تطوير بحوث ونظريات متوسطة المدى للأشكال الاجتماعية تلك الموجهة نحو قيم "الحرية" وال"المساواة" بدلاً من "النظام" الذي يميل الاتجاه الوظيفي إلى الاهتمام به.

ويمكن إبراز ثلاث قوى أسهمت في قيام هذه الأزمة: (١) ظهور أجنية تحتية جديدة - تتناقض مع النظرية الوظيفية القائمة - بين شباب الطبقة المتوسطة الذين امتكنا سيطرة استراتيجية محكمة على الوسط الجامعى الذي يتم في إطاره تأسيس النظرية الاجتماعية وتدفقاتها: (٢) التطورات الداخلية في المدرسة الوظيفية ذاتها، تلك التي احتوت تنوعًا وتفريدًا متزايدًا في إسهاماتها - وهو ما يعد تبدلاً للطاقة - وهو ما أدى إلى إضعاف وضوح وثبات حدودها النظرية ولو تميزها كمدرسة نظرية محددة (٣) نشأة دولة الرفاهية، التي زادت بسرعة قدرة الموارد المتاحة لعلم الاجتماع، حيث فرض على الولوجيين أن يتكيفوا مع دولة الرفاهية، غير أن ذلك تم في نفس الوقت من خلال توليد التوترات المتعلقة بالافتراضات التي كانت تقليديًا ذات أهمية محورية بالنسبة للنموذج الوظيفي.
الهوامش


(2) لا يمكن التقليل من شأن التدوين في اهتمامات وأساليب عمل هذه الجماعة الأساسية. وبعد نشر روبرت مراتن لمؤلفه على اكتاف المعاينة مثالاً يستحق الذكر فقط، وهو هام ليس فقط بصفته مؤشرًا لاهتمامات الشخصية وأسلوبية الفرد، ولكن بصفته أيضًا مؤشرًا دراميًا على التفرد الناتج للاساليب في جماعة رفاهية كفل. ويستحب هذا الكتاب غير العادي الذكر بسبب سمو المكانة القومية لروبرت مراتن بصفته "أبرز علماء الاتجاه الوظيفي، وأيضًا بسبب أهمية المنشورة لنرويج.


Ibid., p. 162.

(5)

(6) لمناقشة محتويات مؤلف روسو بالنسبة لنظرية الاغتراب انتظر:

Iring Fetscher, Rousseau's Politische Philosophie (NewWied : Herman Luchterhand, 1960).


واجه جريفنكل صعوبة في التعبير عن اعتزازه بالفضل لبارسونز : على سبيل المثال، لقد قصد من استخدام مصطلحات "التجمع" و "عضوية التجمع" أن تنسق مع استخدام تالكوت بارسونز لها في مؤلفه (النسق الاجتماعي)... وفي مقدمته العامة لمؤلف (نظريات عن المجتمع) هامش (1) 75 و أيضاً 76.

(8) نتيجة لاهتمامه بذلك، يوضح جريفنكل أن الظروف الإضافية، وخصائصه، ونتائج استخدامه تشكل موضوعات شائعة للدراسة والمناقشة بين أعضاء المؤتمرات التي عقدت عن المنهجية الشعيبة التي كانت تقدم في جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس، وجامعة كولومبو منذ 1962 بمساءدة منحة من مكتب القوات الجوية للولايات المتحدة للبحوث العلمية... وسوف تُوجد دراسات أوسع في مقابلات غير متلمسة لكل من بـ: "Sacks, Rose, MacAndrews... وماريو فاكيول، ماك اندرز ونر... في حدث منتقل عن بـ: "Ibid., p.73".
(19) وعلى ذلك، فإنه فحص قاعدة الثمن الواحد الذي لا مساومة فيه، يشير جارفنكل إلى أنه بسبب استيعاب طبيعة القاعدة فإنه ينبغي على زبان الطلاب أن يكونوا خائفين وخجولين بتعيين المنظور (أعني، أن يساحموا على السلم ذات الثمن المحدد)، ويخجلوا من فعلهم ذلك ... غير أنه على العكس يدعى أن ذلك لم يكن النتيجة. ويقول جارفنكل أن كثيرًا من الطلاب تعلموا أأن يمتكن في الحقيقة أن تساويم (69). ibid., p. 44.

ibid., p. 43. (11)
ibid., p. 46. (12)
ibid., p. 48. (13)
ibid., p. 49. (14)
ibid., p. 52. (15)
ibid., p. 55. (16)

Times Literary Supplement (London), November 28, 1968, p. 1328. (17)
Ch. B. Suits, "Life, Perhaps, Is a Game "Ethics, 1967. (18)
الفصل الحادي عشر
من أفلاطون إلى تالكوت بارسونز

البناء التحتى للنظرية الاجتماعية المحافظة

لفهم الطابع الاجتماعي للاتجاه الوظيفي، ولتقييم قدرته في مواجهة الأزمة، فإن المهم أن ندرك أن البناء التحتى الذي يستند إليه ليس خاصًا بمجتمع المشروعات كمجتمعنا، أو حتى بمجتمعات الصناعة الحديثة بصورة عامة. ومن الواضح على سبيل المثال، أننا إذا أردنا أن نفهم الدور الاجتماعي للكنيسة الكاثوليكية، فإننا نتذكر أنها لم توجد في المجتمعات الرأسمالية فقط، ولكنها قد وجدت في عدد من النظم الاقتصادية السابقة والمختلفة للغاية كذلك. وأنه باستمرار النظام، فإنها تعتبر هي الأقدم. وهناك معنى هام في أن نقول الكثير عن نفس الشيء، فيما يتعلق بالاتجاه الوظيفي.

وبخصوصية أكثر، يعتبر البناء التحتى الذي يستند إليه الاتجاه الوظيفي بناء قديم للغاية، ويمكن تتبع ووجوده في بعض الجوانب الهامة في ماضي التاريخ الأوروبي حتى الفترة المسيحية. إذ لا يمكن فهم البناء التحتي للاتجاه الوظيفي بوصفه نتاج الثقافة الرأسمالية أو الطبقة المتوسطة أو المجتمع الصناعي فقط. إذ لا يصبح هذا البناء التحتي نموذجًا لعلم الاجتماع الحديث ما لم يختلف بالبناء العلمي التكنولوجي الحديث نسبيًا، ومع ذلك فلا ينبغي أن يُفبرغ أن يجب أن تكون حقية أن البناء التحتي يعد أقدم وأعمق كثيرًا من ذلك. ويتم بناء البناء التحتي للاتجاه الوظيفي مع قدرة الأخير على التكيف مع الأزمة التي يواجهها، وأيضًا على التكيف مع المواقف الجديدة داخل مجتمعنا، وفيما يتعلق بهذا الأمر، في المجتمعات التي قد تختلف بدرجة واضحة عن

611
مجتمعنا. وللذا السبب، فسوف أحاول توثيق قدم هذا البناء التحتي بمقارنته من عدد من الجوانب، بذلك البناء الذي قد وجد في التعبيرات النظمية والأقدم عن الأوضاع الإنسانية في التراث الغربي، وبالتحديد في النظرية الأفلاطونية.

وليس دافعًا إنجاز ذلك أن أوضح أن "الفرد نوره هوايته" كان على حق في التأكيد على أن الفلسفة التي تتابعت في كل العصور لم تكن سوى مجموعة من الهواش لفلسفة أفلاطون. وليس هدفي التأكيد أيضًا أن أثب أن الإرقي قد قالوا ذلك أولاً: بل إن هدفي بالأحرى يتمثل في أن كلًا من النظرية الأفلاطونية والوظيفية لها جذورها في بناء تحتي واحد، وفي مجموعة من الافتراضات والعواطف الأساسية، التي تستحقها بصورة واضحة، وأنه يمكن فهم كلًا من الفلسفة الأفلاطونية وعلم الاجتماع الوظيفي في بعض جوانبهما بصفتها تعبيرًا عن هذا البناء التحتي المشترك الذي انتقل ثقافيًا وأعيد إنتاجه اجتماعيًا على مدى ألفي عام. وبإيحاز، توجه برهنتي الانتباه إلى الأهمية المحتملة لнем كمان ودائم ومشترك لفهم الطابع الاجتماعي وتقدير مستقبل الاتجاه الوظيفي.

وقد تبدو هذه المقارنة غريبة، وبخاصة بالنسبة لعلماء الاجتماع الذين يعتقدون أن علمهم مازال علمًا "حديثًا" وغير ناضج ومراعيًا. وهو يتضمن أيضًا أن الإدعاء "الحدث" علم الاجتماع الوظيفي ادعاء مشكوك فيه، إذا كان يقصد به الإشارة إلى العواطف والافتراضات الأكثر أساسية التي يمكنها إشارة إلى العواطف الإرادية، فإنها تحدثن عن حداثة علم الاجتماع قد ركزوا تصويرهم وأمالهم فيما يتعلق بعلم الاجتماع - برجة أكثر تحديدًا، مما يمكن أن تكون شكاواهم فيما يتعلق بالنزعة الإمبريالية غير المثمرة إلى الشكل - على تطور تكتيكات وманاهج البحث. وسوف تتضمن التمثيلات التي يمكن إظهارها بين الأبنية التحتية للاتجاه الوظيفي والنزعة الأفلاطونية إلى القناعة بأن تطور النظرية السوسيولوجية العينية للاتجاه الوظيفي قد تحققه في نطاق حدود أكثر صرامة مما يتجه الإنسان للتفكير فيه من خلال التطورات الفنية التلببية التي ونتحت لهذه النظرية خلال الخمسة وعشرين سنة الأخيرة. ومن ثم فسوف تضمن المقارنة بين الفكر الأفلاطوني والاتجاه الوظيفي أن هذه التطورات النظرية كما تحققت بواسطة الأخير تحتوي في
الغالب على تنوعات (داخلية) حول بعض الموضوعات المحدودة والقديمة. وتشمل الصورة التي يظهر من خلالها علم الاجتماع، في شكله الأكثر سيطرة، على هيئة زواج بين عجوز مهيبة في الثمانين وشاب مغرور، بين بناء تحتي قديم وبين علم حديث وسبب إجابة علم الاجتماع الأكاديمي بالعلوم الحديثة، ومن ثم ميله للتشبه بها وتقليدها، فإننا نجد من النادر أنه قد لاحظ أن طاقاته قد وجهتها السيدة المهيبة التي احتسبت في البيت الجديد.

العالم الآخر في بعض جوانبه

ينبغي أن نبدأ بنتذكر أن أفلاطون قد أصر على أن الله خير، وهو ما يعني أنه قد خلق كل شيء "على أفضل وجه". وهو يؤكد، بأنه على البشر، في إطار القوانين، أن يعملا بجد، ليؤكدوا أن كل شيء حتى أصغر الأشياء، قد خلق لكي يُؤدي دورًا معيّناً في العالم، وأن كل شيء له مكانه في هذا الكون الذي يُشكّل كلًا عضوًا، وقد بدأ أفلاطون بنوع من الاتجاه الوظيفي الغامض - مفترضاً أن خيرية وسلامة الأشياء ليست شيئًا عارضاً، ولكنها محددة بالعقل. وفي العالم الاجتماعي، كما في الكون بصورة عامة، يشعر أفلاطون أن كل شيء له مكان أو نشاط محدد خلق له في العالم الأكبر الذي يُشكّل كلاً عضوًا، وفي الحقيقة، نجد أن كل إنسان لديه، أو ينبغي أن يتميز بأنه، دور واحد ومحدد يمكن من خلاله أن يساعد المجتمع ككل بصورة أفضل.

ومع ذلك، يأتي أفلاطون في الحال يعتقد أنه بينما نجد أن كل شيء قد خلق في الأصل ما هو أفضل، فإنه لا يبقى طويلاً على هذا النحو. (فمن وجهة نظر أفلاطون، كان الاثنين هم الذين قُتِلَّا معلّمهم وصديقهم سقراط، ومن ثم فاتهما أبُعد من أن تكون المدينة الفاضلة) ومن ثم نجد أن أفلاطون قد تراجع عن الاتجاه الوظيفي الغامض إلى نظريته عن الأنكار أو الأشكال الدائمة. وفي نظرته الأخيرة نجد يقول إن الأشياء لا تكون بالشكل التي هي عليه، لأن هذا الشكل يسعى نحو الأفضل، غير أنها بقدر ما تشارك في شكلها المثالي الذي يشكل فكرة أبدية تتجاوز المكان. ومن ثم فطالما أن

613
أسلوبون يؤكد أن الله قد استخدم هذه الأشكال الثانوية لكي يفرض تنسيطًا مبدئيًا للأشياء، وعلى ذلك، فبقدر ما تتوافق الأشياء مع الشكل الثانوي، فإنها ما تزال تمتلك قدرًا من الخير، وإن كانت بداخلها فاسدة، وبذلك تحتوي نظرية الأشكال الثانوية نوعًا من الاتجاه الوظيفي المهب.

وبغرام أن علم الاجتماع الوظيفي ليس غامياً، فإذننا نجده قد بدأ أيضًا باتجاه أن الأشياء في العالم الاجتماعي ذات أداء ووظيفي أو بصورة أوسع تتعلق من أجل الأفضل. حيث تتمثل خدعة اللعبة في الكشف عن الطرقية. أما كيف أصبح الأمر كذلك - وبالطريقة التي حدث بها - فهو الذي يشكل المعضلة التي على عالم الاجتماع أن يقدم حلًا لها. وذلك، كان مفروضًا على الوظيفيين أن يفسروا استمرار الأنماط الاجتماعية التي لا معنى لها من خلال الكشف المتقن عن الأساليب "الخافقة" التي تكون من خلالها مفيدة أو ذات أداء ووظيفي. وكما أدركها الأنثروبولوجي الإنجليزي أودري ريتشاردز، فإن ذلك أدى إلى تفسيرات تميل إلى التأكيد على التناسب. ومن ثم فمثلما سعت الأفلاطونية إلى التسليم بأن بعض الأشياء في العالم من الواضح أنها لا تعمل من أجل الأفضل. فقد اتجه الوظيفيون بالمثل إلى التسليم بأن الأنماط الاجتماعية لا ينبغي فحصها من النظرة إليها من خلال "وظائفها" ولكن النظر إليها أيضًا من وجهة نظر "وظائفها المعتقة" فقد يكون لهذه الوظائف الأخيرة في الحقيقة جانب ضار بهذه الأنماط.

وبالضبط مثلاً افترضت الأفلاطونية أن هناك بعض الأفكار الأبدية والشاملة، فقد افترض الوظيفيون أيضًا أن الأسس التشريمية لها بعض "الحاجات" المتطلبات الوظيفية" أو "المشكلات النسقية." وأن هذه الأسس، مثل أفكار أفلاطون، ذات طبيعة شاملة وأبدية كذلك؛ وأنه يعتقد أنه إذا فشل البشر في إشباع احتياجاتها والتكيف معها، فإن ذلك قد يؤدي إلى تولد الصحوات والمشكلات للاساتشات الاجتماعية. وبذلك نجد أن كلما النظرتين قد تبت مدخلاً لا تاريخيًا للفوضى البشرية وأن كلماهما قد ركز انباهه على الشروط التي ليست خاصة بأي مكان أو زمن أو نسق اجتماعي.
الخيرة بشأن المجتمع

لهذا السبب تعاني كل من الأفلاطونية والاتجاه الديني من قدر من الخيرة تجاه الحالة الراهنة. حيث يوفر كلاهما الأساس للنقد الاجتماعي، ولكنه نقد اجتماعي محدود، أي نقد من الداخل، ونجد مصادر هذا القصور متضمنة بناءً في بعض من الافتراضات الأساسية المحورية لكل نظرية.

وفي أداء الإفلاطونية استنادًا إلى نظريتها عن الأشكال أو الأفكار النهائية على سبيل المثال، فإنها كانت مزويدة بنقد النظام الاجتماعي القائم. فهي لم تقل أبدًا "إن أيًا ما هو قائم، صحيح، طالما أن الأفلاطونية افترضت أن عالم البشر يشتركون في الأشكال الأبدية بصورة ناقصة فقط فإنها استطاعت بذلك التأكد على أن أيًا كان ما هو قائم، فإنه منحرف جزئيًا. وعلى ذلك استطاعت الإفلاطونية أن تقدم رؤية نقدية وسلبية للعالم الحالي بها. غير أن نظرية الأشكال الأبدية تسلم أيضًا، بأنه، إذا كان العالم الاجتماعي منحرفًا، فإن ذلك يرجع لكونه صورة ناقصة لفكرة أبدية. وعلى ذلك، فإذا كان لكل نظام قائم، العبودية مثلاً، نموذج كامل ومتناضح له في مكان ما - الفكرة الأبدية - فإن العبودية ينبغي أن تصبح بشكل ما ضرورية. وكذلك تشجع نظرية الأفكار نقد النظام الاجتماعي التي تقدم في نفس الوقت دفاعًا عنها. وبالتالي فإن التغييرات التاريخية العابرة فقط للعبودية، وليس نظام العبودية في ذاته هو الذي انتهى أفلاطون. وتتضمن نظرية الأفكار أن العبودية ثابتة في جوهرها الأساسي، حتى لو كانت محرفة في أي من أشكالها التاريخية. وفي حين أن الأفلاطونية تظهر نفسها بصورة نظرية غير متميزة وغير موالية للنظام الاجتماعي، فإنها، كانت مع ذلك، نظرية تسلم باستمرار بأحد أشكال العبودية. وفي حين تبرز الإفلاطونية نفسها بصورة نظرية عن النظام الاجتماعي عمومًا، صادقة في كل زمان وفي كل المجتمعات، فإنها كانت في الحقيقة تشكل نظرية اجتماعية عن نظام اجتماعي من نوع محدود للغاية.

ولسسبب مماثل يتغلغل تناقض مماثل في النظرية الدينيَّة، ويتناظر مع الأشكال الأبدية الإفلاطونية، حيث تسليم الاتجاه الديني بوجود بعض الحاجات أو الضرورات الشاملة للنسق الاجتماعي. فهو من ناحية يقدم مفهوم الضرورات الدينيَّة معيارًا.
مكناً للنقد الاجتماعي؛ حيث يعتقد أن المجتمعات التي تفشل في الوفاء بهذه المتطلبات سوف تؤدي إلى الانهيار، وينظر إليها بصفتها ناقصة في بعض الجوانب التي تتطلب العلاج. ومن ناحية أخرى، فإنه ينظر إلى هذه المتطلبات بصفتها عامة، ويصفها ضرورية دائمًا لا استقرار كل المجتمعات، فإنه يمكن أن يستخدم أيضًا لكي تقدم دفاعًا عن الحالة الراهنة. ومن ثم تمنع التغيير. وتسليم الاتجاه الوظيفي بمجموعة من الضرورات العامة للمجتمع، فإنه يفترض أنه، حتى لو أمكن إصلاح المجتمع بأساليب معينة، فإن هناك أساليب أخرى لا يمكن أن يصلح بواسطةها والتي ينبغي أن يقبلها البشر. وعلى ذلك، فيبينا نتضم نظرية الوظيفية مبدأً تقيديًّا ودفاعية عن النظام القائم. فإن هذه المبدأ توفر بعضها بعضًا بالتبادل. ويكون الوظيفيين مستعدين، بعد أقصى، لقد محدود فقط للمجتمع. وحينما يكون الاتجاه الوظيفي متضمنًا في العالم، فإنه قد يستوجب في علم الاجتماع "الإدارة" الذي يمكن أن تستخدمه التنظيمات وسيلة لتغيير العالم الاجتماعي، ولكن في حدود ضيقة للغاية.

وعلى هذا النحو تتزايد كل من الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي، وإن لم يتطابقا في مواقفهم النقدية. حيث تقدم كل من هذه النظرية مرفأً مثاليًا لدخول الالتزامات الأيديولوجية. وتوجد أحد مراكز الدخول هذه حينما يكون على المنظر أن يصبح تحديدات معينة للشكل الأبدي أو الضرورة العامة. وعلى سبيل المثال لا يعتد أفلاتون أن "القدرة" أو "الشر" لهما أشكال أبدية، وإن كان يعتقد أن العبودية لها شكل أبدي. فلماذا يوجد لشيء شكل أبدى، بينما الآخر ليس له؟ ويوجد أيضًا مكان للأيديولوجيا حينما يتخذ القرار حول مستوى التجريد الذي يصاح بالنظر إليه الشكل أو الضرورة المفترضة. وعلى سبيل المثال، فبداً من افتراض أن "العبودية" لها شكل خالي، أو أنها الضرورة العامة للمجتمعات. فإن الإنسان يستطيع أن يفترض منطقياً وجود "نظام الانتاج" يمكن أن تكون العبودية في إطاره ممكنة. وإن لم تكون شكلًا ضروريًا. فففي اختيار المنظر لمستوى التجريد لصياغة الشكل أو الضرورة العامة، فإنه تكون لديه الفرصة للتعبير عن الالتزامات الأيديولوجية وحمايتها.

وهناك طريقة أخرى أكثر عمومية تتضمن فيها هذه العناصر - في كل من الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي - الالتزامات الأيديولوجية: فكلها يفرض قيمته.
المحورية على النظام والاستقرار الاجتماعي، وعلى الاستمرار بدلاً من التغيير والنمو.
ويكمن ذلك بوضوح في النظرية الأفلاطونية عن الأشكال، حيث تدرك هذه الأشكال
صفحتها خالية وغير متغيرة. وينتظر ذلك، مع فكرة الوظائف عن الضرورات الواقفية
التي تحدد الضرورات الدائمة للاستقرار الاجتماعي، ولست ضرورات التغيير
الاجتماعي، فإذا كنت تعترف بظروف الضرورية للاستقرار - وهي التي تعد محورية
بالنسبة للضرورات الواقفية وتتعدد بواطنها - فإنك لا تعترف بظروف الضرورية
أو الكافية لأي نوع التغيير الاجتماعي، ولذا، تركز على الضرورات
واستراتيجيات النظام الاجتماعي وليس على ضرورية واستراتيجيات التغيير الاجتماعي.

ويمكن الاعتراض على مفهوم الضرورات الواقفية ليس لأنه يذكرنا بصفة عامة
بان العوامل الاجتماعية تعمل في حدود معينة، ولكن لأن يقر بأن العوامل الاجتماعية
تعمل داخل نفس الحدود. وإذا كان التحذير الذي يؤكد على ضرورة أن يكون كل
البشر حدود معينة مفيدة، فإن الإصرا أن البشر لديهم نفس الحدود بعد تعسفًا
كذلك، وفي الواقع فإنه حينما يدعى المنظور الاجتماعي في السنوات من هذا القرن أنه
يعرف الأساليب التي ينبغي أن تتحدد بواسطة المجتمعات، من الآن وحتى يوم
القيادة، أو من كوكب الأرض وحتى كوكب فينوس، فإنه يؤكد على ميتافيزيقا تتعلق
بالمجتمع. وليس هناك اعتراض على ذلك من هذا الجانب. ولكن يعترض على القدر
الذي يفشل فيه هؤلاء الذين يقولوه في إدراكه بصفته نوعًا من الميتافيزيقا. ويساهم
خصائص حية، حينما يفتقدون الوعي بالأسلوب الذي تضمن بواسطة القيم بانسابًا - فإذا قام
المنشئ بإخفاء القيم الخاصة به في إطار مجموعة من الافتراضات فيما يتعلق بالطريقة
التي يكون عليها العالم الاجتماعي، فإنه قد يستمر في ذلك بدون أن يحدد ما هي
طبيعة قيمة معينة أو حتى يعترف بها. ولأن يحتاج المنظر إلى القول: بأن هذه
هي الطرق التي عليها العالم، وإلى أي درجة نجده يتطابق مع الأسلوب الذي اعتقد
بضرورة، وذلك ما فعله ماكولوي. على سبيل المثال، حينما أعلن "أن
الموافقة العامة لا تنطبق مع الوجود الحقيقي للحضارة". إذ إنه حينما يؤكد العلماء
الاجتماعيون على وجود بعض الحدود الدائمة في العالم الاجتماعي، فإنهم بذلك
يبتكون حدودًا حقيقية، ولكن وفق إبداعهم العقلي فقط.

617
هل الشر حقيقة؟

لقد ارتقب أفلاطون كثيرًا فيما يتعلق بمدى امتلاك كل عنصر محدد فكرة أو شكلًا مثاليًا يتطابق معه بطريقة ما ولو جزئيًا. حيث سأل أفلاطون الشباب السقراطي: هل تمثل القذارة والبطول والشرّ شكلًا مثاليًا تحاول الاقتراب منه. ومن الضروري أن إجابته أفلاطون على هذا السؤال المثير كانت "لا". ذلك يعني أن "القذارة" بالنسبة لأفلاطون وال"الشر" بصورة عامة ليست حقيقيةًا، فلكونه يفقد الشكل المثالي فإنه يفقد الوجود الحقيقي. وبعد الشر من وجهة نظر أفلاطون شيئًا حقيقيًا أو إيجابيًا، غير أن غياب الخير، يعد إلى حد ما، مقولة سلبية أو راسبية. وبعبارة أخرى، ينظر إلى مجالات الحقيقة والقيم بصفتها متماثلة أو متماثلة.

ويعد الشر الاجتماعي أو المعوق الوظيفي- بالنسبة للباحث السوسيولوجي الوظيفي- ذا طبيعة سلبية كذلك، أو هو يفقد الوجود الحقيقي، وهو يعبر عن الفشل في إشباع حاجة اجتماعية، أو في التوافق مع متطلبات السق أو في حل مشكلة النسق، وتتضمن المواقف الوظيفية الفشل في التوافق مع الحاجات الضمنية المفترضة. وهي تعتبر بهذا المعنى أشياء سلبية تحدث حينما يفقد الشيء "الصحيح"، وذلك بسبب انهيار ميكانيزم الضبط الاجتماعي، من خلال التأثير الناقص للشباب أو الآخرين، أو بسبب غياب القيم المنظمة، وبالنسبة للباحث الوظيفي، لا تعد الأشياء التي لا قيمة لها من الناحية الاجتماعية مختلفة إمبريكيًا فقط عن الأشياء التي لها وظيفة، وهو ما يعني أنها ليست لها نتائج مختلفة فقط، أو أنها تصبح واضحة بواسطة الإشارات المختلفة، ولكنها أقل حقيقة كثيرًا، وليس هناك ما يجعل ذلك أكثر وضوحًا من ميل بارسونز إلى التفكير في كل الانحرافات عن نماذجه المعيارية بصفتها انحرافات، أو انهيارات محدودة أو تناقضات ثانوية.

العالم يوصفه خيرًا وشرًا

إذا اتفقت الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي على أن الشر ليس حقيقيًا، فإنهم يميلون أيضًا إلى أن يفصلوا الخير والشر عن بعضهما. حيث يعين كلاهما الخير لأحد المجالات والشر لمجال آخر. وفي كلتا النظريتين ليس من الممكن أن يكون كل من الخير والشر

618
جوانب جوهرية لنفس المجال الواحد. فالحقيقة ليست متناقضة، ومع ذلك، تختلف هذه النظريات في أحد الجوانب الهامة، التي تخص المجال الذي يعين له عالم البشر العاديين ومظاهر حياتهم اليومية.

وتؤكد الأفلاطونية أن هذا الخير كما تجلى في العالم ليس خاصًا به، فالخير يتأتي من خارج العالم، من الله الذي يؤدى فعله من خلال الأشكال الخالدة. ومن المتوقع أن ينفذ العالم إذا ترك لوسائطه الخ演ادي، إلى الوراء، حيث الفوضى والاضطراب.

وعلى ذلك، تتاريخ الأفلاطونية بين الاستجابة للعالم بالردود إلى الرفض المطلق، أو بالرفض الجزئي العنيف، غير أن هناك طرحاً محدودًا للرضاء الجزئي، وطرحاً أقل للرضاء المطلق. فليس العالم والإنسان هنا الخير ولكن الله والأشكال هما الخير.

ومن ثم نجد أن الدافع الأول لل أفلاطونية كان الإجابة بردًا عن الخير الذي لا يدرك بصفته من هذا العالم. ويتناوب مع ذلك الإجابة بالرفض للعالم الذي يدرك بصفته منحرفًا.

وقد كانت إجابة الاتجاه الواقعي مختلفًا على نصف كوب الماء الفارغ ونصف الملالان. وذلك لأنها تضع الخير داخل هذا العالم، أو على الأقل بصفته جزءًا منه.

وقد رأى الاتجاه الواقعي الخير بصفته جوهرًا في العالم الاجتماعي، ونظر إلى البشر بصفتهم ليسا كذلك، فإذا ترك النسب الاجتماعي لوسائطه الخاصة، فإنه قد لا يتحرك نحو الفوضى، بل قد يمتلك توازنًا دائمًا، فهو نصف خالد لا يموت. وفي هذا الجانب من بناء المواطنة يضم الاتجاه الواقعي - "تفاؤل" - الذي يحتوي في بعض الأحيان على حالة غريبة من عدم الواقعية بالنسبة لهؤلاء الذين تختلف مشاعرهم وافتراضاتهم، والتي تجعله لا يبدو محافظًا فقط ولكن يبدو صانعًا كذلك. ومن ثم فالجانب الأقرب للاتجاه الواقعي، وشعوره بأن الشر في المجتمع ليس حقيقيًا، هو الذي يجعله متوافقًا مع الإدراك الليبرالي. ولأن الاتجاه الواقعي يشعر بأن المجتمع خير بصورة جوهرية، فإنه ينظر حوله بتسامح وينظر إلى الشيكلات الاجتماعية بصفتها عبديًا يمكن التغلب عليها. ولذلك نجد أن الاتجاه الواقعي مستعد لأن يرى الكوب نصف الملالان وليس الكوب نصف الفارغ، وأنه يجب بالرضا عن هذا العالم. وذلك هو جوهر نزعته المتفلة.
مع ذلك، لم يبلغ الاتجاه الوريدي الانفعال بين الخير والشر، ولكنه آعاد تنظيمه فقط. وفي الحقيقة نجد أن الانفعال القديم في العالم، وهو يحدد المجتمع بصفته خيريًا وحقيقيًا، وإن كان يوجد قدرًا من الشك حول خيرية وحقيقة الإنسان. وبذلك يدرك المجتمع من حيث كونه الله الذي لا تدركه الأبصار، حيث هو المعدل السوسيولوجي لإله الفلاطون والأشكال الخالدة. ويفصل الوريدي بين الإنسان الحقيقي جزئيًا -والذي يفقد - الإنسانة الحقيقية - أو المنفصل عن المجتمع، عن المجتمع الحقيقي الذي تتفق منه كل الإنسانية لكي تعبد إنتاج انفعالات داخل العالم الاجتماعي قريب الشبه من ذلك الانفعال الذي ابتكره أفلاطون بين العالم والله والأشكال الخالدة. وبذلك يعين الاتجاه الوريدي للإنسان الخلاص السريع الزوال بالسرعة التي عينها أفلاطون للمادة. وبذلك يعد الإنسان في الاتجاه الوريدي خير وحقيقي فقط طالما أنه يشكل ويملأ بواسطة قوة أعلى منه، غير أن بطريقة أخرى، هيولى لا يخضع لقانون، أو أنه ببساطة أجوف.

لا مجتمع، إذن لا إنسانية

والذاك، ينظر إلى البشر في كلا النظريتين من حيث كونهم يفتقدون أي حقيقة، أو إنسانية حقة، بعيدًا عن اشتراكهم أو اعتقادهم إما على الله وإما على المجتمع. وذلك يعد البشر نوعًا من المادة الخام. ومن ثم تعد ممارسة أكاديمية عاطلة ولكنها مسرحية أخلاقيّة محدودة مدى تلك التي تمثل حسبما يشير المرجع التعليمي في علم الاجتماع للطالب إلى المثال الفزع "الطفول المتوحش" - أو الطفل المنعزل أو الذي عومل بقسوة - والذي فقد الاتصال بالمجتمع الأم الذي يغذيه، ومن ثم فقد نما معتوها. بذلك تعلّنا الخلاصات: إن غياب المجتمع يؤدي إلى غياب الإنسانية. فبرغم أن الكلاسيك والقطط يمكن أن تكون احتمامًا إنسانيًا مفرطًا، إلا أنها لا تتعلم أكثر من النباح والخردة، ويتمثل الشيء الذي لم يقبل الباحث الوريدي في أن المجتمع ليس أكثر من كونه شرط ضروري للانسانية، وهو بالتأكيد ليس شرطًا كافٍ لها. فإذا لاحظنا عالم الفعل، فإن ما يهم الباحث السوسيولوجي الوريدي، إلى حد كبير مثل الأفلاطون الذي يستهجنه،
يتمثل في شيء بسيط في أن الجسم الإنساني والجنس الإنساني له نوع متميز من التشريح والفسيولوجيا والبيولوجيا. حيث يقول الباحث الوظيفي "ما هذا" وهو ليس بعيداً عن القول "العن ذلك" كما يفعل الأفلاطونى.

ومن المحتمل أن يكون هناك خطأ أكبر في القول بأن المجتمعات تعود المادة الخام للبشر، من النظر إلى البشر بصفتهم المادة الخام للمجتمعات. حيث تعد النزعة الإنسانية بالتأكيد نتيجة لتفاعل بين الكائنات البيولوجية للبشر والمجتمع. فإذا قيل للإنسان أن المجتمعات ساعدت البشر على إشباع حاجاتهم البيولوجية بصورة أفضل، لكي يبقوا أحياء في مواجهة قسوة الطبيعة، فإنا قد نجيب بأنه في بعض الأحيان يكون البشر قد كونوا على الحياة من خلال المنع التي يتلبها الجسم في مواجهة قسوة المجتمع.

ويتصل الدافع الذي يدفع كلًا من الأفلاطونى والاتجاه الوظيفي للنظر إلى البشر بصفتهم مادة خام للمجتمع بالشعور العصبي الذي ينطوي من خلاله إلى المجتمع. حيث يخفى هذا الشعور العواطف النابعة التي يصبح بواطعتها المجتمع ليس فقط حقيقة مستقلة عن الإنسان، ولكن بصفته شيئًا يجب أن يكون فوته، أو الذي يتلائم معه بنوعه، أو يتم تعديله ليصبح ملائمًا. وقد كان الشعور العصبي واضحًا بما فيه الكفاية عند أفلاطون. وبعد مفهوم النصق الاجتماعي النظير المقابل في النظرية الوظيفية، وهو المفهوم الذي يعد تجريدًا عن النماذج العصبية الأولى وصياغة صورية لها، وهي النماذج التي مازالت واضحة تمامًا في إسهامات دوركيم وبارسونز على سبيل المثال. وبعد النموذج الوظيفي نموذجًا صريحًا للنسق، غير أنه يكمن وراء ذلك الافتراض الأساسي الكامن والذي يتضمن صورة للكائن عضوي ليست أجزاءه مترابطة فقط ولكنها يجب أن تعمل مع بعضها خاضعة لاهتمامات كل ذلك. ولذلك تختلف كل من الأفلاطونى والاتجاه الوظيفي بعطفة ميتابولوجية تسعى لتحقيق "الانسجام". وكما أوضح في الفصل السادس، يعد توضح كلاً العالم إحدى القوى المحورية الدافعة والقابلة لإثراء تصور بارسونز عن "النظرية الشاملة"، وفي الحقيقة، من خلال "نظريته العامة في الفعل" لاكتشاف لغة نظرية يمكن أن توحد العلوم الاجتماعية المتنوعة.
ميتافيزيقا التدرج

يُمكن رؤية الصورة العضوية الرائعة للتسامح، حيث الأساس الشائع للتدرج، إذ إننا من وظائف الصورة العضوية أن تؤسس إدارة مركزية لتقسيم العمل، حيث يمارس فيه بعض الناس بينما يطبع بعضهم الآخر، بحيث يبدو (تقسيم العمل) ذا جاذبية واضحة، لكونه يجعل الترتيبات الاجتماعية وكيانها جزء من النظام الأبدي الذي لا يتغير. حيث تركز كل من الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي السوسيولوجي على الميكانيزمات الاجتماعية التي تتشكل بواسطة البشر، والتي بواسطة نظرية التفسير المعياري عليهم، وأيضًا بواسطة يفرض عليهم أن يرغوا فيما يتطلب السلاسة الاجتماعي. ومن خلال التصنيف المعتدل لذا بصفتها تشكل ميكانيزمات "الضبط الاجتماعي" أو بصفتها أشكال للتعليم والتنشئة، فإنه من الواضح أن الاتجاه الوظيفي ينظر إليها ليس بصفتها بساطة متطلبات ولكن بصفتها مضاعفًا، حيث إنه بدرجة أقل دقة قد تسمي "ميكانيزمات السيطرة. ولا كانت الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي تدركان القيم البسيطة transmissible والنقل Imprintable بصفتها قابلة للطبع، فإن كلا النظريتين تميلان لتقييم النوع الإنساني إلى جماعتين: إلى جماعية، وصفوف، إلى هؤلاء الذين يجب أن يتعلموا ورؤؤلاء الذين عليهم أن يعلمهم. ولذا تتطلب كلا النظريتين ميتافيزيقا التدرج وتعمقًا وفقا لها. وفيما يتعلق بالأفلاطون، فإننا لا نحتاج أن نبحث كثيرًا عن ذلك، لأنه قال لنا صراحة. حيث يعد الكون بكامله بالنسبة لأفلاطون نوعًا من التدرج، وهو يعتقد أن التدرج ينبغي أن ينتشر في كل أجزاءه.

ويجد الإنسان في الاتجاه الوظيفي ميتافيزيقا مماثلة للتدرج، حيث يمكن اكتشاف ذلك بوضوح في مديح إدوارد شيلز "للسلطة". ومرة أخرى فإنه من المفيد أن نتذكر تلك الملاحظات العابرة في الكتابات المتبادلة بين مليفون تومين وويلبرت مور Milvin Tumin وكينجزلي ديفيز المتحدثين يومًا ما باسم الاتجاه الوظيفي. حيث دلل كل من W. Moore وديفيس ومرور على وجود شكل للتدرج الاجتماعي موروث في المجتمع. وأن ما يجعل نظرتها ميتافيزيقا يتمثل في أنهما لم يؤكدوا ببساطة على وظيفية شكل محدد للتدرج القائم في زمن ومكان معين، بل نجدما بطريقة أخرى يصرحون صراحة على ضرورية
نوع معين من التدرَّج. وحينما يؤكد شخص ما على أن شيئًا معينًا يتعلق بالمجتمع
يتجه الآن لأن يصبح حقيقة إلى الأبد، فإنه من المحتمل أن يعبر عن افتراض أساسي
أو اعتقاد ميتافيزيقي يوجد بصورة مباشرة على برهنته المحددة في هذا الصدد، حيث
من المحتمل أن تنتج قوة الأفكار المتعلقة بالبرهنة المحددة إلى حد كبير من الأساليب
التي تعكس به هذه البرهنة الافتراض الأساسي، كما تنتج أيضًا عن المنطق الداخلي
لهذه البرهنة. وفي هذا الإطار ينبغي أن يكون المرء على وعي إلى حد ما بالتناقض
الأيديولوجي لهذه الميتافيزيقا المحددة، أنه إذا كان العالم الاجتماعي مقسم طيلة
الوقت بين الحكام والمحكومين، فإن السماوة تصبح في هذا الإطار حلماً، حيث ينبغي
أن يحكم بعضٌ بعض الآخر، وحيث يمكن أن ينتج “الشر” - الفوضى الاجتماعية
وتراكم أو الصراع - عن الجهود التي تستهدف سيطرة الإنسان على الآخر، أو التي
تستهدف إحداث تغييرات أساسية في طبيعة السلطة.

عالم منظم

يمثل التشابه المحوري بين الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي السوسيولوجي
في استعدادهما للشعور بإلهام بالنظام الاجتماعي بوصفه القضية الفكرية
 الأساسية، والقيم الأخلاقية المحورية بالنسبة لها. وبدلاً من تركزهما، كما كان ينبغي
وكما فعلت التفسيرات الاجتماعية الأخرى، على الحرية والساوءة أو السعادة، فقد
أسست الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي محور الجذابية الفكرية والأخلاقية في مكان آخر,
حيث تتتمثل إحدى الاهتمامات المحورية اللوائيين، وهم في ذلك ليسوا أقل من
أفلاطون في تكيدهم على ضرورة أن تكون الأفكار الاجتماعية منظمة - ليست حرة،
ولا تسودها السماوة أو تتشر فيها السعادة -، وكلاهما يعتقد إلى حد كبير، أن ذلك
يعتمد على تكيف البشر مع القيم المشتركة لمجتمعهم. وفي الحقيقة تهتم كلتا النظريتين
بتحقيق النظام الاجتماعي بأساليب متداخلة تمامًا، وكلاهما يركز برغبة تكبدًا
خاصًا على دور القيم الأخلاقية المشتركة بصمود أساسي للنظام الاجتماعي.
وفي ذلك يقول أفلاطون، على سبيل المثال، بأن البشر لا يتصارعون حول الأشياء التي

623
يمكن أن توزن أو تحصى، ولكن حول الأفكار المتعلقة بالعدل والفضائل، حول عزز ذي قيمة، حيث تتمثل المهنة الفكرية بالنسبة لأطفالهن في اكتشاف ما يجب أن يعتقد فيه البشر أو يخلعون عليه قيمته. وبعد الاتجاه الوظيفي هو الناظر الوضع الشام في النزعة الأخلاقية الأفلاطونية، حيث تتمثل المهنة الفكرية الحورية بالنسبة لمعظم مفكري الاتجاه الوظيفي في توضيحي كيف تساهم القيم (وخصوصاً القيم المشركة) في تحقيق النظام الاجتماعي، بحيث يشير ذلك إلى تأكيد ترات نظرية كامل تطور عنه الاتجاه الوظيفي، من خلال دوركم، وقبل ذلك، من خلال أوجست كونت.

وكتتيبة للمكانة الخاصة التي تعينها الأفلاطونية وعلم الاجتماع الوظيفي للفهم المشتركة مصدرًا للنظام الاجتماعي، فإننا نجدما (من دوركم حتى بارسونز) بفرضان تأكيدًا خاصًا على التنظيم والتعليم المبكر، ومن ثم على عمليات التي يمكن للأطفال أن يستوعبوا القيم من خلالها. حيث يشتمل التأكيد الأفلاطوني على تطبيق الأطفال بصورة لافقية للنظر في كل جزئية مع تأكيد الوظيفيين في هذا الصدد. إذ لم يؤكد أطفالون فقط على أهمية التعليم الرسمي، ولكنه استمر حتى التأكيد على حتى أهمية لعب الأطفال وعلى سلوك اللعب بالنسبة لاستقرار المجتمع بكامله. بل وأظهر Jean Piaget اهتمامًا كبيرًا بما يسمى الآن "ثقافة الشباب". وعلى خلاف جان باديه الذي كان حساسًا على سبيل المثال للأساليب التي يحصل من خلالها الأطفال، وله جزئيًا، على قيمتهم، حيث تدرك كل من الأفلاطونية والإتجاه الوظيفي القيم في طبيعتها من حيث كونها قابلة للنقل وليس من حيث كونها "منبثقة" - أعني، بصفتها، أنماطًا خارجة أساسيًا عن الأشخاص الذين تنتقل إليهم - وكلاهما الأفلاطونية والإتجاه الوظيفي، يهتمان إلى حد كبير بالأسلوب الذي يوضع به القيم داخل الأشخاص.

وبالطبع تتمثل هذه "الخليجية" بالنسبة للاتجاه الوظيفي في الأبوين أو المعلم، أو بمعنى أوسع فهي تشترك الثقافة، أو بلغة إميل دوركيم "الالمير الجمعي". وبالنسبة لأطفالهم يتمثل المصدر الخارجي كونياً، في الفكرة أو الشكل الذي يطلبه الله على المادة: وفي الحقيقة، نجد (أي أطفالون) يدركون هذا الشكل بصفته يتصاحب في الوجود مع الله ذاته أو هو خارجه. وما كان كل من الأفلاطونين والوظيفي
ينظر إلى القيم بصفتها تأتي من الخارج، وفي الحقيقة، من فوق أو قبل الأشياء التي سوف تطبع عليها، فإننا لا نجد أيًا منها، حيث يواجه قضية كيف تظهر القيم بصفتها إلى حد كبير من صنع الإنسان، ولكن بصفتها من الأشياء التي ينقلها الإنسان ويستقبلها كذلك.

وطالما أن كلاهما يدرك القيم الناتجة عن الخارج بصفتها مصدرًا للضبط الفردي، فإن كلا النظريتين تحتويان على تصور للبشر بصفتهم يفقدون بصورة أساسية المنظمات الذاتية المؤسسة في بناء شخصياتهم، وأيضًا بصفتهم في حاجة مستمرة للضبط من قبل شيء ما من خارجهم أو يسمو عليهم، حتى يمكن الحفاظ على بقاء النظام الاجتماعي. وبذلك، لا يعد الإنسان في كلا النظريتين "هو مقياس كل الأمور" بل يعد "الله" هو القياس بالنسبة للأفلاطون، بينما يعد "المجتمع" هو القياس بالنسبة للوظيفي، حيث الله والمجتمع هما اللذان يطبعان القيم.

المشروعة والأصالة

لا يبدو أن الوظيفيين بصفة عامة على وعي بالأسلوب الذي تفترض به مفاهيم "القيم" والشرعية "بالنسبة لهم نوعًا من العواطف السامية، أو الإمكانية المقدسة التي "لفضائل الروح" عند أفلاطون. ومن وجهة نظر مختلفة، فإن الإنسان الذي لا يركز على ما هو مشروع اجتماعيًا أو على القيم المقبولة ولكنه يركز على ما هو "أصيل" فإن سلوكه قد لا يكون أخلاقيًا أو صحيحًا، يمكن أن ننظر إليه بثقة خاصة، بدلاً من ذلك، بصفته سلوكًا يعبر عن معتقد شخصي ويتم الشعر به بصورة عميقة. وفي هذا الإطار يمكن تحديد "الأصالة" بواسطة الانتقاء بين ما يريده البشر - بصفته ينفصل عن ما ينبغي أن يرغبوا فيه - وما يفعلونه. وهي تتحدد بالانتقاء بين الاعتقاد الشخصي والاختيار. ومع ذلك تتحدد "الشرعية" بالانتقاء بين ما يريده البشر أو يفعلونه من ناحية، وبين القيم الأخلاقية من ناحية أخرى.
وبالنسبة لهؤلاء الذين يهتمون بقضية القيم والشرعية، يتعلق التصور المعتقد فيه ضمنًا "القيم الحقيقية" بصفتها ذات الزيادة بالقيم، أي الذات التي تتشكل حول مجموعة من القيم المقبولة اجتماعياً، وبعض الذوات الشرعية اجتماعياً. ومع ذلك، فإن ذات الحقيقية بالنسبة لهؤلاء الذين يهتمون بالأصالة هي تلك الذات التي تتحرك بواسطة أية رغبة قوية أو أي هوية مدعية بصورة غريبة، بما في ذلك تلك الهوية المرتبطة بالجسد، ويغيب النظر عن كونها متدينة أو سيئة السمعة من وجهة نظر الادعاءات التي تلقى "احترازًا". وأقصد من هذا التمييز أن أشير إلى وجود أكثر من تصور للذات يمكن أن تختار النظرية الاجتماعية من بينها، وأن الظريفين قد اختاروا ذاتًا فائقة (Dionysian) (أبوللونية) (دوفينسية) (أبوللونية) (أبوللونية) (دوفينسية) وليس ذاتًا "شهوانية" (دونيسية) رغم أنه من السائد أن يشدد على وعي بأن لديهم ذلك وغيره من البدائل، ناهيك عن الاختيار من بينها.

ويعكس الاختلاف بين اهتمام الاتجاه الوظيفي بالشرعية اهتمامه بالأصالة الاختلاف بين تأييد الأول لادعاءات المجتمع واهتمامه الأخير إلى حد ما بادعاءات الأفراد، بحيث يعد ذلك جزئيًا، اختلافًا في منطلقين الحكم أو التقييم. حيث يركز الاتجاه الوظيفي على حاجة البشر للتكيف مع قيمهم الاجتماعية وأدوارهم الاجتماعية، كما استوعبه، وليس على الحاجة إلى تغييرها. حيث تعد مطالب هذه القيم والأنوار ومترابطات المجتمع التي تشكّل وليست حاجات الأفراد التي نقلها كمسلمين، في الإشكالية بالنسبة للاتجاه الوظيفي السوسيولوجي.

ويتضمن التأكيد على الأصالة أن الاهتمام بمطالب المجتمع يعد ضرورياً غير أنه ليس كافياً لتحقيق الأفراد لذاتهم أو حتى الاداء الفعال للمجتمع. وفي العالم الحديث يدرك التكيف والنجاح بصفتهما إلى حد ما مخيبة للأمال بصورة متزايدة، حتى من قبل هؤلاء الذين يسعون لتحقيقهم. حيث لا يكون الحشد المنعزل من النبئين والفاشلين وحدهم، ولكن الفشل في التكيف الناجح لتحقيق الإشباع هو الشيء الذي يكمن في عمق الطلب الحديث من أجل الأصالة.
ويتضمن البحث عن الأصالة أن بعض أنواع التكيف خادعة للذات أو محظمة لها أو مبعدة للحياة. ويتمثل أحد الأسباب الرئيسية لذلك في وجود دوافع مختلفة وكثيرة للغاية يمكن أن تدفع البشر إلى التكيف. فمن الواضح، على سبيل المثال، أن البشر قد يتكيفون لأنهم يعتقدون فعلًا بأن المطلب المفروض عليهم صحيحًا ومقنعًا. غير أنه من الواضح أيضًا أنهم قد يتكيفون ببساطة بدون أي ذريعة، لكى يوقفوا الخسارة التي يتعرضون لها، أو لكي يعمقوا مكاسبهم، بدون أي اعتقاد يتعلق بملاءمة سلوكيهم.

إذاً يعد الاعتقاد في ملاءمة الطلب شيءًا، وذلك لإدراك أن هذا الطلب صحيح في جوهره، بينما يعد شيئًا آخر أن نقبل الطلب لأن الإنسان يريد أن يكون مقبولًا ومحبوبًا من الآخرين، أو لأنه خائف منهم. إذاً يعد شيئًا آخر أن نعتقد في ملءة الإدعاء الذي— حينما نحقق التكيف معه يدرك بصفته محققًا للإشباع، بينما يعد شيئًا آخر أن نعتقد في ذلك، حينما نحقق الشخص التكيف برغم عدم رضاه. كما يعد أمر أن نعتقد في ملاءة ادعاء بأنه محقق للإشباع بصورة جوهرية، بحيث يتم التحقق معه، بينما يعد أمر آخر تمامًا أن نعتقد في ملاءته، لأن لدى المرء حاجة إلى الشعور بأنه أمن في وطنه بين الآخرين.

ومع ذلك، يتمثل الاعتبار المحوري في أن التزامنا الكامل بالقيم الأخلاقية للنسق قد تخلق بصورة دائمة مصلحة في أن نبدو على استعداد لأن نفعل ما تتطلب القيام وأن نكون قادرين على ذلك، ويذكر تيسير لنا التزامتنا الأكثر مثالية أن نخدع أنفسنا وأن نكتب على الآخرين. فليس المصلاق الذاتية الأدنية فقط بالمثل هي التي لها جذورها في "الإيمان السبب" ولكن الأخلاء بالمثل، ويذكر أن التزاماً البشر إلى التأكيد على الأصالة ليس فقط حينما يتكيفون بلا عقيدة، ولكن حينما تقودهم عقائديتهم الأساسية إلى الخداع الذاتي المستمر.

فإذا قال مؤيد الأصالة إنه ليس كافيًا أن تتكيف ولكن أن تسلم أيضًا بأن بعض البشر، بدون شك، يمكن أن يتكيفوا بصورة أصيلة، فليس من الضروري أن تكون الشرعية والأصالة في حالة خصومة. حيث يطلب الأفراد في الواقع ما يجب أن يرغبوا فيه، ولا يعد الانحراف من وجهة النظر هذه ضمانتًا ثابتًا للأصالة، وذلك لأن الانحراف عن قيم إحدى الجماعات قد يكون مدنيًا بواسطة التكيف مع قيم جماعة أخرى.

627
قد لا تكون أقل فاعلية، حتى لو كانت هذه الجماعة الأخرى صغيرة وغير معروفة.
وبإيصال، تظل مسألة أصالة الانحراف ليست أقل أهمية من التكيف.

الانحراف والانوني

مازال هناك تشابه آخر بين الاخفاظانية والاتجاه الوظيفي يمكن أن نجد في تفسير السلوك المنحرف، حيث يقترب كلاهما في الغالب من هذه المسألة بنفس الطريقة. وقد كان من الطبيعي استنادًا إلى ترايز فكري استمر لحوالي ألف سنة ان يطور الوظيفيون نظرية هامة، وإن ظل البناء الأساسي للفكر التنويري هو نفسه صراحة في كل من الاخفاظانية والاتجاه الوظيفي. حيث يتضمن السلوك المنحرف بالنسبة لكليهما في الغالب "ارتدادًا" عن شيء ما، وايضاً عن شيء ما أو افتقدًا له، وبخاصة لأنواع معينة من المعايير الأخلاقية، وهي الحالة التي يعبر عنها المصطلح الكاهف لدوركين "فقر الأخلاق".

وقد ظل مفهوم الأنومي دائمًا ذات أهمية محورية بالنسبة للفكر التنويري للانحراف. وهو الذي انحدر إلينا عن المفهوم الإغريقي Onomos والذي يعني بدون قانون، أو يفتقد أو تقييد، أو بعيد عن ضبط النفس، أو بعيد عن الشكل أو النمط، أو أنه الذي بدون أخلاق. ويفتقد هذا المدخل لفهم السلوك المنحرف بصورة أساسية في نموذجه الأساسي، عن التفسير الفرويدي أو الماركيزي، حيث لا ينظر بالضرورة إلى التوراة بصفتها تتشابه بسبب افتقد شيء، ولكنها قد تنتج في الحقيقة من التوافق مع قيم أخلاقية معينة، أو أنها قد تعزى إلى الصراع بين القيم المتناقضة، التي يتزامن حضورها كلها في نفس الوقت.

ويمثل أحد جوانب امتياز نظرية روبرت ميرتون عن الأنومي في كونها قد استندت ضمنًا إلى بعض الافتراضات الماركسية الأساسية - وبخاصة تلك الافتراضات المتعلقة "بالتناقضات الداخلية" للنسق - حيث أشارت إلى الأسلوب الذي يمكن أن يؤدي فيه الالتزام ببعض القيم الثقافية المتناقضة إلينا، بينما لا يمكن تحقيقها.
إلى حالة الأثريوم. وهنا أيضاً تتضمن النهاية البائولوجية، التي هي حالة الأثريوم ذاتها، التخلص الكامل عن القيم المشتركة اجتماعياً أو عدم الاعتقاد فيها. وهنا فقد لا تؤدى عدم قابلية هذه القيم للتحدي في بعض الأحيان إلى انحراف الإنسان فقط، ولكن أيضاً إلى عدم تحقيق كل الأشياء التي كان ينبغي أن يحققها بنجاح. وفي هذه الحالة يتأسس مرض الإنسان الناجح. ويتباهى مع ذلك، إمكانية أن تضييف (إذ كان ذلك لا يحدث دائمًا) أنه حينما يسعى الإنسان لتحقيق أهداف تعلم أن لها عائدًا، غير أنه يجب أن هذه الأهداف لا يمكن تحقيقها، فإنه يصبح ذا معنى بالنسبة له أن يتخلو عن هذه الأهداف، وبذلك نجد نهجًا للانحراف.

لقد كان "الظلم" هو المرض الذي محوري الذي اهتم به أفلاطون، حيث نظر إلى ذلك بصفت يتضمن افتقداً للقيود التي يمكن أن تظهر حينما يفشل البشر في إدراك مهامهم، وحينما ينتهكون القاعدة السقراطية "الرجل المناسب في الوظيفة المناسبة" وحينما لا يفرضون على أنفسهم إنجاز الالتزامات المرتبطة بأدوارهم. وبالمثل، يدرك الباحث النظري الخاص "إعطاء التوزيع في النطق" يدرك حينما يفشل البشر في إنجاز الالتزامات المرتبطة بأدوارهم، أو حينما لا يقتصرون أنفسهم على تلك الأشياء التي تقرها ثقافتهم، ومن ثم ينتهكون توقعات هؤلاء الذين يفعلون ذلك.

لا يبدو أن كلاً من الأفلاطونية والاتجاه النظري يدرك أن حينما يقتصر البشر على الأدوار المقدمة ثقافياً والمقبولة حاليًا، فإنهم بذلك يمنعون من التصرف بتسليب يمكن أن تعالج المشكلات التي ظهرت فقط بعد التطور السابق للأدوار الاجتماعية. وهم لا يدركون أن العالم لا يمكن أن يبقى ببساطة حيًا عند وضع معين، إذا لم يكن عند بعض البشر الشجاعة للتغلب على الواجبات التي فرضت عليهم من قبل البشر المحترمين والأقوياء الحقيقيين بهم. (فما الذي فرض على سقراط - الذي كان ابنًا لقائلاً وقائعاً للأشجار - أن يصبح الموت الفلاسفي للأثريومين؟) بالتأكيد لم يكن تصور أي شخص آخر لدوره هو الذي فرض عليه ذلك. بل فرض عليه ذلك تفسيره الخاص للكهنة دلفي، باختصار كانت كارزيمتي هي التي فرضت عليه ذلك. وبدون شك فإن الإنسان يواجه الناقد ويتحمل الخطرات حينما يتصرف بهذه الطريقة. التي تشهد بها حياة سقراط بوضوح. وبذلك لا يتعلق السؤال الأساسي بماهية الطريقة الآمنة لدى
يبقى البشر أحياء؟ ولكن السؤال يكون، هل يستطيع البشر والمجتمعات حينما يتذكر البشر طبيعة مهامهم، ومن ثم يجدون أنفسهم بامتيازات وواجبات الأدوار التي يشغفونها؟ لا يبدو أن الأفلاطونية أو الوظيفية تدرك أن هناك بعض الأوقات التي يميل البشر فيها إلى عدم ضبط أنفسهم، ومن ثم يواجهون مخاطرة الحياة بلا قيد، وذلك لأن كلما النظريتين معجبتان بالمثال الأولوني المهيب للإنسان بصفته محددًا ومكتفيًا بذاته بصورة واضحة، أو يصفه يدرك أن القيد قادر على ضبط النفس.

وبذلك فإن ما يميز التحليل الوظيفي للانحراف يتمثل في كونه يتمحور حول الموافقة أو عدم الموافقة على الغايات والوسائل المحددة ثقافيًا. غير أن هناك بديلًا ثالثًا على الأقل يتمثل في أن على البشر أن يقاتلوها. إذ لا يعد "رفض" البشر للقيم الاجتماعية مماثلًا للنضال الفعال ضد هذه القيم التي لا يوافقون عليها أو من أجل تلك القيم التي يعتقدون فيها. ولا يعد التكيف " بصورة طقوسية" بدون اعتقاد في القيم مماثلة للاختلاج لها في ظل الاحتجاج القوي عليها، إذ يبدو أن مصطلحات النضال والصراع والاحتجاج لا تجد مكانًا محددًا وثابتاً في المخزون الوظيفي لاستجابات البشر للمجتمع. حيث تظل هذه المفاهيم أشعالًا مهجورة. فليس هذه الاستجابات بوضوح أشكالًا للتكيف، كما أنه ليس كافياً أن نصفها بصفتها نوعًا من عدم التكيف، لأن ذلك قد ينتج عن تعاطي الكحوليات أو الاحتجاج من أجل الحقوق المدنية، أو من هؤلاء الذين ينظمون التنظيمات الإجرامية، أو الذين ينظمون الفقراء، لكي يشرروا حرقهم ضد الفقر، أو الذين ينظمون المسيرات من أجل السلام، أو الذين يشتركون في التذمرات المحرقة، حيث يمكن أن نضع كل هؤلاء بطريقة ما تحت نفس المظلة التصورية ومن خلال تركيز الاتجاه الوظيفي على طبيعتهم العامة بصبغتهم متحركة، فإنه لا يدرك أي اختلافات هامة في طبيعة مقاومتهم الفعالة للمجتمع. وفي هذا الإطار تعين واقعية هامشية فقط بالنسبة لهذه الذين يعارضون بفعالية المؤسسات الاجتماعية القائمة، والذين ينفضون لتغيير متطلبات قواعدها وعوضتها.

وتوجد صورة ضمنية للإنسان الذي في المنظور الوظيفي، الإنسان الذي يتلاءم مع التصور الوظيفي للمجتمع الخير، فهو الإنسان الذي يؤدي واجبه من خلال دور الذي يجد نفسه يشغله، بل إنه قد يؤدي هذا الدور بإبادة، ومن ثم فهو يتدير الأمر لكي
يظل مقبولًا بطريقة ما. فهو ليس محاربًا مثيرًا للمتاعب، بل هو بدلًا من ذلك إنسان يتكيف عادة - عن إرادة - مع توقعات الآخرين - فهو يؤيد السلطة من خلال جهوده لكي يبقى على الاتجاه تحت السيطرة، وهو سهل الانقياد حتى لو تم ترحيله. فهو يشرب السمن حينما يقدر السجان.

وفي الصورة المتضمنة في الاتجاه الوظيفي للإنسان الخير، يوجد خط قاتل بين sociable والبحث الوظيفي، وبين ما هو نمو زواج اجتماعي social ما هو اجتماعي. فحينما يقول الباحث الوظيفي أن إنسانية البشر تنتج عن نزعتهم الاجتماعية المتعاونة، وعلى ذلك فإن الإنسان لا تنتج من القبور التي يفرضها الآخرون عليه، والتي يكون حساسًا لها، حيث نجد نسخة مختلفة من هذه القبور ويعقوبها حينما يغضب. فإذا لم يكن باستطاعة البشر أن يصبحوا إنسانيين بعيدًا عن المجتمع، فليس بإمكانهم كذلك أن يصبحوا أشخاصًا إلا من خلال قدر من الصراع مع المجتمع. إذ يثور البشر نظرتهم الإنسانية إلى حد كبير من خلال مقاومتهم لاتهامات أدوارهم الاجتماعية، وإلى حد كبير من خلال التضاحي ضدها ضد الأشخاص الآخرين، مما يطورون نواتهم من خلال التكيف والتعاون. فهم يكونون نواة طبيعة إنسانية في كل جزءية حينما يكشفون عن أنسبهم مثلما يكشفون عن عواطف قلوبهم. وفي حين أن البشر ليسوا شياطين أكثر من كونهم ليسوا ملائكة، فإنهم قبل كل شيء كائنات حيوانية متغيرة في حالة من الصيرورة القوية والمتنوعة.

فإن الإنسان الذي لا يعرف الصراع أبدًا قد لا يصبح شخصًا ولكنه يصبح عضوًا ثانويًا مضافًا. ولذلك نجد أن كلما الفردية الإنسانية واتجاه الوظيفي قد أحسنت بصورة عميقة بسبب الفردية الإنسانية، وذلك لأن كلما تدركها بصفتها، تتضمن تنوعًا خطيرًا بالنسبة للإنسان بين البشر وهي معادية للنظام في المجتمع. وإبتداء من الآراء المتعلقة بمشاعر الثروة والزوجات، وحتى موقع المدة بعيدًا عن البحر من النادر أن نجد عالجًا اجتماعيًا افترضه الفردية لا يهدف إلى تحقيق الاتفاق على حساب التفرقة. وقد حذر الإنسان الوظيفي من توقع البشر الذي يشكل محور الفردية، ليس لأنه يرفضها تمامًا، ولكن في محاولة التكيف على ما يعده قيمًا عليها، ونظامًا اجتماعيًا راسخًا وحاجة المجتمع إلى الاتفاق. وحينما يقرب تالكوت بارسونز.
تكلفة التكيف

لا ترى كل من الأفلاطونيين والاتجاه الوظيفي خطرًا كاملاً في تقييد الإشباع، وذلك لأن كلما منهما ينتمي أساسًا بكون البشر يعيشون متكيفين مع الأخلاص، أن كلهما يميل إلى اعتراض، بدلاً من توضيح، أن هذا التكيف يحقق الإشباع. ولا يسلم الباحث الأفلاطوني أو الوظيفي بأن التكيف يعد إنتاجًا اجتماعيًا قد يخرق المعروض منه السوق، ومن ثم يحقق سعرًا منخفضًا. لقد حاول أفلاطون أن يؤكد للبشر أن حياة الفضيلة سوف تجعلهم سعداء، رغم أنه أبطل هذا التاكيد من خلال ملاحظة أنه قد يقول بذلك حتى ولو كان غير صحيح. ومن جانبهم، يسعى الوظيفيون لرأب الصدع بين ممارسة التكيف وتحقيق الإشباع من خلال التركيز على مدى تعلم الإشباع، ومن خلال التأكد على المرونة الإنسانية وعلى قدرة البشر على الوصول إلى الإشباع من أي شيء. ويتناول الوظيفيون في الواقع الفجوة اللحوظية بين التكيف والإشباع من خلال التأكد على أنه يمكن من الممكن، من حيث المبدأ، أن ننشئ البشر على أن لا يرتدوا أكثر مما يكون الآخرون منشئين على تقديمهم لهم طواعية، وأن لا يقدموا طواعية أقل مما يكون الآخرون منشئين على الحاجة إليه. بحيث ينظر إلى عدم نجاح أي مجتمع إنساني يعيش وفق هذا المبدأ، انطلاقًا من أن ذلك يرجع إلى خاصية في كل مجتمع، وليس بالنظر إلى أن ذلك يشكل مسألة جوهرية بالنسبة للوجود الإنساني.

وبالنسبة من أن ينظر الأفلاطونيون والوظيفيون إلى تكاليف التكيف ومكافأت عدم التكيف، فإنهم يركزون على مكاسب التكيف وتكاليف الانحراف. ولا تستطيع أن نفترض استنادًا إلى قراءة المؤلفات الوظيفية عن التطبيع أن تدريب الأطفال.
يمكن أن يكون معرفة مستمرة من حجرة إلى حجرة، والتي ترحق الآباء وتصبح منفردة بالنسبة للأطفال. (وفي هذا الصدد كان أفلاطون أكثر واقعية إلى حد كبير). فبفعلًا من التأكيد على أن طلب البشر للإشباع له جانب الصحي، نجد أن أفلاطونية والاتجاه الوظيفي يؤكدان على خطورة ذلك. وبدلاً من إدراك مخاطر تقييد سعي البشر من أجل الإشباع، فإنهم يمكن أن يأخذوا الحاجة إلى هذا التقييد. ولدى كلا هذين الاتجاهين نظريات عن الانحراف لا تهم كثيرًا بفشل الإشباع قدر اهتمامها بشكل التقييد.

وهم يفترضون أن السعي من أجل الإشباع الفردي قد يواجه الفشل عند نقطة معينة، ببند أن ذلك لا يحدث عند طلب التقييد الفردي؛ ومع ذلك يعد هذا الافتراض الأخير ذا طبيعة يوتوبيا، حيث يوجد أن الأول حريصًا. وفي هذا الصدد، يكشف الوظيفيون مرة أخرى أنهم ينظرون ضمنيًا إلى المجتمع وليس الإنسان بنفسه المقياس؛ فهم أكثر اهتمامًا بحماية المجتمع من فشل تقييد الفرد، وليس بحماية الفرد من فشل المجتمع في تحقيق إشباعه.

وتشارك كلتا النظريتين في التأكيد على أن الاستقرار الاجتماعي يتطلب استيعاب القيم الأخلاقية التي تقييد السعي من أجل الإشباع وضبطه. وتحمل كلتا النظريتين تحليل الأساليب التي من خلالها قد يعمم الاستقرار الاجتماعي من خلال زيادة إشباعات البشر، إما من خلال تطوير التكنولوجيا التي تساعد على زيادة تحقيق الوفرة أو بواسطة إعمال ميكانيزمات إعادة التنظيم التي تعيد توزيع الدخل المتباينة، أو عن طريق تحرير البشر من عبودية غير منطقية لتدريب قديم يجعل إشباع البالغين صعبًا بصورة غير مبررة. وعلى هذا النحو تختلف كل من الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي بصورة عميقة عن كل من الفضولي والماركسية، حيث يتمثل الهدف الرئيسي لهذه الاتجاهات الأخيرة - متميزة عن وسائلهما - في تحرير البشر من الأبنية الاجتماعية والأخلاقية المجهورة، ومن خلال ذلك مساعدتهم على التطور والإنجاز الأكبر. وعلى النقيض تهدف كل من الأفلاطونية والاتجاه الوظيفي إلى دفع البشر من أجل الحياة في ظل وجود تنظيم القيم، إضافة إلى أن كليهما يفترض تصورًا للقيم، من حيث يكونا التي تشكل الشهوات وتنظمها إلى جانب أنها التي تنتج العبودية.
الإنسان البشر

نظرةً لأن الأخلاقية والاتجاه الوظيفي قد علقا أمثالهما من أجل تحقيق الاستقرار، على التقيد الأخلاقى لحاجات البشر بدلًا من التأكد على بذل الجهد لزيادة إشباعاتهم، فإننا نجدبنا لم نجدوا بجدية القوى الإنتاجية الهائلة للعلم والتكنولوجيا. حيث يكم وراء ذلك افتراض أن البشر شروهين بطبعهم. وفي الواقع يلعب هذا الافتراض دوره بصورة تبريرًا لتجاهل التنوع الراحل في الاقتصادات واختلافاتها الهائلة من حيث الندرة والوفرة. فبافتراضهما أن البشر يتميزون بالشراهة، فإنه ينبغي على كل الاقتصادات أن تكون متمسكة بالنظر إلى هذه الحاجات البشرية، أي تصبح كل الاقتصادات اقتصادات للندرة. وبعد الافتراض القائل بشراعة البشر افتراضًا أساسًا أو مبتكريًا، ومن الملاحظ عادة أن هذا الافتراض يبيّن في طبيعة الشكوى، وإن كان بالطبع الشكوى من الآخرين، وليس الشكوى من الذات. إنها الشكوى الدائمة للمتهمين من الجوعى، أو هي شكوى القلة الحاكمة من العاطفة، أو شكوى الصفوة المحصنة من دعوات المساواة الإصلاحية، أو شكوى الفيلسوف المنتون من العادة للجهالة. حيث يحمي هؤلاء الذين يشتكون من شراهة الآخرين، حريتهم ضمنًا من أي إزعاج أو قلق، ولذلك فهم يبنون المعنة الواضحة للشراهة الإنسانية.

وقد يتضح بمرور الوقت أن الشراهة الآن وتاريخيًا مشكلة محدودة. وفي الحقيقة فإنها قد تصبح في النهاية مشكلة ذات خطورة أقل بالنسبة للمجتمع من الموقف الذي يولد الضجر والجشع، وممّن يفقد البشر السيطرة على الحياة. فالحاجة والتضامن هي الأشياء التي تثيرنا وتحسيننا، حسبما يقول وليام جيمس "إن لحظة انتصارنا هي التي تستحضر الفراغ. ويجتاح البشر الشرهين، على الأقل، لشيء ما، ولذلك فيما يفترض - ابتداءً من أفلاطون وحتى بارسونز - أن الشره بصورة عامة نمو طبيعة مرئية خالصة، فإنه قد يكون له مع ذلك جانب حميم، فهو قد يقضي على الفراغ ويساعد في الحفاظ على مساهمة البشر الناجحين في حياة الجماعة.

وفي اقتصاد الندرة نحتاج بصفة خاصة إلى القيم التي تنفي الدوافع، والقيم التي ندركها بصفتها قيوداً. حيث يحاول البشر في هذا المقام بدرجة خطيرة أن يحصولوا
على ما يريدونه - وفي الحقيقة قد يكونون قادرين على فعل ذلك - عن طريق اختطاف من أي شخص آخر. ويتحقق التطور التاريخي مما يسمى بالقيم "الروحية" في اقتصاد الندرة، حيث تلعب هذه القيم دورًا حينما تكون هناك حاجة لها بصفتها قيادة على البشر الذين قد يميلوا إلى تخزين قدرهم من طرق الإضرار الآخرين. إذ تتميز فضائل الروح كما يسمى سقراط القيم الروحية، بأنها لا يمكن كسبها من الآخرين أو خسارتها لهم، وهي لا يمكن أن يفقد. وبذلك تشبه القيم الروحية إبريق اللبن السحري الذي لا يفرغ أبدًا، وفيه دائمًا رقًا كافًٍا لأن يشرب منه كل شخص. وبذلك تحل مشكلة الندرة المادية من خلال خلق بديل من الوفرة الروحية. غير أن القيم الروحية التي تستخدم للحفاظ على البشر الحرمين قد يأتي يوم تدرك فيه بصفتها شكلًا من الاحتيال الاجتماعي، وأنها تلعب دورًا بصفتها ميكانزمًا للسيطرة بواسطة هؤلاء الذين ليست لديهم هذه الوفرة. حيث تستدعي الأخلاق في كل من الأفلاتونية والاتجاه الوظيفي لكي تلعب دورًا بصفتها بديلًا للإنتاج.

ومثل الأفلاتونية تمثل الوظيفية السوسوسيولوجية مزيجًا قويًا من التشفير الكامن بها. فهي تحتوي على ارتجازية ضمنية بين الجسم والعقل، حيث يكون العقل أو "النفس" هو الجزء الأفضل والأسمى. فهي نظرية اجتماعية من الصعب أن تسلم بأن البشر أجمل بأن البشرين. ومن النادر في دراساتها الكثيرة عن المصالح والوظائف والمستشفيات والأحزاب السياسية أن تلاحظ حقيقة أن أعضاء هذه التنظيمات لديهم رغبة جنسية ومن الصعب كذلك أن نفهم بالتفصيل. بما في ذلك المحاولة لتصبح طاقة للتفاعل. وذلك لإشباع "المهمة" شاملة أو عامة للجميع. وهي لا تملك بصورة صريحة بأن تطبع الأطفال - الذين يتكنون من التنازل - يعد نصيحةً يتطلب من بين أشياء كثيرة، وفرة في الطاقة الفيزيولوجية أو صحة كاملاً الحيوية. وعلى سبيل المثال، يصبح تالكوت بارسونز تصويره عن "النسق الاجتماعي" بأسلوب يستند عليه عناصر التكوين البيولوجي للإنسان، والآداء الوظيفي الفيزيولوجي، والحيط الطبيعي، والأكليوي، وأدواته وأوائله ومصنوعاته المالية الأخرى - حتى ولو كان الإنسان هو الذي صنع مباشرة العناصر الثلاثة الأخيرة - حيث يطرد كل هذه العناصر إلى بيئة الإنسان الاجتماعية. بحيث يعد ذلك نوعًا من التمويه الأكاديمية المتعلقة بالأساس الحيواني للإنسان، أو هو نوع من التطهير.
التشاؤم والموت والظرف الإنساني

ومع ذلك، فهل يمكن أن نعثر على أي تماثل واضح بين الاتجاه الوطني بنظرته المتفائلة وبين الأفلاطونية ونزعتها التشاؤمية الكثيفة؟ هل يمكن أن نجد أي تماثل بين بارسونز الذي يميل إلى إدراك عالمنا، بصفته أفضل العوالم الممكنة، لكونه يتطور دائمًا إلى الأفضل، وبين أفلاطون، الذي يعتقد أن السقوط مال كله شيء في النهاية، والذى قال: "من الصعب أن تستحق الأمور الإنسانية الاهتمام الجاد، ومع ذلك فإنه من الضروري تناولها بصورة جادة - حيث ضرورة حزينة هي التي تفرض علينا ذلك"؟ وهذا فإنه من الضروري أن نتحول إلى بحث صبور ومثيق ودقيق للنزعة البارسونزية المتفائلة.

وسوف يتطلب توضيح هذه القضية منا أن ندرك أن هناك أمورًا مختلفة يمكن أن يرتبط بها التشاؤم أو التناول، وأن النزعة المتفائلة يمكن أن توجد على مستوى غير أنها قد تغيب بالضرورة عن مستوى آخر. ويختلف بارسونز عن أفلاطون، وذلك لأن محور اهتمامه يدور حول الظرف الاجتماعي، بينما يركز اهتمام أفلاطون حول الظرف الإنساني. وبذلك بعد بارسونز متفاولة فيما يتعلق بالظرف الاجتماعي وليس الإنساني.

وفي الحقيقة فإننا نجد أن كلاً من بارسونز وأفلاطون ذو نزعة متشائمة فيما يتعلق بالظرف الإنساني وأن نزعتهما المتشائمة على هذا المستوى ترتبط في كلتا الحالتين.
بنفس المشكلة، أي مشكلة الموت الإنساني. ولكن نظرًا لأن بارسونز لم يركز عادة على المستوى الإنساني، فإن نزعة المتشائمة المتعلقة بهذا المستوى ظلت ثالوثية غير أنه لم يتخلى عنها. وعلى النقيض، فإننا نجد الظروف الاجتماعية والإنسانية لا ينفصلان بالنسبة لأفلاتيون بصورة كاملة. وأن انتباه المحور قد وجه إلى الظروف الإنسانية الشاملة، ومن ثم نجد أن نزعة المتشائمة كانت أكثر وضوحًا، ولا تتعايش النزعة المتفاصلة والظاهرة التي عند بارسونز فيما يتعلق بالظروف الاجتماعية - كما سوف يوضح فيما يلي - مع نزعة الثانوية المتشائمة فقط فيما يتعلق بالظروف الإنسانية، ولكن يمكن إدراجها أيضًا بصفتها تعد جزءًا لمقاومة النزعة المتشائمة على مستويات عديدة.

لقد كان أفلاتيون ينظر إلى الموت، بالنسبة لمعظم الإغريق في عصره بصفته "أقصى الظهور" (1) بحيث يعد الاهتمام بالموت عنصرًا محوريًا في النزعة المتشائمة بالإغريق. لقد حاول أفلاتيون أن يواجه هذه النزعة المتشائمة من خلال البحث عن الأساس الرشيد الذي يمكن أن يعتقد البشره، استنادًا إليه، في الخلود الذي يرغبون فيه، خلود الروح. وفي حين أنه كانت هناك أساليب هامة استسلم أفلاتيون من خلالها للنزعة المتشائمة، واستسلم للموت، فإننا نجد أن بحثه عن البرهان العقلي لخلود الروح يعبر عن رغبة خيالية للحياة إلى الأبد؛ بحيث بعد ذلك إنكارًا للموت. ومرة أخرى، يعد تصوره عن الأشكال الأبديه بصفتها تمثل الوجود الحقيقي، مقاومة للفساد الطبيعي الذي يباغت الأشياء في هذا العالم؛ حيث بعد ذلك قتالًا ضد الموت. إذ شكل الموت قلقًا محوريًا بالنسبة لأفلاتيون والإغريق في عصره، غير أنه بالنسبة لبارسونز، ومعظم الأمريكيين الآخرين - ربما شكل الموت قلقًا جزئيًا لأننا أصححنا نعيش الآن عمرًا أطول من عمر الإغريق - يعد الموت مسألة خافقة في العادة، وتلقى اهتمامًا ثانويًا، برغم أنه ما زال محتومًا بالقلق العميق. ويدون شك، فإننا برغم عدم محورية هذا القلق، فإننا نجد أن أكثر عبارات بارسونز تشاومًا في صراختها تلك التي تقول "بأن المأساة تشكل جوهر الظروف الإنساني" تبدو مرتبطًا بمناقشة الموت والدين.

وستحقق عبارة بارسونز عن الموت الاهتمام، وذلك لأن أسلوبها كاشف ومحرف بصورة واضحة في نفس الوقت. فهو يخبرنا "أنه برغم حقيقة أننا كنا نعرف أننا سوف نموت، فليس هناك في الغالب إنسان يعرف متي سوف يموت، حيث يعد ذلك من
الحقائق الأساسية في الموقف الإنساني (1). وفي هذه العبارة الغامضة، فليست حقيقة أن البشر سوف يموتون - وحتى هذه قد لا يدركها الجميع - هي الحقيقة الأساسية، غير أن القلة بالأرخ هي التي تعرف متي ستنمو. وفي الواقع، ليس حقيقة الموت الحتمي هي التي تم التأكيد عليها في هذه الصياغة - وهي الحقيقة التي أضفى عليها في الحقيقة نوع من الخمسو - ولكن القلق والشك في تكمن الموت التي في الأخرى التي تم التأكيد عليها. وبذلك يبحث بارسونز سريعًا عن حقيقة الموت الحتمي في يضخ ذاته، ومن ثم فهو يضمنها فقط. ولكنه حتى ولو جمع الموضوع عامليًا، فإنه من الواضح بالنسبة لبارسونز أن مصدر الأسئلة تقع في مكان ما بالقرب من الموت، أو هي ترتبط بالمومت.

وعلى هذا النحو تنافذوا عواطف بارسونز فيما يتعلق بالمستويات المختلفة للوجود الإنساني. فهو في الحقيقة متفائل، ومتواصل بصورة متوهجة، كما اتضح لنا باستمرار، فيما يتعلق بالانساق الاجتماعي، وبخاصة فيما يتعلق بالمجتمع الأمريكي. بينما يرتبط تشاؤمه بمستوى آخر: حيث نجد متشائمًا فيما يتعلق بالإنسان، الذي الإنسان المتجسد. لا تحتوي نزعته المشائمة - على تقضي نزعة أفلاطون المشائمة - على ع난 الإنسان وقصوره ولا عقلانيته، حيث يمكن السيطرة على هذه الجوانب من خلال عملية "التنشئة". بل تركز نزعته المشائمة بصورة ضيقة على موت الإنسان، وهو الجوهر المستوى للوضع الإنساني. وفي مواجهة الوفاة الحيوانية للإنسان، يضم بارسونز "النسق الاجتماعي" الذي - لمثله الأجهزة الدفاعية، ووسائل تأكيد التوازن - لا يواجه الانهيار أبدًا. إن ما فعله بارسونز يمثل في كونه قد عين للنسق الاجتماعي المحافظ على بقاء ذاته نوعًا من الخروج الذي يجازي فنان الإنسان ويعوضه. وذلك نجد أن النسق الاجتماعي لبارسونز يسبع بعد كل الكائنات المتجمدة والقابلة للموت، وفي الحقيقة أي مادة قابلة للغذاء، وبدلاً من ذلك يتأسس النسق من "شاحلى الأدور" أو من الأدور والمكانات التي تتجاوز البشر، وتعيش أطول من حياتهم. وأعتقد، أن قدراً كبيرًا من الجهد التنظيمي لبارسونز، يعد بسبب ذلك، جهدًا لمواجهة الموت. غير أننا يحتوي على رفض ليس لموت الأفراد فقط، ولكن رفض لموت المجتمع، وبيصفة خاصة المجتمع الأمريكي.
ولنتذكر أن بارسونز في مقالاته عام 1928، 1929، قد بدأ في شن حرب فكرية على جهود التصور بأن الماركسية من ناحية، ومن ناحية أخرى ضد كل من ماكس فيبر وسوبرمان. وقد عارضهم جميعهم نفس الأسباب إلى حد كبير، بسبب عداؤهم للنظام الرأسمالي، وأيضًا لأنهم جميعًا - بما فيهم سوبرمان وفيبر - كانوا متشائمين بعمق بشأن هذا المجتمع. فقد كان محوريًا بالنسبة للماركسية بالطبع "ندوتها فيما يتعلق بموت النظام الرأسمالي؛ حيث قالت الماركسية إن الرأسمالية تحمل بداخلها 'بذور فتناها'، واقسم أنه سوف يشهد موت النظام الرأسمالي. ولقد تمثل أحد المصادر الأساسية لكل الجهد الفكري لبارسونز في سعيه لمواجهة نهاية الموت أو الفناء هذه؛ أن بديعة نسقي اجتماعي عام في طبيعته بحيث لا يقهره الموت، وأن يزدهر بسخاء بديعة دائمة ومحافظة على ذاته، وأن يبلغ أو يستعيد أي انهيار أو تصدع داخله، وأن يولد بدلًا (كما فعل في مقالته عن "العموميات التنظيرية") يؤكد على أن نسقهم وليس نسقها هو الذي سوف يموت، وفي الواقع، تقترب برهنة بارسونز عن النسق الاجتماعي ذي البديعة المحافظة على توارثه، والمحافظ على بقاء من برهنة أفلاطوني عن خلود الروح. ومع ذلك، فلم يؤدي خلود الروح عند أفلاطوني إلى خلود الإنسان، بل تحقيق عند بارسونز بواسطة خلود نسقته الاجتماعي.

لقد أكدت دائمًا على أنه من المهم للغاية لكي نفهم أفكار بارسونز أن نتذكر أن نسق النظرية قد ظهر في قلب أزمة مستحكمة مرت بها المجتمعات الغربية، بدأ ظهورها الحاد خلال فترة الكساد العظيم، ونشأت في عالم واجهته فيه الولايات المتحدة - كما أدرك بارسونز ذلك - القوة الثورية الخطيرة للنظام الشعبي (1). وفي هذا الإطار تعد تفاؤلية بارسونز، أي تفاوته الواضح فيما يتعلق بالانقسام الاجتماعي، تفاولاً من نوع خاص. حيث يعد تفاولاً في مواجهة التشاؤم، تفاول يرفض التشاؤم ويعارضه. ولا يتطلب التفاؤل أن يكون من هذا النوع عادة. إذ يتولى التفاؤل ببساطة نتيجة للتوقع والإثارة والاستمتاع بالحياة. فهو تفاؤل يعبر عن إحساس بالطاقة التي تسير في الإنسان. ولم تكن كذلك النزعة المتفائلة لتكالوت بارسونز. إذ تعد نزعة متفائلة مضادة للنزعة التشاؤمية وخلافية معها. إذ يشبه تفاؤله إلى حد كبير الإنكار القوي المحد "للله أكثر من كونه شكًا لا أريدي غير خلافي. ولكنها تتضمن بالتحديد هذا المكون لرد الفعل.
البالغ فيه، فإننا نجدُ مبشعة بنوع من الجبر الذي أصبح بذلك من جانب واحد، ومن ثم فهو تفاؤل نوع قدرة محدودة على التسلسل بأي مسألة خطيرة في مجتمعنا، أو إدراك أي من مشاكله في مداها الحقيقي.

حِيَوَى البناء التحتي الوظيفي

لقد افترضت أن كلًا من الأفلاطونية والإتجاه الوظيفي قد استندتا إلى أبنية تحلية متماثلة، وكلاهما تشيع بروحية بواضحة بعض القيم والفترات الأساسية والعواطف المشتركة، وكلاهما بعض التصورات المتعلقة بما يجب أن يكون عليه الإنسان والمجتمع، إضافة إلى الافتراضات المتعلقة بطبعيتهما، حيث تتمحور قيمهما حول الأخلاق التي تؤكد على تقييد ونفي خصوصية الذات، وحول التأكد على أن البشر ينجزون واجباتهم، ولكن بدون تأكيد مقابل على إشباعاتهم أو حقوقهم. ويشابه كلا هذين الاتجاهين الفكريين بأنفس أشكال التقيد كالاعتماد، والاحترام. وفي كلهم تتحكم القيم المحورية في النواحي والأشكال التعبيرية. وكلاهما يعتمد على مبادئ ميتافيزيقية تتعلق بالاقتصاد والتجارة، مع نتيجة أنهما لا يؤكدان كثيرًا على الحب الإنساني، الذي ينظر إليه بصفته قوة تؤدي إلى التمزق، ولكن من ذلك نجدهما يؤكدان على المشاعر الأكثر اعتدالًا كتلك المضمنة في الصداقة. كلاهما يفترض أن العواطف الاجتماعية التي تحافظ على تعاون المجتمع لا تتمثل في الحب، ولا في الإحساس بالآخرين الإنسانية أو المصير الإنساني المشترك، ولكن في الفخور والمهابة وقبل كل شيء في الاحترام. وهم يربطون أيضًا في التغيير ويظهرون اهتمامًا كبيرًا بشعارات التكيف والاختلاف - التي ينظر إليها بصفتها الخصائص الأكثر أهمية وقيمة بالنسبة للمجتمع - بدلاً من شعارات الحرية والمساواة.

لذا يوجد بنا تحتي متشترين يكون من العواطف والفترات الأساسية، والتصورات المتعلقة بما هو حقيقي، حيث يتشترك فيه كل من الأفلاطونية والإتجاه الوظيفي، ولا يعني جوهر هذه الملاحظة أننا ننظر أن الإتجاه الوظيفي ليس "حديثًا" أو الادعاء بأن الملامح الأساسية للاتجاه الوظيفي قد أظهرتها الأفلاطونية الكلاسيكية منذ
وقت طويل، وليس فقط من حيث التزامها العلمي، ولا من حيث إصرارها على أهمية المكونات الأمبيريقيّة المعرفة، أو تأكيدها على ما هو "كائن" وليس على "ما ينبغي" أن يكون، حيث نجد أن الاتجاه الوظيفي في الحقيقة لا يمكن إرجاعه إلى الألفاظ أو توجيهه بها. حقاً أن الاتجاه الوظيفي قد اعتبر كثيرًا من القيم التي كانت ذات أهمية جوهرية للألفاظ، هامة بنفس القدر بالنسبة لمناصروه من العالم الاجتماعي، غير أنه وضع هذه القيم داخل إطار من الاهتمام بما هو وجوبي وإمبريقي، وهو الاهتمام ذو الأولوية بالنسبة له، على الأقل من حيث المبدأ.

ومن ثم فنحن لا نعنى من ذلك أن الاتجاه الوظيفي لا يشكل بأي معنى "إعادة إعمال" الألفاظ أو الألفاظية في إطار علم الاجتماع الموجود إمبريقيًا. ولا يعني ذلك بالتأكيد أن الألفاظية كانت النزاع الفلسفي الذي عرف أولًا، ثم تمتلكه الوظيفية في تناصيله الغنية، ومن ثم طبعته على مجموعة من المطبخ والقضايا الجديدة، بنفس الأسلوب الذي تعامل به ماركس مع الهيكلية. بل الأخرى، أن كلًا من الألفاظية والألفاظية الوظيفي قد استنادا ببساطة إلى بناء تحتي يحتوي على مجموعة هامة من العناصر المشتركة. وفي هذا إطار لا يمثل الجوهر القضية في أن الألفاظية قد شكلت الاتجاه الوظيفي، ولكن في أن كلًاهما قد أثر بقوة كامنة، وقوية تاريخيًا. ويتمثل اهتمام الرئيسى عند مقارنة الاتجاه الوظيفي بالذات الألفاظية في توضيح سبيكة بعض الجوانب الهامة لبناءهما التحتي فيما، ومن ثم، قدم البناء التحتي الذي يستند إليه الاتجاه الوظيفي.

ويشير استمرار هذا البناء التحتي إلى فاعلية واستمرار قوته بصفته طاقة لتشكيل النظرية. ومع ذلك، فإننا لا نعتقد أن هذا البناء التحتي خالد وغير متغير. وفي الحقيقة، فقد يؤدي النمو الهائل للصناعة الحديثة - وهو الذي يشكل التطور الأخير في المنظور البعيد الدلى الذي نتعامل معه هنا - إلى تأسيس الظروف التي بدأت فعلاً في إضعاف هذا البناء التحتي، وهي قد تفعل ذلك بصورة متزايدة، وبخاصة أن التطورات التكنولوجية قد بدأت تستدعي تغييرًا راديكاليًا في المشكلة الرئيسية المتعلقة بالبذرة، بل وقدمت آليات جديدة للضبط الاجتماعي. ومع ذلك فحتى برغم أن هذا البناء التحتي قد يصبح ديمومًا بصورة مستمرة، وحتى برغم احتمالية وجود إحساس بأن أيه أصبحت

641
معيدة. فإنّي ما زالت أعتقد أن أياًها لم تنته فعلاً، وأن تكون نهايته في المستقبل القريب والحاضر. وبدو من المحتمل بدرجة أكبر أن يستمر هذا البناء التحتي في إعادة إنتاج ذاته لفترة طويلة من الوقت وبخاصة بين قطاعات الصفوذ ذات الامتيازات من بين سكان المجتمع. وبدو أنه من المحتمل أن يستمر، كما استمر في الماضي، لكى يلعب دوره المؤثر في تشكيل النظرية. ومن ثم، بصفته قوة تساهم في استمرار بقاء النظريات الاجتماعية المستمرة بصورة أساسية مع تلك النظريات التي ظهرت من خلال الاتجاه الوعي وتطورت في الفترة الأخيرة لتجسد في الاتجاه الوظيفي.

غير أن ذلك لا يعني أن النموذج الوظيفي سوف يعايش الأزمة الحالية بدون تغيير، وأيضًا لا يعني ذلك أن أزمتها الحالية ليست أزمة خطيرة.

وبدو الضرر الواضح للأزمة الحالية وتاثيرها على علم الاجتماع الأكاديمي ككل، من ناحية، نتيجة للموارد الباقية التي يستطيع الاتجاه الوظيفي الاعتماد عليها، وذلك لمقاومة تحدد النظريات الجديدة التي تتعتمد على أبئنتين جديدة ومختلفة، ولمقاومة الضغوط الأخرى للتغيير النظري. ومن ثم يؤكد استنتاج الرئيسي على أن الاتجاه الوظيفي لن ينهار بأي حال بطريقة راديكالية، وأنه لن يظهر أي شيء يتماثل والتوقف المفاجئ، حسبما حدث فعلًا للاتجاه التطوري خلال المرحلة الثالثة أو الكلاسيكية في تطور النظرية الاجتماعية.

وبإمكان أن يستنتج أيضًا من فعالية البناء التحتي للاتجاه الوظيفي أن تحرك النظريين ذوي الالتزامات الوظيفية السابقة تجاه النموذج الماركسي سوف يظل تحركًا محدودًا، حيث ستولد هذه الحركة نحو الاتتقاء بالماركسية توترًا بالنسبة لآخرين الذين أنسوا بداية الالتزامات وظيفية، وذلك لأنها تتناقض مع البناء التحتي الذي من المحتمل أن يرتبطوا به. ومن ثم، فإنّي أظن بأن حركة الوظيفيين الآخرين نحو الاتتقاء بالماركسية - والتي يرجع ظهورها البعيد والمبكر عند دوركيم ووظيفيين آخرين - ما زالت تشكل جهدًا لاستثمار الماركسية في البناء التحتي والبناء الفني الوظيفي. ومن ثم فلن يتحقق جهد الاتتقاء - حينما يبذل الوظيفيون - اندلاعًا من أرضية طبيعية مفتوحة أمام إدعاءات وثوابط كلا النموذجين الوظيفيين بنفس القدر. وبدو أن نفس الشيء
إمكانية علم الاجتماع الراديكالي

لا أقصد بالتأكيد على قوة البناء التحتي الذي يستند إليه الاتجاه الوظيفي، افتراض عدم قابلية الطبيعة الحافظة لكل من الاتجاه الوظيفي وعلم الاجتماع الأكاديمي للتغير. بل قصدت من ذلك الإشارة إلى سبب اعتقادي بأن جزءًا هامًا من النظرية الاجتماعية الأكاديمية سوف يظل مستمرًا بصورة أساسية مع الاتجاه الوظيفي، وفضلًا عن ذلك، توضح سبب أن التغييرات التي تتنوعها في الاتجاه الوظيفي من المحتمل أن تكون محبوسة. وتتمثل وجهة نظر في أن البناء التحتي الذي يسمى إلى النظرية الوظيفية سوف يستمر في المستقبل القريب. ومع ذلك، فإن أتوقع أن يكون له تأثير فعل أقل على علم الاجتماع الأكاديمي ككل. بحيث يترك ذلك مجالًا مزايداً لنموذج نظرية اجتماعية ذات طبيعة أقل محافظة. وفي الحقيقة، فإنني أتوقع أن يصبح جزءًا من علم الاجتماع ذات طبيعة راديكالية بصورة متزايدة. بإيجاز، سوف يكون هناك نمو وتأثير لعلم الاجتماع الراديكالي - برغم أنه لن يكون هو المنظور السببي في علم الاجتماع الأكاديمي - وخاصة بين جيل الشباب الصاعد.

وهناك ثلاثة عوامل أساسية سوف يعتمد عليها مستقبل هذه الفعالية الراديكالية لعلم الاجتماع وهي: (1) الممارسة السياسية المتغيرة، ورياضة خاصة بجهود التزايدة لبعض علماء الاجتماع، ورياضة خاصة الشباب الذين يعملون بفعالية لتفعيل المجتمع والĊامة نحو اتجاهات أكثر إنسانية وديموقراطية (2) التفاعل المتزايدي بين علم الاجتماع الأكاديمي والماركسية، ورياضة خاصة الأشكال الأكثر هيجينية للماركسية

643
(2) التناقضات الكامنة في علم الاجتماع الأكاديمي ذاته والتي تولد أنواعًا من عدم الاستقرار فيه وتفتح أبوابه لقدر من التغير.

وتتضمن الفعالية السياسية المتزايدة لعلم الاجتماع وبخاصة الشباب، من ناحية بواسطة النمو المتزايد للمؤتمرات الراديكالية في الجمعية السوس索赔ليجية الأمريكية، ورسالة العدد الكبير المتزايد لطلاب علم الاجتماع الذين يشاركون في الحركات الإصلاحية بالجامعات، ورسالة تصوير علماء الاجتماع لأعضاء هيئات التدريس بالكليات الذين اتخذت بشانهم إجراءات عقابية من قبل إدارة عدد من الجامعات.

وبإضافة إلى قيمة النشاط السياسي الراديكالي لعلماء الاجتماع، فإن أهمية هذا النشاط تتجلى بسبب نتائجه بالنسبة للمجتمع والجامعة، فإن أهمية هذا النشاط تتجلى بسبب نتائجه بالنسبة للتغيير الذاتي للأشخاص المشترکين فيه. إذ أن إمكانية أن ينشط بناءً جدياً للمواطن ويولد خبرة جديدة بالعالم يمكن أن تغير النواحي السابقة على التنظير والتي يمكن أن تظهر من خلالها علماء علم الاجتماع محدماً ومحكمًا. وتتطور "الصياغة الراديكالة" التي تولدها هذه الفاعلية السياسية أبينة تحتية جديدة تؤدي إلى علوم اجتماع جديدة وأفضل، وتؤدي بالتأكيد إلى علوم اجتماع مختلفة عن الاتجاه الوظيفي.

وعلاوة على ذلك، فليس هناك شك في أن هناك دليلاً واضحًا على أن علم الاجتماع الأكاديمي في الولايات المتحدة يشارك في حوار متزايد من حيث العمق مع الأشكال العديدة للماركسية. سوف يشجع هؤلاء الذين يرون تغيير طبيعية علم الاجتماع الأكاديمي ويعجلون من تطور علم الاجتماع الراديكالي هذا الحوار حتى ولو كانوا أنفسهم غير مقتنعين بالكفاية السياسية والفكرية للماركسية الكلاسيكية. غير أن التأثير النظري لهذا التفاعل المتزايد بين علم الاجتماع الأكاديمي والماركسية لا يمكن أن يكون من جانب واحد. فلن يكون علم الاجتماع الأكاديمي ببساطة هو وحده الذي يتغير في هذه العملية، بل سوف تتغير الماركسية ذاتها أيضًا. ومن ثم، فإن تحقيق الإمكانية الراديكالية التي يتملكها علم الاجتماع الأكاديمي في عزلة من الماركسية ولكنها سوف تنسى كلما تطور التفاعل معها. حيث تحتاج الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي كلما كان آخر من أجل تحقيق التطور المستمر والتبادل. ويقدر ما ينمو هذا التفاعل، فإن الانشقاق البنائي الأساسي في النظرية الاجتماعية في العالم بين

644
الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي، وهو الانشقاق الذي استمر منذ القرن التاسع عشر، سوف يتحرك إلى مستوى تاريخي جديد، جزئيًا من خلال الصراع بين وجهات النظر هذه، حيث يمكن أن يشكل ذلك تأليفة نظرية جديداً (وليس توافقًا) في طريقه إلى النمو أو الظهور.

وفي النهاية سوف تتآمر إمكانيات علم الاجتماع الراديكالي أيضًا بوجود بعض التناقضات الكامنة في علم الاجتماع الأكاديمي، تلك التي أشارت إليها في بعض المواضع السابقة من هذا المؤلف. وحينئذ، فإنه من المفيد أن نستعرض بإيجاب بغضًا من هذه التناقضات.

وينتج إحدى التناقضات المحورية في علم الاجتماع الحديث، بصورة خاصة في الولايات المتحدة، من دورة بصفته دارسًا للسوق في دولة الرفاهية. حيث يعرض هذا الدور علماء الاجتماع لخبرترين متناقضتين، إن لم تكن قويتين بنفس القدر، فهذا من ناحية يقصر جهود عالم الاجتماع على الحلول الإصلاحية لدولة الرفاهية، غير أنه يعرضه من ناحية أخرى، لأنواع الفشل في هذه الدولة والمجتمع، وهو الفشل الذي تحاول الدولة التصدي له. لذلك يكون لعظم علماء الاجتماع هؤلاء مصالح مكتشفة في أنواع الفشل الواضحة بهذا المجتمع - إذ تعتمد عليه بمعنى حقيقي وظائفهم، غير أن عملهم الأساسي يجعلهم في نفس الوقت على ألفة تامة بالعنانة الإنسانية التي يسببها هذا الفشل. حتى لو كانت المهمة الخاصة بعلماء الاجتماع هؤلاء تنثل في أن يسعندزا في تنفيذ مخارج وظائفهم، ثم لا يندفع رابطة التمويل التي تربط بين علماء الاجتماع ودولة الرفاهية إلى ولاء ثابت لها أو للنسق الاجتماعي الذي يعملون للحفاظ عليه، إذ لا يعد أفراد مختلفين "أن يتم شراوك" أو "أن يدفع لك" بحيا بعد ذلك، متناقشًا في دولة الرفاهية، وليس خاصة بعلاقاتها بعلماء الاجتماع.

ويوجد تناقض مماثل متضمن في المطلبة "الموضوعية ذات الملكة المحورية بالنسبة للقوانين المنهجية لعلم الاجتماع الأكاديمي. حيث إنه بينما يشجع الاعتقاد في الموضوعية تكيف علماء الاجتماع مع الأشياء كما هي، فإنه يشجع بل ويعبر كذلك عن
مسافة معينة بعيدة عن القيم السيطرة في المجتمع. إذ لا تعد مطالبة عالم الاجتماع بالوضعية ببساطة إخفاء لتكريس الحالة الراهنة والاستسلام لها، كما أنها ليست كذلك تعبيرًا عن الحياضية الحقيقية نحوها. حيث تلعب المطالبة بالوضعية بالنسبة لبعض علماء الاجتماع دورها بصفتها مظهراً كاذباً لاغترابهم واستيائهم من المجتمع الذي تعاملهم صفوته أساسًا كما كان الرومان يعاملون عبدهم من الإ口气ق:
أي بصفتهم خدمًا مهرة، أو كائنات مفيدة ولكنها من مستوى أدنى.

وذلك تلعب المطالبة بالوضعية دورها بصفتها تبريرًا مقدمًا. لمنع الولاء الإرادي الذي يتطلب المجتمع، بينما هي تقدم في ذات الوقت غطاء واقعًا للدولي القبلي للتنقية الإنسانية الذي يتصف بالجن. ففي ظل إدعاء عالم الاجتماع بالوضعية، نجد جيشًا يشارك في الشكوى والفقد الذي يكشف ضعفًا وجزريًا بعض جوانب الفشل في المجتمع. فإذا واجه عالم الاجتماع التحدي، فإنه يكاد يكون مرافعًا للاختباء وراء حاجز "الوضعية" مدعياً أنه ليس هو في الحقيقة الذي أصدر الحكم على المجتمع، ولكن الحكم الذي تحدثته بالحقائق غير الشخصية أو الموضوعية. وإلي حد كبير تعد "الوضعية" في شكلها الحالي، وفي شكلها المتعدد ابتكاريًا، أيديولوجيًا مترجحة أو غير مستقرة لؤلؤة الذين قيدتarrêtات أو الجين استيائهم. حيث يكمن وراء التأكيد على الموضوعية قدر من الاعتراب.

ويكمن أحد التناقضات الرئيسة لعلم الاجتماع الأكاديمي في الافتراضات الأساسية ذات الأهمية الجوهرية بالنسبة للمنظر السيرسيولوجي. وهو التناقض القائم بين الافتراض المحوّي لعلم الاجتماع، والذي يؤكد على أن المجتمع هو الذي يشكل الإنسان، وافتراضه الضمني الذي يؤكد على أن الإنسان هو الذي يصنع المجتمع. وبعد الافتراض الأول محوريًا، إلى حد ما، وذلك لأنه يدخل في نطاق علم الاجتماع الأكاديمي التأكيد على الأسلوب الذي يستطيع بواسطةه المجتمع، والجماعات، والعلاقات الاجتماعية، والواقع الاجتماعي، والثقافة تشكيل البشر أو التغلغل بداخلهم. وبينما يعمل هذا الافتراض الذي يؤكد على أن المجتمع والثقافة يشكلان البشر، من ناحية على تحرير البشر من التصورات البيولوجية والفيزيائية لصبرهم، فإنه قد أصبح بصورة متزايدة ميتافيزيقاً قربة في مجتمع ذي طبيعة بروقرطوية وعلمانية كاملة.
وبخاصة حينما يشجع على النظر إلى القوى الاجتماعية بصفتها حقيقة اجتماعية مستقلة، ومنفصلة عن أفعال البشر. وإذا كان هذا الافتراض قد بدأ بالدعوة لتحرير البشر من وضعهم بصفتهم دمي "الله" ومن طبيعتهم البيولوجية، فإنه قد انتقل إلى النظر إليهم بصفتهم مادة سلبية خامًا للمجتمع والثقافة، بحيث يدفعهم إلى الركوع اعترافًا بفضل المجتمع الذي، كما قيل لهم، تعتمد عليه إنسانيتهم، وليس آنئ مثلك.

ويوجد صدف هام في هذه الرؤية للمجتمع بصفته قوة مستقلة. وهي تعكس يأس البشر العلمانيين، الذين قيل لهم أنهم هم الذين أسسوا العالم، غير أنهم بلاشك قد وجدوا أن هذا العالم خارج عن سيطرتهم وأنه ليس عالمهم. غير أن المشكلة تتمثل في أن تصور عالم الاجتماعي والقوى الاجتماعية من حيث كونهما مستقلين، يتعامل ضمنيًا مع هذه الحالة المغتربة، بصفتها حالة مرضية ينبغي أن نواجهها وأن نتجاوزها، وهو الجهد الذي يجد دعمًا من وجهة النظر التي تؤكد أن البشر هم في الحقيقة الذين أسسوا المجتمع.

ولا يعكس بناء هذه الافتراضات الأساسية والمحورية لعلم الاجتماع - أعني، سيطرة الاعتقاد بأن القوى الاجتماعية هي التي تشكل البشر، ووضع الافتراض القائل بأن البشر هم الذين يشكلون المجتمع في مكانة أدنى وثانية - الافتراب الشامل للمجتمعات الصناعية منذ الثورة الفرنسية فقط، ولكنها تتجاوز أيضًا في الخبرة الخاصة بالأكاديميين وتتأكد بها، وبخاصة عجزهم السياسي في الجامعة وخصوصهم لسلطاتها.

وتست�� الجامعة، بسبب تولى المناصب، المجال الملائم للعبودية الملائمة والمرفة. حيث تشكل المجال الذي يتباهى فيه الباحث الأكاديمي بالمعرفة التي حصل عليها برغم كونه عبارة عن كائن سياسي مختص. وفي الحقيقة، فإن هذه الخاصة - التي يكون من حق الباحث الأكاديمي من خلالها أن يصبح نمثًا في حجرة الدراسة، غير أنه يحتاج إلى أن يكون قوة ألمية في مكتب العميد - تسهم بقدر كبير في الأوضاع والسلوكيات المسرحية وغير العقلانية في حجرة الدراسة، حيث يتعلم الباحث الأكاديمي في علم الاجتماع - قبل كل الأكاديميين الآخرين - من الخبرة الروتينية لنغبيته داخل
الجامعة أنه يستطيع أن يقهِر الرعب في قلوب الصغار فقط - وهم يرغبون الآن في حرمانه حتى من هذا الامتياز - غير أنه نفسه يعد خادماً "خصوصاً" بالنسبة للنسق الأساسي، الذي يفتتر، أنه نجم ساطع فيه. ولذلك، فهو يدرك باعتقاد حديس أن "المجتمع هو الذي يشكل البشر" وذلك لأنه عشيق هذه الخبرة كل يوم، فهي سيرته الذاتية موضحة.

وهنا بالتحديد نجد أن لمارس عالم الاجتماع الراديكالي فعاليتها الفكرية البارزة، وذلك لأنه رغم أنه قد تعلم مجموعة مختلفة من الافتراضات وعلمها: وهي الافتراضات التي تؤكد أن البشر بإمكانهم مقاومة بنجاح، وأنهم ليسوا ببساطة المادة الخام للأنشطة الاجتماعية، وأن بإمكانهم أن يكونوا هم الذين يهزروا الموالق القائمة والعوالم التي ينبغي أن تقوم ويشكلوها. حيث يمكن لهذه الممارسة أن تساعدها على تجاوز تناقضات علم الاجتماع وإطلاق عنوان بعدة التحرييري. فيلس هناك عالم اجتماع كتب حتى جملة واحدة، وليس هناك عالم اجتماع أنجز حتى بحثًا واحدًا أو لديه فكرة واحدة، فالناسان الكلي هو الذي أسس علم الاجتماع. فسوف يقوم هؤلاء الذين يعذوا بشراً كثيرين أو الذين ينتظرون ضد عدم اكتشافهم بتأسيس علم اجتماع مختلف عن ذلك الذي أسسه هؤلاء الذين يوافقون بسلبية على الشلل والتوقف الذي فرضته عوالمهم عليهم.

ومن ثم، يعد علم الاجتماع الأكاديمي، في طبيعته السياسية والأيديولوجية، بناء متارجحًا لديه جوانب تحريارية وقهرية. ويرجع أن بعده القهرى والمحافظ هو الذي يسيطر عليه، فإن علم الاجتماع الأكاديمي ليس كذلك بصورة واضحة لا بس فيها. حيث إذا إذا إذا افتقدها إدراك ذلك، فإننا سوف نفقد الفرصة والمهمة كذلك. إذا افتقدا إدراك ذلك، فإننا سنزيد أيضًا من خطر التكوين ذي القيادة الداخلية نحو ماركسية أرثوذكسية (إن لم تكن فجأة). وأن نشجع على نزعة عدمية لمعرفة عقلية بها ترغم أن تخدع ذاتها بالاعتقاد بأن علم الاجتماع الأكاديمي لم ينجح شيئًا على الإطلاق خلال الثلاثين سنة الأخيرة. ومن ثم تعوق الاستفادة منه بصفته واحد من المثيرات الهامة من أجل التطوير المستمر للماركسية ذاتها.
وذكر التأكيد يوجد تنافسات قوية داخل علم الاجتماع الأكاديميي قدمت دفعة قوية لتحول علم الاجتماع ذاته. حيث تفترض هذه التنافسات أن لا يكون الراديكاليين مبررين في النظر إلى علم الاجتماع بنفس الطريقة التي نظرت بها روما إلى قرطاج.

ومثلما خص ماركس الإمكانات التحريرية للهيجليا التي كان سيطر عليها قبل ذلك الجانب المحافظ، ومن ثم ولد فيها الاتجاه البسارادي أو الهيجليا الحديثة، فإنه من الممكن على هذا النحو أيضاً أن نتجاوز علم الاجتماع الأكاديمي المعاصر، وأن نولد منه علم اجتماع راديكيالي أو محدث.

وسبب هذه التنافسات، نجد أن علم الاجتماع الأكاديمي، حتى مع بنائه المحافظ بصورة عميقة، ما زال يحتوي على إمكانات محدودة سياسياً يمكن أن تكون مفيدة في تحول المجتمع، وفي حين أنه ليس هناك شك في أن علم الاجتماع الأكاديمي الثورة والصراع والقوة Power قد أهمل أهمية السلطة للمستخدم في المجتمع، فإن تلك Power قد بسطت القوة على الرغم منه. قد ركز الانتباه على بعض المصادر والواقع الجديدة للتغير الاجتماعي في العالم الاجتماعي الحديث.

وعلى سبيل المثال، فحتى لا تكون حاسدين نثير الاستياء في المجتمع، ولكنه تآكل بارسونز وغيره من الوظائف يهم الذين لا يحظو بصورة مبكرة أهمية تفاعل الشباب، التي بدأت تظهر، أو على الأقل ترتكب قائمة كموضوع للاهتمام. لقد كان علماء الاجتماع الأكاديميين، وليس الماركسيين في الولايات المتحدة، في الدين ساعدوا الكثيرون في تشكيل تصويراتهم الواقعي الأولى لأسلوب حياة الرنوز والجماعات الأخرى المستبعة، وهم الذين ساهموا في إحداث التطورات في السياسات والعملية مثل صور قرار التمييز العنصري الذي أصدرته الحكومة العليا في 1954. لقد كانت إثناجات علماء الاجتماع الأكاديميين التقليديين هي التي منحتنا أيضاً أفضل الصور عن ثقافة تعاطى الكحوليات والثقافة المخدرة.

وعلاوة على ذلك، فقد كان ماركس فـير وعلماء الاجتماع الأكاديميين الآخرين هم الذين فرضوا علينا مواجهة مشكلة البيروقراطية في العالم الحديث بكل عمقها وانتشارها. وعلى خلاف كثير من الماركسيين، رفض علماء الاجتماع الأكاديميين أن يقبضوا رؤيتهم للبيروقراطية على مستويات الدولة وحدها، فهم لم ينظروا إليها بصفتها
ظاهرة ثانية يمكن تجاهلها بصورة ثقافية من خلال تحقيق الاشتراكية، كما اعتقد كارل كاوتكي.

فعلى خلاف بعض الدراسين السوفيت، لم ينظر علماء الاجتماع الأكاديميون إلى البيروقراطية بصفتها عضواً اجتماعياً لا وظيفي يمتلك حيوية لا مبرر لها في العالم المعاصر.

والتحديد، فإنه نظرًا لأن قدرًا كبيرًا من علم الاجتماع الأكاديمي مضاد للشيوعية ومضاد للإشتراكية بصورة خلافية وقهرية، فإننا نجد أنه لا استكشاف أجزاء من العالم الاجتماعي تتجاوزها الماركسيون ونكروا، وفي الغالب بصورة مباشرة، على كل تطور جديد يشكل أحياناً سيناريو للشيوعية للإشتراكية. وفي الحقيقة، قد قدم علم الاجتماع الأكاديمي في الغالب وعيًا منظمًا بتلك العمليات الاجتماعية الأساسية التي بسبب غيابها عن وعي الماركسيون، فإنها أسهمت في نشأته الماركسي. لا يعني أن علم الاجتماع الأكاديمي قد دعمت الدوافع اللهمة سياسياً، إن ذلك يدعم بالضرورة حقيقة أنه استكشاف في الغالب عوازم الاجتماعية كانت مجهولة حتى الآن، وأن ما اكتشفه من حقائق يمكن استخدامها في الغالب في تحليل وتفجير العالم الحديث.

ومن ثم، تصبح مهمة حديثة، ليس أدائه علم الاجتماع الأكاديمي، ولكن أن ندرك أيضًا أنه يجب على بعض العناصر الفعلية والإمكانية التحليلية. وتصبح المشكلة هي أن نفصل هذه العناصر عن بنائه الاجتماعي المحافظ الذي ضمن فيه وأن نعيد إعمالها بفاعلية ومعق، وأن نستوعبها في نظرية اجتماعية لا تقتصر على الافتراضات المتعلقة بمجتمعنا الحالي أو تحدد بها. فليست المشكلة هي إدائه علم الاجتماع الأكاديمي بل تجاوزه وإنكاره كذلك.

ملاحظة حول مستقبل علم الاجتماع

يجب أن يكون واضحًا، حينئذ، أن تأسد افتراض إمكانية حل الأزمة في علم الاجتماع الأكاديمي بالعودة إلى دفع الحالة الراهنة، أو أنه لن تكون هناك تغيرات أساسية في بنائها الشامل. ويعيدًا من ذلك، أولاً، فب الرغم افتراضي بأن أرى تحركًا مستمرًا للاتجاه الوظيفي والذى بدأ بعض الوظائف إده منذ الآن يسمونه بالاتجاه.
الوظيفي "الكلاسيكي" أو "الذي يؤكد على الاستقرار" للانتقاء مع الماركسية: غير أن ما قلت قبل ذلك يعني، في الواقع، أن هذا التحرك سوف يتوقف قبل تحقيق الاندماج الكامل بوقت كافٍ، ناهيك عن الاستخدام الماركسية. وسوف يكون ذلك استياعًا متكيفًا لبناء التحول للاتجاه الوظيفي الذي ناقشه الآن. وفي ظل أن نقطة التوازن في هذا التطور، أعلى، نقطة التي سوف يتوقف عنها الاتجاه الوظيفي عن التحرك نحو الماركسية في النقطة التي سوف يشكل الاتجاه الوظيفي عندها نوعًا من الاتجاه الوظيفي "الكنزنر"، حيث يعطي وزنًا خاصًا لدور الحكومة والعمليات السياسية، وسوف تكون مشبعة بمزاج أكثر نزاعية.

ومع ذلك، فإن أي توقعات في نفس الوقت أيضًا، حسبما أشاره أنه سوف يكون هناك نمو متزايد لعمل اجتماع أكثر ماركسية وراديكالية، وأنه سوف يمتلك قدرة مستقلة تتمثل في جيل علماء الشباب الذين بدأوا يظهرون الآن، حتى برغم كونهم ليسوا هم الوجودين الذين أسهموا فيه. ولذلك فإن الشكل المحور الأكثر فعالية في هذا التطور من العلماء الوظيفيين المرتدين، ولكنه سوف يتشكل في الملح الأول من هؤلاء العلماء الذين لم يتزمنوا أبدًا بالاتجاه الوظيفي، والذين قد تأثروا إلى حد كبير في الفترة التي أعقبت تعرض الاتجاه الوظيفي لهجوم نظرى متصاعد، والذين هم أكثر تلازمًا مع ظهور اليسار الجديد، بل وشاركوا في ظهوره.

وفي الواقع يشهد التحرك نحو أفكار أكثر كينزنرية وماركسية على تحول في البناء الكلي للمنظورات السوسيسولوجية الأكاديمية، وأن يكون هذا التحرك مجرد إضافة لبناء غير متغير أساسًا. ولكنه سوف يعني أن مدى أو انتشار المنظور الأيديولوجي لعلم الاجتماع الأكاديمي سوف يتسع بدرجة كبيرة، وسوف يعني ذلك بصفة خاصة، أنه سيكون هناك شيء ما، كان من الصعب أن يوجد من قبل، وبخاصة في علم الاجتماع الأكاديمي الأمريكي، يسمى "يساراً"، سوف يوافق على الماركسية والإسهامات الماركسية صراحة بصفتها نماذج نظرية موجهة. وسوف يوجد كذلك، بسبب التحرك الكينزنري لاتجاه الوظيفي وأيضًا بسبب ظهور علم اجتماع ماركسى معتمد، تحركًا عامًا نحو اليسار في وسط علماء الاجتماع الأكاديميين. ونظرًا لأن الماركسين الجدد واليساريين الجدد سوف لا ينظرون حتى إلى علماء الاتجاه الوظيفي الكينزنري بقدر أكبر.
من الاعتبار من نظرتهم إلى الوظائف "الكلاسيكيين" - يعني ذلك، بإيجاز أنهم سوف يستمرون في النظر إليهم بصفتهم محافظين - فإن ذلك لا ينبغي أن يخفى حقيقة أن البناء الفكرى لعلم الاجتماع الأكاديمي ذاته سوف يخضع، بلاشك، لإعادة تنظيم رئيسية.

وطالما أن المنظورات الفكرية والنظرية هي موضوع الاهتمام، فإننا قد نتوقع بعض التطورات الأخرى. ومن بين هذه التطورات، أن الإنسان قد يتوقع اهتمامًا مستمرًا بوجهة نظر جوفمان في التحليل السرحي، والمنظورات الأخرى المتحالفة معها، مثل وجهة نظر هوارد بيك في الانحراف، وهي التي شكلت مرحلة جديدة في تطور Ethnomethodology. وذلك بالإضافة إلى المنهجية الشعبية لجارفنشل، حيث تفترض هذه المنظورات أنها تعكس عواطف وافتراضات بعض الشباب الذين يتوجهون نحو الثقافة المخدرة الجديدة، وربما حتى بعض من شباب اليسار الجديد. وينبغي أن نتوقع أن تستمر وجهات النظر هذه لكي تكسب الدعم من قطاعات الجيل الأصغر.

وبينما تزود وجهة نظر جورج هومانز بمنظور أقل رومانسية إلى حد كبير من منظور جوفمان، فإن هذا المنظر موجه إلى منهجية مختلفة إلى حد ما "علم أكثر عن تلك المشتقة من تراث شيكاغو، فإن هناك، بلاشك، بعض القضايا التي تربط بينها كلها. فمن ناحية نجدها تتشكل في التركيز المشترك على بحث "الجماعات الصغيرة". ومع ذلك، فإن ما هو أكثر أهمية، أننا نجد أن منظوراتها بصورة عامة لا تأتيقود، فالعالم الذي يحاول أن يتعامل معه هو عالم خارج التاريخ. وللذالك السبب، جزئيًا، فإنا نجدها تختلف بصورة حادة عن علم الاجتماع الماركسي الذي يظهر الآن، والذي يعد بصورة تقليدية تاريخي في منظوره. وبدون شك، فإننا أشك، في أني إذا واجهنا اختبارًا بين الماركسيين والوظائفين المحتملين، فإن بعضًا من أعضاء هذه الجماعة الجديدة، وبخصوصا هؤلاء الذين ارتبطوا بتراث شيكاغو، قد يجدون أن الماركسيين أكثر اقترابًا من استعدادهم المفترية، ويشاركون معهم تعاطفًا غير متبرئ فيما يتعلق بالخاسرين أو الضحايا.
ومن ثم، فإنه بالنظر إلى الاستعدادات الفكرية والنظرية، وبالمثل بالنظر إلى تشبعتها الأيديولوجية، يفترض بناء علم الاجتماع الأكاديمي أن يصبح علمًا متعدد المراكز إلى حد كبير عن ما كان من قبل. وسوف يصبح أيضًا أكثر تنافرًا من الناحية الأيديولوجية عن ذي قبل. غير أن الإنسان يستطيع أن يهمن أنه سوف يظهر بصورة متزايدة استقطابًا موتو بـ هذا التطور نحو التوجه النزاعي. حيث نجد هذه النزعة الدراسية المتزايدة - التي يعجل منها الدور المتزايد للدولة - تعبيرًا لها في النظريات التي "النظرية التي تتبع نوع من النزعة الإمبريالية المهنية، التي تغلب فيها المفاهيم والافتراضات العينية التي تتعلق تحديداً بالسلوك الإنساني والعلاقات الاجتماعية، إضافة إلى تأكيد ملائم على المناهج، والتمايز الإيديولوجي، والโทษات البحثية ذات الطبيعة الغير متكافئة، وتكتبيجيات البحث من كل نوع، ومن الأمثلة الأكثر تطورًا على ذلك بحوث العمليات، والسياسيستي، ونظرية الأنساق العامة، وحتى التشريفي الفعال. وفي الحقيقة فقد أظهر بارسونز نفسه فعلاً بعض الدليل تجاه نوع من النظرية العامة للأنواع.

وسوف تتفاوت هذه النزعة الإمبريالية المفسزة وغير المتزامنة تصويرًا، بصورة أفضل لخدمة الحاجات البحثية لدولة الرفاهية. حيث يتمحقق ذلك، في جانب منه بالتحديد للسبب الذي توقعه أوجست كونت، والذي يعني أن منهجيات المحكمة تؤدي وظيفتها بصورة ملحة لغة ت路况 الإقناع. حيث تقدم هذه النهجيات صورة للحماية "العلمية" ومن ثم تفتقر أن تكون أساسًا للتفاعل السياسي فيما يتعلق ببرامج الحكومة. وفضلًا من ذلك، يتيح فراغها التصويري إمكانية صياغة بوجهه باعتبارات تساعد على التركيز مباشرة على المشكلات والمتغيرات المتعلقة بالاهتمامات الإدارية لموظف الحكومة. وبدلاً من ذلك ينجز أثرًا في الاهتمامات التطبيقية لموظف الحكومة وبين الاهتمامات الفنية للتراث الوجه نظرًا. لقد أصح الإمبرييون النهجيون بصورة متزايدة، في الواقع، يشكلون الباحثين الدارسين للسعود في دولة الرفاهية.

وسوف تحدث هذه التغييرات والتطورات في علم الاجتماع الأكاديمي في مجتمع استقرت فيه دولة الرفاهية وأصبحت تمارس ضغوطًا هائلة على العلوم الاجتماعية، ويشمل من خلال امتلاكها التمويل ومصادر الضغط الأخرى. وسوف تستمر دولة
الرفاهية في التأثير على الباحثين الوظيفيين، وسوف تؤيد بقوة النزعة الإمبريالية المنهجية، وسوف تؤيد أيضًا على البحوث التي تجري استنادًا إلى تفاصيل مدرسة شيكاغو، بحيث تمارس الضغوط عليها لكي تكون عنصرًا المفترض للكشف عن المستوى الأدنى للمديرين المسؤولين عن العمليات "الإشرافية" في المجتمعات المحلية الصغيرة، ومن ثم تيسير خضمهم لسيطرة المركز الإداري على المستوى القومي (1). 

إلى جانب ذلك، فإن هناك سبب واه لافتراض أن الماركسين أنفسهم سوف يستثنون من ضغوط ومداحنات دولة الرفاهية. إذ إنه من المحتمل أن يصبح الكثير منهم "ماركسيو المقاعد". إذ سوف يتمكن بعض الذين أبدوا نظريات "التفاقيح" لصالح نظريات "الصراع" من تجاوز الفكرة الهيدرولوجية وتقسيمها بتأليف جدل جديد يدعو إلى "التفاقيح". وفي هذا السياق لا ينبغي أن ننوه بالناحية التي نجد أن نظرة "الصراع" في السابق مثل لويس هورفيتز يستسلم بصورة كاملة للبارROWSANSية، ويعلق بصورة رائعة أن تتحرك النسب الاجتماعي في الحقيقة يتجه إلى البناء، وفي النهاية نيج نحو الحفاظ على النظام (2). وسوف توجد بصورة متزايدة أيضاً تحديات أكثر دقة يؤسسها الماركسين وعلماء الاجتماع الآخرين، يتعلق بمؤسسات الحكومة التي يسمح بطلب المال منها، حيث يشعر بعضهم بثقة أن أموال إدارة الدفاع مثيرة، بينما أموال حكومة الولاية نظيفة. وبايضاً سوف تواجه كل مدارس علم الاجتماع مشكلة عامة تتعلق بالاختصاص من المنشورات المقصورة على دولة الرفاهية، رغم أن بعضنا سوف يحقق ذلك بدرجة أكثر مما يفعل آخرون.
الهواشم


(2) يمكننا أن نضيف أن فكر أفلاتون أيضا قد أحيط بمثابه، ولكنه تهديد قد وصل إلى أقصاه فعلا: بواسطة الخبرة المنادية لهزيمة الأثينيين بصورة سبيرة، و بواسطة انهيار الامبراطورية الأثينية، وبالانحدار الأخير لسبرطة ذاتها، وارتباطا بذلك، انهيار القلعة الهيلينية للنروحة التقليدية، التي لم تعد قادرة على تقديم تسديد حي لمبضعات القلعة الحاكمة الأرستقراطية، ولا سؤال سياسى أم. من أجل مناقشة أكثر استفادة انظر مقالى:


655
الفصل الثاني عشر
ملاحظات حول أزمة الماركسية
وظهور علم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي

صرح مواجهة الاتجاه الوظيفي في الولايات المتحدة لأزمة، فإن مهمته العالمية كانت بعيدة عن نهايتها. حيث تكاد مهمة الاتجاه الوظيفي في الحقيقة، وبصورة أكثر اتساعًا مهمة علم الاجتماع الأكاديمي، تبدأ الآن في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي. حيث نجد أن كليهما أصبحت له جذبته بالنسبة للمثقفين في أمم الكتلة السوفيتية. ويرغم أن الاستجابة الأمريكية لإسهامات تالكوت بارسونز قد نددت نقداً أو لم تكن بصورة متزايدة، فقد كان هناك اهتمام متزايد بها من قبل الباحثين الأوروبيين، سواء كانوا ماركسيين أو غير ماركسيين على السواء.

لقد افترضت قبل ذلك في الفصل الرابع، أن علم الاجتماع قد خضع لانقسام مزدوج. حيث أصبح "نصفي" يشكل علم الاجتماع الأكاديمي، والذي أصبح التراث الوظيفي يشكل في النهاية التشكيل النظري السيطر في إطاره، بينما أصبحت الماركسية هي "النصف الآخر" لعلم الاجتماع العالمي، وحتى بعد الحرب العالمية الثانية كان كل تيار فكرى منعزلًا بدرجة كبيرة عن الآخر، إن لم يكن مزدريًا له. ومع ذلك، فقد تغير ذلك تمامًا في أعقاب الحرب العالمية الثانية وخصوصا بعد التخلص من الحرب الباردة، حينما أصبح هناك تفاعل متجدد بين التيارين الفكريين.

ومع ذلك، فقد يكون من المبالغ فيه إذا افترضت أن كلا التيارين أبدًا، قد تطور في عزلة كاملة عن التيار الآخر بيد غير تأثير متبايد. وفي الحقيقة، فإنه لا يمكن فهم معظم تاريخ علم الاجتماع الأكاديمي خلال الفترة الكلاسيكية أو الثالثة إلا استجابة الماركسية أو جدلاً مضادًا معها. فلولا لم يوجد ماركس، فإن طبيعة ومواطن...
تمكيد أعمال ماكس فيبر، وإميل دوركيم، ولفلفريدو باريتلو كان من الممكن أن تختلف بدرجة كبيرة. وفضلًا عن ذلك، فقد مارست الماركسية والاتجاه الوطني ضغطًا وتأثيرًا متبادلًا كل على الآخر بصورة كاملة قبل الحرب العالمية الثانية. وبسببًا يبدو الأمر فإنه إذا كانت الماركسية قد أثرت على الاتجاه الوطني بدرجة أكثر وليس العكس، فإن ذلك قد حدث إلى حد كبير بحسب أن الاتجاه الوطني كان ما زال مستمراً في التطور بعد الحرب العالمية الأولى، بيد أنه قد تم إفساد التطور الفكري للماركسية بسبب أحكام الستالينية قبضتها على الاتحاد السوفيتي.

ويمكن أن نجد مؤشرًا مبكرًا أكثر أهمية لتأثير علم الاجتماع الأكاديمي التقليدي على الماركسية السوفييتية في أعمال نيقولا بوكارين، الذي كان على معرفة كاملة ببعض علماء الاجتماع البازرين في الفترة الكلاسيكية. وقد أضحى أن بوكارين قد شق طريقه نحو نموذج عام ومتطور صوريًا لتحليل النسق الاجتماعي(1). ويمكن أن نجد في نظرية عالم الأنثروبولوجيا البولندي برناردو مالرتوفسكي مثالًا هامًا لتأثير الماركسية على عمل ذي طبيعة وظيفية محددة، وإن لم يسلم بذلك بصورة واضحة. وبعد تأثير الماركسية - وبخاصة تأثيرها على الافتراضات الأساسية الأكثر شمولًا - على نظرية روبرت إ. ميرتون من الأمثلة الواضحة والهامة في هذا الصدد(2). ومع ذلك يبدو تأثير الماركسية بصورة عامة أكثر قوة وحسمًا في الأنثروبولوجيا عنها في علم الاجتماع، ويمكن أن نعزز ذلك إلى الاهتمام الكبير الذي يمتلكه الأنثروبولوجيون تقليديًا فيما يتعلق بالشروط "المادية" للحياة، وكذلك المصنوعات والجوامع البيولوجية وحتى الاهتمامات التطورية، وأيضًا لكون الأنثروبولوجيا تعد نظامًا عقليًا "رومانسياً" إلى حد كبير مقارنة بعلم الاجتماع، حيث نجد بنسب بصورة أكثر لافتراضات الماركسية الأساسية الأكثر رومانسية. (ب租车 أن لا يستطيع تعزيز ذلك هنا، فإن ينبغي أن يكون واضحًا فيما يتعلق بهذه القضية أننا على الأقل لا ننظر إلى "الرومانسية" بصفتها "محافظة" أو "رجعية" أساسًا، وأننا لا نستخدم هذه المصطلحات بصورة توحية بازدرائها).

ولقد كان من الصعب حتى وقت حدوث جدًا إدراك تأثير الماركسية على الاتجاه الوطني أو توثيقه، وذلك لأنه لم يسلم بهذا التأثير أو يسجل في الوعي العام. وبرغم ذلك
فقد كان في الغالب جزءًا من الثقافة العامة للاتجاه النقدي، ومن ثم فهو بذلك أكثر وضوحًا بالنسبة لمؤلقي المشاركين في هذا الاتجاه على هذا المستوى أكثر من مؤلقي الذين كان عليهم أن يعتمدوا على ما هو موجود ومسجل في المؤلفات المشتركة. حيث يعد تأثير الماركسية على الاتجاه النقدي في جزء من التاريخ الذي ما زال غير مكتوب للاتجاه النقدي في علم الاجتماع الذي نشأ في مجتمع الطبقة الوسطى، حيث كانت الماركسية ملموعة في الناحية السياسية، وتحقيق يمكن أن يملأ التلوث في الماركسية الفراغ في الوظائف الأكاديمية، بحيث استبعدت الماركسية في الغالب بعض نظريتها مبتذلة، أو بصمتها مجرد أيديولوجيا، أو بصمتها "ديثا" من قبل هؤلاء البشر الذين اشتهروا باحترامهم للدين. وفي مثل هذه الظروف وجد بعض العلماء النقديين أن الاستعانة بالماركسية عمل غير ملامح وخطير بحيث أنهم قهروا وعيهم. باعتبارهم الفشل عليها، وذلك حتى لا يشعروا بالقلق فيما يتعلق باستخدامهم، أو على الأقل أن ينزعوا ببساطة تجلياتها الواضحة وذلك حتى لا يتعرضوا للانتقام. وإذا كان هذا التصور للموضوع يبدو متناقضًا مع التصور الذاتي الذي يتمسك به الباحثون الأكاديميون في الغرب فيما يتعلق باستقلالهم الفكري وشجاعتهم الأخلاقية (ومن زالوا يذكرون ذلك)، فسوف يدرك هؤلاء الذين عاشوا خلال فترة التأثير أو وطأة القهر الماركسي أنه أمر ليس مباغثًا فيه: فإنه إذا كان الجنرالات وأعضاء مجلس الشيوخ قد أكرهوا بالتهديد، فإنه يمكن أن يحدث ذلك أيضًا بالنسبة للأساتذة. وذلك فقد استعار بعض الوظائف من الماركسية، ولكن بصورة حزينة أو غير واعية.

وما زالت هذه الاستعارة هي جزء فقط من الثقافة الكاملة المحرفة للاتجاه النقدي، ولا تعبر عن موقفها الأساسي المطلق. وقد كان الموقف السائد تسوده العزلة المتبادلة والكاملة نسبيًا، أو النقد الخارجي، أو التدخل الكامل بين التيارين الماركسي والنقدي في كل الأخر. (وقد كانت العلاقة المتبادلة بين الوضعية السوسيولوجية والماركسية أكثر توترًا). ولم يدرك الوظائف قضية أن الماركسية قد ملأت الفجوة التي أسهموا فيها، فقانون التوجهات الأحادية، ونظرًا لأن الوظائف يركزون على الأساليب التي تحافظ به المجتمعات على ذاتها ثقافيًا، فإنهم لم يكونوا مستعينين لنشأة دولة الرفاهية ولا ليوم الذي يمكن أن يطلبوا فيه لكي يقدموا مساعدة حقيقية لكي
يبرموا سيطرة الدولة على المشكلات المحلية والعالمية. ولم يستطع الماركسيون من جانبهم أن يتخيلوا أنهم يومًا ما سوف يكونون أيضًا في حاجة لعلم اجتماعي يختص في دراسة الاتفاق والنظرية الاجتماعية. ولم يبر بعض الماركسيون السوفييت في تصعيد لغة لينين فيما يتعلق ب"كلاب الاستعمار المدلج"، أي نزوة في توبيخ الأكاديميين من كبار السن في كليات المدن الصغيرة، بوصفهم "محتالين يخدمون الاستعمار".

وإذا استطعت قراءة الإشارات، فإن هناك تحررًا أساسيًا وشيك الوقوع على كلا جانبى هذا الانقسام التاريخي الكبير. وحسبما قلت، فقد أظهر بعض الوظيفيين في الفترة الأخيرة تحررًا واضحًا وصريحًا نحو الماركسية. ويتلاءم مع ذلك، أن كثيرًا من الماركسيين في الكتلة السوفييتية قد أظهروا إعجابًا متزايدًا بعلم الاجتماع الأكاديمي، بما فيه الاتجاه الظبيف، وحتى بارسونز نفسه. وذلك نجد أن الوظيفيين ورشة التراث الوضعى، والناصرين للماركسية، يتحركون الآن، كلاً ناجًا الآخر، بحذر مربح حتى يتأكدوا، وبرغم ذلك، فهم يتحركون وقد أصبح كل جانب أقل اعتمادًا على ذي قبلي بمجرد الجدل الخلاقي ضد الآخر، وأكثر مشاركة بعمق في محاولة التعرف على وجهة نظر الآخر بكامل تعقيدها(3).

وتنتيجة لذلك، فإننا نجد أن علم الاجتماع في العالم الثالث الآن أقرب ما يكون عن أي وقت مضى لتجاوز الانقسام الذي عانى منه أكثر من قرن. ومع ذلك، يعد القول بأن هذه الإمكانية أكبر من ذي قبل، بعيدًا للغاية عن القول بأن شيئًا ما سوف يحدث غدًا. وفضلًا عن ذلك، فإنه ينتمسك كل البشر ندو الإرادة الخيرية بلحية الإنسانية ويرغبون في انهيار كل العوامل التي أسهمت في تأسيس هذه الهمم المتبادلة بين القوى العظمتين للعالم الحديث، فما زال من غير الممكن افتراض حدوث ذلك بصورة أوتوماتيكية، رغم أهمية اكتمال هذا التقارب النظري، وأنه قد يكون "مفيدًا" بصورة واضحة بالنسبة للرفاهية الإنسانية. وسوف يعتمد معنى ونتائج هذا التقارب النظري على الأساس الذي يجب أن يستقر عليه، وعلى الاستخدامات التي سوف نستخدم فيها، وعلى الحاجات والقيم التي سوف يؤدي دورها بالنسبة لها، وسوف أرجع إلى هذه المسألة في موضع آخر.
ويتلاقى تحرّك الماركسيون السوفيتي نحو التقدير المتزايد لعلم الاجتماع الاكاديمي مع الأفكار الإسلاميّة لكل من ماركس وإنجلز، والذي يؤكد أن نظريتهما، وثقافة الطبقة العاملة بصورة عامة ينبغي ويجب أن تتمثل أفضل عناصر الفكر البرجوازي. غير أنّه لا يمكن بالطبع تقدير اهتمام الماركسيون السوفيتي الحديث بعلم الاجتماع الاكاديمي بوصفه نتيجة لهذا الافتراض، بسّبب أن ذلك يعد بالتحديد تحولاً حديثاً نسبياً، وفضلًا عن ذلك، فلا أعتقد أنه يمكن نسبة هذا التحول نحو علم الاجتماع الاكاديمي إلى الاعتقاد بأن إعادة التنظيم النظري للماركسية يعد ضرورة لحل معضلاتها الفكرية فيما يتعلق بتناول المشكلات والأدبية الاجتماعية الجديدة. كظهور الطبقة المتوسطة الجديدة، أو انفصال الملكية عن الإدارة على سبيل المثال - التي ظهرت منذ ظهور الماركسية، أو لأنه ينظر إلى هذه الأدبية والمشكلات الجديدة بوصفها لا تتفق مع توقعات ماركس وتبته. ولا تستطيع صعوبات الطرح الماركسي فيما يتعلق بالتأثيرات Kếtالي، وكذلك الطرح المتعلق بالاستقطاب بين رأس المال والعمل - وغير ذلك من المشكلات التي ألغيها الماركسيون لوقت طويل. إنّ تشخيص اهتمام الماركسيون السوفيتي الحديث بعلم الاجتماع الاكاديمي، بدرجة أكبر من إمكانية تقدير التحول الأخير في البارسوسنولوجيا تجاه الماركسية، يصفه نتيجة للصعوبات الإمبريالية التي واجهتها، أو فشلها في الحصول على دعم الحقائق. حيث يعد هذا التحول إلى حد ما تعبيرًا عن الأزمة التي وقعت في الماركسية متوازية مع تلك الأزمة التي وقعت في الاتجاه الوظيفي، والتي نتجت - أي أزمة الماركسية - في قدر كبير منها من الصراعات والمشكلات داخل المجتمع السوفيتي ذاته (1).

ويعد ظهور أشكال عديدة من الماركسيات الحديثة من بين الظروف العديدة والعاصمة عن هذه الأزمة. ويمكن أن نشير إلى ذلك من ناحية، من خلال الاهتمام المتزايد بين الماركسيين المستقلين الذين يعيشون في الغرب بالإسهامات الأولى لجورج لوكاش وأنطونيو جراشمي وأيضًا بواسطة الإسهامات الهيجيلية القوية للدرسة فرانكلن، بما فيها إسهامات هربرت ماركز، التي وافق عليها بعض الماركسيين بصفتها إسهامًا لتطوير الماركسية ذاتها، وأيضًا بواسطة إسهامات الشيوعيين المضادة للهيجيلية. تذكر منهم الفيلسوف الفرنسي لويس التوسير، الذين اجذبوا بقوة "للقزمة
البلدية التي أسسها كلاً ما كونيل ليفي ستراوس، والذين كانوا مثل الماركسيين الآخرين الذين يعملون في فرنسا (على سبيل المثال مثل نيكوس بولانتراس) يضيفون بصورة كاملة جنباً إلى جنب مع التطورات الحادة في علم الاجتماع الأكاديمي، بما فيها إسهامات تالكيت وارسون والاختلافات بين التسمية والفساد الماركسيين الفرنسيين الآخرين مثل روجيه جارودي (1) الذي النزعة الأكثر إنسانية. وعلى خطوط مماثلة تعبير عن التهجين العلاج في الماركسية يوجد التكيد الواضح لبعض المفكرين اليساريون واليوغوسلاف على البدء الإنسان عند ماركس (2)، حيث يقترب التكيده المستمر على أهمية ماركس الشاب بهذه الاهتمامات وهو التكيد الذي أصبح واضحًا بين العلماء الشباب في أوروبا الغربية وفي الولايات المتحدة. حيث يتضمن هذا التكييد عمومًا تركزًا على الانتفاض الذي أصبح ينظر إليه بصورة متزايدة ليس فقط بصفته ظاهرة لصيقة بالنظام الرأسمالي، ولكن بصفته مرضاً أكثر شيوعًا، مرضاً يمكن أن يوجد كما برهن الفيلسوف الشيوعي أدم شاف (3) حتى داخل المجتمع الاشتراكي ذاته. ولقد عبر عن هذا التنوع المتزايد في الماركسية ليس فقط الشيوعيين غير المرتبين بالأحزاب، ولكن أيضًا هؤلاء الذين ارتبطوا بالأحزاب الشيوعية العديدة، في بعض الأحيان تم التعبير عن ذلك على مستوىيات قيادية عالية، وبواسطة هؤلاء الموجودين داخل كتلة الأمم السوفيتية وبشكل مثير للشفافيات الداخلي الأحزابي، وقد عبر عن متضمنات هذا التنوع المتزايد للفسادات الماركسية نورمان برنباوم الذي لاحظ قائلًا: "تتمثل المسألة في أنه إلى أي حد يمكن أن تتفق الماركسية بدون أن تخضع في ذاتها إلى تحول راديكالي... ومع ذلك، فقد يكون على علماء الاجتماع الأكثر وعيًا بالتزامهم الأيدي بالفكر الماركسي أن يغيروه ويتجاوزوه؛ لو كان الأمر على هذا النحو، فإن أزمة علم الاجتماع الماركسي قد تسحب إشارة لبداية نهاية الماركسية" (3).

ويتمثل أحد العوامل الهامة الكامنة وراء هذا التباعد المتزايد في الانتقادات الماركسية، في تتنوع الاهتمامات والخبرات القوية الماركسيين الذين يتنمو لثقافات عديدة. حيث إنهم نظرًا لكونهم كما في الصين وكوبا ويوغوسلافيا، قد أسسوا بالسلطة إلى حد كبير من خلال جهودهم الثورية، بمساعدة سوفيتية ضئيلة أو بدونها. فإن هذا الوضع يعد في العموم أساسًا للتنظيم المستقل والابتداء عن النموذج السوفيتي. وقد
كان وراء أزمة الماركسية أيضًا الضعف الذي أصاب الدافع "النقد" بعد أن أصبحت الماركسية النظرية والأيديولوجيا الرسمية للدولة السوفيتية وجميلة الأحزاب الشيوعية في أوروبا الغربية، فبينما بقيت الماركسية أساسًا لنقد العالم البرجوازي، فإن قدرتها كأساس ل نقشها في الدولة الشيوعية، وكذلك المجتمعات والمنظمات الشيوعية قد ضعفت، وبخاصة حينما أصبحت الماركسية تحت سيطرة جهاز الحزب، الذي استخدمها في الغالب بإشراف إضافي شرعي على السياسات أكثر من الاستفادة منها للوصول إلى هذه السياسات. ومع سيطرة الشيوعيين على سلطة الدولة في أوروبا الشرقية، ومع القوى المتكونة للأحزاب الشيوعية في أوروبا الغربية، وجدت الماركسية نفسها في وضع مختلف كلًا عن ذلك الوضع السابق حيث كانت تسعى لتأسيس موطئ قدم سياسي.

وفي سعي الدولة السوفيتية لحماية مجتمعها من النتائج غير المتوقعة للتحولات العالمية، فإننا نجد أن أعاقت الحركات الاشتراكية في كل مكان من مخاطر الانتفاضات الثورية للاستيلاء على السلطة، تلك الانتفاضات التي قد تؤدي إلى كوارث عالمية تنتشر إليها الدول السوفيتية؛ ومن ثم فقد أصبحت تميل إلى الاعتماد على قوتها العسكرية أكثر من اعتمادها على تأهيل الجماعات الثورية في كل مكان. ولم تعد الدولة السوفيتية تعتنق الآن في حقية الحرب مع الغرب. وقد كان ذلك دافعًا نحو الوفاق بين الاتحاد السوفيتي والغرب إضافة إلى حاجة الاتحاد السوفيتي إلى استقرار مجتمعه، حيث كانت هذه من العوامل التي أدى إلى إضفاء الطابع الأكاديمي على الماركسية التي فتر سلاتها النقدية والثورية. وبالتالي، حينما أصبحت جملة الأحزاب الشيوعية في إيطاليا وفرنسا كاملة التأسيس في مجتمعاتها، فإنه قد أصبحت بصورة متزايدة أيضًا ملتزمة بالسعي نحو السلطة من خلال الوسائل البرلمانية، فهم يسعون إلى التحالف، أو استرضاء، أو تحليق القوى الأخرى في مجتمعهم لتحقيق هدفهم، ولذلك نجد حوارًا مستمرًا ومتناميًا بين الماركسيين الغربيين ويبين رجال الدين. وتلامع مع ذلك الاستعداد الكامل للماركسيين لأن يكونوا أقل انتقادًا للدين، وأن ينظروا إليه بوصفه شيئًا أكثر تعقيدًا من كونه "أفيون الشعوب". فإذا نظر إلى الماركسية - وبخاصة في صورتها السوفيتية - من وجهة نظر الثوريين الشباب في أوروبا الغربية فإنها تبدو في الغالب قوة محافظة بصورة متزايدة، إما لأن حماسها الثوري قد ضعف.
أزمة الماركسية السوفيتية، حوار اللغويات

لقد كانت الأزمة الناشئة الماركسية السوفيتية واضحة تمامًا قبل انعقاد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفيتي، وفي الحقيقة كانت ظاهرة تمامًا حتى خلال الفترة الاستالينية. وأعتقد أن أحد التعبيرات الهامة عن ذلك كان ذلك التغيير الذي بدأ ستالين نفسه في 1951 على هيئة مناقشة لبعض المشكلات الفنية للغويات(1). حيث اتخذ ذلك شكل نقد الآراء التي قدمها العالم اللغوي السوفيتي مار ن. ي. مارر - الذي كان قد توفي حينئذ - حول طبيعة اللغة.

لقد روج بومار بقضية أن يضع اللغة في الإطار الماركسي: هل تعد "اللغة جزءًا من "أساس الإنتاج الاقتصادي" أم تعد جزءًا من "البناء الفوقي" الاجتماعي والأيديولوجي؟ ولما كان هناك القليل عندما ماركس الذي يؤكد أن اللغة يمكن عدها جزءًا من الأساس الاقتصادي، فقد كان من الطبيعي تمامًا أن يميل مار إلى عدها جزءًا من البناء الفوقي، وفي تلك الحالة، فهذا هو حالة مفهوم راسب نو لطبيعة فرضية وواضحة. ومع ذلك فقد رفض ستالين ذلك بإصرار، مؤكداً أنه إذا كانت اللغة جزءًا من البناء الفوقي، فإنها ينبغي أن تكون عنصرًا آخر من هذا النوع، أن تتغير بالتغيرات في الأساس الاقتصادي الروسية من الإقطاع إلى الرأسمالية إلى الاشتراكية، ثم سينتهج قائلًا، ومع ذلك "تبقى اللغة الروسية أساسًا كما كانت قبل ثورة أكتوبر، ثم تباطأ، حسنةً، هل تعد اللغة جزءًا من الأساس الاقتصادي؟ ثم أجاب ستالين: إنها ليست كذلك.

لقد أضاف موقف ستالين في الحقيقة فئة عامة ثالثة للتعبيرات الماركسية التقليدية بين البناء وحتى والبناء الفوقي، وهي فئة لا تتغير بالتغيرات الحالية فيه(11).
ومن الواضح أن هذا الموضوع لم يكن الجزء الأكثر أهمية في متضمناته المحددة بالنسبة للغة. قدر أهمية نتائجه العامة بالنسبة للمركسية الكلاسيكية بصفتها نسخًا نظريًا. فقد أكدت الماركسية الكلاسيكية ثنائية عالم الظواهر الاجتماعية مؤكدة أن كل شيء في هذا العالم ما إن جزء من البناء التحتي الاقتصادي، أو جزء من البناء الفوقي الاجتماعي. ومن ثم فقد كان ما فعله ستالين في الواقع هو التسليم بأن هذه الثنائية التصورية ذات الأهمية المحورية بالنسبة للمركسية ليست عملية. وقد كان من المحتم أن يؤسس الموقف الذي اتخذه ضعيفًا في اتجاه فحص دقيقة وعميق للمركسية، ليس لجرد عناصرها الثانوية ولكن لارتكاباتها الأساسية.

ويمكن الكشف عن بعض أسباب هذا التحول النظري من مناقشة ستالين للطبيعة "الطبقية" للغة. حيث أكد مار بصفته ماركسيًا أرخونيكيًا أن اللغة تتاثر بواسطة نسق الظواهر الاجتماعية داخل المجتمع الذي توجد فيه. ومع ذلك يجب ستالين أن اللغة ليست ظاهرة طبقية ولكنها بالأساس موضوع قومي. وهنا كما في أي مكان آخر،عناي أوكس بايث ليست مهتمًا بما إذا كان ستالين صحيحًا من الناحية الإمبريالية فيما قاله بشأن اللغة. ولكني أهتم بمتضمنات موقفه بالنسبة للمركسية كنظرية عامة. وهنا يبدو الأمر واضحًا مرة أخرى. وفي هذه الحالة، فإن هذه المتضمنات تتضمن تحولاً عن التأكيد الماركسي التقليدي على أهمية الظواهر الطبقية إلى تأكيد أكبر على استقلال اللغة وطبيعتها القومية، وهي التي نالت سابقاً مكانة ثانوية في النظرية الماركسية الكلاسيكية.

وقد اعتقد مار أيضًا أن اللغة، مثل كل الظواهر الاجتماعية الأخرى، قد تغيرت، وتغيرت في بعض الأحيان بسرعة مفاجئة. وقد أكد مار، بوصفه ماركسيًا، على أن الظواهر الاجتماعية، بما فيها اللغة، يمكن أن تتغير بوتيرة أو قفزات ثورية مفاجئة. ومع ذلك فقد أجاب ستالين بأن "المركسية لم تعرف الانفجارات المفاجئة في تطور اللغات، أعني الانتقادات للغة قاتمة والخلق المفاجئ للغة جديدة". وهنا، نجد أن ستالين قد شق طريقه بدرجة أكثر بعيدًا لكي يعلَن أن الافتراضات الأساسية القائمة للماركسية، وفي هذا المقام تلك المتعلقة بطبيعة الإمكانية المفاجئة للتغيرات الشاملة ليست قابِلة للتطبيق.
وبدوة واضحًا من ذلك أن الماركسيَّة الكلاسيكِيَّة ذات التوجه المتعلق أساساً بالتيَّغر والثوريَّة والتي تتضمن عمّا جمعه جوسيف - للأزمات، لم تصبح مزعجة فكرياً فقط بالنسبة للحكام السوفيتيَّين، بل وجدنا أن ستالين بدأ بأساليب معينة، ينظر إليها بصمتها ذات خطورة سياسية. وقد أوضح ستالين ذلك حينما أضاف أن النظرية الماركسيَّة المتعلقة بالتيَّغر المفاقي لم تعد تلبث عمومًا المجتمع السوفيتي إذا قال إنه: ي ينبغي أن يقال بصمتها عامة من أجل استفزاد الريف الفلاحين هذه الانتفاجات أن قانون الانتقال من حالة قديمة إلى حالة جديدة من خلال الانتفاج لا ينطبق ليس على تاريخ اللغات فقط: ولكنه لا ينطبق دائماً كذلك على بعض الظواهر الاجتماعية الأخرى ذات الطبيعة القاعدية أو المتعلقة بالبناء الفوقى. قد يكون ذلك جفريًا بالنسبة لمجتمع ينقسم إلى مجموعة من الطبقات المتعاقدة، غير أنه ليس جفريًا بالنسبة لمجتمع ليس فيه طبقات متعاقدة حيث يقصد بذلك الاتحاد السوفيتي.

وقبل انعقاد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي أوضحته مناقشة مار ان الطبيعة الثوريَّة، المرجع نحو التغيير، والنقدية الماركسيَّة كانت صبحة لأمل بعض القداس السياسي السوفيَّي؛ حيث كانت بعض قطاعات القيادة السوفيتيَّة على استعداد لنحن اهتمام كبير للقوى المؤدية للكتالك على المستوى المجتمعي مثل اللغة، أو لمواضع التكريش "الطبيعة" للتنظيم الاجتماعي مثل القومية والعرقية، ومن ثم فقد فرض تأكيدًا كبيرًا على التغير التدريجي وليس المفاقي. وقد أشارت مناقشة مار بصفة خاصة إلى أن الرواية الثنائية والمجزرة للحقيقة الاجتماعية، تلك التي لها أهمية محمودة بالنسبة للماركسيَّة، قد تعرضت لضغوط كبير، حيث أشارت مناقشة مار من ناحية إلى أن الخصائص الأكثر أساسية للماركسيَّة ذاتها بدأت تدرك بصمتها تتناقض.

(6) رغم الجهود الفكرية التي وصف بها الفترة المستأنسة في التاريخ الفكري الماركسيَّة، والاجتماعي للمجمع السوفيتي، إلا أن تجاوز ستالين للثنائيَّة التقليديَّة عند ماركس (البناء الفوقى كالانكسار للبناء التحتي)، بأن طرح عنصرًا ثالثًا في البناء الاجتماعي مطورًا بذلك الماركسيَّة وهو العنصر الذي يحتوي على بعض الظواهر القاعدية بالنسبة لبناء المجتمع، والذي لها استمرارها بغرض النظر عن التغريبات التي تقع في البناء التحتي أو البناء الفوقى. الدخول في الأمر أن هذه الموتى المداعة في قراءة الماركسيَّة، لم تصل الريف الماركسيين في العالم العربي الذين ظلوا يردون الثنائية الماركسيَّة التقليديَّة.
مع الحاجات الجديدة للدولة السوفيتية، ومن ناحية أخرى، فإنا نجدها قد كشفت عن بعض الافتراضات المحددة التي يمكن أن تتطور حولها نظرية اجتماعية مختلفة وأكثر ملاءمة، نظرية قربى إلى حد كبير من الاتجاه الوظيفي، حيث اتسمت فعلاً الحاجة في المجتمع السوفيتي إلى علم اجتماع يهم بقضية تكامل المجتمع قبل التخلّي عن التحفظ المرتبط بالماركسية تحت تأثير وإلهام المؤتمر العشرين لحزبي الشيوعي، برغم أنه قد أصبح واضحًا تمامًا بعد هذا المؤتمر فقط.

الوظيفية تذهب شرقًا

يعتبر التحليل المنظم للمصادر والدلالات المتنوعة للأزمة التي نشأت بالنسبة للماركسية، داخل وخارج الكتلة السوفيتية مهمة خارجة تمامًا عن نطاق الدراسة الحالية. فهي قضية معقدة من جميع النواحي وتنطلب تحليلًا لأزمة علم الاجتماع الأكاديمي المزودة، وفي الصفحات السابقة حاول البحث المؤقت لاستكشاف وتحديد الخطوط العامة فقط لبعض الأبعاد القليلة للقضية(11). وفيما يلي سوف أقتصر على جانب واحد من أزمة الماركسية السوفيتية، وآمنا بها ظهور علم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي ذاته، وسوف وقعت نفسية الملاحظات والاستنتاجات المتعلقة بذلك، تلك المستندة أساسًا، وإن لم يكن كلية على ملاحظاتي الشخصية في أوروبا الشرقية ومناقشاتي مع علماء الاجتماع والباحثين الآخرين هناك.

لقد كانت الماركسية على الأقل في قسم أساسي منها، نظرية تتعلق بأسلوب تغيير العالم. فقد كانت صورة المرأة للجهد الكتبي الذي تطور عنه الاتجاه الوظيفي، وهي - أي الماركسية - لم تركز انتباهها أبدًا على قضية استقرار المجتمع. غير أنه مع بداية تحقيق الأم النورية الشرقية اليوم لمستويات عالية من التصنيع، فإنه يبدو أيضًا أنها بدأت تطرح الحاجة إلى نظرية تركز على الآليات الثقافية التي تسلم إلى النظام والاستقرار الاجتماعي، ويدر أن ذلك في الحقيقة يعد أحد أسباب ظهور "الاتجاه الليبرماني" في الاتحاد السوفيتي. حيث يعد "الاتجاه الليبرماني" نظرية في الآليات الثقافية أو الآليات المتماثلة لآليات السوق من أجل الحفاظ على النمو.
والاستقرار الاقتصادي. ويركز الاتجاه الليبرماني على الآليات "الطبيعية" والتقليدية للنظام الاقتصادي، حيث الحاجة لأحد أشكال الاتجاه الوظيفي لكي تتوفر الأساس السوسيولوجي الجديد لاقتصاده.

وإياً كان الصداق، فإنني أعتقد أنني قدمت هذه الفكرة - فيما يتعلق بالجانبية المتزايدة للاتجاه الوظيفي بالنسبة لعلماء الاجتماع الأوروبيين الشرقيين - وذلك من خلال مؤتمر عقد وشارك فيه بعضهم، وكان ذلك موضوعًا لمناقشة التي أجريت في غيابي. وقد كتب التحليلات التالية بواسطة أحد العلماء الاجتماعيين الشرقيين فيما يتعلق بما طرح ودار في هذه المناقشة: "لقد عدت فكرة أن الاتجاه الوظيفي قد بدأ تحركًا متصدرًا نحو الشرق فكرة صادقة. حيث جهزة بعض البحوث لوقف هذا الاعتقاد... كما أن التحليلات التي طرحت هنا في المناقشة يمكن تناولها بصفتها دليلاً جديداً في هذا الصدد. وقد كتب عالم اجتماع تو سمعة قومية. يجعل كل محاسن أو سياسات الإصلاحية البارسونزية، كان أقرب ما يمكن إلى آراء كنجرلي ديفيز وولبرت. Tumin مور منه إلى آراء تيمون. ومن الطبيعي أن يكون هناك عدم اتفاق حول كون هذا التحول إلى الاتجاه الوظيفي موضوع ترحيب بغض النظر عن أي اعتبار."

وتكون أهمية تحليل بارسونز للتوازن بالنسبة للكثرة السوفيتية في كونه يهتم في إطار التراث الكونتي، بالأسلوب الذي تحافظ به الأنظمة الاجتماعية تلقائيًا على ذاتها، ومن ثم فهو يركز على الظروف الداخلية التي تساهم في الحفاظ على البقاء الذاتي المجتمعي تلقائيًا. وتتمثل النقطة الحيوية في أهمية بارسونز هنا في أسلوب سياساته لقضية التوازن؛ فقد أراد أن يعرف كيف يكون التوازن ضابطًا لذاته، ومنظمًا لذاته، ومصمماً لذاته، ومحفظًا على بقاء ذاته. فتحليله له قيمته ليس لأنه يخبرنا بما يحدث فعلًا، ولكن لأنه يركز على كيف يمكن أن نجعل الأنظمة الاجتماعية أكثر حفاظًا على بقائها.

وليس هناك شك بداخلي، في أن كثيرًا من التفاصيل وكثيرًا من الافتراضات الأساسية التي قدمها بارسونز في محاولته لحل مشكلة التوازن خاطئة. ومع ذلك، فليس هناك شك أيضًا في أن بارسونز قد طور تحليلًا لهذه القضية يذهب بعيدًا تمامًا 668
عن ما طوره السابقون عليه، فقد ذهب بعيدًا في تحديد العناصر التي يجب أن تهتم بها أيضًا في تأسيس أرض صلبة من أجل العمل المستمر عليها. ويستطيع أي شخص مهمت بهذا الموضوع أن يستفيد من إسهامات بارسونز كنقطة للانطلاق، وكأساس لتدقيق أفكاره.

والوهلة الأولى، بعد تركيز بارسونز الدائم على هذه القضية أقل إسهاماته فائدة وأكثرها وعًا، وذلك لأن هناك بعض الأسس الاجتماعية في العالم اليوم مستعدة أولاً للتحرير، بينما تسعى أسناس أخرى من أجل التأكيك على الاستقرار. ولا يهم العالم "اشتراك اليوم أساسًا بالقضية الاجتماعية المتعلقة بتأسيس التوازن المحافظ على بقائه الذاتي في نفسه الاجتماعي. بل على الأصبع يبدو مشكلته في أن يتصرف بصورة أفضل على طريقة تغيير إن لم يكن مثبيت نفسه الاجتماعي القديم، وما هي طريقة تعبئة "ميكانزمات التحرك" لتأسيس اتجاه ومعدل للنمو، حتى يمكن الدخول في مرحلة "الانطلاق" الصناعي. وفي حين أنها نواجه هنا تساؤلات هامة تتعلق بكيف يمكن بناء ميكانزمات الحفاظ على البقاء الذاتي في هذا النحو، حتى يمكن تحقيق دورة معتدلة من النمو المستمر، فإن الموضوع الحوري ل كثير من الأقطار يتعلق بكيف تنطلق من تساقها الاجتماعي القديم وتبدأ في بناء نسق جديد. وإلى هذا الحد، يعد تركيز بارسونز على الأسائس الاجتماعية المحافظة على توازنتها، من وجهة نظرها، لا قيمة لها. وذلك لأنها تلعب دورًا محدودًا في التوجه بالنسبة لقضية "الانطلاق" بالنسبة للتحولات الثورية التي سوف تسبقها.

ومع ذلك توجد في نفس الوقت أقطار كبيرة أخرى في العالم (بالأساس، الكتلة السوفيتية في أوروبا الشرقية)، استبضالت في إطار نصف القرن الأخير، أسناسها الاجتماعية القديمة بتأسيس أسناس جديدة. وهنا نجد أن مشكلة التحرك أو الانطلاق قد حلت، وتحقق الانطلاق الصناعي. ومع ذلك، فإنه مع تحقيق هذا الإنجاز، مهدت الأرض من أجل الانتقال إلى اهتمام أكثر محافظة للحفاظ على بقاء ما تم إنجازه، ويرتبذ بذلك، الاهتمام متزايد بأثناء الأسائس المنظمة ذاتها، التي فعل بارسونز أكثر مفكرين التحرر الكونتي - الكثير لتأسيسها. ومن ثم بعد الاتجاه البارسونزى والاتجاه الوظيفي ملائمًا لهؤلاء - الذين يشبهون البعض في أقطار الكتلة السوفيتية - الأكثر
اهتمامًا بقضية تأكيد استقرار مجتمعهم. وأكثر من ذلك، من المحتمل أن يكون تحليل
البارسونز للتنوّع أكثر تكييفًا مع المبادرات الأكثر ليبيرالية لهذه الثقافات؛ إذ يعني
التنظيم الذاتي في السياق السوفيتي استرخاء جملة الضوابط المركزية التي تكون قد
تأسست. وبampilkan سخرية الأقدار هنا في أن الاتجاه البارسونزي يستفيد به من الناحية
العملية كثيرة في المجتمع الأساسي التي طورت لكي تعارضه. ولا يمكن أن تسال
هيجليًا أكثر من ذلك.

وأما كانت أمي الكتلة السوفيتية تبحث عن ميكانيزمات لحماية نفسها ضد النزعة
الستالينية التي نشنت من جديد، فإن منتقدونه أكادوا بصورة متزايدة على دور الأخلاق;
فقد ناقشنا "علاقة الماركسية بالأخلاق" وفرضوا تأكيدًا كبيرًا على أهمية العناصر الأخلاقية
الأساسية للتنويق الذي أكد عليها الالتزام الديني دائمًا. وفي مناقشاتنا مع
علماء الاجتماع في أوروبا الشرقية خلال الفترة 1965-1966، تم التأكد على أهمية
الأخلاق والقيم الأخلاقية بصورة متكررة، وفي مناقشة من العقلاء السوفيتين
وقد أكادوا أيضًا على أهمية تعزيز وتحقيق ما يسمونه "الضباط الذاتي" بين
المواطنين السوفيتين. وقد قيل لي في ذلك الوقت أن هناك صعوبات في مواجهة دفع
البشر لإعمال الضباط الذاتي. وعلى سبيل المثال لدينا دراسات قانونية عن السوفيتين
حيث أخبرنا باحتكاكهم في القانون بأننا لا نحتاج إلى أن نمنع حقوقًا جديدة؛ ولكن تتمثل
المشكلة في دفع البشر لاستخدام الحقوق التي منحواها منذ عشرين أو ثلاثين عامًا.
نفس الشيء يحدث في مجالات الحياة الأخرى، في المصانع أو في أي مكان آخر. لقد
برزت عادة أنظمة التوجيهات التي تأتي من القيادة في الماضي. حسن نحاول توسيع
الديمقراطية في مجتمعنا، وربط بذكاء تأكيد احتراز أكبر لشخصية الفرد.

(6) رغم المرونة التي أبداهها علماء الاجتماع في الكتلة الشرقية - التي كانت تنتمي الماركسية كنظرية
علمية وأيديولوجيا - نحو أنماط والأخلاق بصفتها نصًا، أحيانًا، كأساسًا لتطورات المجتمع، وليس
مجرد كونها أحد عنصر البناء الوقودي الذي يؤدي دورًا أساسيًا وأحيانًا قادراً للتطور الاجتماعي، وليس
المرحب به، فقد يظهر هذا mantenimiento على الصيغة الماركسية الأورثوذكسية، دون أن يمنحوا نواحيهم لربما التجادل
والإيديولوجيا الإكاديمية منهم من أصحاب الوعي العلمي فقد منحتهم رؤيتهما سعيًا من
الاستشراق الذي أعمزهم عن الجدوى. المترجم
لقد أكد علماء الاجتماع السوفييت عموماً، مثل علماء الاجتماع في بولندا، على أهمية تطوير ما يسمونه "الحياة الروحية" لأقطارهم. ومن ثم، فلم تكن الاستفادة التحليلية فقط من الاتجاه الوظيفي، ولكن الاستفادة أيضًا من طبيعة الأخلاقيات المتضمنة فيه، وهي الأخلاق الذي جذبت الأولويين الشرقيين. ومع نضال الكتلة السوفييتية من أجل مستوى عالٍ من التصنع، ومع استكشافها للإمكانيات السياسية والاقتصادية، ومع بحثها لتعزيز ما حققه والاستمتاع به، وما هو أكثر أهمية، مع مواجهتها "نفاد صبرٍ أجيالها الشابة، حيث اهتمت بعمق بofday الضجر والملل التي بدأ تظهر بينهم، فقد كان من الأفضل تمامًا اجتاه هذه الكتلة بصورة متزايدة نحو التحول إلى النظرة الواقفية، لكونها بالتحديد نظرية محافظ، نظرية في التقييد والتنظيم الاجتماعي.

ومع ذلك، فإن هذه النظرة للظروف السوفيتية السائدة في هذه الأقطار، لم يعد الاتجاه الوظيفي نظرية محافظ، بل نظرية ليبرالية في النظام الاجتماعي، حيث إنه على الأقل قبل تحوله لدولة الرفاهية، نجده قد أكد دائمًا على أهمية الميكانيزمات التقليدية المحافظة على بقائها من أجل الضبط الاجتماعي أكثر من التأكيد على ضبط الدولة وتنظيمها. ومع ذلك، فيمكن أن نضيف إلى ذلك أن الاتجاه الوظيفي يعبر عن موقف ليبرالي ليس بالنظر إلى الظروف السوفيتية للكتلة السوفييتية، ولكن أيضًاً حينما يقارن بالتضمنات الأيديولوجية لحالي بعض توجهات العلم الاجتماعي الجديد هناك. وفي مناقشة حول "الاتجاه الليبرماي" في الاتحاد السوفيتي، يبدو من الواضح أن بعض الجماعات داخل مجتمع العلم الاجتماعي قد عارضت متضمناتها التحريرية، مؤكدين أن اللامركزية، والميكانيزمات التقليدية للسوق قد تكون ضرورية لحل مشكلات التخطيط السوفيتي. وبالتحديد، لقد أكد بعضهم صراحة على أنه يمكن حل مشكلات التخطيط المركزية، حتى على المستوى القومي الشامل، في الاتحاد السوفيتي بنجاح عن طريق تطوير تسهيلاً جديدة لاستخدام أجهزة الكمبيوتر. ويذكر أصبغ من الواضح تمامًا، أنه حتى تكنولوجيات العلم المفترض حيادها، مثل الاستخدام الواسع لأجهزة وخدمات الكمبيوتر، قد أصبحت لها متضمناتهم الأيديولوجية، حيث تحرك المتخصصون في هذا المجال في بعض الأحيان مؤيديين بمصالحهم المكتسبة في
كلمة الاجتماع الأكاديمي في الكلية السوفيتية

لذلك، لم تكن النظرية الاجتماعية في الاتحاد السوفيتي والكلية السوفيتية أقل من النظرية الاجتماعية في الولايات المتحدة من حيث تحررها نحو تغيير أساسي. وفي حين أن لا استطاع استكشاف الجانب السوفيتي لهذا التطور على أي مستوى من التعقيد، فسوف أبيع لنفسي تقديم بعض التعريبات القليلة المشتركة من ملاحظاتي ومناقشاتي في ثلاثة من الأقطار الأوروبية الشرقية - بولندا، يوغوسلافيا، والاتحاد السوفيتي ذاته - خلال الفترة 1965 و 1966.

1 - يبدو أن الثابت أن هناك كياناً من النظرية والبحث السوسيولوجي المتميز داخل هذه الأقطار الثلاثة ينمو تزايداً استقلاله. ولا يعد هذا الكيان إحياء للماركسية ولا تنشيطاً لها. ولكن المقصود به من الناحية النظامية والفكرية. أن يكون متميزاً عن الماركسيات التقليدية بذاتها. وهو ليس "ماركسي محدث" ولكن المقصود به أن يكون شيئاً جديداً، إنه عبارة عن "علم الاجتماع أكاديمي". في الحقيقة ينظر إليه في بعض المناطق بصفته استيعاباً لعلم الاجتماع "الغربي". وفي الاتحاد السوفيتي، تكن جذوره العميقة في موسكو ولينجراد ونوفسبرسك، وتم تقييمه هناك بواضعي معايير تختلف تماماً عن المعايير المأخوذة من الماركسيات - الليبرالية التقليدية. وقد أسست هذه الحركة معاهد جديدة للبحث. وقد نشرت عددًا هامًا من الترجمات لمؤلفات الأمريكيون الماركسيون بما فيها علم الاجتماع الوظيفي القوي اليوم. وفي حين أنه قد تم التركيز في الغالب - وإن لم يقتصر على ذلك - على الجدلات الفنية التي كتبها عن مناهج البحث، فقد قيل لي إن جيل الشباب بصفة خاصة، مهتم بصورة شاملة وهائلة بظهور علم الاجتماع الجديد.
2 - بينما كان نمو علم الاجتماع في الكتلة السوفيتية متفاوتًا، بالطبع، إلا أنه قدم أيضًا عملاً نظريًا هائلاً، كما يتلكد ذلك على سبيل المثال من المجلة السوفيستوية البوليندية، التي يلاحظ أنها تنشر باللغة الإنجليزية. ومن كان استيعابهم لنظرية التدرج بصورة خاصة متزايدة بصورة متزايدة. وكذلك نجد أن الإسهام السوفيتي في التحلي النظمي يشهد أيضًا على النمو السريع لهذا الامتياز. ويبدو أن بعض من البحوث التطبيقية عن الاتصال في كل من "تنيل" و"نوفسبيرسك" كانت من مستوى رفيع. وبصورة عامة، يبدو أن جماعة "نوفسبيرسك" قد أنتجت علم الاجتماع الرياضي بمتوسط موتوث به.

وانتباهي الخاص أن بعض علماء الاجتماع السوفييت ليسوا متعجلين لتقديم إسهامات منتظمة في النظرية الاجتماعية - على أي مستوى من التقدير - وذلك لأنهم يخسرون أن يكون لذلك تاثير مشتت لعلم الاجتماع السوفيتي الناشئ. ويبيجف، فهم يخسرون من احتمالية أن تؤدي صياغة النظرية إلى إبراز الاختلافات بين علماء الاجتماع السوفيتي، وأن يكون مثل هذا الانقسام الفكرى ضارًا في المرحلة الحالية، بصورة خاصة في التطور النظامي لعلم الاجتماع السوفيتي. ومن المحتمل أن يؤدي تطور النظرية السوفيستوية السوفييتية بدرجة أكبر إلى التوتر بين علماء الاجتماع السوفيتي والماركسية السوفييتية. وذلك نجد أن كثيرًا من علماء الاجتماع السوفيتي يشعرون الآن أن نظمهم الجديدة بقدر كبير من الوعي الذاتى، ورغم ذلك، فإن هذا لا يعني بالطبع أن كلهم يشاركون في ذلك. وهو ما يفترض أن سوف يطلقون منان الكامل لأشكال العمل - مثل البحوث "الواقعي" والكمية أو للتطوريات النهائية - التي يمكن قبولها بسهولة، والتي تؤسس اتفاقًا أكثر بين العلماء أنفسهم. ويبيجف، يمكن للبحوث الكمية والنهجية أن تنكفر مع الحاضر، الذي يشكل المرحلة التي ما زالت مبكرة في التأسيس النظامي لعلم الاجتماع السوفيتي، طالما أنهم يشكلون جماعة رفيعة التسامك.

3 - وحسبما يتضمن ما سبق، كان هناك في 1966 افتتاح مزرعة لأمم أوروبا الشرقية على أعمال علماء الاجتماع الأمريكيين. فقد أضحى اهتمامهم المنكر بقراءة أكثر في علم الاجتماع الأمريكي، وفي سعيهم للحصول على إسهامات علماء الاجتماع
الروما، سواء مترجمة أو باللغة الإنجليزية. ولم تكن شكاوى تتمثل في أن السلطات السياسية تمثل هذه الكتب من الدخول، ولكن نقص تمويل المكتبات هو الذي منع ذلك. وقد تطور بعض العلماء الشباب بالتحديد عن طواعية إنشاء هذه الرغبة بقراءة الإسهامات الحديثة في علم الاجتماع الرياضي، تلك التي قدمها جيمس كولويلمان، وهاةزيسون وايت. أما كبار العلماء فقد رغبوا في فرض أكثر من أجل الاتصال وجهًا - لوجه مع علماء الاجتماع الأمريكيين، وكان من الواضح أنهم يتنافسون كل مع الآخر من أجل الاشتراك في مؤتمر الجمعية السوسيولوجية الدولية الذي عقد في "إيفيان" سنة 1966 لقد تطلعوا إلى البرامج الأجنبية لتبادلباحثاتهم.

4 - لقد أسس علماء الاجتماع السوفييت أبحاثًا واقعية فيما يتعلق بالقيادة الفنية لإسهاماتهم، حيث يشهد ذلك إلى حد كبير على التصميم والمطروح من أجل تحسينها. إذ يشعر علماء الاجتماع السوفييت أن أعمالهم التي لم تنشر حتى الآن هي بالتأكيد أكثر تفوقًا من تلك الأعمال التي نشرت أخيرًا في روسيا، وأيضًا بالنسبة لبعض الأعمال التي ترجمت إلى الإنجليزية حديثًا.

5 - ويتلاج مع تقديرهم المتزمن لعلم الاجتماع السوفيتي، أن لديهم أيضًا واقعية متنامية بالنسبة لأبحاثهم فيما يتعلق بالنظر السوفيتي والدرج الاجتماعي، الذي ينبغي بصورة أفضل عن نوعية بحوث المستقبل. ولذلك فقد كان على أحد المتخصصين السوفييت أن يقول بشأن ذلك مثالًا: "لقد تغيرت تصوراتنا عن الدرج الاجتماعي بدرجة كبيرة... فقد اعتقدينا فيما مضى - حسبما قال ستالين - أن لدينا شريحتين أو طبقتين فقط، الثقفين من ناحية العمال والفلاحين من ناحية ثانية. ولكن لدينا معرفة أفضل. حيث نعرف أن لدينا طبقات كثيرة، وطبقات كثيرة جديدة. فقد اعتقدينا في ثلاثينيات القرن العشرين أن الاختلافات بين الشرائح الاجتماعية سوف تختفي، غير أننا أدركتنا أنها لم تختفي، وأنها قد لا تختفي لحوالي خمسة عشر عامًا أخرى بالتأكيد. إذ تطور الاختلافات بينها حول أمور أكثر من موضوعات الدخل، هناك اختلافات بينها في التعليم والثقافة والمكانة. وسوف نحتاج إلى ذلك إلى الأتمة والتطور التكنولوجي، ومن الصعب في الغالب اليوم أن ندفع البشر إلى الحصول على
وظائف تتطلب نشاطًا أو عملًا أقل أو البقاء فيها. حسنًا، سوف نتخلص من الوظائف الكسولة من خلال التغير التكنولوجي. غير أن الوظائف الهامة أو المرغوبة اليوم سوف ينظر إليها على أنها وظائف عنيفة القيمة حينما تتطور التكنولوجيا، والحركة الاجتماعية اليوم ليس أيضًا حسب ما كنا نعتقد، فأبناء العمال من المحتل بدرجة أكبر أن يكونوا هم أيضًا، عمالًا.

6 - لقد أعطى علم الاجتماع السوفيتي تأكيدًا واضحًا لما يميزه، بصفته البحث الواقعي. ويُعَنِّبُ مفهومًا بريانيًا عباسيًا تشكيل حول معظم التطورات الجديدة في علم الاجتماع السوفيتي، بدون فهم إمكانية عدم تقديرها أو تحديدها بصورة ملائمة. ويكفي أن نقول هنا إن مصطلح "واقعي" يعني ببساطة أنه يوصف بالبحث الإمبريكي للمشكلات العملية ولا يعني مفهوم علم الاجتماع الواقعي مجرد تأكيد إيجابي للبرنامج الجديد للعمل الإمبريكي، ولكنه يتضمن أيضًا حكماً نقدياً كامناً على الأشكال القديمة للتحليل الظرفي. إذ يبدو أنه يتضمن استعدادًا متناميًا لرفض العمل الظرفي الذي ليس له أساس إمبريكي، كتدخل في الحقيقة لرفض أي مداخل للنظرية الاجتماعية تتضمن التصديق الذاتي. ويبدو أيضًا أنه يعبر عن بعض التحديات فيما يتعلق بالإسهامات التأديبية والمتعلقة بالمستقبل، وأيضًا بصفته يتضمن تركيزًا أكبر على الظروف المعاصرة. ولذلك بعد مفهوم علم الاجتماع الواقعي رأس حربة الشعر عن برنامج جديد للبحث المحرك، الذي يتضمن نقدًا للأساليب القديمة في التنظير التأملي.

7 - ويصاحبه ذلك انتشار اتجاه علمي أكثر مرونة، وفي الحقيقة أكثر دقة بين علماء الاجتماع الأوربيين الشرقيين نحو الماركسية والمادية التاريخية ذاتها. وينبغي أن أنكر أني انحرفت عمليًا عن هدفي لكي أعرف شيئًا عن ما يفكر فيه علماء الاجتماع السوفييت فيما يتعلق بالعلاقة بين علم الاجتماع الواقعي الجديد وبين الماركسية اللينينية التقليدية. لقد تعمدت السؤال عن ما يعتقدون أنه قد يحدث إذا بدأ تنتاج البحث لا تؤكد صدق الماركسية. وقد كانت الإجابات عديدة: بعضها كان دقيقًا، وبعضها الآخر كان شجاعًا، وبعضها الثالث كان عبقريًا، بينما رابعهما لم يكون كذلك. ومع هذا، يبدو أن الاتجاه الرئيسي للإجابات يتجه إلى التأكيد على: أن هناك تصورًا متناميًا للماركسية بصفتها موجهًا للبحث، بمعنى أن نقول، بصفتها نموذجًا بحثيًا، وليس
وضعها ميتافيزيقاً صادقة ومكتفية بذاتها. وفي الحقيقة، لقد ميزت الماركسية ذاتها في مناسبات عديدة، وهي بصورة مقنعة وصريحة بصفتها "نموذجًا". وهنا أنكر بعض التعلقات غير الرسمية التي ذكرها عدد من العلماء السوفييت. من تلك التعلقات أنكر ما يلي: "كتبت كثير من فلسفتنا الكتب عن الاتجاه المادي التاريخي. ونحن نعتقد أن هناك حاجة ليس إلى مدخل واحد فقط أو أسلوب واحد لتقديم الاتجاه المادي التاريخي، وإن كان أفضل ضرورة أن يكون بشر مختلف عن الاتجاه المادي التاريخي. لا ينبغي أن تذكرو أن الاتجاه المادي التاريخي نظرية وإن الحياة أكثر تعقيدًا وشموًا من أي نظرية، فكل نظرية بها عيب. ولكن إذا اختلفت الحقيقة مع النظرية فإن ذلك لا يرجع إلى النظرية خاطئة. ولكن يرجع إلى أن الظروف منعت من تجسيد النظرية، ومن ثم فعلياً أن نغير الظروف... فالмарكسيسة ليست إيجراً ولا نتقل كما هي على الظروف... فالنظرية نظرية، ليس لها خلود أو دوام. قد يضيف علم الاجتماع الأكديمي شيئًا جديدًا. إذ ينبغي أن يعمل على تطوير الحقائق القديمة. وهنا يمثل البحث الواقعي على تعميق النظرية فهو يفحص كيف يمكن أن تتوافق النظرية مع الواقع.

ومع ذلك، فلا يتضمن كل ذلك أن علماء الاجتماع السوفييت ينظرون إلى نتائج البحث بصفتها تحديد جوهور "الواقع السوفيتي". فما يدرك علماء الاجتماع السوفييت بصفته "حقيقة أو واقعًا" ما زال يتشكل إلى حد كبير بواسطة افتراضاتهم الأساسية ونظرياتهم الاجتماعية الأشمل - باختصار بواسطة الماركسية. ومع ذلك، فهم في ذلك لا يبدو أنهم مختلفين جذريًا عن نظرائهم علماء الاجتماع الغربيين المتزمنين بالنظرية الوظيفية، الذين يتأثر تصوراتهم الواقعي المعاصر بواسطة الالتزامات الدينيو직ية لنظرياتهم الاجتماعية. يتلهم الاعتراف الحاسم في هذا الصدد في مدى النظر إلى هذه الالتزامات الدينيو직ية بصفتها معرضة لعدم التأكيد الإمبريكي، والمدى الذي تدرك في إطار هذه الالتزامات بصفتها "نموذجًا" للواقع أو بصفتها حقيقة لا تقبل الجدل بغض النظر عن مخططاتها القابلة للبحث.

8 - لا ينبغي أن تخصص سوسيولوجي محدد في أوروبا الشرقية بصفته إعادة تأكيدي للآراء المضادة للإمبريزيكي "المضادة للحزب" من قبل المثقفين الكبار في الجامعات. أول، لأن الحيوية الحقيقية لعلم الاجتماع في أوروبا الشرقية هي بين
شباب علماء الاجتماع في الغالب، والثاني، والأكثر أهمية، فقد تم توجيه علم الاجتماع الجديد اليوم في الغالب بواسطة بشر يتمتعون بشغف مراقبة نشاطات داخل الأحزاب الشيوعية لمجتمعاتهم، الذين يدينون بدين شك بالولاية لها. ويقر ما أستطيع الحكم في الحقيقة، فإن أفضل إسهامات في علم الاجتماع - بعضًا من أفضل الطرائق النظرية المتعمقة، وبعضًا من أفضل البحوث دقة من الناحية الإمبريالية في علم الاجتماع، حتى بالمعايير الأمريكية - هي تلك التي قدمها أعضاء في الحزب الشيوعي.

وقد يكون من العبث أن نفترض أن ظهور علم الاجتماع السوفيتي ومعانيه الأشمل، قد كان بطريقة ما خافياً عن انتباه قادة الحزب الشيوعي. فمن الأكثر واقعية إلى حد كبير أن نفترض أن هذه التطورات قد وقعت بصداع ورعاية قادة الحزب نوى المكاسب الرفيعة، والتي من خلالها يستطيع قادة الحزب أنفسهم مراقبة اختيارات السياسات الجديدة، فإن لم تكن متطورة، فإنهم يفتحون الأبواب الجديدة إن لم تكن مفتوحة، ويضعون مجالهم من أجل المناورة السياسية.

وينبغي أن نضيف إلى ذلك أن هذه الأبواب يمكن أن تغلق أكثر من مرة. ويعتمد مستقبل علم الاجتماع الأوربي الشرقي بدرجة مباشرة أكثر - وليس كلية - على استمرار الخيارات التحريرية داخل الاتحاد السوفيتي، وخصوصا تلك الخيارات التي أعلنت عن نفسها - ولو كان من خلال حركات ندية مضادة - منذ انتقاد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفيتي: بل ويعتمد ذلك أيضًا على الحفاظ على بعض مستويات الاستقلال القومي والحرية السياسية في أقفط الكتلة السوفيتية.

المصادر الاجتماعية لعلم الاجتماع الأكاديمي

في الاتحاد السوفيتي

ما هي بعض العوامل المجتمعية التي ساهمت في إحداث هذا النمو الأخير، أو في إعادة الإحياء لعلم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي؟ حيث يستحق ذلك الاستكشاف، وفي السعي لإنجاز ذلك، فإننا نستطيع أن نعرف شيئًا أكثر عن الظروف
التي أدت بصورة عامة إلى نشأة علم الاجتماع الأكاديمي في أي مكان، بما فيها الولايات المتحدة. وفضلًا عن ذلك، فلما كانت الإجابة على هذا السؤال يجب أن تحتوي على قدر من الاهتمام بطبيعية التفويض المجتمعي الذي يعمل في إطاره علم الاجتماع السوفيتي، فإن ذلك قد يساعدنا على صياغة تصور أكثر واقعية لسار التطور في المستقبل.

فإذا انطلقنا من الحقيقة الواضحة لمعظم الملاحظين للأحداث السوفيتية الأخيرة، فإننا من الواضح أن المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفيتي في 1956 كان الحركة الأولى في سلسلة الأحداث التي أدت إلى ظهور علم الاجتماع السوفيتي، وعلم الاجتماع البوبغلافاتي والبولندي بمثال. فقد أطلق الهجوم على السنتاليان ما أصبح يعرف "التحظ". وقد قمع التحظ من التحظ متأرجحاً، وقد كان المثقفين في أوروبا الشرقية على وعي بذلك في الغالب كما كنا نحن، غير أنه رغم المتضمنات غير الليبرالية الشاملة لغزو السوفييت لبولنديا في 1968 والرياح الباردة التي هبت في أعقاب ذلك، فإن السوفييت بقوا في الحقيقة بعيداً عن العودة إلى صرامة مرحلة ستالين. ويقال التحظ عن التحظ قائمًا، وإن كان مشوشاً وبطنيًا، إذا حاولنا مقارنة الموقف الحالي مع الوضع الأساسي الذي كان سائداً في المرحلة ستالينية.

وقد كان لهذا التحظ، نتائجها على الأقل الأولي، أن أشاع الاسترخاء في السيطرة السياسية على الحياة الثقافية، بصورة عامة، سمة للقطاعات الثقافية المختلفة والمثقفين الفيDatنديدين في إطارا مماسحة أكبر من الاستقلال. وقد أسس ذلك أيضًا قردًا من الأمان بالنسبة للتجديد الثقافي والفكري. وليس هناك شكل في أن إعادة ظهور علم اجتماع أكاديمي في شرق أوروبا يرتبط بهذا التحرك نحو تحرير الحياة السوفيتية، والثاني لقد استهل التعرض الرسمي للسنتاليان فترة من انتشار النزعة الواقعة مع زيادة الشكل فيما يتعلق بالتقارير الرسمية عن الحياة في الاتحاد السوفيتي أو في أي مكان آخر. وقد كان الهجوم على السنتاليين يعني أن السلطة السوفيتية أصبحت يشكل فيها رسميًا. ومن ثم فقد ظهرت "أزمة الثقة" فيما يتعلق بالإعلام والاتصال الرسمي، وقد أدى ذلك إلى ظهور اهتمام عام بتوصيفات الحياة التي لم تلوث نتيجة لارتباطها بالمصادر الرسمية.
وبم ذلك، فلم يكن "رجل الشارع السوفيتي" فقط هو الذي أراد أن يعرف ما يحدث فعلًا في العالم، والتي يستطيع الآن التعبير بحرية عن هذا الاهتمام، بل إنهم نجى أن يدركوا أن الصور السوفيتية كانت لديهم نفس الحاجة المثلة كذلك. وأنه كان على القادة السياسيين السوفييت أن يشعروا بهذه الحاجة وذلك لإعادة الاستقرار لقادتهم. فقد كان عليهم أن يتجاوزوا العلاقة الضيقة المتبادلة بين القادة والجماعات، تلك العلاقة التي نشأت خلال الفترة الاستالينية، ولكن يحققوها ذلك. فقد كانوا في حاجة إلى أن يعرفوا فيما يفكر البشر. وفي هذه الفترة ظهرت استفادات الرأي العام أيضًا في الاتحاد السوفيتي، حيث عكست عدم قدرة القيادة السوفييتية الجديدة على العمل في إطار الأسطورة الرسمية السابقة المتعلقة بإجماع الآراء، وفي نفس الوقت كانت تشير وتبرهن على استعدادهم الكبير لأن يستجيبوا لبعض من هذه التفاصيل والرغبات المتدرجة للجمهورية السوفيتية (14). وي ذلك ينتج الاهتمام السوفيتي الجديد بعلم الاجتماع من ناحية من اهتمامه بالحصول على صورة عن العالم أكثر واقعية ويمكن تصديقها. حيث أصبح علم الاجتماع السوفيتي يؤدي دوره بوصفه نوعًا من "الصحافة" الأكاديمية، التي يستطيع الإنسان أن يثق في تقاريرها، ولم يكن لدى القادة والذين السوفييت اهتمأمًا أقل في مثل هذه التقارير.

ونظرًا لأن فعل التحرير السياسي هو الذي وسع وسس الإطار الذي يمكن أن ينشأ فيه علم الاجتماع السوفيتي، فقد يكون من المثير للدهشة إذا كانت المصاحب المكتسبة لعلماء الاجتماع السوفييت وكذلك المصاحب المكتسبة لجمهورهم، في جانب منها، لم تؤد دورها في تشكيل تصوراتهم لرسالتهم، أو مهامهم المجتمعية. فإذا عبرنا عن ذلك صراحة، فإننا نقول إنه إذا كان علماء الاجتماع السوفييت لم يدركوا أن مهمتهم استعادة الاستالينية. كيف إذن يمكن أن يدركوا دورهم ودور علم الاجتماع؟

**تفويض علم الاجتماع. التكامل المجتمعي**

وفي محاولتهم الحديث بشأن ذلك معنا، تحدث علماء الاجتماع السوفييت صراحة عن "عدم التناسب" و"عدم التوازن" في مجتمعهم، وعن الحاجة لتصحيحها. ولقد كان ذلك - بعيدًا عن مشاركتهم في علم الاجتماع الصناعي وعلم النفس الاجتماعي - هو
الذي قدم أفضل الأساس لتصور علماء الاجتماع السوفييت العميق للمهمة التي فوضوه المجتمع بها. حيث نجدهم من خلال الحديث عن "عدم التناسب" و "عدم التوازن" يبحثون لتوصيل ما هم مشغولين به، وفي النهاية فإن ذلك يتبلور حول قضية تكامل المجتمع: "بمجرد أن أصبح مجتمعنا متوازناً وأكثر تعاونًا، فإن توازن العلاقات المتبادلة يحتاج إلى فهم. حيث يعد علم الاجتماع هو الآداة التي تربط الاقتصاد بالحياة الاجتماعية، أو تربط الاقتصاد بالحياة الروحية. فهو يساعد على تأكيد تكامل القطاعات المختلفة في المجتمع - ولا يمكن أن مجتمعنا غير متوازن - وذلك لكي يساعد على إعادة تنظيم أجزاء وميكانيزمات العلاقات المتبادلة. حيث توجد ارتباطات الحياة الاجتماعية التي ينبغي فهمها وتفسيرها. وإنها مستقلة تمامًا عن حديث علماء الاجتماع السوفييت، أحد أن بعض علماء الاجتماع البونسلف، بقدر ما أستطاع إدراك ذلك، قد أدركوا أيضًا مهمتهم بنفس الأسلوب. وبإيجاز، فإن اللغة التي تبرز بالنظر إليها الرسالة المجتمعية لعلم الاجتماع تتطابق في الغالب مع تلك اللغة التي استخدمها سكان سيميون لإضاءة الشرعية على عالم الجديد للمجتمع. لقد كانت لغة التكامل و "التنظيم".

وكمثال لنوع المشكلة التي يحددها علماء الاجتماع السوفييت صفتها تعني "عدم اتزان": "الأجزاء" تجدنهم يشيرون إلى إسهامات علماء السكان عندهم، الذين أشاروا إلى التهديد "بالانفجار" السكاني، وذلك حينما تخرج الشباب بصورة دائمة بوصفهم أن لديهم توقعات مهنية عالية وغير واقعية، تلك التي تفترض أنهم قد علموا تعليمًا عاليًا بالنسبة لسوق العمل المتنبئ. وكما قال أحد الزملاء السوفييت، "لا يمكن أن يصبح كل الشباب روادًا فضاءً". لقد كان علماء الاجتماع السوفييت مهتمين بصورة عامة بالقضايا التي تظهر عند "ملامسة" الشباب مع المجتمع الذي تم تأسيسه.

وذلك، تعد مشكلة "الأجزاء" هي مشكلة تنظيم، أو وضع الشخص غير المؤهل في الوظيفة المسئولة إليه، وهو ما قد يعني إعادة تشكيلهم بصورة محدودة حتى يصبحوا ملائمين بصورة جديدة، أو أن نجعل المخرجات منتساوية بصورة عامة مع الأسواق المتنافسة. ويتوقف هذا التصور التكنولوجي لرسالة علم الاجتماع في المجتمع على الافتراض الضمني في تناولنا لبعض الوظائف القائمة من حيث تكون تحتاج إلى
الإنجاز، والاندماج الاجتماعي الأساسية التي ينبغي أن يستعد لها البشر، والنظم الاجتماعية التي يعمل في إطارها البشر. وللذين السبب يوجد اهتمام متزايد بعلم الاجتماع الصناعي، وبخاصة من أجل القوة أو الفعالية التي يمكن أن يقدمها هذا العلم للكشف عن دوافع، إضافة إلى الأجور، وحوذز غير مالية، (وكما شرح ذلك زميل سوفيتي قائلًا "يعمل البشر لأسباب مختلفة، بعيدًا عن الإحساس بالمسؤولية، لمجرد الحصول على الأجور. حيث نجد التأكيد على الأجور بدرجة عالية بينما التأكيد على القيم الأخرى ما زال متحركًا"). غير أن علم الاجتماع الصناعي في الاتحاد السوفيتي، يهتم بحالة خاصة فقط من المهمة الأشمل التي يجب أن يقوم بها. هذه المهمة التي عبر عنها أحد الزملاء بقوله "نلاء الملاحظات المواقع مع الواقع، وليس هناك ما يجعل الأمر أكثر وضوحًا من هذه العبارة التي تؤكد أن علم الاجتماع السوفيتي، مثل الاتجاه الوظيفي الغربي، ينظر إلى بعض أجزاء عالمه الاجتماعي بصغرها معتدة أو مسلم بها، ومن ثم ينظر إلى مهتمته بصغرها تتمثل في أن يجعل هذه الأجزاء تعمل مع بعضها بصورة أكثر تناغمًا. ولذلك تتمثل المشكلة في دفع البشر للتلازم مع النظم الاجتماعية والمهوضة عليها، يوصف هذه النظام تدرك كمعطاة أو مسلم بها. ولكي ندرك التكامل بصغرته قضية تتعلق "بالأجزاء" فإننا بذلك ندرك بالنظر إلى نموذج ينظر إلى النسق من حيث إن له متطلبات وأجزاء تظل ثابتة أساسًا برغم أن الروابط بينها بعضها ببعض قد تم تدعيمه أو تعديله.

ويلزم علم الاجتماع الجديد، مثل التراث الغربي لعلم الاجتماع ابتداء من كونه وحتى بارسونز - بنظمه الاقتصادية القائمة وبالمبادئ الأساسية لنسقه في التدرج الاجتماعي. ومن ثم يريد مهتمته بصورة أساسية، بأن يجعل هذه النظم تعمل بفعالية وأن يجعل بقية المجتمع تتلازم بصورة متاغمة في الحدود التي تحدها هذه النظم. ويتصل الافتراض الأكثر أساسية لعلماء الاجتماع السوفيتيات، مثل معظم العلماء الوظيفيين الأمريكيين، في أن المشكلات الرئيسية للاقتصاد قد تم حلها، في الحقيقة، ويخفف خاصة من خلال كوبنهم قد أدركوا اقتصادهم بصغرته معتدة مسلم بها، ومن ثم انتقلوا من هذه القضية قائلين. "يتضمن حاجتنا الأساسية في تأسيس الظروف الموضوعية للحياة الملائمة للجماعة - يوصف ذلك هو الأساس. ولقد انجذبا ذلك. ونحن
الآن نواجه قضية تطور العلاقات الاجتماعية، والحياة الروحية والثقافة... لقد اعتقدنا أن نفكر فعلاً في الأمور الاقتصادية في معظم الأحيان، ولكننا الآن نستطيع التفكير فيما يتعلق بالأمور الروحية والاجتماعية.

وبذلك يعد ظهور "النموذج الغربي" لعلم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي مقدمة منطقية تعتمد على الاقتصاد السوفيتي المسمى إلى قاعته الصناعية. وإذا كان تحرير السياسات السوفيتية قد وفر الفرصة لظهور علم الاجتماع السوفيتي، فقد كان نضج التصنيع السوفيتي - ونمو الشرائح الإدارية والفنية التي وتعتمد على وظائفها على فاعليتها الفنية - هو في الغالب الذي قد التوافق الاستفادة من هذه الفرصة. وبذلك يعد التصنيع السوفيتي المقدمة المنطقية لعلم الاجتماع السوفيتي. وقد تم تحديد مشاكل صياغة التكامل بين الشكل السوفيتي للتصنيع وإدارته، بصفتها المشكلات الأساسية التي ينبغي أن يركز علم الاجتماع السوفيتي ذاته لها.

نموذج للمصادر البنائية لتأسيس علم الاجتماع الأكاديمي

إذا نظرنا إلى تطور علم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي من وجهة نظر الاهتمام بالتحليل السوسويولوجي ذاته، فإننا يمكننا أن نتناوله بصفته حالة من بين عدد أكبر من الحالات. أعني تلك الحالات التي بُرِهن على تأسيس علم الاجتماع الأكاديمي. وكذلك توسع الحالة السوفيتية من عينة مثل هذه الحالات، وهي إضافة إلى الحالات الأخرى، الناجحة أو الفاشلة تقدم أساسًا لزيادة تطور آرائنا فيما يتعلق بالظروف الاجتماعية التي تتأسس في ظلها علم الاجتماع الأكاديمي. فإذا عرفنا أن الحالة السوفيتية بها اختلافات قومية وتاريخية هامة عن الحالات الأخرى، فإننا قد نستفيد منها، مع ذلك، اقتراح نموذج مؤقت يحدد الظروف الاجتماعية التي يصبح في ظلها علم الاجتماع الأكاديمي بصورة عامة مؤسسًا. حيث يوضح تطور علم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي أن ذلك ليس مرتبطًا بضرورة بصورة محددة بشكل التصنيع الغربي بل يفترض أنه من الممكن أن يحدث في أي نموذج للمجتمع الصناعي في مرحلة معينة من التطور.
وتصبح علم الاجتماع الأكاديمي مؤسسًا إذا تقررت الظروف التالية:

1 - حينما يكون التصنيع قد وصل على الأقل إلى نقطة "الانطلاق" وأصبح يعتمد على ذاته.

2 - حينما يكون المنظورين الاجتماعيون كنتيجة لذلك، أكثر استعدادًا لتحديد وتصور مشكلاتهم الاجتماعية بصفتها ليست اقتصادية أو "اجتماعية". بصفة كاملة، وهو ما يعني أن نقول، بصفتها متميزة عن المشكلات الاقتصادية.

3 - حينما يمكن للتكنولوجيا الجديدة أن تقدم كنتيجة إنتاجيتها، الإشعاعات الجماهيرية، ومن ثم تكسب وراء جماعات كبيرة.

4 - حينما يقضي بالتالي على التهديد بظهور النزعة الرجعية. ولذلك نجد أن النظام الأساسي والصفوات القومية التي تطور التصنيع وتسيطر عليه، قد أصبحت مقبولة من قبل أعضاء المجتمع. ومن ثم لا ينظر إلى موضوعات الخلاف البارقة بصفتها أمور تتعامل معها من خلال إستراتيجية التصنيع، أو الطبقات الاجتماعية التي سوف تسيطر عليها، ولكنها سوف ينظر إليها بصفتها مسألة تكتيكات. (ولعب الإدارة الباركسية هي الشيء الذي يجرب الآن في الاتحاد السوفيتي، ويرغم أهمية ذلك، فإنها لا تحتوي بالتأكيد على أي تفكير للعودة إلى الملكية الخاصة ووراثة الصناع). وفي ظل هذه الظروف لا ينظر إلى الخلافات السياسية البارقة بصفتها تحتوي على الخلافات فيما يتعلق بالوضوعات أو الاهتمامات الأكثر أساسية، تلك التي يهم بها البشر بقوة للغاية، حتى أنهم سوف لا يقبلون الهزيمة السياسية بدون اللجوء للقوة أو الحرب الأهلية.

5 - وحيث يسمح بإشكال التحرير السياسي وتوسيعه نتيجة لكل ذلك، وذلك لأن الاختلافات بين الجماعات المتخصصة أقل أهمية الآن، ويمكن أن تقبل الجماعات السياسية الحاكمة أن تفقد وظيفتها بصورة سلمية، وذلك لأنهم لا يعتقدون بأن من بخلون محليهم سوف يغيرون المجتمع بأساليب تنتهك التزاماتهم وقيمهم الأكثر أساسية.
6 - كلا استمر التصميم تنمو أعداد الصفات الفنية والإدارية، كذلك يحدث نمو في النزعة المهنية والتخصص بالنسبة الإدارة التي سوف تعتمد سلطتها على الكفاءة التي تمتلكها وهي الكفاءة التي تستند إلى المهارات الفنية والمعلومات الصحيحة والأساليب العلمية، حيث تبدأ وظائفها تعتمد بصورة متزايدة على فاعليتهم الواضحة، أو على النتائج التي يحققونها، وتضمن الاعتبارات الأخرى غير جوهرية بدرجة أكبر، ويصفية خاصة حينما يحدد إخماد أو إحباط التهديد "الرجعية" أو بالثورة المضادة، وحيث ترغب الصفات الفنية والإدارية وتضغط في اتجاه مجالات أكثر من أجل تميزها، وحيث تكون لها مصالح مكتسبة في زيادة استقلال القطاعات.

7 - ونتيجة لذلك، سوف ينمو استقلال أكبر لأي من القطاعات، بل وسياقه بين القطاعات المختلفة للمجتمع، حيث نجد الآن كل قطاع في المجتمع يخضع لضغوط أقل لتأكيد ولاءه السياسية الأساسية، ويمكن أن تتح لحرية أكبر لكي يعمل بالنظير إلى معاييره المخصصة ومحكاته الفنية المختلفة، بعدة أجهزة أخرى، بدرجة أكثر "استقلالية".

8 - وحينما تنمو مسألة التأزيم بين القطاعات الاجتماعية المختلفة كنتيجة لذلك، وحيث يبدأ النظر إليها بأسلوب محدد، أعني بصفتها وظيفة السلطة العامة، وإن كانت ليست سياسية بالأساس ولكن فنية في طبيعتها.

وبعبارة أخرى، لا تتعدى صعوبات التأزيم - عدم الاتزانات - بصفتها تعزى إلى عدم الولاء، أو للمقاومة والعدائية العميقة المستمرة، تجاه الصفات القومية والنظم الأساسية في المجتمع، ومن المحتمل بدرجة أقل النظر إلى المشكلات العامة بصفتها تعبر عن قصد متعمد لإطالة بالنظام الأساسية أو تدميرها.

9 - ولذلك يعد تأسيس علم الاجتماع الأكاديمي أساسيًا جزءًا أو حالة خاصة من التطور الأكثر عمومية لاستقلال القطاعات. وهو يعد استجابة رمزية وأدائية للمشكلة المتزايدة الخاصة بتكون تكامل القطاعات الاجتماعية التي أصبحت، بمرور الوقت، مت�ة ومستقلة بصورة متزايدة. وهو يعد كذلك ذا طبيعة أدائية من حيث كونه يساهم بأسلوب عملية "تطبيقية" في تحقيق التكامل الفعال للقطاعات والمستويات الاجتماعية المختلفة، وهو يعد "رسميًا" لكونه يخص ذاته بصياغة "خريطة" المجتمع، ومن ثم توزيع

684
الأجزاء الاجتماعية المختلفة في أماكنها، ومن ثم الربط بينها رمزياً، وإبرازها بصفتها جزءاً من الكل الاجتماعي الأكبر.

وسواء كان علم الاجتماع الأكاديمي ذا أهمية من الناحية الرمزية أو الأدائية، فإنه
أي علم الاجتماع يصبح مؤسسًا، حينما يتحدد تكامل المجتمع الصناعي، أي التنازل
بين القطاعات بصفته مسئولية السلطات العامة، ويصفه مهمة قنبلة أكثر من كونه
مشكلة سياسية أو تتعلق بالتعبئة السياسية.

! وذلك يتفق بدوره مع النظر إلى القطاعات العديدة بصفتها أساسًا موالية ومتباينة
وظيفياً أكثر من كونها مفسدة وتنظم في ترتيب متدرج. وحينذا، يوجد ميل أقل من قبل
السلطة العامة لراقبة كل قطاع في علاقته مع القطاعات الأخرى بصورة دقيقة.
ويتلامس هذا الميل مع تصوير المجتمع بصفحته نسقاً، حيث التأكيد في إطاره على تساند
أجزاءه بسبب وظائفها المتخصصة. وحيث من المتوقع أن يؤدي اعتمادها المتبادل
- وليس فقط السيطرة الخارجية الأساسية عليها - إلى دعم التكامل الاجتماعي بصفته
مشكلة تلتصل بالالتزام، أو بصفتها نوعاً من التكيف المتبادل للأجزاء كل مع الآخر،
أكثر من كونه فرضًا للسيطرة المركزية لأحد الأجزاء على كل الأجزاء الأخرى. ومن ثم
ينظر إلى التكامل من حيث كونه ينتج عن الالتزام الداخلي و "القلقلي" بدلاً من النظر
إليه بصفته يتضمن السيطرة من الخارج.

وتحرك الأنساق الأمريكية والسوفيتية نحو تصوير مشترك انطلاقًا من اتجاهات
متسارعة. إذ يتحرك النسق السوفيتي نحو هذا التصور من خلال جهاز الدولة القوي
المركزي والسيطرة، وتتضمن حركته استرخاء السلطات العامة. بينما يتحرك النسق
الأمريكي نحو هذا التصور من رؤية إقليمية نسبية "دعه يعمل في طبيعتها، وتحتوى
حركته على زيادة في السلطة العامة. وبينما نجد أن كليهما ينجذب، حينذا، لتصور
المجتمع بصفحته يعمل على تأكيد التأزرز الذاتي، والحفاظ الذاتي على البقاء، فإن ما هو
مشكل في النسق الأمريكي هو تأكيد شرعية زيادة السلطة العامة، بينما ما يشكل
مشكلًا بالنسبة للحالة السوفيتية يتمثل في شرعية انكماش السلطة العامة. وما يعد
هامًا، حينذا، بالنسبة للمنظرين الأمريكيين الذين يعملون داخل تيار الاتجاه الوظيفي
يتمثل في اكتشاف الأساليب التي يمكن بواسطة استيعاب مبادرات الدولة المتزايدة من حيث السيطرة السياسية في تركيزهم النظري التقليدي على تحليل النسق. ومع ذلك، فإن ما يعد هامًا بالنسبة للمنظرين السوفيتي يتمثل في اكتشاف أو تطوير نظرية اجتماعية تؤكد على رؤية غير مدرجة لتساند النسق، وفي نفس الوقت تخفض الصراع بين الالتزام السوفيتي الماركسية وافتراضاتها الأساسية المتعلقة بالتدرج الأساسي.

ولذلك فإنه من المفارقات أن يبدو التصور الأكاديمي لعلم الاجتماع يشاق طريقه إلى الظاهر، حيث - بينما الحديث عن أهمية الفيما الأخلاقية - يبدو أن لدى البشر تسليماً ضمنياً على الأقل بألوان المادية الاقتصادية، ويلزمنا بتقييد ولائهم لشكل محدد من التصميم. ومن ثم فإنه يمكن السماح لعلم الاجتماع بالتأكيد على ما يعد موضوعياً، أو مكوناً من الفيما، وقبل ذلك التأكد على الصراع السياسي؛ حيث لم يشارك المجتمع في صراحة هام حول ما يشعر أنه يشكل القبة الأكثر أساسية. وتلازم مع ذلك تثق صفقاته في أنه يستطيعون التأكد على دعم العلماء الاجتماعيين على الأقل فيما يتعلق بالمواضيع الأساسية. وعبارة أخرى، يمكن أن يصبح علم الاجتماع الذي لديه تصور ذاتي بعدم الولاء مؤسسًا حينما تثق الصفقات في المجتمع بأن علماءها الاجتماعيين ليسوا محايدين في الحقيقة.

ومع ذلك، فإننا لا أرغب في افتراض أن علماء الاجتماع السوفيتي لم يؤوبوا في حاجة لأن يقدموا البراهين على ولائهم للأيديولوجيا السوفييتية. إذ يبدو بالنسبة لي أن هذه الحاجة ما زالت قائمة، كما تتضح، على سبيل المثال من خلال الاستخدام الطقوسي والستمرارة للاقتباسات من الأدب الماركسية الكلاسيكية، ومن القول وإن اللوكا المديدة التي مازالت علماء الاجتماع السوفيتي يكتبونها والتي تقدم نقدًا جبريًا لعلم الاجتماع الأمريكي. ومع ذلك، تبدو هذه الحاجة لتقديم دليل عام لؤلؤ الشخص تتضاعف، يتعل鳌 مع ذلك وجود تأكيد أكبر على العمل وفق المعايير الخاصة والملائمة والميزة لعلم الاجتماع ذاته. وفي حين أنني لم أمناسبة بعاد علماء الاجتماع السوفييت بأن علمهم هو علم اجتماع متفرع من الفيما، فإنهم لا يحتفظون بقوة أهمية الحفاظ على "الموضوعية" في العلوم الاجتماعية. ونفس الروح، فقد اشتكوا أيضًا من بعض المؤرخين السوفييت الذين أعادوا كتابة التاريخ لكي يمجدوا إسهامات بعض القادة.  

686
السياسيين، وهم يقولون إن مثل هذا العمل يجعل البشر يفقدون الثقة في الأدب التاريخي بصورة عامة، ويضعف من هذه الثقة العامة فيها.

وبملاحظة أن المؤرخين ينظر إلى النموذج "موضوعي" لعلم الاجتماع الأكاديمي في أوروبا الشرقية، فإن الإطار الأكثر عمومية تم تسييسه من أجل إدراك أكثر إيجابية للاتجاه الوظيفي وال الحوار معه. ومع ذلك فقد كان من غير الممكن أن يتطرق ذلك بدون حدوث تغييرات أساسية في تصورات السوفييت مستقبلهم. ويتضمن خاصة اتجاههم نحو مقدم الشوسيعة الكاملة. ويتلامس مع ذلك أن نمو اهتمام السوفييت بالاتجاه الوظيفي سوف يتضمن أن هذه الاتجاهات نحو المستقبل قد بدأت في التراجع على نحو فعال. فإذا قلنا إن الاتجاه الوظيفي ينمو وسوفييت ينمو بحسب طلب أوروبا الشرقية، فإن ذلك يعني أن الألفية السعيدة لنوعات الماركسية السوفييتية سوف تضعف، وهو ما يعني أن نقول أيضاً إن المجتمع السوفيتي يطلب في اندفاوعه إلى الأمام نحو مستقبل "شيوعي" مختلف بصورة جذرية، وهو ما يعني كذلك أن نقول إن غزته في مستقبل "شيوعي" يختلف جذريًا عن الحاضر "الاشتراكي" ويسمو عليه، تناقل في حبيتها، يعني ذلك ضميتًا كذلك أن البشر السوفييتيت يتقدمون نحو الحياة في الحاضر الذي يأملون في تحسينه بصورة أساسية، والذي لا يتوقعون أن يخضع لتغييرات بنائية أساسيًا.

ويتلامس مع ذلك أن المؤرخ الأساسي الذي يجب ملاحظته في أعمال علماء الاجتماع السوفيتي - وهو المؤرخ الذي يشهد على أن انتقالهم إلى النموذج الوظيفي - جارى الحديث، حيث يدور هذا الموضوع حول مدى استمرارهم في استخدام أو رفض نظرية "الفجوة الثقافية" لتفسير نماذج مجتمعهم. و بصورة محددة، نجد أن العلماء الاجتماعيين السوفييت من الأجيال الأولى قد فسروا نماذج المجتمع السوفيتي بالنظر إلى نظرية الفجوة الثقافية. وهو ما يعني أنهم قد فسروا أحداث المجتمع بصفتها من بقايا المجتمع البرجوازي الذي لم يمكث أثرة بعد. ولهذا السبب، فإننا أعتقد أنه من الأمور التي لها دلالة خاصة أن نجد أنه من الصعب بالنسبة لأي من العلماء السوفييت الذين تحدثت معهم - بغض النظر عن ما يقولونه علانية - أن يستخدم هذه الملاحظة
التفسيرية. فالحديث عن الواقعية المتزايدة - كما أشار قبل ذلك - لعلماء الاجتماع السوفييت هو أسلوب آخر لقول نفس الشيء.

فإذا رأينا أنه من المحتمل أن يكون انهيار منظور علماء الاجتماع السوفييت نحو نحو المستقبل أكثر وضوحًا واكتئامًا في الدراسات الكلية، والجزيرةية للمؤسسات والتنظيمات من وضوحه في الدراسات الشاذة أو الكلية للتنظيم الأساسي في مجتمعهم، على سبيل المثال نسقهم في التدرج الاجتماعي أو العلم والتكنولوجيا أو أنيبية القرابة والمجتمع المحلي. فهذا من المحتمل إمكانية تأسيس قدر كبير من نفس التمييز بالنسبة لعلم الاجتماع الأمريكي بالمثل، حيث إنه مفروض عليه أيضًا، ولو جزئيًا، بسبب الطبيعة الأساسية لنماذج البحث التي يستخدمها، أن يؤدي دوره بدرجة أكثر في إطار الدراسات الجزئية. وباستثناءنا أن نتوقع أيضًا أن الانتقال إلى نحو أقل توجها نحو المستقبل سوف يحقق عبر أنغام جيلية، حيث نجد أن شباب العلماء أقل توجها نحو المستقبل بينما سوف يمنح جيل الكبار تأكيدها أكبر للعمل الأكثر شموخًا والأكثر توجهًا نحو المستقبل.

ومع ذلك، يبدو من المحتمل - وينبغي توقع ذلك - أن يبقى علماء الاجتماع السوفييت أكثر توجها نحو المستقبل من علماء الاجتماع الأمريكيين. ومع ذلك، فإنه من الممكن أن لا يقتصر جانبه من ذلك على الماركسية أو المجتمع السوفييت فقط، ولكنه قد يكون خاصية مشتركة وأكثر عمومية في أوروبا وعلم الاجتماع الأوروبي كذلك. وقبل أن نصدم حكمًا على مدى توجه علم الاجتماع السوفييت نحو المستقبل، فإنه ينبغي أن نكون حريصين على التمييز بين هذا التوجه والتوجه التاريخي الأكثر عمومية. وفي رأيي فإن هناك تساؤلاً حاسمًا يتعلق بمدى إظهار الباحثين السوفييت لاعتقادهم بأن المجتمع السوفييت في المستقبل سوف يكون مختلفًا كليًا عن المجتمع السوفييت الحالي وأكثر تفوقًا عليه، وإذا كان الارتياد على هذا النحو على أي شيء يشتد هذا الاختلاف أو التفوق. ويدعو أن هناك شاكا ضعفًا في اعتقاد العلماء الاجتماعيين السوفييت الآن في أن المجتمع السوفييت سوف يكون في المستقبل مجتمعًا أفضل. ومع ذلك، فهم يعتقدون أن هذا التحسن سوف يتحقق نتيجة لتطور العلم والتكنولوجيا، وليس نتيجة

688
للتنغيرات في النظم الأساسية الأخرى، ويبلغ، ففي حين أن هناك أمال
متوجهة بشأن المستقبل، فإن هذه الآمال تعتمد على عوامل موجودة فعلًا في الحاضر،
وهو الحاضر الذي أصبح يدرك بوضوح الآن بصفته استمرار المستقبل عن ما كان
يعتقد قبل ذلك. ومع ذلك، توجد في نفس الوقت، كذلك، بعض المؤشرات التي تؤكد على
أن التطورات التكنولوجية أصبحت تدرك بصورة متزايدة ليس فقط بصفتها تؤدي إلى
tقدم، ولكن بصفتها، تؤدي بقدر ما إلى ظهور بعض المشكلات بالمثل. وقد يبدو
الاهتمام المتتامي بالأخلاق والمعتقدات الأخلاقية(11) بين علماء الاجتماع السوفييت وفي
أوروبا الشرقية، وكذلك القيم والأخلاق الفردية بصفتها يشير إلى انهيار الثقة التي
يشعرون بها في العلم والتكنولوجيا، أو في اعتقادهم بأن تطور العلم والتكنولوجيا في
المستقبل كفيل وحده بحل مشكلات مجتمعهم. وبعبارة أخرى، من المحتم أن يشير هذا
التولها الواضح في الاهتمامات الفكرية التي يبرزها هذا التأكيد على الأخلاق إلى قدر
من ضعف التوجه نحو المستقبل.

ويحينا تتأسس الظروف الاجتماعية التي أشرت إليها فيما سبق بصورة أكثر
واكتمالًا، فإن علم الاجتماع في الغرب والشرق سوف تظهر ميلًا متتامياً نحو الالتباء،
واهمئامًا مشتركًا في الحفاظ على النظام الداخلي، وأيضًا التخلص من الخلافات
الراسية في مجتمعاتها، والعمل على تنمية العلاقات وتفاهم توازنها بين القطاعات
المختلفة. وللناهما يلتزمان بصورة مشتركة بالحفاظ على بقاء أشكال التصميم التي
لديهما وتطويرها، والنظر إلى هذه الغايات بصفتها مسلملاً، فإن علم الاجتماع في كل
من الغرب والشرق سوف يؤكد على أهمية الموضوعية. وفي متضمناتها الاجتماعية
الأشمل، فإن ذلك يعني أنها سوف يتبنيان نظرة تكنولوجية لإدارة المجتمع بحيث تقدر
فاعلية أي من قطاعاتها العديدة بالنظر إلى زيادة كفاحها، أساسًا، ويجري تعمل هذه
النظرة على تخفيض تكاليف وتيرة فاعليتها داخل إطار النظام الأساسي الذي
تسيطر على التصميم، ومن ثم تعمل على توافق الترتيبات الاجتماعية الأخرى معها.
وبذلك يستطيع علم الاجتماع الذي يهتم بميلانزيقا "النسق" و"الوظيفة" أي بالاتجاه
الوظيفي أن ينمو.
إشارة التوافق القادم لعلم الاجتماع في العالم

يتضمن نمو علم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي أن تواجه الماركسية اليوم - ليس أقل من الاتجاه الوظيفي في الولايات المتحدة - صعوبات ومشكلات جديدة ب журнал كبيرة. إذ يعد النمو الواضح لعلم الاجتماع الأكاديمي في أوروبا الشرقية إشارة ليس فقط إلى ظهور هذه المشكلات الجديدة، ولكن أيضًا إلى أنها قد أدركت ولو جزئيًا بواسطة الأعضاء السياسيين في الحزب الشيوعي الذين شعروا بالحاجة إلى وسائل فكرية جديدة. ومن المؤكد أنهم قد أدركوا ضرورة أن يتفاعل علم الاجتماع الأكاديمي أو "الواقع الناشئ" مع "المادية التاريخية" أو "الماركسية الليبرالية" وتوافقوا ذلك. وفي الحقيقة، ليس هناك بادء من الذين يتحدثون عن أوروبا الشرقية قد توقعوا إمكانية أن يؤدي هذا التفاعل إلى نتائج من جانب واحد فقط. إذ توجد احتمالية كبيرة في أن يؤدي النمو المستمر لعلم الاجتماع الأكاديمي في أوروبا الشرقية إلى تطور الماركسية ذاتها، وتغييرها بصورة أساسية.

ذلك يعني أن تطورًا فكريًا هائلًا في علم الاجتماع في العالم على وشك الوقوع، وسوف يتعامل وقوفه بالقدر الذي تتحرك فيه الماركسية وعلم الاجتماع الأكاديمي نحو مزيد من الاتصال وال الحوار المتبادل. ويبعد أن الفجوة التاريخية الأكثر أساسية في علم الاجتماع في العالم تلك التي فرقت بين أنواع كونت وماركس. بدأت في الالتباس، وهو الالتقاء الذي تم التعبير عنه من خلال علاقاتهما المتبادلة كل داخل الآخر. وأيضًا من خلال التنظيم الداخلي لكل منهما. ولا يعني هذا التفاعل المتبادل وإعادة الالتقاء أن كلما سوف ينتهي بالضرورة إلى نفس الموضع، أو أنهما سوف يتلاقيان حول نموذج واحد، غير أنه يبدو من المتصل أنهما سوف يقتربان - في بعض الجوانب - من بعضهما عن ذي قبل. وسيبقى مدى سرعة حدوث ذلك مسألة أكثر صعوبة، وقد يكون من السهل أن نختار بين تصور حدوث ذلك مع سرعته. ويتطلب ذلك أن نتذكر أن الجمعية السوفيستية، على سبيل المثال، قد تأسست في عام 1958 فقط وأن الاجتماع الأول لعلماء الاجتماع السوفيتي على مستوى الجمهورية قد عقد في 1961. ولذلك، فنحن باحتمال كبير تتناوب عملية سوف تستغرق جيلًا آخر على الأقل لكي يتحقق توازن جديد.
لقد افتُرضت في بداية هذا الفصل أن أي تغيير يمكن أن يساهم في التعاون السلمي بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي سوف يكون له صدأ في تأييد كل البشر ذو الإرادة الخيرة له، رغم أن الحكم الأساسي على الالتزام المتزايد بين العلوم الاجتماعية ينبغي أن يتم بصورة جادة كذلك بالأساس الذي يستند إليه تحقيق الالتزام. Metternichian إذ توجد قبل كل شيء، إمكانية دائمة للوحدة الميترنيكية حيث إن شروط الاتفاق، التي سوف تنطق عليها الأطراف تعد مشكلة هامة تتطلب اهتمامًا خاصًا. وعلى سبيل المثال، فإننا إذا كان على علم الاجتماع في الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي أن يتطور بصورة عامة تجاه مواقفات إمبريكيَّة من الناحية النهجية، مثل علم الضياع والسيطرة والتحليل التحليمي، وبحث العمليات - وهو التطور المستحيل بدون شك - فإن هذا التطور سوف ينشر بثقافة سيطرة عليها الفنانيين المحتملين للجانب الروحي، أو المخلفات المفيدة والقابلة لإستهداف، حيث تم إفساد أي شكل من أشكال النزعة الإنسانية السوسيولوجيَّة. وحيث يصبح الاتجاه الوظيفي أفضل إلى حد بعيد، حتى لو كان الاتجاه الوظيفي "الذي يؤكد على الثبات". وحيث تصبح الماركسية أفضل إلى حد بعيد، حتى ولو كانت الماركسية "الفجوة".

وسوف تعتمد طبيعة إعادة التكيف القائم أو الذي سوف يتحقق بين الماركسية والاتجاه الوظيفي، في جانب هام منها، على الطريقة التي سوف يتطور بها كل منهما داخليًا، وبالمثل على أنواع التمثيل التي سوف يمارسها كل منهما على الآخر. وذلك يعني بدوره أن سوف يعتبر جزئيًا على الطريقة التي سوف يتطور بها علم الاجتماع الأكاديمي أو "الواقعي" في الاتحاد السوفيتي، وبصفة خاصة أكثر، على الطريقة التي سوف يحل بها معظم تؤثرات الداخلة الهامة. حيث يتصارعصناع المحور في علم الاجتماع الأكاديمي السوفيتي من ناحية بين هؤلاء الذين يدركون ويدعمون بصفته وسيلة أدائية أساسًا، أو بسبب فائدة بصفته مساعدة تكنولوجية في الإدارة والتدبير، وبين هؤلاء الذين يعد علم الاجتماع الأكاديمي بالنسبة لهم له جذوره الأيديولوجيَّة في دوافعهم الليبراليين والذين يرددون أن يريدون متحورًا، وذلك لأنهم يعتقدون أن سوف يساهم في ثقافة أكثر إنسانية، حيث بعد ذلك بلاشك توزعًا قاصرًا على علم الاجتماع الأكاديمي في الاتحاد السوفيتي، وذلك لأنه موجود في أوربا الشرقية والغربية، وفي الولايات المتحدة بالمثال.
وبينما يظهر علم الاجتماع الآكاديبي اليوم عدداً من التوترات الداخلية، فإن
لا أعتقد أن توتر الأثر الأساس يستفيد من ذلك التوتر الذي يوجد بين هؤلاء الذين يعتبروا
من مناصرين النزعة الإمبريالية متهكمين وبين هؤلاء الذين يؤيدون البحث الموجه بنظرية،
or بين البحث والنظري، أو حتى بين مناصرين البحث "التطبيقي" والبحث "النظري".
وقد افترض كل من روبرت ميرتون وهنرى ريكين بحث أن هناك ميلاً قويًا نحو البحث
eلبحثي في علم الاجتماع السوفيتي الجديد، لتطوير نوع من "الواقعية العملية" مع
اهتمام ضئيل بتتبع المتضمنات النظرية لما تمت ملاحظته. ومع ذلك، فلا أعتقد أن
علماء الاجتماع السوفييت الذين اعترضوا على هذه "النزعة الواقعية العملية" برون أن
البدائل تتمثل فقط في علم الاجتماعي "النظرية" الذي لديه التزام نظري قوي، فهم لديهم
رؤية آمال في علم الاجتماع الجديد، وهم حساسين للتضمنات الإيديولوجية والقيم.
وقبل كل شيء، فهم يعذبون في الغالب جزءًا من العملية التحررية الأوسع للحياة
السوفيتي، فإذا قبل أن هؤلاء البشر قد ينجذبون إلى أي من أشكال علم الاجتماع
"النقد"، فإن أصحاب الوعي العملية، يضمنون بدورهم علم الاجتماع "للإدارة"
بالأساسي، وهو ما يعني أن الأخير لا يشارك فقط في أي من أشكال البحث، ولكن
بصفته يشكل قوة للضغط الاجتماعي، في مقابل أن الأول لا يتم فقط بتأسيس علم
اجتماع نظري ولكن بناء مجتمع أكثر إنسانية.

وسوف يعتمد معنى إعادة التقارب بين علم الاجتماع السوفيتي والآكاديبي، أو بين
علم الاجتماعي الآكاديبي والماركسية، إلى حد كبير على مدى التزام أي منهما بعلم
اجتماع الإدارة أو التدبير. حيث يعد علم الاجتماع الإدارة أساسًا وسيلة لدفع الحالة
الراحلة نحو أداء أفضل، وهو إذ أبد ذلك داخل إطار يستهدف حماية وتقوية النظام
الأساسي القائم في المجتمع، وليس إدراكها بصفتها تشكل مصدرًا لمشكلات المجتمع.
ويرى علم الاجتماع الإدارة العالم من وجهة نظر قيم وحاجات الصفوة الإدارية في
المجتمع، وهو يتشكل بواسطة منظورات ومبادئ، ونواحي قصور هذه الصفوات.
ويشجع علم الاجتماع الإدارة على تحقيق فهم متسامح مع الحالة الراحلة. وبينما يسلم
بأن هذه الحالة بها مشكلات، فإنه ينظر إلى هذه المشكلات على أنها من الممكن
تجاوزها من داخل إطار النظام الأساسي، وبلا إجراء تغييرات جذرية. وأن الحلول
التي يبحث عنها ويكدرها ويمتدحها تقتصر على تلك الحلول التي تتوافق مع الأبعاد الأساسية للحالة الراهنة ونظمها الرئيسية. وتمثل الوظيفة المحورية لعلم اجتماع الإدارة في اكتشاف الأساليب الأكثر فعالية والأقل تكلفة لإشاع المتطلبات المحددة للحالة النظامية الراهنة.

ويميل علم اجتماع الإدارة بصورة عامة إلى تبني رؤية مكانيكية وتكنوقراطية للحلول البديلة لمشكلات الحالة الراهنة. وهو يفشل عمومًا في إدراك أن السياسات تقبل ليس لأنها الأكثر نفعًا للمجتمع ككل، ولكن لأن مناصريها هم الأكثر قوة، وأن البديل الذي يدعمه يعد أكثر نفعًا بالنسبة لهم. بإيجاز، يفتقد علم اجتماع الإدارة بصورة عامة المنافسة والصراع بين الحلول البديلة. وهو يفشل كذلك في إدراك الطبيعة السياسية العملية التي يتفوق فيها أحد الحلول على البديل المتانتسا، وهو يتجاهل بصورة منظمة بعد القوة في تحليلاته التفسيرية، ويفكر علم الاجتماع الإدارى بصورة بيروقراطية أكثر منها سياسية. فهو في الواقع، يبحث ببساطة عن أساليب أقل تكلفة وأكثر فعالية لتحقيق المتطلبات الأساسية للحالة الراهنة، بعيدًا عن العملية السياسية (3).

المعاهد والجامعات كسياقات لعلم الاجتماع الأكاديمي

تعد العلاقة بين علم اجتماع الإدارة الذي أشرت إليه وعلم الاجتماع النقد، وتوازن القوة بينهما نتيجة لمؤثرات عديدة. ويتمثل أحد هذه المؤثرات في الوسط المؤسس المباشر الذي نشأ فيه علم الاجتماع ومارس فاعليته على أساس يومي.

(3) يقصد بعلم اجتماع الإدارة والتدبير الاجتماعي هنا، العلم الذي يتولى إدارة المجتمع عن طريق متابعة مصادر التوتر والتفاوت فيها، كما أنه العلم الذي يتولى تقديم الحلول للمشكلات التي قد تظهر في المجتمع. وبذلك بحث عن النظم الأساسية القائمة في المجتمع في ظل نوع من الآراء الوظيفية البشر، الأمر الذي يعني أن هذا العلم يتم بالحفاظ على توازن المجتمع وتكامله، وفقًا في حالة من الآراء الوظيفية الفعال بما لا يجعله معرضًا لأية تغييرات جذرية. يعد هذا التصور نموذجًا للعلم الاجتماعي الذي طالب به أوجست كونت، يوصف العلاج الذي يقود المجتمع في تقدمه ويعقد على نظامه، وكان يقصد بذلك علم الاجتماع المترجم.
فإذا تحدثنا بوضوح فسوف نجد أن هناك سياقيين محليين متميزين لتشكيل علم الاجتماع، وهي "الجامعة" وال"المعهد". ولا يقتصر هذا التباين البيني على علم اجتماع أوروبا الشرقية أو الاتحاد السوفيتي، بل يمكن أن يوجد في أوروبا الغربية أو الولايات المتحدة.

وتتمع المعاهد السوفيستية ومعاهد العلم الاجتماعي إلى أن تصبح تنظيمات ذات طبيعة "مقاولات" إلى حد ما، تهدف بفاعلية بتأسيس مشروعات البحث. ومن ثم فهي تؤدي دورها بصفتها وسيطاً أو سمساراً بين عدد من الزبائن الذين لزمهم اهتمامات بالأشكال العديدة لعلم الاجتماع التطبيقية من ناحية، ومن ناحية أخرى بكييات الجامعة التي لديها المهارات والاهتمامات لذاد هذه الخدمات. وبرغم أن المعاهد الأجنبية الشرقية لا تنتشر فيها إلزاماً اتجاهات المقاولات، فإنها تميل إلى الارتباك بقوة بجهز الدولة، وتعتبر بصورة كاملاً على التمثيل الذي تحصل عليه منها. وبذلك تميل معاهد أوروبا الشرقية لأن تخضع بدرجة أقوى لسيطرة الحزب الشيوعي مقاومة بكييات السوفيستية التي تتمكن إلى الجامعات بالأساس. وفي الحقيقة يوجد في الغالب اختلاف واضح في المجلات الفكرية لعلماء الاجتماع الذين يعملون في هذين السياقيين الفكريين، يصبحه تباين في أنماط الارتباك، ناهيك عن الحديث عن التوترات الأولية بينهما. ويدو أن هناك اتفاقاً عاماً على أنه في كل مكان في العالم، يقدم سياسة المعهد وسطأ أكثر ملاءمة من الجامعة فيما يتعلق بتطوير علم اجتماع الإدارة. ومع ذلك، إذا كان المعهد هو المؤسسة الحاضرة لعلم اجتماع الإدارة، فإنه - أي المعهد - لا يشكل المصدر النهائي للقوة والدعم. وفي التحليل الأول والأخير، فإن هذه القوة تنتمى عن المبادئ السياسية والتمويل الكامل الذي تقدمه الدولة، وأن نجاح علم الإدارة يعتمد بدرجة أكثر - في داخل الاتحاد السوفيتي خارجه - على دعم الدولة.

ولهذا السبب، فإنه رغم حقيقة أن علم اجتماع الإدارة في أوروبا الشرقية سوف يكون بصورة عامة أقل ليبرالي من حيث ضعف صحته السياسي، فإنه يعد تناقضًا مثيرًا للغضب أن الصفوة السوفيتية في نطاق علم الاجتماع الغربي تميل في الغالب بدرجة أكثر لتفادي هذا النمط لعلم الاجتماع السوفيتي الذي يشكل علم الاجتماع التموي في المعاهد. وهم بالتحديد، يميلون بدرجة أكثر إلى تأيد العلم الكامل التوجيه.
وأيضًا البحث الإمبريريقي من الناحية النهجية والملائم لحاجات علم اجتماع الإدارة الذي يدرس في المعاهد ويستند إليها. ومن ثم فإن المفارقات أن يميل التأثير الدولي الذي يمارسه المتحدثون عن علم الاجتماع الأمريكي إلى تأييد جناح علم الاجتماع السوفيتي الخاص بالسيطرة الشيوعية والأقل ليبرالية.
الهوامش


(2) أنظر في ذلك بصفة خاصة تحليل روبرت ميرتون للأنومي، حيث برهن في هذا التحليل على أنه، نتيجة لنمط محدود من النسق الطبقي، ينشأ أعضاء الطبقة الدنيا على أن يسعوا لتحقيق نفس الأهداف التي تسعى لتحقيقها الطبقة المتوسطة، بينما هم يفقدون نفس الفرص التي تمكنهم من تحقيق هذه الأهداف. ومن ثم فقد يصبحون حينئذ أنوميين، وهنا يستفيد ميرتون، في الحقيقة، من ماركس لكي يتفحص بإمعان دوركيم.

انظر في ذلك دراسة روبرت ميرتون:

"Anomie and Social Structure "In his social theory and social structure* (Glencoe II : The Free Press, 1957).

See for example, Peter L. Berger, ed., Marxism and Sociology (New York: \( \text{Appleton - century- crafts, 1969.} \)

Louis Althusser, Pour Marx (Paris : Maspero, 1968), Louis Althusser, (4)


Adam Schaff, Marksism a Jednospka Pudska (Warso, 1965). (8)

Norman Brinbaum, "The Crisis in Marxist Sociology". Social Research, (9) XXXV, No.2 (Summer 1968), 350-380.

696
(10) There is a group of articles on this controversy by the authors mentioned above that has been edited and translated. John V. Murra et al., Ed and Trans., The Soviet Linguistic Controversy (New York: King’s Crown Press, 1951).

(11) It is necessary to read the articles by the authors who have been mentioned above, i.e., the Soviet scholars who have written about the controversy.

V.P. Tugarinov (Voprosy Filosofi, 1958); M. Kammari (Kimmunist, 1958); A.E. Furman (Filosofskie [hawi], 1965, and Voprosy filosofi, 1965).

(12) Various scholars, including Sir James Markert, have made important contributions to this field. See H. Marcuse, Soviet Marxism: A Critical Analysis (New York: Columbia University Press, 1958).


(15) Of the many terms used, the most important are those which have been used by Kolokowski.

الجزء الرابع

النظر يلملم شمله جزئيًا
الفصل الثالث عشر

الحياة كعالم اجتماع

 نحو علم اجتماع التأمل

والآن، أصبحت عند نهاية هذا العمل، وأنا على وعي بأن هناك أسبابًا خاطئة قد تقاوم الانتهاء من هذا العمل. ومع ذلك يظل الشعور القلق بالحاجة الأكثر إلى أن تقول شيئًا ما، حتى في نطاق هذا الجهد المحدود، إنني أشعر بأن هناك شيئًا ما قد تم حذفه أو تحريفه. وإذا إذا كنت قد قمت فلا ضجة، فهذا العمل الذي انتهت منه لا يصبح فقط ناقصًا ولكنه سوف يصبح غير أمين كذلك. ولكي يكون واضحًا، فأعتقد أن كوني قد أنتهت وقتي طويلًا في طرح الافتراضات فيما يتعلق بعمل الآخرين، فإنه يجب أن أفعل نفس الشيء الآن مع عملي، بافتراض أنه يجب على الآن أن يكون قادرًا على أن أستطيع ذاتي بثقة، بصورة مثالية، بدون أن أدافع عن نفس أو أقوم بجلد الذات. كما ينبغي أن يكون قادرًا على أن أضع الخطوط العامة للفروشات بطريقة متماسكة ومتباعدة إلى حد ما، ناهيك عن تقييمها. غير أنى أعتقد أيضًا أن مثل هذا الجهد من الهش. لأنه ليس هناك إنسان يمكن أن يكون ناجحًا لذاته، وحتى إذا تظهير بأنه في إمكانه ذلك، فإنه يعد بأن يسمح بأكثر مما يستطيع في الحقيقة. فما زال قدر من المعرفة بالذات ممكنًا، وإذا أنا قد بدأت جهود الكشف عن افتراضاتي الفعالة، وإذا كنت قد حذرته من التشويش والنقص الذي يمكن أن يتعرض له هذا الجهد، فإنني بذلك قد أيسر لنا فهمهم. 

701
النظرية الاجتماعية والواقع الشخصية
في "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي"

نحن نواجه أسئلة صعبة ولا يصعب سهلة بشأن ذلك. حيث إنه ينبغي أن يكون واضحًا الآن تمامًا (على الأقل بالنسبة لبعض الناس أن هناك إلتقاءً عميقًا بين ما أدعى جولدنر أن يفعله في نطاق هذا العالم، حيث يوجد تطابق بين ما قاله جولدنر إنه يحدث الآن في علم الاجتماع - وبخاصة، فكرته فيما يتعلق بالالتزام المتزايد بين الاتجاه الديني والماركسية - وبين ما كان يحاول أن يفعله على مدى أكثر من عشرين سنة الآن. ليس من "المثير للشك" أن الشيء الذي أتفق جولدنر حياته يؤديه كعالم اجتماع يجب أيضًا أن يتحول ليصبح، كما أعلن، نفس الشيء الذي يحدث هناك موضوعيًا في عالم علم الاجتماع ككل؟ أليس من الممكن، حينئذ، أن يكون تقرير جولدنر عن ما شاهده في عالم الاجتماع هو مجرد إسقاط لطموحاته، أو هو تجسيد لخيال طموحاته، أو تبرير لقيمة، وفي الحقيقة لو جرب؟ وأعتقد أن ذلك ممكن بسهولة.

مع ذلك، وبدون التوقف هنا، فإنا ينبغي أن نستمر لنتسال: لتفترض أن هذه هي الحقيقة، فمما تعلّى إذن؟

هل تعلّى أن ما قاله جولدنر فيما يتعلق بعالم علم الاجتماع والاتجاهات التي يحتويها قد تم تشويهه أو تحريفه بواسطة تجربته مع هذا العالم، ونشاطه فيه؟ لا أعتقد ذلك، حيث قد ينجذب البشر بالتأكيد إلى الحقيقة ليس أقل من انجذابهم للزيف بواسطة خبراتهم الشخصية التي تشكلت اجتماعيًا في هذا العالم، وليس هناك في الواقع طريقًا آخر يمكن أن يقتربوا من خلاله إلى الصدق. حيث ينبغي في الحقيقة أن يولد الصدق ليس أقل من الخطة، من خلال الخبرة الاجتماعية. وسواء قرنا أو بعدنا أي عمل من الحقيقة أو الزيف، فإن ذلك لا يمكن أن يتحدد بواسطة معرفة الحياة التي قادها المفكر. وفي النهاية، فإنا يمكن تقييم ذلك فقط من خلال النظر إلى العمل وحده وليس بالنظر إلى الحياة: حيث يمكن الحكم على العمل بالنظر إلى المعايير الملائمة له فقط، وكذلك من خلال إدراك كيف أنه يتحمل النقد بصورة ملائمة.
غير أنه إذا لم يمكن الحكم على صدق أو زيف هذا العمل أو أي شيء آخر من خلال فهم تجذر في حياة وأزمة هؤلاء الذين أنتجوه، فلماذا نقلق بشأن وضع العمل بهذا الأساليب؟ وتشمل الإجابة، بالطبع، في أننا لا نريد فقط قدر الحقائق في أي عمل، ولكننا نريد أيضًا أن نفهمه، أعني أننا نسعى لفهم سبب أنه اتخاذ اتجاهًا معينًا ولم يتخذ اتجاهاً آخر، سعي وراء مشكلة معينة وتجاهل أخرى، وأنه - أي العمل - أدرك على قطاعات معينة في الحياة الاجتماعية وتجاهل أخرى، وتمت صياغته على هذا النحو وليس بطرق أخرى. وخلال هذه الدراسة، تمثلت أحد جهود جولدنر، أعني جهوده، في فهم المنظرين والنظريات الاجتماعية، بما في ذلك، فهم البشر الذين يقولون "الضمير الجمعي" للجماعة السوسوية، وأمها بالوعي الذاتي. وتعد المهمة التي قمت بها الآن هنا هي ذات المهمة التي أنجزتها في مؤلف "داخل أفلاطون". حيث تعد دراسة الحالية مثل دراسة "داخل أفلاطون" دراسة حالة للمنظرين الاجتماعيين، وتمثل هدفها "النهائي" في الإنسام في تأسيس نظرية أكثر عمومية عن المنظرين الاجتماعيين، يمكن أن توضح الطريقة التي تؤدي بها منتجات - النظرية، وإنجازات النظرية، وكذلك الأساليب الذي قبله.

ويختلف تصوير الأساسي - فيما يتعلق بكيف تأسست النظرية فعلاً - في رؤيته المحورية عن ذلك التصور الذي يؤكد عليه علماء المناهج عادة، الذين يؤكدون على التفاعل بين النظرية والبحث. وبصورة عامة، فإني أعتقد أنه من المستحيل أنهم الأسلوب الحقيقي لتأسيس النظرية، وأسلوب شقها لطريقها في هذا العالم، بالنظر إلى الافتراض الذي يؤكد من جانب واحد دور القوى الإدراكية والرشيدة، والذي يميل إلى تقديم حكم مسبق على ما يعد بالأساس مسألة إمبريريا، مخصوًًا إياها للاخلاء المنهجة.

فإذا بدأنا بالافتراض الأول الذي يؤكد على أن النظرية تتأسس من خلال ممارسات البشر في كل عوالمهم، وتشكل بواسطة الحياة التي يعيشونها، ويسعون لتحقيق ذلك في سياقات إمبريريا واقعية، فإننا قد ننجب إلى تصور مختلف تمامًا فيما يتعلق بإنتاج النظرية الاجتماعية. وما إذا يعني أن كثيرًا من المنظرين يحاولون إنجاز ذلك. فإذا تتبعتا هذا التصور، فإننا سوف نكون في وضع أفضل لكي ندرك بدقة
كيف تعبر النظرية الاجتماعية في الحقيقة عن نوع من الاتصال المعقد، وهو التعقد الذي لا يمكن إدراكه من خلال نظرة خاطئة ناشئة عن استيعابه وفهمه، إذا فشلتنا في إدراك الأساليب التي يتحصن بها المفهوم داخل نظرتيهم.

ولا ترتبط معظم الإسهامات النظرية، أو كثيراً من التحولات الأساسية في النظرية الاجتماعية التي نقوم بفحصها الآن بباحة المنظرين لتمثل الحقائق الموثوق بها والتي أنتجت بجهد كبير بواسطة البحث الاجتماعي الذي تم تصميمه بدقة. ولا يكون المنظرين يبدون في الغالب مهتمين كثيراً بتجهيز أسس البحث في المستقبل. إن يبدو في الحقيقة أن التساؤلات المتعلقة بالحقائق - أين التي تهتم بما يشيء الحقائق وطبيعتها - تتنزل بصورة مثيرة للدهشة في معظم النظرية الاجتماعية، على أي حال، يبدو أن هذه الحقائق أقل أهمية إلى حد كبير بالنسبة لصياغة النظرية مما يفترض علماء النهج ومنطقة العلم. وربما يرجع أحد الأسباب ذلك إلى أن معظم هذه المناهج وأشكال المنطق قد تشكلت إلى حد كبير بما يمكن أن نحبدها بديقة بصفته الخبرة المختلفة للعلوم الفيزيائية، ومن ثم فإنها لهذا السبب قد لا تلائم بصورة جيدة دراسة أو وصف سلوك المنظرين الاجتماعيين.

وبعد أن تأسيس النظرية الاجتماعية يأخذ في الغالب مجراه، بل ويتدعم، حينما يتم استيعاب التساؤلات المتعلقة بالحقيقة أو يتم تجاهلها فقط. وعبارة أخرى، يسلم المنظرون الاجتماعيون صراحة بعض من هذه الحقائق. وهم يفعلون ذلك لأن هذه الحقائق قد تنتج في الغالب بواسطة خبراتهم الشخصية وليس بواسطة البحث، ومن ثم فلها جذورها في واقعهم الشخصي، ومن هنا فهم يعتبرون فيها تمامًا. إذ يصبح المنظر متمهيلاً في أمور كثيرة يراها ويعايشها كالثورة الفرنسية، أو نشأة الاشتراكية، أو أزمة الأكساد العظيم في 1929، أو العالم الجديد للإعلان وفن البيع. حيث لا تعتبر واقعية هذه الحقائق مشكلة بالنسبة له، فليست الثقة فيما يراه، طالما أنه مهتم بذلك موضوع شك. وبذلك لا تصبع القضية الهامة هي تحديد الحقائق، ولكن بالأخرى تنظيمها. ويستعد التنظير الاجتماعي في الغالب يبحث عن المعنى في الواقع الشخصي، ذلك الذي يفترض معرفته من خلال الخبرة الشخصية. ولكن النظرية تثنى في ذاتها إلى واقع الخبرة العادية المنسوبية للنظر، فإذا نجد أن معظم الإسهامات

704
النظرى يبدأ بجهد يحاول البحث عن معنى في الخبرة الشخصية. حيث نجد أن قدرًا كبيرًا من التنظير يبدأ بجهد لمحاولة حل الخبرة الشخصية المستعصية، وهنا لا تتمثل المشكلة في التحقق من صدق ما تمت ملاحظته أو في تقديم ملاحظات جديدة، بل بالأحرى في تعيين وتفسير معنى الخبرات التي عاشها الإنسان.

وبصورة عامة، يحاول المنظر الاجتماعي تخفيف التوتر بين العملية والواقعية الاجتماعية التي يدركها بصحتها حقيقية وبين القيم التي انتهكها هذه العملية أو الواقعية. حيث تأسست معظم الإشادات النظرية بواسطة التنافر بين الحقيقة المنسوبة للمنظر وبين بعض القيم، أو بواسطة القيم غير المحددة للحقيقة المنسوبة. ومن ثم، تعد صياغة النظرية في الغالب عبارة عن جهد للتخفيف مع التهديد، إنه جهد للتخفيف مع تهديد شيء يكون المنظر متضمنًا فيه بعض أو عزيزًا عليه.

العوالم الاجتماعية. المسموح والمنوعة

ينبغى أن نفترض أن هناك نوعين من العوالم الاجتماعية بالنسبة للنظر: العوالم المسموح أو (السوية) والعوالم المنوعة أو (الشاذة). وفي الغالب يبدأ المنظر بعد أن يرى (أو يدرك إمكانية) العوالم المنوعة. وبشكل جد من النظر إلى تحويل العالم المنوع إلى عالم مسموح به جزءًا من تأسيسه للنظرية، ومن ثم فهو يخلع السواء على عالمه. وبذلك ينبغي على المنظر أن يلجأ إلى تهديد المنوع أو يقضي عليه، أو أن عليه أن يقوى العالم المسموح به ويعززه. وبذلك يسعى المنظرون ضمنًا لتحقق التحديث، أعني الظروف التي يمكن في ظلها تحويل العوالم المنوعة إلى عوالم مباحة ومسموح بها، أو الظروف التي يمكن في ظلها منع العوالم المسموح بها من التحول إلى عوالم ممنوعة.

فإذا تحدثنا بصورة عامة، فإننا قد نفترض أن أثنتين من الأساليب الهامة التي يسهم من خلالها المنظر هي، أولاً، عن طريق إبراز أهمية وضرورة وفعالية، وبالمثل قيمة وفضيلة ما يعده عالمًا سويًا ويوصله للآخرين، والثاني، من خلال إنكار وتفخيم قيمة،

705
أو تجاهل فعالية وقيمة ما بعد عامًا شاذًا. وعلى سبيل المثال، يعد تحليل بارسونز للعوامل التطورية، بما تحتويه أكثر من موازنتها الضمنية للولايات المتحدة والإتحاد السوفيتي، حيث تدع كل منها (بالنسبة لبارسونز) نموذجًا لما يعد حقيلة عالمية عوامل سوية وعوالم شاذة. حيث نجد أن قدرًا كبيرًا من نظرية بارسونز في هذا المجال، بل وينان ونترسي بكامله مشبع بالدافع لدعم كل من الفعالية والقيمة الأخلاقية للعالم السوي، مقابل إنكار هذه الجوانب عن العالم الشاذ، لتزويد العالم الأول بالخلود، في مقابل

القضاء على العالم الثاني.

ويمكننا أن نفترض كما فعل تشالرلز أوسجود أن العالم الشامل للموضوعات الاجتماعية بعض الإحداثيات الأساسية، بعض خطوط الطول والعرض، وأن البشر يوزعون كل الموضوعات الاجتماعية في نمط متعدد الأبعاد، بصورة هامة، بالنظر إلى أبعاد الخير والشر، والقوة والضعف. وذلك يتضمن أن الدافع لتعيين المعنى للموضوعات الاجتماعية سوف يتضمن، على الأقل، أحكامًا تنطلق بكل من الخير والقوة. وهو يتضمن أيضًا أنه ظلنا أن التنظير الاجتماعي يسعى نحو رسم خريطة للمعاني، فإنه يسعى أيضًا لتعيين الموضوعات والأماكن بالنظر إلى أبعاد الخير والقوة. فإذا افترضنا أساسًا - وهو ما ينبغي أن يكون معنى أن المعنى، إنما باحتمالية، مثل كل البشر الآخرين، فإننا يجب حينئذ أن نفترض أيضًا، أنه أيًا كانت مهنة متحررة من القيم، فإنهم يعينون أيضًا المعنى للموضوعات الاجتماعية ليس فقط بالنظر إلى فعاليتها ولكن أيضًا بالنظر إلى فضيلتها.

وفي النظرية الاجتماعية العلمية - المتحررة من القيم، لا يتيح الفصل المنظور الاجتماعي في تعني مكان للموضوعات الاجتماعية على بعد الخير- الشر، ولكن فقط في كون هذا التعني، يتحدد بصورة عامة بصفته غير ملائم للمهمة، غير متبتور الآن، وقد أنجز خفيفًا وليس علناً. ومن ثم، فإن إذا ما كان نستطيع اعتمادًا فقط، فإن

سوف يستمر بلا شك في أداء وظيفته بدلالية. وبإيجاز، فإن الضغط لوضع الموضوعات الاجتماعية بالنظر إلى قيمتها الأخلاقية، يطبع إسهام المنظرين الاجتماعي، ويشكله أيًا كان تصويرهم المطل عن دورهم الفني.
وعلى سبيل المثال، فقد تختفي أحكام القيمة في أحكام فعالية القوة: حيث تدرك الموضوعات الاجتماعية التي تعني لها الفاعلية ضمنيًا بصفتها أشياء فاعلة. (ولذلك، فبينما يعد تركيز بارسونز الأساسي على القيم الأخلاقية المشتركة، تركزًا يؤكد على فاعاليتها الكاملة - من خلال التأكيد على الاختلاف الكامل الذي تنطج في الحياة الاجتماعية - وفي حين أنه من الواضح أن يصر حكمًا يتعلق بالفضيلة الكاملة لهذه القيم، فليس هناك شك في اعتقاد بارسونز بأنها ليست فعالية فقط ولكنها فاعلة كذلك.) ومع ذلك تعد هذه الفعالية حالة واحدة خاصة فقط من مجموعة أكبر من الحالات، أعني، من اتجاه عام لتحقيق العوالم الاجتماعية المسموح بها بصفتها، من بين أشياء أخرى، تلك العوالم التي ترتبط فيها الفضيلة والفعالية بصورة إيجابية. حيث يعد هذا الارتباط شرطًا عامًا لكل العوالم الاجتماعية المقبولة، ويتلاحم مع ذلك أن العوالم الاجتماعية المتنوعة هي تلك التي فيها (1) إدراك الموضوعات الفاعلة بصفتها ضعيفة أو (2) تدرك فيها الموضوعات الشريدة بصفتها قوية.

وفي هذا الإطار، فإننا أفتراض أن جزءًا من التنظير الاجتماعي يعد جهادًا زمنيًا لتجاوز العوالم الاجتماعية التي أصبحت متنوعة، وإعادة تكيف العلاقة - المتبادلة - والمتصدعة بين الفعالية والفضيلة، بحيث يردها جميعها إلى حالتها السوية المتساوية، إضافة إلى الدفاع عن العوالم المسموح بها في مواجهة تهديد عدم التوازن بين الفعالية والفضيلة. وعلى سبيل المثال، بدأ الطبقات العليا والوسطى، مع أزمة الكساد العظيم في 1929 بصفتها قوى صلبة وغير صالحة بالنسبة للمجتمع، بمعنى أنها بدت بصفتها فعالة ولكنها غير أخلاقية، وأن سلطتها قد ضعفت حتى برم أو قوتها. وحينما ناضل بارسونز لتوضح أن هذه الطرق أصبحت بصورة متزايدة ذات طبيعة مهنية، فإن ما ينبغي التأكيد عليه يتمثّل في كونها تتصارع بإحساس أخلاقي من السنوية الجمعية. وذلك فإننا نجد وظيفة في إعادة التوازن بين القوة والفضيلة.

ومن الأمور التي تهدد الإنسان وتؤثر تمامًا أن يعتقد في أن ما هو قوي في المجتمع ليس خيرًا أو فاضلًا، كما أنه من الأمور التي تهدد المؤمن المتدين أن يشعر أن إليه كان شريرًا. حيث تحتاج توترات هذه العوامل المتنوعة إلى أن تختزل عن طريق خلع "الفضيلة" ضمنياً على الأقوى، غير أن ذلك يمكن أن يتحقق أيضًا بأساليب أخرى.
ويتمثل أحد أكثر هذه الأساليب شيوعًا في تحرير إصدار أو حكم بالنظر إلى البعد الذي يؤكد على الفضيلة أو الحظ من قدرها، وفي نفس الوقت التأكيد على إصدار الأحكام بالنظر إلى الفعالية. وتجسد الميكانيكية - الواقعية السياسية - هذا التيار في المجال السياسي، ويؤدي تصور العلم الاجتماعي المتحرر من القيم نفس الشيء إلى حد كبير في مجال علم الاجتماع.

إذا تذكرنا أن علم الاجتماع الحديث قد تبلور في الفترة الوضعية، فإنه يصبح واضحًا أنه لم يكن لدى "الأباء" الأكاديميين لعلم الاجتماع أي شك فيما يتعلق بالفعالية النهائية للمجتمع الصناعي الذي شاهدوا ظهوره حينئذ، وإن كانت لهم شكوك كثيرة في أخلاقيته وفضيلته. ومن ثم فقد أعلنوا، للوهلة الأولى، عن الحاجة إلى دين وأخلاق جديدة. وأكثر من ذلك، فقد قدموا العلم عمومًا، والعلم الاجتماعي بصفة خاصة كأسلوب لاستكشاف الأخلاقيات الجديدة، وإضفاء الشرعية على الطبقة المتوسطة ونظمها.

وقد واجهت الطبقة المتوسطة الجديدة صعوبة واضحة. بروح قوتها التنامية، في دفع الشروط الاجتماعية الأخرى، وفي الحقيقة كل الشروط الاجتماعية الأخرى في الغالب - سواء كانت الأرستقراطية القديمة، أو الطبقة العاملة الجديدة، أو الثقافين - للنظر إليها بصفتها لها الحق الكامل في السيطرة على السلطة الاجتماعية. واستمرت الطبقة المتوسطة في معايشة هذا التوتر الدائم بين فعاليتها القائمة وفضيلتها التي تواجه تحديًا.

وقد يتفق النظرين مع هذه العوالم المتنوعة من خلال الإعلان صراحة عن فضيلة الأقوى، وذلك هو ما فعله المطر الإلهي، من خلال توضيح أن الموضوعات الاجتماعية التي تبقى، هي التي لها قائمة مستمرة، فهما هو مفيد أو نافع في عالم هو فعال في نفس الوقت. ومن ناحية ثانية فقد يتفق النظرين مع العوالم المتنوعة من خلال التأكيد على فعالية الفضيلة أو الخير، كما فعل بارسونز من خلال التأكيد على الأهمية الإمبريالية للمعايير الأخلاقية المشتركة، وقد يتم البحث عن التكيف من خلال الإعلان بأن أنواع معينة من الأحكام - وبخاصة الأحكام القيادة - محظور الأخذ بها أو أنها بعيدة عن كفاعة الباحث، كما يفعل علماء الاجتماع المتحررون من القيم. حيث يعد التصور المتحرر من القيم للعلوم الاجتماعية أساسيًا قد يتفق من خلاله علماء.
الاجتماع الأكاديمي مع الحياة في عالم متنوع؛ حيث يسمح لعلماء الاجتماع، في نطاق هذا التصور المتحرر من الفهم أن يعلمنا أنه ليس من مهمتهم أن يستعدين التوازن بين القوة والفضيلة، الأمر الذي ييسر لهم التكيف مع القوة التي قد يدركوا بأنفسهم أنها مشكوك في أخلاقيتها.

وتعد هذه الاستراتيجية الأخيرة أساسًا طريقًا لتجنب التوتر من خلال إقامة مسؤولية الإنسان للتوافق معه. ومع ذلك، فقد يتضمن التجربة اتباع استراتيجية مختلفة تمامًا. فقد بلغ الإنسان ببساطة الإشارة إلى الأمثلة الإمبريالية للتكتك الإحصائي المتصل بالعوالم المتعددة أو الحالات المتعددة في العالم أو يقلل من أهميتها. ولذا قام علماء الاجتماع الليبراليون بالتجاهل التام أو الدائم لأهمية وانتشار القوة الاجتماعية والقوة الفيزيائية (power) والمقدرة والثأر، وعنف في العالم أو انتقاصها من أهميتها، إضافة إلى أنه من النادر أن نجد همًا هذا، قد واجهوا قضية الحرب. نظرًا إيمبريميًا وفي هذا الصدد يخبرنا تالكوت بارسونز أنه أخيرًا سوف يتجه لتقليل قوة القوة، غير أنه كما نرى كان قادرًا على إنتاج ذلك فقط من خلال إعادة التحديد الضمني للقوة بوصفها سلطة، وهو، بعبارة وسطيعل أن يتقلل القوة عن طريق دهنها بشريعة حقيقية. ومن ثم فقد بدأ وكتبه تحدث عن القوة بينما هو لم يفعل ذلك، وفي الحقيقة، لا يبدو أن هناك اختلافًا واضحًا فيما يتعلق بذلك بين جوفمان وجارفنشولج حتى جورج هومانز. حيث نجد جميعهم يتجنبون المواجهة الفكرية لحقيقة القوة الكاملة، حيث تعد القوة بدون شرعية بالنسبة لعظم علماء الاجتماع الأكاديميين انحرافًا مولداً للتنافر والتعقيد. فهم يمكنهم عادة، على أن العالم الذي توجد فيه القوة بدون شرعية، لن يخدم طولًا. وفي الواقع، فإن ذلك يعد إلى حد كبير

(6) مترجمة الكلمة الإنجليزية Power بمعنى القوة أحيانًا وبمعنى القوة الاجتماعية أحيانًا أخرى. وفي هذه الحالة فإن القوة بهذا المعنى هي واقعة كلية. قد تستند إلى القوة الفيزيائية، لكنها تلعب دورًا اجتماعيًا، وقد تستند إلى متغيرات اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو ثقافية، إضافة إلى أنها من ناحية أخرى تلعب وظيفة اجتماعية. إذا تأثر بها من قبل البيئة الاجتماعية المحيدة أو التي تشكل مجالها اكتسبت شرعية وتحولت إلى سلطة. وهي في هذه الحالة تختلف عن كلمة force التي نرى أن لها أساساً الفيزيقي فقط. وفي غالب الأحيان لا تلعب دورًا اجتماعيًا، ولا تشكل أساسًا للسلطة، لأنها وإن كانت قهرية وباطشة إلا أنها تفتقد القبول الاجتماعي، أي الشرعية.
تقررًا عن ما وجبه، بقدر ما يعد شكلاً لإعادة التأكيد. وفي هذا الإطار أظهر العلماء الأكاديميون دافعاً مشتركًا للجميع بين القوة والفضيلة في إطار نوع من التوازن. وفي عالم اجتماع يشك فيه البشر بأن ما هو قوي هو فاضل، فإن تجنب حقيقة القوة يعد استراتيجية أساسية لاختزال التناقض مثل استراتيجية تجنب الأحكام القيمية، حيث يؤدي ذلك في النهاية إلى نتيجة أن علم الاجتماع الذي انحرف عن هذا الحوار يفتقد قدرًا كبيرًا من واقعيته الإمبريالية كما افتقد قدرًا كبيرًا من حساسيته الأخلاقية.

لقد كان قصدي من الملاحظات السابقة، التي ركزت فيها على طبيعة الاستجابة للتناقض بين القوة والفضيلة بحيث تشك نظرية، أن أضمن فقط مثالًان منظور مختلف حول بناء النظرية، وهو المنظر الذي يظهر حينما يبدأ المرء بفائضراض أن النظرية ي بصورة الإنسان بكل جوانبه، وهو الافتراض الذي حاولت بجدية تتبع فاعلته، وأكثر بانثة قد قصدت من هذا الافتراض أن أعطى مثالًان فقط لفاعلية هذا الافتراض من وجهة النظر هذه؛ ومن ثم فليس المقصود بها تتبع أية أهمية استثنائية للتناقض بين القوة الاجتماعية والفضيلة بالمقارنة بالقوة النزيهة الأخرى، تلك التي ذكرتها أثناء إنجاز لهذا المؤلف، وليس مقصورًا منه بالتأكيد أن أقدم نظرية اجتماعية منظمة حول القوى وما وزاء - العلمية التي لها فاعلتها في النظرية الاجتماعية. وسوف ينتظر تقديم هذه النظرية لمجل آخر، فنحن في هذا المجلد الحالي لم نقدم سوى دراسة حالة، نمهده بها للمشروع النهائي.

ولأعد اهتمامي بتاسيس نظرية عن النظريات الاجتماعية مجرد جزء واحد من رؤية أكبر وأكثر شمولًا، ولكنها تعد بصفة خاصة جزءًا من التزام أكبر بعلم الاجتماع، ففي حين نجد أن النظرية الاجتماعية ذات أهمية حيوية بالنسبة لمن عالم الاجتماع ككل، فإنها ليست إلا عنصرًا واحدًا في بناء الفكرة لهذا العلم، حيث يعد هذا بناء الفكر، فضلًا عن ذلك، مجرد جزء من علم الاجتماع إذا نظرنا إليه بصفته نسقًا ثقافيًا واجتماعيًا. ومن ثم فلكلى أقدم منظورًا واضحًا في هذا المجال، فسوف أحاول تقديم إطار لكل الأشخاص الذي يعد هذا المجلد مجرد قسم منه، وأن أوضح بإيجاز التصور الذي لدى عن علم الاجتماع علم الاجتماع، فإذن سوف أميز تصوري المحدد لعلم
لا يعد علماء الاجتماع على استعداد أكثر من البشر الآخرين لإقامة نظرة متائية على ممارساتهم. وليسوا على استعداد أو ليسوا راغبين أو قادرين أكثر من الآخرين أيضًا على أن يخبرونا عن ما يفعلونه فعلًا. وأن يميزوا ذلك تماماً عن ما ينبغي أن يفعلوه، حيث تخلق المجاملة المهنية حب الاستطلاع الفكري، وحيث تجفف المصالح النقابية من نشر الفسيل القذر أمام أعين العامة، وحيث تدغ أسنان الشفقة لسان الحقيقة، ولذلك يهتم عالم الاجتماع التاملي في المقام الأول بما يريد علماء الاجتماع أن يفعلوه في هذا العالم، وبأي شيء في الحقيقة يفعلوه.

ويعد التطور الفكري لعلم الاجتماع خلال العقدين الأخيرين أو نحو ذلك، وبخاصة نمو علم الاجتماع العلم والمهن، واصطلاحاً بالمنظورات الشاملة لعلم الاجتماع المعرفة القديم، أحد الأسس الهامة لنشأة علم الاجتماع التاملي. وفي الحقيقة، فقد رأينا فعلًا بشكل أو بآخر، بعض القرى المحملة بالحضوية لعلم الاجتماع التاملي. وفي الواقع، فإنه أعتقد بانتاً قد أدركنا فعلًا ظهور رديد الفعل النفعية، تلك التي تسعى في الحقيقة لاحتواء تأثير علم الاجتماع التاملي. وذلك بتحديدته بصفته مجرد تخصص فنٍ آخر داخل نطاق علم الاجتماع.

ومع ذلك، فإن مطلب علماء الاجتماع الأكثر أهمية من علم الاجتماع التاملي، ليس مجرد تخصص جديد، وليس مجرد نطاق جديد للاجتماعات من أجل المناقشة في المؤتمرات المهنية، وليس مجرد رافد جديد للثروة من خلال التقارير الفنية حول أصول المهنة السوسيولوجية أو الخصائص التعليمية أو أنماط الإنتاج، أو التفضيلات.
السياسية، أو شبكات الاتصال، ولا حتى عن أنواع البعد والزيت أو الدجل السائدة في علم الاجتماع. وذلك لأن هناك أساليب كثيرة ومتنوعة إجراء هذه الدراسات وكتابة تقارير عنها. حيث توجد أساليب، لا تلمسنا أو نشيرنا، بل إنها بدلاً من ذلك قد تحزمنا في مواجهة ضروب الفوضى التي نواجهها، وذلك من خلال إثارة الفرصة لنا للحديث عنها بصورة واثقة وعميقة، هذه الأساليب تخلق لدينا وهم مواجهة الذات، وهو الوعي الذي يخفى داخله شكلاً جديداً لتقليد الذات. ومع ذلك، فقد تمثلت المهمة التاريخية لعلم الاجتماع التأمل كما أدركها، في تحويل انتباه عالم الاجتماع، نحو التغلب بعمق في عمله وحياته اليومية، لكي يدركها بعمق جد، ولكن يرفع الوعي الذاتي لعالم الاجتماع لمستوى تاريخي جديد.

ويقدر نجاح علم الاجتماع التأمل إلى ذلك، ولكي يحقق نجاحًا في هذا الإطار، فإنه قد يحتاج بالضرورة لأنه يصبح علم اجتماع راديكيالي. راديكيالي لأنه قد يدرك أن المعرفة بالعالم لا يمكن أن تقدم منفصلة عن معرفة عالم الاجتماع بذاته وبوسعه في العالم الاجتماعي، أو منفصلة عن جهوده لتجييره. وهو راديكيالي لأنه يسعى لمعرفة العالم المحيط بعالم الاجتماع وبالمثل تغييره، وبينفس القدر تغيير العالم المغربي يذهب. وهو راديكيالي لأنه قد يقبل حقيقة أن جذر علم الاجتماع قد تسربت داخل عالم الاجتماع صفته إنسان كلي، ومن ثم فإن المسألة التي ينبغي عليه أن يواجهها لا تتغلب بكيف يعمل ولكن بكيف يعيش.

وتتمثل المهمة التاريخية لعلم الاجتماع التأمل في تجاوز علم الاجتماع كما هو موجود الآن، ومن خلال تعريف فهما لذواتنا السوسيولوجية، ولوضعتنا في العالم، فإننا نستطيع كما أعتقد أن نساعد في نفس الوقت على إنتاج سلالة جديدة لعلماء الاجتماع الذين يستطيعون فهم البشر الآخرين في عوالمهم الاجتماعية بصورة أفضل. ويدرك يعني علم الاجتماع أن نكتسب – على الأقل – عادة تناول في نفوسنا، تساعدنا على إدراك معتقداتنا كما ندركون الآن المعتقدات التي يتسكن بها الآخرون.

وسوف يكون من الصعب بالنسبة لكثير من علماء الاجتماع أن يوافقوا على أننا نعرف حاليًا القليل، أو لا شيء عن أنفسنا أو عن علماء الاجتماع الآخرين، أو كحقيقة
ثابتة، إننا نعرف القليل عن سبب التقرير العالي الذي يتناول أحد البحوث أو أحد علماء الاجتماع، بينما يتم المط من قبل أخر أو تجاهل. إذ يوجد إجراء قوي لإخفاء جهلنا بهذه العملية وراء التأكد السطحي على أصول اللياقة والتظاهر بأنه ليس هناك سوى نحن العلماء. وبعبارة أخرى، يمثل أحد الأسباب الرئيسية لخداع أنفسنا والكذب على الآخرين في كوننا بشأنا ذوي أخلاق. حيث يخلط علماء الاجتماع، مثل الآخرين من البشر، بين الإجابة الأخلاقية والإجابة الإمبريالية، وهم في الحقيقة يفضلون غالبًا الإجابة الأخلاقية على الإمبريالية. إذ يعد الكثير من حديثنا البطل عن أهمية "الصدق في ذاته" في الغالب أساسًا خافًا للقول بأننا نريد الصدق أو الحقائق عن الآخرين، أيّاً كانت تكلفة ذلك بالنسبة لهم. ومع ذلك، يتضمن علم الاجتماع التأملي، ضرورة أن يسلم علم الاجتماع بفترات، عند قدر ما هو إنساني، بأنه لا حاجة لما يعتقد فيه الآخرون، بينما نحن نعتقد فيه، أساساً وفقط، بسبب ما يغلفه المنطق والبرهان.

وأفترض أن الإصرار المنظم والعنيد على إدراك نواتنا كما ندرك الآخرين قد لا يعننا فقط نظرتنا لأنفسنا ولكن نظرتنا للآخرين كذلك. فنحن قد نتعرف بصورة متزايدة على عمق قرابتنا بهؤلاء الذين ندرسهم. فلم يعد ينظر إليهم بعد بصفتهم آخرين غرباء، أو بصفتهم مجرد موضوعات في متناول تأملتنا وتفكيرنا ذات الطبيعة السامية، وبدلاً من ذلك، يمكن النظر إليهم بصفتهم علماء اجتماع إخوة، حيث يحاول كل منا - نحن وهم - حسب اختلاف مستوى مهارته وطاقته وقدرته أن يفهم الواقع الاجتماعي.

وفي هذا الإطار بعد كل البشر على قراءة أساسية بهؤلاء الذين يعتبرهم عادة بصفتهم "زملاء" في المهنة، هؤلاء الذين ليسوا أقل تنوعًا من حيث ملكاتهم وقراراتهم. ومع نشأة علم الاجتماع التأملي الذي يتجنب القولية بصفته نطاق تخصص فني آخر فإن هذه الصرامة التي حققتها علم الاجتماع يمكن أن تُمتد هذا التقدم من الرحمة، وهذه المهارات التي يتلقاها علماء الاجتماع لا يمكن أن تساعد فقط في الحصول على المعلومات ولكنها يمكن أن تحقق ربما قدرًا من الحكم.

وباختصار، تتطلب نشأة علم الاجتماع التأملي أن يتوقف علماء الاجتماع عن أن يلعبوا أنوارهم بصفتهم يفكرون بالنظر إلى النوات والمبروعات أو بصفتهم علماء الاجتماع الذين يدرسون "والعامة" الذين يدرسون، أي بصفتهم سلاليتين متميزتين من
البشر. حيث توجد سلالة واحدة من البشر. غير أنه طالما أنتا بدون علم اجتماع تأملي، فإننا سوف نتصرف وفقًا للثنائية التي تقترف أن هناك سلالتين، بعض النظر عن مدى أحادية الإعلانات التي تعبِر عن قناعاتنا المنهجية.

وأنا أدرك علم الاجتماع التأملى بصفته يتطلب بعدًا إمبريريوجيًا يمكن أن يزعم تنوعًا كبيرًا من البحوث المتعلقة بعلم الاجتماع وعلماء الاجتماع، وبأنه مهنة، وطموحاتهم الوراثية، ومفهومهم، وأناس القوة الخاصة بهم، وثقافاتهم الفرعية، ومكانهم في العالم الاجتماعي الأساسية. وفي الحقيقة قد يبدو تأكيدي على الطابع الإمبريريوجي لعلم الاجتماع التأملى ويسارى على ضرورة أن تختلف الإخلاقيات للعلم الاجتماعي مع وصفه للثقافات والساخنين الاجتماعي الذي يعتمد عليه بصفته يعبر عن تحيز وضعى. ومع ذلك، فإن أعتقد أن من الضروري أن يكون علم الاجتماع بعدًا إمبريريوجيًا، فإننا لا أدرك ذلك بصفته يقدم أساسًا حقيقية يمكن أن يحدد طبيعة نظريته الموجهة. وهو ما يعني أن نقول إن أدرك نظرية علم الاجتماع التأملى بصفتها مجرد استقراء من البحوث أو من "الحقائق" وما هو أهم من ذلك، فإننا لا أدرك هذه البحوث أو ما ينتج عنها من حقائق بصفتها "متحررة من القيم" حيث إنها قد أمل في إمكانية أن تقدم أو تتضمن دوافعها المؤسسة لها ونتائجها الهيكلية ببعضًا من القيم المحددة. فعلم الاجتماع التأملى قد يكون علم اجتماع أخلاقي.

وقد يمكن توضيح ذلك من خلال توضيح تصوير عن الغاية أو الهدف النهائي لعلم الاجتماع التأملى، بالنظر إلى كل من نظرته وبيعته، حيث يتمثل الهدف الأساسي لمشروع العلمي في توسيع المعرفة عن جزء ما في العالم. ومع ذلك، يكمن الصعوبة في هذا التصور في غموض فكرته المحورية، أي "المعرفة"، وقد كان هذا الفموم قائماً منذ وقت طويل، وبخاصة في نطاق العلوم الاجتماعية، حيث نجدنا أكثر حذًا. ويرجع إمكانية التعبير عن هذا الفموم باساليب عديدة، فإننا سنحاول صياغتها الآن بأنها تعني إمكانية إدراك المعرفة، وهو ما حدث أيضًا في الماضي، إما بصفتها "awareness" أو "وعي "Informations" معلومات".
ومنذ القرن التاسع عشر حينما تم تأسيس الفصل بين العلوم الطبيعية من ناحية، والعلوم الإنسانية والثقافية من ناحية أخرى، فقد استمراد هذا الخضم المتضمن في معنى "المعرف" إلى العلوم الاجتماعية. بحيث ظل باقيًا بشكل محورًا لبعض من حواراته الأساسية. فقد تبين هؤلاء الذين اعتقلا أن العلوم الاجتماعية هي علوم "طبيعية" كعلم الطبيعة وعلم الأحياء وجهة نظر وضعية أساسًا، مؤكدين أنهم ينبغي أن يعملوا بنفس مهارات وأدوات العلوم الطبيعية. وهما إلى حد كبير يدركون المعرفة بصفتها "معلمات" أي صفتها تعميمية مؤكدة إمبريكيًا تتغلق "بالواقع" تلك التي تشتق قيمتها العلمية من متضمناتها بالنسبة للنظرية العقلانية، والتي تشتق قيمتها الاجتماعية الأكبر من التكنولوجيات التي تسببت إليها. بإيجاز، يفسر العلم على هذا النحو سببه يهدف إلى إنتاج المعلمات، إما لذاتها وإما لتنظيم القوة للسيطرة على العالم المحيط. في ظل شعور أننا نعرف لكي نتحكم.

وطالما أن ذلك كان هو التصور السائد في العلوم الطبيعية (متميزة عن العلوم الطبيعية) فقد شكل حينئذ أيديولوجيًا (1) ينبغي أن تنحاز وراءها كل "الإنسانية" في جهد مشترك لإخضاع "الطبيعة" التي أصبح ينظر إليها بصفتها خارجة عن الإنسان. والتي بواسطتها يمكن دعم التكنولوجيات التي يمكن أن تجاهل الكون إلى موارد يمكن استخدامها لنفع الإنسانية ككل. وقد كان هذا التصور للعلم يستند إلى افتراض يتعلق بالوحدة الأساسية للمصالح المشتركة للنوع الإنساني بوصفه بشريًا، وقد كان أيضًا تصورًا ضمنيًا ضروريًا للطاقة المتبادلة بين الكائنات الإنسانية والآخرين. وهو يفترض سيادة الإنسانية على بقية الكون، وفقاً في تفسير العالم كامله من أجل تحقيق مصالحها. وهو الحق الذي تم تعريفه بواسطة اهتمام الكائنات الإنسانية الملال برفاهيتها على المدى البعيد. وإذا كانت هذه النظرية إلى العلم تعتبر عن نزعة الكائنات الحيوانية البشرية غير المتوقعة والتوسعية للتركيز حول الذات، فإنها سكنت أيضًا الزوايا التاريخية للنزعة المالية عند هذه الكائنات، وقد تم تجاهل جوانب القصور في إطار توجيه المعاني التفوقية لأن النزعة الكونية الواقعية الجديدة للعلم قد شكلت تطورًا على نزعة ضيق التفكير - الأكثر قدماً - والتي كانت كذلك فعلاً.
وعلي ذلك، فقد خلقت النزعة الإنسانية الضيقة التفكير للعلم، بافتراضها وحدة النوع الإنساني، بعض المشكلات، حينما بدأت الجهود لتطبيق العلم على دراسة النوع الإنساني ذاته. ولقد فلعت ذلك من ناحية لأن الاختلافات القومية والطقسية قد أصبحت حديثًا واضحة لا تخطئها العين، ولأن البشر أصبحوا الآن - وربما كان ذلك أكثر أهمية - متوجهين أن يسخروا العلم الاجتماعي للسيطرة على البشر أنفسهم. فمثلما سخروا العلم الطبيعي في السيطرة على "الطبيعة" تفترض وجهة النظر هذه للعلم الاجتماعي أنه ينبغي معرفة الإنسان، وتسخيره، وسيطرة عليه مثل أي شيء آخر: ومن ثم فقد ظهرت "هذة النزعة الإنسانية" وقد دعم ذلك استخدام العلم الطبيعي تنويرًا لهذه التصورات. ولقد تزايد هذا الأمر تمامًا، طالما كانت العلوم الاجتماعية تتوزع في تثقيف نفسي مزايديا.

إذا كانت الوضعية الفرنسية قد أبدت هذه الرؤية للعلوم الاجتماعية، فقد ظهر على تقييمها إلى حد كبير تصور مختلف للعلوم الاجتماعية تحت رعاية الحركة الرومانسية الأيونانية التي قدمت نقدًا شاملاً لثقافة النفعية. وقد تطلب ذلك على سبيل المثال، تفهمًا أو حدسًا تحليليًا هادئًا، أو تلفيقًا عاطفيًا تاريخيًا - وهو نوع من الانتباه الداخلي من موضع الدراسة فدلاً من الإفراط في الاعتماد عليه، نوع من المشاركة أو الصلة الحميمة الداخليّة بالجواب، بدلاً من التحكم الخارجي فيه. وقد أدرك هذا التصور للعلوم الاجتماعية أن هذه النهائية لا ينتمي إلى "المستحيل" المحدودة على الواقع الاجتماعي، بل يسعى إلى التأكيد على ملاءمة هذه المعرفة لقيم وأملا وصالح الإنسان المتغير، تلك التي قد تعظف على البشر بوضعهم في العالم الاجتماعي بدلاً من تسيير سيطرتهم عليه فقط.

وفي هذا التصور للعلوم الاجتماعية يتم إدراك كلًا من الذات الباحثة والموضوع المتروي ليس من حيث إن بنيهما علاقات متباينة ولكن من حيث أن كلًا منهما يشكل الآخر. حيث يتم إدراك العالم الشامل للموضوعات الاجتماعية بصفته عالمًا يشكله البشر، بواسطة المعاني المشتركة التي يفرضها البشر ويكونون عليها، وليس بصانعها مضايقات ثابتة أبدًا، موجودة ومنفصلة عنها. ومن ثم، ينبغي معرفة العالم الاجتماعي ليس بواسطة اكتشاف بعض الحقائق الخارجية، وليس فقط بالنظر في الجوانب...
الخارجية، ولكن أيضًا من خلال افتتاح ذات الإنسان على الداخل، حيث يبدو الوعي بالذات بصفته مدخلًا ضروريًا للوعي بالعالم الاجتماعي، حيث لا توجد معرفة بالعالم ليست في ذات الوقت معرفة بخبرتها به وتفاصيلها به كذلك.

وفي المعرفة التي يتم إدراكها بصفتها وعيًا، لا يتعلق الاهتمام "باستشاط" الحقيقة المتعلقة بالعالم الاجتماعي منطوريًا إليها بصفتها تنمو من خلال مواجهة الذات العارفة للعالم وجهودها لتنظيم خبرتها به، حيث تعد معرفة الذات العارفة ذاتها - من هو وماذا يريد، ومن أين يقف - من ناحية، ومعرفتها بالآخرين وبيئتها الاجتماعية، من ناحية أخرى، وجهين لعملية واحدة.

وقد ما ينظر إلى الحقيقة الاجتماعية بصفتها توقف جزئيًا على جهود وطبيعة وضع الذات العارفة، فإن البحث عن المعرفة المتعلقة بالعالم الاجتماعي تعتمد على وعي الذات العارفة ذاتها. فحتى يعرف الباحث الآخرين فإنه لا يدرسهم فقط. ولكن عليه أن يواجه ذاته أيضًا وينصت لها. ولا يتضمن فعل المعرفة بصفته وعيًا جهدًا حياديًا "الشاغل أدور" منفصلة. ولكنه يتضمن جهدًا له طابع الشخصي يبذلته كل البشر المشاركين. ولا تتعدد طبيعة وتنوعية هذا التعرف بواسطة المهارات الفنية للإنسان فقط، أو حتى بواسطة نكاح وحده، ولكن بواسطة كل ما هو عليه وماذا يريد، بواسطة شجاعته مثلما هي بواسطة مهارته، بواسطة عاطفته كما هي بواسطة موضوعيته.

حيث يعتمد التعرف على كل ما يغلع الإنسان ويعيشه. وفي التحليل النهائي. فإذا كان الإنسان يرغب في تغيير ما يعرفه، فإن عليه أن يغير ما يعيش في إطاره، إذ أن عليه أن يغير ممارسته في هذا العالم.

ومع ذلك، يتم إدراك التعرف بصفته السعي من أجل المعرفة، المعرفة الناتجة بصفتها حيادية ولا شخصيته، أي بصفتها نتاجًا يمكن أن يوجد في ملف بطاقات، في كتاب، في مكتبه أو على الرصيف أو أي "نبر آخر للخزين". هذه المعرفة لا يمكن استدعاها بواسطة ذات عارفة محددة، ولا يمكن في الحقيقة أن تحفظ في عقل شخص بعينه، فلا ما يحتاج أن نعرفه بشأنها هو مكانها. ومن ثم تصبح المعرفة بصفتها معلومات خاصية للثقافة وليس للشخص، وأن الطابع الشخصي منزوع عن
معناها، والسعى من أجلها، ونتائجها. ومع ذلك تعد المعرفة بمثابة شيئًا مختلفًا تمامًا، حيث إنها ليست لها وجود منفصل عن الأشخاص الذين يسعون للحصول عليها أو يعبرون عنها. إذ يعد الوعي خاصية ترتبط بالأشخاص، ولأنه - أي الوعي - يتقبل مع ذلك بوضع هؤلاء الأشخاص في ثقافات أو أجزاء محددة من البنية الاجتماعية. فالثقافة يمكن أن تساعد في تحقيق الوعي أو إعاقته، ولكن الثقافة على هذا النحو لا يمكن أن تعني.

إذا، يتضمن الوعي علاقة متبادلة بين الأشخاص والمعرفة. رغم أن المعرفة ضرورية للوعي إلا أنها ليست شرطًا كافياً لوجوده. حيث يفتتح الوعي على اتجاه الأشخاص نحو المعرفة، وله علاقة بقدرتهم السيطرة على المعرفة واستخدامها. ويمثل جوهر الأمر في أنه من النادر أن تكون المعرفة جيدة من حيث مقتنياتها بالنسبة لأهداف البشرية وآمالهم وقيمهم. وعلى ذلك تميز المعرفة لأن تدرك إما بصفتها "معادية" أو "ودية" بصفتها متوافقة أو متناقضة مع أهداف الإنسان، فعلاقة المعرفة بأهداف الإنسان ليست المعرفة في ذاتها هي التي تجعل المعرفة ودية أو معايدة. إذ تعد الأخبار المتعلقة بالتضييق الحكومة معرفة معادية بالنسبة للثوري، وإن كانت معرفة ودية بالنسبة للإنسان المحافظ. وذلك يصبح الانتفاح على الثقافة المعايدة والقدرة على تفسيرها وعيًا. إذ يعد الوعي انتفاحًا على الأخبار السئية، ويتولد من القدرة على تجاوز مقاومة استخدامها أو الموافقة عليها. ويربط ذلك حتميًا في لحظة أكثر حيوية، بالقدرة على معرفة التهديد والسيطرة على ذات في مواجهته. ويبيّن السعي من أجل الوعي، حتى في عالم التكنولوجيا الحديثة، له جذوره في أكثر الفضائل قدماً، وتظل نوعية إسهام العالم الاجتماعي متعددة على نوعية طبيعته الإنسانية.

وسواء كانت "المعرفة العدائية" تشير مباشرة إلى بعض حالات العالم الأشمل ذاته، أو بدلًا من ذلك إلى تقاسم نسق المعرفة القائمة - ذات الطبيعة الفنية المتعلقة بالعالم، فإن الإنتفاح عليها يتطلب عادة قدرًا من الشجاعة والمعرفة بالذات. حيث يمكن أن تستمر ذات الباحث بعمق ويصبحه شخصية في عمله المتعلق بانتشار المعرفة، كما تستمر ذات الوعي فيما يتعلق بالنظام السياسي. فكلاهما لديه تصور لعمله الذي ينبغي أن يحافظ عليه، في نقطة ما، من خلال فرض التبادل على وعيه. وفي الغالب يشار
إلى قدرة السياسي لقبول استخدام المعرفة العدائية فيما يتعلق بجهوده وموقفه السياسي من حيث إن ذلك يعبر عن "نزعته الواقعيه". كذلك ينظر إلى قدرة الباحث على قبول واستخدام المعرفة العدائية فيما يتعلق بوجهة نظره في الحقيقة الاجتماعية، وكذلك جهوده للتعرف عليها، من حيث إن ذلك يعد جزءًا مما يسمى "الموضوعية" عادة.

ولذلك، فإن وضع برنامج لعلم الاجتماع التاملي يفرض أهمية أن يتضمن عدة أبعاد تذكر منها: (1) إن إجراء البحوث يعد شرطاً ضرورياً فقط ولكنه غير كاف لانضاج المشروع السوسيولوجي. ونحتاج إلى ممارسات جديدة تحول أو تبدل شخصية عالم الاجتماع. (2) يتمثل الهدف النهائي لعلم الاجتماع التاملي في تعميق الوعي الذاتي لعالم الاجتماع، من هو وماهذه، في مجتمع محدد وفي أي زمان بعينه، وكيف يؤثر كل من دوره الاجتماعي وممارساته الشخصية على عمله بصفته عالم اجتماع. (3) إن عمله يسعى لتعزيز الوعي الذاتي لعالم الاجتماع، وبالمثل قدتره على إنتاج كم من المعرفة الصادقة حول العالم الاجتماعي للآخرين. (4) ومن ثم، لا يحتاج علم الاجتماع التاملي إلى قدر من المعرفة الصادقة والمؤثرة بها فقط فيما يتعلق بعالم علم الاجتماع، ولا إلى منهجية أو مجموعة من المهارات الفنية فقط لإنتاج هذه المعرفة. ولكنه يحتاج أيضًا إلى التزام قوي بقلم ذلك الوعي الذي يعبر عن نفسه من خلال كل مراحل العمل، وبالمثل الترتيبات والمهارات الإضافية التي سوف تساعد ذات عالم الاجتماعي على قبول المعرفة العدائية.

وتفترض النزعة الوضعية المألوفة أن تكون الذات بها ثراء، وأنه طالما أنها بقيت على اتصال بنسب المعرفة، فإن تأثيرها الأساسي سوف يتمثل في تشويهه أو فرض التحيز عليه. ومن ثم، يفترض أن يتمثل المدخل للدفاع عن نسب المعرفة في فصله عن ذات الباحث بتأسيس مسافة بينهما، وأيضًا بواسطة التأكيد على الاتصال الشخصي لذات الباحث عن الموضوعات المدروسة. ومع ذلك، فمن وجهة نظر علم الاجتماع التاملي يعد الافتراض القائل بإمكانية فصل الذات عن أنساق المعرفة نوعًا من الضرر. حيث يعد الافتراض القائل بأن الذات تؤثر على نسب المعرفة بطريقة مشوبة فقط افتراضًا يغطي جانب واحد: وهو يفشل في إدراك أن الذات قد تصبح أيضًا مصدرًا للبصيرة الصادقة التي تثير الدراسة، وكذلك مصدرًا للدافعية التي تنشطها. وعلى ذلك ينظر
علم الاجتماع التأملي إلى تعميق قدرة الذات على إدراك أنها تنظر إلى معرفة معينة بصفتها معرفة عدائية، وكذلك إدراك القيم العديدة التي تستخدمها الذات لإنكار وتجاهل أو تزويج المعرفة العادية لها، ودعم قدرتها على قبول واستخدام المعرفة العدائية بإيجاباً، إنما يبحث عنه علم الاجتماع التأملي ليس عزل ذات عالم الاجتماع ولكن تعديلها، وكذلك تعديل ممارساتها في العالم.

ومن ثم، لا يتميز علم الاجتماع التأملي بما يدرس، فهو لا يتميز بواسطة الأشخاص أو الشكالات التي تدرس، ولا بواسطة التكنولوجيا والأدوات التي تستخدم في دراستها. وبدلاً من ذلك فهو يتميز بالعلاقة المتبادلة التي يسهم بها بين كونه عالياً للاجتماع وبين كونه شخصياً، أو تلك التي بين الذكور والإنسان الذي ينجز هذا الدور.
وفي هذا إطار يحتوي علم الاجتماع التأملي على نقد التصورات المألوفة لأدوار البحث المعزولة وليبيه رؤية البديل. وهو يستهدف تغيير علاقة عالم الاجتماع بعمله.

ومنذ العشرينيات من هذا القرن، حينما بدأ علم الاجتماع الأمريكي في التواجد المؤسسي داخل الجامعات، فإنا نجد قد أكد بصورة ثابتة على أحد الافتراضات المناهجة الفعلية. رغم التغيرات الأخرى التي قبلاً بها. ويمكن تسمية هذا الافتراض "الازدواجية المناهجة" حيث تركز الأزدواجية المناهجة على الاختلافات القائمة بين عالم الاجتماع وهؤلاء الذين يلاحظهم، ويميل هذا الافتراض إلى تجاهل التشابهات من خلال التسليم بها بصفتها مسلمات أو عن طريق حصرها في نطاق الاهتمام الثاني لعالم الاجتماع. وتدعو الثنائية المناهجة لفصل بين الذات والموضوع، وهي تنظر إلى اتصالهما المتبادل بنوع من الاهتمام والخوف. وهي تخبر عالم الاجتماع بضرورة أن يكون منفصلاً عن العالم الذي يدرس، وتحذره من خطر "الألفة المتزايدة بالموضوع الذي يدرسه"، وهي تدرك مشاركته مع "البشر" الذين يدرسهم أساساً من وجهة نظر كونها ذات تأثير فاسد على نسق المعرفة.

وتستند الثنائية المناهجة إلى الخوف؛ ولكن هذا الخوف ليس إلى حد كبير خوف هؤلاء الذين يتم دراستهم، بقدر ما هو الخوف من ذات عالم الاجتماع. وتهتم الثنائية المناهجة في أعماقها بتأسيس إستراتيجية للتعامل مع الخوف من قابلية ذات الباحث.
للانجراف أو التهديد. وهي تناضل لتحريره من مشاعر الإشتهار والشفقة والغضب، من الأذى أو الإثارة الأخلاقية، من عواطفه ومصاباته، وذلك بالفتراض أن العقل المتولد وغير العاطفي هو الذي يفعل بصورة أفضل. وهي تسعى أيضًا لعزل الباحث عن التقيم والمصالح المتعلقة بأنواره والتزاماته الأخرى، استنادًا إلى الافتراض المضلل، إن كل هذه العناصر ليست سوى غمامة تحجب الرؤية عنه. وهي تفترض أن تكون المشاعر هي العدو اللدود للذكاء، وإن كان الممكن وجود باحث عن المعرفة غير عاطفي ولا يتأثر بالمشاعر. وتستند الازدواجية المنهجية في النهاية إلى الافتراض الضمني القائل بأن هدف علم الاجتماع يتمثل في المعرفة بصعوباتها معلومات. ويتلائم مع ذلك، إنها تلعب دورها بصفتها مهماً قوياً لوعي عالم الاجتماع، وذلك لأنها تفترض بصورة متناقضة، إن عالم الاجتماع يمكن أن يتغير بحق كشخص بواسطة كل شيء باستثناء العمل الفكري الذي يشكل جهوه وجوده. وفي الواقع، تمنع الازدواجية المنهجية عالم الاجتماع من التغيير كاستجابة للظروف الاجتماعية التي يدرسها ويعبر عنها بصورة أفضل، وهي تطلب من عالم الاجتماع أن ينهي بحثه بنفس الذات، أو نفس التحديات والالتزامات المماثلة لتلك التي بدأ بها.

وتستند الازدواجية المنهجية إلى خرافة أن العواطف الاجتماعية تتعكس فقط في إسهامات عالم الاجتماع، بدلاً من النظر إليها بصفتها تتشكل بصورة بصورة بواسطة الالتزامات الإدراكية لعالم الاجتماع وكل اهتماماته الأخرى. ويدرك الباحث الذي يعتقد في الافتراض الازدواجية المنهجية هدفه مماثلًا في دراسة العواطف الاجتماعية في حالتها الطبيعية وغير المشوهة. وهو في الواقع مثل المصور الفوتوغرافي الذي يقول "لا تظلي بالأغلى". ولكل طبيعياً فقط، استمر في سلوك كائن غير موجود. ومع ذلك، فإن ما يتجاهله يتمثل في أن رد فعل الجماعة موضوع الدراسة لعالم الاجتماع يكون رد فعل حقيقيًا، وكاشفًا عن طبيعتها "الحقيقية" مثل رد فعلها لأي مثير آخر. فضلاً عن ذلك، فإن رد الفعل الخاص بعالم الاجتماع نحو الجماعة يتمثل شكلاً من السلوك المناسب، الذي له دلالته بالنسبة للعلم الاجتماعي مثل سلوك أي شخص آخر. فليس هناك ذلك الاختلاف الكبير بين عالم الاجتماع وبين هؤلاء الذين يدرسهم كما يعتقد عالم الاجتماع، حتى بالنظر إلى الاهتمام الفكري المتعلق بمعرفة العواطف الاجتماعية. حيث يعد هؤلاء الذين
يشكلن موسوعات للدراسة دارسين أذكاء للعلاقات الإنسانية. ولديهم كذلك نظرياتهم الاجتماعية ويجرون بحوثهم.

ونظراً لاعتماد عالم الاجتماع بأنه لا ينبغي أن يؤثر على الجماعة التي يدرسها أو يغيرها - باستثنا أنه يكون ذلك في الحدود الضيقة التي خطط لها في تجربته - فإنا نجهد مثلاً إلى الاعتماد بأنه لم يؤثر فيها أو يغيرها. وهو يفضل أن يكون ما ينبغي أن يكون عليه، بحسب ما تذهب أخلاقه المنهجية. وعلى هذا النحو فهو يفشل عموماً في التعرف على نطاق تشجع المؤثرات التي يمارسها فعلًا على العوامل الاجتماعية، وينفس القدر فإنه يفشل في الحقيقة في إدراك مايته وما يفعله. وتفترض فكرة إمكانية إفساد أو تشجيع البحث أن هناك بحث ليس مشوهًا أو مفسدة. ومع ذلك، تعد كل البحوث من وجهة نظر علم الاجتماع التأمل "مشوه ومفسدة" وذلك لأنها كلها قد أجريت اتفاقًا من وجهة نظر منظورات محدودة، وكلها تحتوي على العلاقات المتبادلة التي يمكن أن تؤثر على الأطراف المتملقة بها.

وتحتوي الأزدواجية المنهجية على وهم امتلاك عالم الاجتماع لقدرة الله على التخفي، وأيضًا على قوته الأولية للتأثير - أو عدم التأثير - على كل محبيين به، حسبما يرغب. وعلى النقيض تعتقد الأحادية المنهجية لعلم الاجتماع التأمل في أن علماء الاجتماع هم في الحقيقة مجرد مخلوقات بشريّة؛ وأنهم يغيرون الآخرين بصورة حتمية، غير أنهم يتغيزون بواصفاتهم كذلك، بأساليب محددة وغير متوقعة، وذلك من خلال جهودهم لتعريفهم، وأن التعرف عليهم وتغييرهم في عمليات تتميز ولكنها لا تتنفصل عن بعضها بعضًا. ولذا، لا يمثل هدف علم الاجتماع التأمل في عزل تأثيره على الآخرين، ولكن في المعرفة به، وهو الأمر الذي ينطوي ضرورة أن يكون واعيًا بذاته بصفته باحتياطًا عن المعرفة، وأيضًا بصفته وسيلة للتغيير. فهو لا يستطيع معرفة الآخرين بدون أن يعرف ذاته، ووضعه في العالم، والقوى - التي في المجتمع أو في ذاته - التي يتعرض لفاعليتها.

وتؤثر الأزدواجية المنهجية على "التشويه أو الإفساد" الممكن لعملية البحث ذاتها، وهي تدرك أن الخطر الرئيسي بالنسبة "الموضوعية" يتمثل في التفاعل بين هؤلاء الذين
يدرسون وهؤلاء الذين يدرسون. ويعد ذلك في الواقع منظورًا ضيقًا لعلم نفس الاجتماعي لتفاعل الشخص الذي يتجنب التأثيرات المؤدية للتجهيز للمجتمع الأكبر والمؤثرات الأخرى التي يمارسها على إسهام عالم الاجتماع من خلال يمكن أن يتدخل في أدائه المهني ومصالحه الأخرى. ويتم التباهل الازدواجية المنهجية في أن عالم الاجتماع لا يدخل فقط في العلاقات المتساوية مع هؤلاء الذين يدرسهم، ولكن هذه العلاقات ذاتها تعمل أيضًا في تلك العلاقات التي يشارك فيها عالم الاجتماع مع هؤلاء الذين يمولون بحوثه، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ويجعلون في حياتهم المهنية والمؤسسات التي يعمل فيها، وتتجاوز الازدواجية المنهجية لهذه المؤثرات الأشمل أنها تكافح في الواقع من الضرورة وكأنها شبيهًا هي تبجل الجمل. وفي الواقع تتأسس مطالبتها "الموضوعية" بأسلوب تحاول فيه توجيه أقل قدر ممكن من الإزعاج أو الإساءة لهؤلاء الذين يتمرونها أو يفسدونها بدرجة أكثر.

ومن جانب آخر، يدرك علم الاجتماع التأمل وجود ميل حتمي من جانب أي نسق اجتماعياً لاختلال استقلالية عالم الاجتماع بأسلوبين على الأقل: إما بأن يحاول إلى منظر أيديولوجي يدافع عن الوضع الراهن ومبهر لسياساته، أو بأن يحاول إلى أكاديمي فن يeref بصورة أدنىً بالجاهزية من مصالح هذه الحالة الراهنة. ويدرك علم الاجتماع التأمل أن الحالة الراهنة تمارس في الغالب هذه التأثيرات بواسطة الكافتات المتباينة - وهي أساسًا لسياسات البحوث، والهيئة الأكاديمية، وفرص الدخل الأفضل - التي تقدمها بصورة انتقائية للأنشطة البحثية التي تواق عليها، والفيدة بالنسبة لها. ولا تمثل وسيلة الضغط الأكثر أساسية بالنسبة لى نسق اجتماعي في استخدامه الفجأة أو حتى لأشكال العقاب الأخرى غير المنافية، ولكن في توزيع القوة force للمستمر لكافتات البديلة. ولا تبحث الصفوف المسيطرة عن القوة الاجتماعية أو تستخدمها فقط، ولكنها تبحث عن السلطة التي لها جنورها في استعداد الآخرين للثقة في مقاصدها الخيرة، وفي توقف الخلاف حينما تصدر هذه الصفوف قرارها، وأوان توافر على تصويرها للحقيقة الاجتماعية، وأن ترفض البدائل التي تختلف عن الحالة الراهنة. 

723
وتتمثل الاستراتيجية الأكثر فعالية والتي يمتلكها أي نسق اجتماعي مستقر والصفوف السيطرة لتحقيق هذا التكيف في أن تجعله جيدًا بالاهتمام. إذ لا تفضل الصفوف الجبان الذي لا يمتلك أخلاقيًا، ولكنها تفضل الوعي ذو النزعة الانتهازية. ومع ذلك، يعد التكيف مع المبدأ الأساسي لسياسات المؤسسة أعمق، الموافقة على صورة الحقيقة الاجتماعية التي تؤكد عليها الصفوة السيطرة أو على الأقل الموافقة على صورة تتوافق معها. ليس أقل من خيارات الأهداف الأكثر أساسية لأي علم اجتماع. بحيث يتساهم ثم ذلك في تعليم وعي عالم الاجتماع، وحيث يعد ذلك استسلامًا في الصراع الذي يهدف إلى معرفة تلك العوامل الاجتماعية القائمة، والتي ينبغي أن تكون.

ولذلك، يستناد علم الاجتماع التأملي إلى الوعي بالتناقض الأساسي: يعني أن هؤلاء الذين يقدمون الموارد الكبيرة من أجل النمو النظامي لعلم الاجتماع هم بالتحديد هؤلاء الذين يشوعون سعيه من أجل المعرفة. ويمكن علم الاجتماع التأملي على وعي بأن ذلك ليس وفقًا على نموذج معين للأساسيات الاجتماعية القائمة، ولكنها مسألة شائعة فيها كلها. وبينما يفترض علم الاجتماع التأملي أن علم الاجتماع ينمو في ظل ظروف اجتماعية معينة فقط، وهي الظروف التي يتميز بعمق ومعرفتها، فإنه يدرك أيضًا أن الصفوات والنظم تسعى للحصول على شيء في مقابل الدعم الذي تقدمه لعلم الاجتماع، وهي تدرك أن تطور علم الاجتماع يعتمد على الدعم المجتمعى الذي يساعد على نموه في اتجاهات معينة، ولكنها تنفع هذا النمو في اتجاهات أخرى، ومن ثم تفسد طبيعته. وبالطبع يميل كل نسق اجتماعي إلى تعطيل أي علم اجتماعي يساعد على ولادته. ويعد المطالبة بالمنيويتية من قبل أي علم اجتماع لا يسلم بهذا التناقض، والذين يعتقد أن تسليم بالطريقة التي تعد من خلالها الصفوات والنظم السيطرة ذات خطر أساسي بالنسبة له، دليلاً ضمنيًا على نجاح سيطرة هذا النسق على علم الاجتماع. بحيث يوضح ذلك الفشل في تحقيق هذه الموضوعية المطلقة، التي يتعهد عن فخار بالولاء لها.

ويمكن لعلم الاجتماع التأملي أن يستوعب هذه المعرفة المعادية: حيث تعد كل القوى الاجتماعية الموجودة معادية للمثل العليا لعلم الاجتماع. وفي نفس الوقت، فإنه يعرف كذلك، أن معظم هذه القوى ليست في الغالب مخاطر خارجية، وذلك لأنها تنتمي
تفاعلها الأقوى حين تتحالف مع الاستعدادات والمصالح المهنية الداخلية بالنسبة لعلماء الاجتماع أنفسهم. ويعد علم الاجتماع التأملي على وعي كامل بان علم الاجتماع قد تم تشويهه بعمق لأن عالم الاجتماع هو الطرف الذي يرغب في ذلك، وفي الوقت الذي يريده. وبذلك يفضّل علم الاجتماع التأملي السذاجة البدائية "في البحث عن الروح" على السوفية الحقيقيّة "بيع الروح".

وقد ما يركز علم الاجتماع التأملي على قضية التعامل مع المعرفة المعاودة، فإنه يواجه قضية علم الاجتماع "المتحرر عن القيم" من اتجاهين، فهو يذكر من ناحية إمكانية قيام علم الاجتماع "المتحرر عن القيم" ويتناقض في الحقيقة عن قيمته. وهو من ناحية أخرى يدرك مخاطر علم الاجتماع المتزمّم قليلاً أكثر من إدراكه لكاسبها، حيث نجد أن البشر قد يرفضون العرفة التي قد تتنافع مع الأشياء التي يقربونها. وهو يدرك أن القيم العليا للبشر، ليس أقل من دوافعهم الأساسية، قد تمارس الكتب عليهم. وبدون شك، يوافق علم الاجتماع التأملي على مخاطر الالتزام القيم، وذلك لأنه يفضل المخاطرة التي تنتهي إلى الانحراف، أو التشويه عن البدء به، كما يفعل علم الاجتماع الجافـ (Dogmatic) أو علم الاجتماع الجاف "المتحرر من القيم".

مرة ثانية، فإنه بما يركز علم الاجتماع التأملي على قضية المعرفة المعاودة، فإنه نجد لديه وعيًا محدّداً بالتضمنات الأنديولوجية والصدي في الشروط السوسيولوجي، وهو يدرّك أن الأنديولوجيا يمكن أن تكون لها آثار مختلفة على الوعي في ظل ظروف مختلفة. فإنه قد يلعب دوراً تحريرياً أو قهرياً، وقد يزيد من الوعي أو تعوقه. وفضلًا عن ذلك فإن جوانب العالم الاجتماعي أو القضايا المحدّدة بته تترمّغ أيضًا بمرور الزمن. وعلى ذلك، فيجب على علم الاجتماع التأملي أن تكون لديه حساسية تاريخية توضح له إمكانية أن لا تصبح أنديولوجيات الأسماط ذات طابع تنويري بعيد، وإنها من الممكن الآن أن تعمينا. لأنه طالما أن المعرفة المعاودة تتضمن علاقة بين نفس المعرفة وأعراض البشر، فإن ما هو عادي سوف يتغير بالترمّج. يسعى البشّر لتحقيقها، ويتغير المشكلات التي يواجهها صعوباتهم في ظل ظروف جديدة. فما كان في الماضي معرفة عدائية قد يتوقف الآن عن أن يكون كذلك؛ وما كان حينما معرفة صديقة أو موالية قد تصبح عدائية. وعلى هذا النحو، فإنه مع تقدم "الثورة".
الجنسية: توقفت النزعة الفريدية عن أن تكون بالنسبة لقطاع من الطبقة المتوسطة، وبخاصة الطبقة المتوسطة الجيدة المقدمة - القوة التحريرية التي كانت في الماضي.

ووفقًا من ذلك، فإنه بقدر ما أصبحت الفريدية جزءًا من حركة أشهر تفسير الرفض الاجتماعي والسياسي بصفته دالة على المرض العقلي، فإنها قد أصبحت وسيلة للضبط الاجتماعي، ومن ثم فقد بدأت تلعب من الناحية السوسيولوجية دورًا قمعيًا.

ومع ذلك فقد تحتاج "الأخبار الحساسة والتأثيرات التحريرية للثورة العلمية" أن تكون مطلوبة الآن هو أن نواجه تلك المعرفة العدائية التي تفترض أن الثورة العلمية قد فتحت الأفق، في ظل الظروف الاجتماعية الحالية، للتدمير الكوني الذاتي، وبصورة أكثر عمومية، فقد أصبح العلم وسيلة تستطيع الأنشطة الاجتماعية والصناعية المعاصرة في الغالب أن تحافظ بوساطتها على بقائها. لقد كانت الأيديولوجيا العنصرية غير العقلانية، إلى جانب أشياء أخرى، هي التي جعلت ألمانيا النازية قوة عمياء، وقد كانت سيطرتها الفعالة على العلم والتكنولوجيا الحديثة هو الذي يسر لها أن تكون قوة خطيرة وتدبيرية فريدة. وإن كانت هذه حالات متورطة، غير أنها ليست فقط المثال الوحيد الذي استخدمت فيه المجتمعات الحديثة العالم بصفته وسيلة للسيطرة، بل نفس الطريقة إلى حد كبير التي استخدم بها حكام "النظام القديمة" في القرن الثامن عشر والثامن عشر الذين النظام كوسيلة لتحقيق ذلك. وبالرغم من ذلك، فما زالت النظرية الغربية المألوفة للعلم تؤكد إلى حد كبير على دوره التنموي، بحيث تنظر إليه بصفته مصدرًا للتحرير الثقافي والرفاهية الإنسانية، غير أنه قد زل بصورة عارضة ومصادفة وثانوية فقط.

علم الاجتماع والتكنولوجيون الليبراليون

لقد شكلت الأيديولوجيات الليبرالية - بمزاج مماثل - التي يشترك فيها معظم علماء الاجتماع في فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية، مصدرًا لتوثير الوعي. ومع ذلك، وفي سياق دولة الرفاهية ودولة الحرب المزدحمة اليوم، فإن هذه الأيديولوجيات الليبرالية، تساعد بدلاً من ذلك، في زيادة السيطرة المركزية للطبقة الإدارية الفيدرالية.
المتزايدة النمو، وكذلك سيطرة النظام الأساسي التي تعمل لصالحها. وعلى هذا النحو، أصبح علماء الاجتماع الليبراليون الكواكب اللفة للحكومة القومية. وفي الفترة التالية للحرب العالمية الثانية حدث تزاوج بين النزعة الليبرالية لعالم الاجتماع وبين مصالحه المهنية. وقد ذهبوا من الفنون الأكاديميين المتحمسين هم الذين أنتجوا الاتجاهات والعرفة التي تساعد على ربط الطبقات الفقيرة والعاملة بالجهاز السياسي للحزب الديموقراطي، بينما هي تساعد في نفس الوقت البيروقراطية القومية في الكشف عن البيروقراطيين المحليين القدامى وغير المناضلين، ومن ثم تضعيف لهم سيطرة المركزية القومية.

وفي ظل شعار التعاطف مع الخاسرين أصبح الفنون الأكاديميون على علم الاجتماع هم الباحثين الذين يروجون لدولة الرفاهية وهم رواد علم الاجتماع الإداري، وبينما هم يتحركون في بعض الأحيان استناداً إلى اهتمامات إنسانية من أجل المحرومين والنازحين، فإننا نجد أن الفنيون الأكاديميين الليبراليين في علم الاجتماع يخلقون في الواقع "علم الاجتماعي تحقيق الشكاوى" الجديد، الذي يساعد نقد القوى للمستوي المتوسط من مؤسسات وسلطات دولة الرفاهية بصفته ضوء أحمي للضغط الاجتماعي، ومن ثم يساعد على دعم سيطرة السلطات العليا، ويقوم أدوات جديدة للضغط الاجتماعي في متناول الطلب الأساسي. ويقدم الفنيون الأكاديميون في علم الاجتماع أنفسهم وهم مشاركون دورهم بصفتهم بشرًا ذوي نوايا خيرية يعملون مع دولة الرفاهية ومن أجلها فقط، وذلك لأنهم يرغبون في تخفيف هموم الآخرين في نطاق "ما يمكن إجراؤه" وهم لا يقولون شيئاً عن مدى تكيفهم مع هذه الدولة التي نتج عن الهبات الشخصية السخية التي قدمتها لهم.

ففي الغالب يقال، وهذا صحيح، أن أغلب علماء الاجتماع الأمريكيين ينظرون إلى أنفسهم اليوم بصفتهم "الليبراليين" غير أنه ينبغي الإضافية أيضًا أن الصناعة الليبرالية قد تغيرت، فلم تعد تعتبر عن إيمان الضمير الحي للقلة القوية المحصنة تلك التي تقاتل أو تنافس ضد مؤسسات صلبة وقاسية. فقد أصبحت الليبرالية عنصرًا محورياً في الجهاز السياسي الحاكم. لقد أصبحت تمكنت صحافة قوية تعمل صفحاتها على تشويه الحقائق بصورة منظمة فيما تفعل الضبط النزعة المحافظة. وأصبح المؤسسة الليبرالية لدولة
الرفاهية أبطالها الذين لا تستحق فضائلهم الحصانة أو الإفلات من العقوبة، ولهما خرافاتها التي لا يمكن تحدى أدوارها الشوهة دون التعرض للانتقام. وتمثل كل المؤسسات تكافئ المؤسسة الليبرالية الكذب الذي يدعمها، وتعاقب الصدق الذي يعوقها أو يربكها.

ونظرًا لأن علماء الاجتماع الليبراليين يعدون جزءًا من المؤسسة الليبرالية، فإنه من المتوقع أن يدافعوا عن قضاؤها. وبإيجاز، هناك بعض الأوقات التي يتوقع فيها منهم أن يكذبوها، وفي المقابل، مباح لهم أن يشاركوا في الحياة المهنية المترفة من خلال دعم الخدمات الاجتماعية وتمويل البحوث التي تقدمه لهم دولة الرفاهية. لقد أصبح الدور الأساسي لعالم الاجتماع بصفته أكاديمي في ليبيا أن يدعم الصورة المتفائلة للمجتمع الأمريكي بصفته نسقاً اجتماعياً يعتقد في إمكانية حل مشكلاته الأساسية كلية داخل نطاق النظم الأساسية القائمة. إذا توفرت فقط المهارات الفنية الكافية والموارد المالية الكافية. وبعبارة أخرى، لقد أصبحت لهم وظيفة "عالم الاجتماع الذي يشرق كالشمس" لكي يؤكد للمجتمع الأمريكي أن شرب الماء غير الصافية أمن في الحقيقة وغير خطر.

ويورد علم الاجتماع الأمريكي بصورة متزايدة بشرو نوى أيديولوجيا ليبرالية يتحاللون، ويعتقدون بضرورة دولة الرفاهية ويعتنون عليها. ومع ذلك، فإن كثير منهم، في نفس الوقت، لديهم نفوذ حقيقي من السياسة الأمريكية في الخارج. ويتمثل أحد الطرق التي يتكيف من خلالها البعض مع هذا الوضع الشاذ عن طريق تقسيم صورتهم عن جهاز الدولة الأمريكية. فهم يميلون إلى إدراكها بصفتها تتكون من جزئين منفصلين: دولة الرفاهية الإنسانية والطيفية من ناحية، ودولة الحرب الإمبريالية المهلكة من ناحية أخرى. وبإيجاز، فإنهم يفترضون أن دولة الرفاهية ليست مرتبطة عضوياً بدولة الحرب في دولة رفاهية وحرب واحدة. ومن ثم، فإنهم يميلون إلى النظر إلى دولة الرفاهية وسياساتها الخارجية الرجعية كما لو كانت مفارات تاريخية منفصلة، ليس لها ارتباط له دلالة مع السياسات الإصلاحية الداخلية لدولة الرفاهية.

728
ولأن علماء الاجتماع يفعلون ذلك، فإننا نجد بعضهم عازمين عن تحقيق أي فهم جاد للعلاقة المتداخلة بين السياسة الخارجية والداخلية، أو الطرق التي تتساند بها هذه السياسات، والأسلوب الذي تتصل من خلاله بآزمة النظام السياسي في المجتمع. ومع ذلك، تنضح الوحدة السوسيةولوجية بين دولة الرفاهية ودولة الحرب، والتكامل بين السياسات الخارجية والداخلية، بعمق على المستوى السياسي حيث تتجوم خيوط هذه السياسات مع بعضها في جهاز الحزب الديموقراطي. حيث يعد الحزب الديموقراطي هو الوسيلة التي وجدت بامتياز بين الحرب والرفاهية بوصفهما وجهين لعملة واحدة.

حيث يشكل الحزب الديموقراطي الحزب الذي له مغامراته الإمبريالية النشطة في الخارج من ناحية، والذ يُتميز بتعامله الرفاهية من ناحية ثانية. ومن ثم، لا يصبح التحالف بين الفئتين الاكاديميين الليبراليين ودولة الرفاهية من خلال الحزب الديموقراطي إلا تحالفًا مع دولة الحرب.

وفي السياق التاريخي المحدد، تعد المؤسسة الليبرالية وأيديولوجيتها السياسية هي المسؤولة إلى حد كبير عن تعقيم وعي علماء الاجتماع الأمريكيين. حيث لا ينتج التشويه الأيديولوجي لعلماء الاجتماع الأمريكيين، بأي مقياس، من الالتزامات الرجعية أو المحافظة المائوية - ولا تقل بشأن عن الالتزامات الراديكالية - إذ يعتمد تطوري علم الاجتماع الأمريكي الآن، وعميق وعيه، حينئذ، أساسًا على الفكاك من السياسات البسيطية التي تسرير إلى الليبرالية اليوم. وتتمثل الرسالة التاريخية لعلم الاجتماع التأمل في رعاية الوعي التقني لطبيعة الليبرالية المعاصرة، وفي سيطرته على الجامعة وعلى علم الاجتماع الأمريكي، وبالمثل على الجدل بين سياسات الرفاهية والحرب، وكذلك دور عالم الاجتماع الليبرالي بصفته باحثًا للتوصيق لصالح كليهما. ويفترض علم الاجتماع التأمل تأثير طبيعة أية علم للاجتماع بواسطة ممارسته السياسية، وأن التطوير الأبعد لعلم الاجتماع يتطلب الآن تحريره من الممارسة السياسية للأيديولوجيا الليبرالية.
علم اجتماع التأمل وعلم الاجتماع الراديكالي

بسبب أن لي تحفظاتي الجادة حول المحدودية التاريخية والطبيعية المشوهة للصفوة الخاصة بالزمن الإنسانية التقليدية فقد أكدت، بقدر ما، على حاجة علم الاجتماع التأمل إلى طبيعة راديكالية. ومع ذلك، ليعني القول براديكالية علم الاجتماع التأمل أنه علم اجتماع رافض أو "علم اجتماع نقدى"، بل يجب أن يهتم إلى حد كبير بالصياغة الوضعية للمجتمعات الجديدة. وبالنحو التي قد يعيش في إطارها البشر حياة أفضل، مثلاً، يهتم بنقد الحاضر. فإذا قلت أن علم اجتماع يتقد الماضي فإن ذلك لا يعني أنه يحتوي فقط على نقد نخبوي للثقافة الجماهيرية أو لشرور جهاز التلفزيون، أو حتى لسياسات الحكومة الخارجية والداخلية. ولكنه يريد أن يعرف أسلوب تشكيل كل هذه الجوانب بواسطة نسيج القوة القائم أيضًا بواسطة الطلقات والصفوات المحصنة نظريًا.

وأكثر من ذلك، لا يعد علم الاجتماع الراديكالي مجرد نقد للعالم الموجودة هناك. إذ لا يمثل الاختيار الحقيقي لعلم الاجتماع الراديكالي في موقعه أو (سلوكه) من أمور بعيدة عن الحياة الشخصية لعالم الاجتماعي. وإذا تتكشف نوعية راديكاليته إلى حد كبير من خلال استجابته اليومية للذائات الشائعة في العالم اليومي المحيط به، وكذلك من خلال استعداده لإصدار البيانات التي تشجب الإمبريالية، وكذلك توقيع العرائض أو الالتزامات التي تسعى لعلاج الجرح الخميري.

فإن الإنسان الذي يستطيع التصويت لدعم "قوة السود" أو الذي يستطيع أن يشجب الإمبريالية الأمريكية في أمريكا اللاتينية أو فنوات، قد يكون الإنسان الذي يلعب دور المتكمل الذيل لأكثر السلطات ضعيفة في جامعته ليس إنسانًا راديكاليًا! والإنسان الذي ينفق بفمه العبارات المتعلقة بالحاجة إلى الثورات في الخارج، غير أنه يرتد فجأة ليصبح على استعداد لعقاب المتمردين من بين تلاميذه في الجامعة ليس إنسانًا راديكاليًا! والاستاذ الأكاديمي الذي ينفق بالحلفات المغلقة يشجب فيها رئيس الولايات المتحدة، غير أنه يزيل بخنوع لرئيس قسمه ليس إنسانًا راديكاليًا! والإنسان الذي يشجب سياسات القوة الانتهازية، غير أنه يمارسها يوميًا بين زملائه في الجامعة.
ليس إنساناً راديكاليًا. مثل هؤلاء البشر يلعبون واحدة من اللعب القديمة المشهورة في إطار السياسات الشخصية، فهم يسعون للحفاظ على بقاء صورة لأنفسهم موثوق بها، بينما هم يتكيفون مع النزعة المهنية الأكثر سوفية. مثل هؤلاء البشر لا يسعون من أجل تغيير العالم أو معرفته، بل يمثل هدفهم الرئيسي في انتزاع قطة منه لأنفسهم. أ) ويعتبر تكمال علم الاجتماع الراديكالي ومن ثم علم الاجتماع التأملي على مجرد مقاومة كل التحديات السلوكية للحقيقة، وهو يعبّر إلى حد كبير عن أصوله وحقيقة من خلال مقاومة للأعمالات هذه السلطات التي يدرّبها يوميًا ويواجهها عينًا بعين. ويصر علم الاجتماع التأملي على أنه بينما يحتاج علماء الاجتماع إلى القدرات والذكاء والمهارات الفنية، فإنهم يحتاجون أيضًا إلى الشجاعة والإقدام الذي يمكن أن يتجلٍ كل يوم في معظم القرارات الشخصية والعامة. ويعرض كارل فونشتين لبعض من هذه المعلمات في إطار السياق الجامعي في تقديمه الشخصي لماكس فير قائلًا:

"فهؤ لا يستطيع أن يحافظ على سلامه، ففي كل السنوات الثمانية التي عرفته فيها، فقد كان دائمًا مشاركًا في العدوان السياسي والاجتماعي الذي كان يشتهيه بعمق عندن لا يعرف الصفح... لقد كان لديه معنى داخل وصارم للعدل الذي دفعه إلى أن يقف إلى جانب أي شخص يعتقد أنه قد عموّر بنوع من الظلم." أ)

ولذلك، يتمثل محور علم الاجتماع التأملي في الاتجاه الذي يرعاه تجارب مجالات العالم الاجتماعي الأقرب إلى عالم الاجتماع - على سبيل المثال جامعة ومهنته وتنظيماته التي يشارك فيها، ودوره المهني، ودرجة أكثر أهمية طلبه وداته - وليس

(9) من السلوكات التي بدأت تشيع أخرىً بالجامعة، سعي البعض إلى شغل الوظائف الجامعية، بغض النظر عن جدارتهم، الأمر الذي يدفعهم إلى أن يسلكون هناك سلوكات كبيرة أبرزها تأميم رضاء الرؤساء عليهم، والاستعانة بالوساطات والأشخاص في مراكز القوة للساعونة في ذلك، ولا ينتج لديهم من التشدق ببعض الدراسات الراديكالية، أو بصلة بخدمة المصلحة العامة أو أن هذه الوظائف جات إليهم دون سعي وراءها. وليس من مهم أن يكتب الإنسان إلى ذاته ويتصلع معها، ولكن الذكاء أن يتقن الكذب على الآخرين حتى يبدو الكذب من دقة الصناعة ولكنه صدفًا، ويجب في كل الأحوال لا يسعون حقيقة إلا رؤيا مصالحهم الشخصية ذات الطابع الثاني، إضافة إلى أخفاء ضعف أكاديمي مشهور. بيد أن ذلك لا يمنع من وجود كثير من الشرفاء." الترجمة
فقط تتجه النطاقات البعيدة عن عالمه الاجتماعي. ويتميز علم الاجتماع التأملي برفضه عزل ما هو شخصي أو قريب إليه عن ما هو عام ووجمي، أو فصل الحياة اليومية عن الفعل (السياسي) العرفي. وهو يرفض الأساليب القديمة للوظيفة السياسية المغلقة ليس أقل من رفض الأساليب القديمة للسياسات العامة. فليس علم الاجتماع التأملي عبارة عن حزمة من المهارات الفنية ولكنه يشكل تصورًا لأسلوب الحياة إضافة إلى كونه ممارسة كلية.

علم الاجتماعي التأمل كأخلاقيات عمل

يؤكد علم الاجتماع التأملي، كأخلاق عمل، على القدرة المبدعة للباحث الفرد، وهي القدرة التي يضعها في مواجهة التكيف الذي يتطلبه النظم القائمة، والتنظيمات المهنية، والسلوكيات ذات المنزلة الرفيعة بالجامعة، والأنوار القنطرة ثقافية. وهو ينagged الميل الفطرى لأي دور مهني لك يكون مقيتاً ومحمولاً بواسطة الرضاء الذاتي المعتد بنفسه.

وينتقد علم الاجتماع التأملي ميل المهنيين لتفضيل الشيء المؤكد، مع مكافحته الثابتة والمواضعة على المراهنة ذات الاحتمالات متينة. وهو يفضل البشر الذين يمتلكون القدرة على المغامرة الفكرية والشجاعة للمخاطرة بوجيبيتهم بدءًاً عن فكرة. وفي الحقيقة، نجد أن علم الاجتماع التأملي يلهم بدرجة أكثر بالإبداع أكثر من التأكيد على الثقة في الإنجاز الفكري: فهو يتبنى نفسه عن استئناس الحياة الفكرية.

ويتحدث علم الاجتماع التأملي كأخلاق عمل، ضد كل الإنجازات التافهة أو الببتة، وهو يحقق الدافع لتحويل كل الوظائف الفكرية إلى روتينيات أو قواعد غير شخصية، وهو الدافع الذي يوجد، قبل كل شيء، في جوهر النزعة المهنية الوقعة والقوية، وهو يطلب بإصرار من المفكر الاستدامة التي يقدر عليها، والتي تتميز بكل الجدة والجدية.

ويعرف علم الاجتماع التأملي الحد الأدنى المطلوب لكي تصبح عضوًا محترمًا في المؤسسة المهنية: وهو يدرك أن أهتمامات الاحترام تقام في الغالب على المظهر الخارجي المتعلق بالرضاة والتفكيك بدلاً من الإنجاز والمستوى الفكرى. وهو يحذر الباحث الأكاديمي دائمًا وفي كل مكان بوجود اختلاف أساسي بينه وبين مهنته. إذ تمتلك مهنته
قدراً من الخلد، بينما هو نفسه إنسان له نهاية. وهو ينبغي أن ينصح عن أفكاره هنا والآن، وأن يعنى كل موارده من أجل الإبداع القادر عليه، وأن يكرس ذاته سواء كانت تتلاءم بصورة كياسة أم للاستجابة للمتطلبات المقننة لدوره المهني.

وحينما يسقط البشر مسحورين أمام مطالب القواعد أو التحديدات الثقافية، وحينما يفشلون في الانتباه إلى دوافعهم الداخلية، وحينما يفشلون في التعرف على نزاعاتهم واستعداداتهم، وحينما يفشلون في إدراك أن هناك أساليب محدثة يستطيعون أن يعيشوا وفقًا لها وأن يساهموا من خلالها بصفاتهم باحثين، فإن حياتهم تتسبب حينئذ مباشرة، وقد يهره البشر من المأساة حينما يدركون أنهم ليسوا بحاجة إلى أن يتعلموا أعقابهم الثقافية، وحينما يصرون على الاختلاف بين أنفسهم وبين أدوارهم، وحينما يصرون على أن نواتهم هي المقياس وأنهم الذين يقومون بالقياس: حيث يوجد إنسان مع أو ضد إنسان آخر، وليس إنسان ضد معايير الثقافة وضد متطلبات الأدوار.

ولكن يفعل البشر ذلك، فإن عليهم أن يوافقوا على مواهبهم، وطموحاتهم المتنوعة، وخبرتهم بالعالم جميعها حقيقية. فإذا وجدوا أن هذه الجوانب بعيدة عن متطلبات دورهم وثقافتهم، فإنهم يجب على الأقل أن يواجهوا ببساطة هذا الاختلاف إذا لم يرفضوه. وعلى أن يفهموا أن يكون بخبراتهم وبوافعهم الشخصية، ومعايير الثقافة متقارنة كبيرة من الصحة التي تفرض الاستماع إليها كما يسمع للمعايير الثقافية، في حين يتم التسليم باحتمالية الاستفادة الخاطئة منها. وحينما يفعل البشر العاديين ذلك، فإنهم لا يكونون في حاجة بعد لأن يثقلوا عواطفهم بواسطة إحساسهم الذي لا مفر منه بالفشل وعدم الكفاءة. وحينما يستطيع البشر العظام تحقيق ذلك، فإنهم لا يكونون في حاجة بعد لإسقاط صورة متشددة لأنفسهم بوصفهم آلية، وحينما يستطيع البشر العاديين والعظام تحقيق ذلك، فإن كلهم سوف يدرك قيمة إسهامه الإنساني بصفته كافيًا لتبشير شرعية حياتهم.

ويتغلب البشر على المأساة حينما يستشفون أنفسهم بصورة كاملة، وحينما يستخدمون ما لديهم وطبيعتهم، أي أن كانت طبيعتهم وحينما وجدوا أنفسهم، حتى
ولو كان ذلك يتطلب منهم أن يتفاعلو القواعد والتحديات الثقافية، أو أن ذلك يتطلب منهم أن يتصوروا تأسيسًا مبتكرًا لا تحديدها أبدًا. ولا ينتج الإحساس بمساحة من الشعور بأن البشر يجب أن يكونوا أقل دائمًا مما يحتاجونه التاريخ والثقافة، ولكنه ينتج بدلاً من ذلك، من الإحساس بأنهم أصبحوا أقل مما كان يمكن أن يكونوا من كونهم قد خذوا أنفسهم دون حاجة إلى ذلك، وأنهم قد توقفوا عن الإنجازات التي قد لا تضر بأحد دونها حاجة إلى ذلك. لقد أصبح المشروط السوسولوجي، مثل كل المشروطات الأخرى، محفوظًا بإحساس مشاوئ حينما يشك البشر في أنهم قد بدروا حياتهم فعلًا.

وفي قصر العمل ووفق متطلبات حاجة نموذج غير قابل للتحقيق، فإن علماء الاجتماع يستعملون أنفسهم في عملهم، وهم في الحقائق، يضحون، دون التعبر عن ذلك، ببعض أجزاء من ذاتهم - بدعوهم الهزلية، وحدودهم الباطني غير المحقق من صدقهم، بخيالهم التاملي.

وحينما يلزم علماء الاجتماع أنفسهم قهريًا - نموذج العلم الشامل المجرد والمضيع للحياة، فإنهم بذلك ينجزون رهانًا بياتفيزيقيًا، وهم يراهنون على أن التضحية هي"الأفضل بالنسبة للعلم". ويفض النظر عن مدى صحة ذلك، فليس باستطاعتهم أن يثبتوا، غير أنهم في الغالب ليسوا في حاجة إلى إثبات آخر من الألم الذي يفرضه هذا العجز أو التقييد الذاتي عليهم. ولا تمثل وجهة نظر بالطبع أن عالم الاجتماعي يستطيع أن يعيش بدون تأسيس هذا الرهان البياتفيزيقي، ولكن في أن هناك بدلًا من ذلك رهانات عديدة ممكنة فهو قد يراهن على أن النموذج النظري أو التوجه المحدد الآن أكثر صحة وأكثر جدارة من دواوينه المنحرف أو الضالة، بإيجاز فإن باستطاعته الراجحة ضد ذاته، ومع ذلك، فهو قد يراهن على ذاته، بمعنى أنه قد يثق في دواوينه المتميزة، وخبراتها الشخصية، واستعداداتها الفريدة، وكل قوى الإدراك الشفافة (كما يسميها جالبرت موراي) التي تزوده بها هذه العناصر. ومع ذلك لا يعني القول بأن عالم الاجتماع لا يحتاج إلى تأسيس رهان من نوع واحد فقط، القول بأن عدد الرهانات التي يستطيع تأسيسها ليست محدودة. فإذا كانت القضية الأساسية تمثل في طبيعة علاقته كشخص بمتطلبات دوره كعالم اجتماع، فإنها يبدو أن هناك، بالنسبة لعلماء الاجتماع كما هي الحال بالنسبة للآخرين، عددًا محدودًا من الحلول.
وبعد دور عالم الاجتماع المقنن ثقافيًا، مثل أي دور اجتماعي آخر، يمكن التفكير فيه بصفته "جسرًا"، حيث يسير كلاهما أو يقيد أو يساعد البشر في "التغلب" على بعض العقبات في مقابل تقييد ما يمكن أن يحقق وعلى "الجانب الآخر". حيث تكون الأدوار الاجتماعية غير متممة عادة، فهي جسور غير كاملة دائمًا، وهي تصل إلى جزء من الطريق فقط عبر الفراغ. ومن ثم فحتى هؤلاء الذين يجترمون الجسر، لا يمكنهم الاعتماد كلية عليه لكي يعبروا بأمان.

ويوجد عدد محدود من الاتجاهات التي يمكن للمرء أن يختار من بينها في مواجهة هذا الموقف. فقد يقول الإنسان على سبيل المثال، ليكن الأمر كذلك، إذا كانت هذه طريقة بناء الجسور، ومن ثم فإننا ينبغي أن نتعلم كيف نعيش معها برغم عدم اكتمالها. وهو قد يتزعمه بعد ذلك ذهابًا أو إبابًا عبر القسم المكتمل من الجسر، وفي بعض الأحيان يدخل بقدمه عبر الحافة غير المنتهية، ناظراً إلى أسفل، ومع ذلك، فقد يقول رجل آخر: ينبغي أن نشر بالامتتان بما لدينا، وأن نكافئ الذين بنوا الجسر، وينبغي أن نستمر في العمل، حيث يضيق كل منا لوح خشب متواضع إلى النهاية غير المكتملة، بحيث يستقر عرضيًا عند الحافة، ومن ثم يمكن أن يضع قدمه عليه. وفي كلا الحالتين، من المؤكد أن يمتلك المرء نوعًا من الإحساس المساوي، رغبة نزوية حزينة في أن لا تكون الأمور مشابهة لذلك.

غير أنه ما زالت هناك إمكانية أخرى. حيث يشعر الإنسان بأن هناك شيئًا واحدًا مؤكدًا: إنه نظرًا لأن بناء هذا الجسر لم يكتمل، فإن حياته سوف تصل إلى نهايتها بالتاكيد. ومن ثم فقد يخطر الإنسان بالقفز من على الحافة غير المنتهية إلى الشاطئ الذي يعتقد أنه قريب كما يراه. وربما كانت رؤيته صحيحة، وربما أنه قد قدر قدراته بصورة صحيحة كذلك، وفي كلا الحالتين سوف يلقي الاستحسان والإطراء. غير أنه ربما قد أساء التقدير على كلا الجانبين. وفي كلا الحالتين سوف يحقق وافعًا كبيرًا.

وهو قد يستطيع أن يعود راجعًا حيث الأمان، حتى لو لقي شيئًا أقل من الاستحسان. وفي كل الحالات فقد اكتشف إلى أي مدى يستطيع أن يرى، وما هي قدرته على القفز. وحتى إذا لم يسمع عنه ثانية، فربما تعلم هؤلاء الذين مازالوا يضيعون وقتهم سدى على الحافة من ذلك شيئًا مفيدًا.
تفاوت التاريخ والسيرة الذاتية

يعتبر علم الاجتماع التأملي علم اجتماع حساس تاريخيًا. كما ينبغي أن يكون كذلك، فلكي تعمق في علماء الاجتماع فإن على علم الاجتماع التأملي أن يقدم لهم من ناحية، عريًا بأنفسهم، وبطبيعتهم المتطورة تاريخيًا. وهو يدرك البشر الآخرين بصفتهم يشكلون إلى حد كبير بواضحيهم المشترك، وبواسطة أنساقهم الاجتماعية وثقافاتهم. وعلى ذلك، فهو لا يدرك البشر بصفتهم أندوات لا قوة لها تستخدمهم قوة اجتماعية عنيفة عليهم أن ينحروا أمامها، ولا يصفتهم السادة ذوي القدرات الكاملة في التأثير على العمليات التاريخية التي يمكن أن ينظمونها بصورة دقيقة، ويعتقد علم الاجتماع التأملي أن هناك تفاوتًا بين الإنسان والمجتمع.

ويتجز قدر كبير من التفاوت بين الإنسان والمجتمع، وبالتالي بين الإنسان والتاريخ من طبيعة البشر بصفتهم مخلوقات بليوبولوجية، وبصفتهم كائنات حيوانية متطورة. حيث تضمن طبيعة الإنسان الفريدة في طبيعة الكائن الحي التي تزودها بالخلايا والأعضاء والطاقة الكيميائية لكل من القلقل والعاطفة، وحيث نجد أن لكل من هذه الجوانب جذور في طبيعته الحيوانية. ويدعده كل جانب من جوانب الإنسان الجانب الآخر، ويدعمه فبدون كيمياء العاطفة قد يتول الإنسان إلى حساب الله، وبدون القوى الروحية للعقل فقد يتحول الإنسان إلى قدر أعز، ويعتقد كل من قدرة الإنسان على الإبداع والاختلاط بالآخرين اجتماعيًا، والتضامن من ناحية، وبالمثل قدرته على التدبير المتعدد والعناوين من ناحية أخرى، متضمنة في عواطفه الحيوانية كما تشكل بصورة فريدة بواسطة عقله، والقوى القادرة على صياغة الرموز. فليس هناك حيوان له كل القدرات الحالية التي لعقل الإنسان، ويمكن في نفس الوقت أن يكون شريرا بصورة كاملاً أو لا يكرر بحاجات الآخرين، وليس هناك حيوان مشحون بدرجة عالية ولية القدرة المستمرة دائمًا للإثارة الجنسية يمكن أن يكون معتدلاً أو خاضعًا بصورة كاملاً. فقد قام هؤلاء الذين يريدون من الإنسان أن يكون لطيفًا تمامًا وقابلًا للسيطرة عليه بخصوصية تمامًا. إن علينا أن لا نخلط بين حاجة البشر لأن يكونوا اجتماعيين مزودين بدافع واحد يستقبط كل قوامه تجاه الاختلاط بالآخرين.

736
إذا كانت حاجات المجتمع التي تبهرت تاريخيًا هي التي فرضت التحديات التي يجب أن يسعى في إطارها البشر للحفاظ على بقائهم وتطورهم، فإن حاجات البشر الفردية والحيوانية قد وضعت أيضًا التحديات التي يجب أن يراعيها كل مجتمع، كل بطرقية. إذ لا يسعى البشر فقط لإشباع الحاجات التي تعلوها في المجتمع أو التي تعلمتها الثقافة لهم، ولكنهم يضايقون أيضًا من أجل تحقيق قدراتهم الفردية والحيوانية، وهم يبحثون عن الانجاز بدرجة ليست أقل من تخفيف التوتر. ومن ثم يتشكل المجتمع من وجهة النظر هذه بواسطة الكائنات البشرية ومن أجلهم، إلى حد كبير مثلاً يتشكل البشر بواسطة المجتمع ومن أجله. وتساعد في التأكد من أن الكائنات الإنسانية تحقق ذاك. فليس الكائنات الإنسانية متصلة بإجهاض مجتمعاتها المنتفعة حتى يفرقوه المروت. ففي بعض الأوقات، مثلاً، يتواجه كائنات كإنسان، ومن ثم، من ناحية الكائنات الإنسانية المجتمع - كما كانت الحال عادة من قبل - الذي أبدعته تم تحميل في طريقها.

ومن وجهة نظر معظم علم الاجتماع المسيطر في الولايات المتحدة اليوم، يعد المجتمع وليس الإنسان هو المقياس، ولقد كان لهذا التصور لعلم الاجتماع والمجتمع قيمة، لأنه أدى على وقع الذي يتشكل في نطاقه البشر بواسطة بيئة البشر الآخرين، والتي تشتكي فيها البشر على كل الأثر، ويعانون كل من الآخر، أو يكون مصدر سعادة لبعضهم بعضًا. وذلك لأنه أدى على البشر ليس كمجرد عيب للقوى الجغرافية والبيولوجية والطبيعية. وقد كانت هذه النظرية للإنسان والمجتمع تريقًا لطيفًا، وبخاصة حينما عزلت من النحن إلى الماضي، أو إلى الثقافة البرجوازية والفردية التي تبلورت في القرن التاسع عشر. ومع ذلك، فقد تطور السياق ليشكل سياق دولة الرفاهية الأكثر تقيداً بلجانها والأكثر مركزية والأكثر بروقراطية. وعلى ذلك يشكل إخطار الفرد للجماعة بعدًا جوهريًا في هذا النمط لعلم الاجتماع، وليس من حيث كون البشر يدين كل منهم للآخر، ولكن يلعب دوره كذكر، لتكيف مع الحالة الراهنة، وطاعة السلطة القائمة، وفروض القيود التي تجعل السرعة بطيئًا، حيث أصبح هذا النموذج لعلم الاجتماع يحدر بالتحديات أكثر من كونه دعوة من أجل السعي لاقتصاد الفرص.
فإنما كان علم الاجتماع قد رفض الأنديولوجيا الإمبريالية للبشر الذين يعملون من أجل السيطرة على الكون، الذين ينظرون إليه ضمنياً من حيث كونهم "ملكًا لهم". فإن هذا النموذج لعلم الاجتماع يسلم في نفس الوقت أيضاً بأن هناك بعض المجالات داخل الكون من الملائم أن تكون خالصة للإنسان، وهذه المجالات هي الثقافة والمجتمع. ومن ثم يصبح من مهام علم الاجتماع التأمل أن يساعد البشر في نضالهم من أجل أن يحصلوا على ملكيتهم - المجتمع والثقافة - وأن يساعدهم في التعرف على طبيعتهم وماذا يجب أن يطلبوا، حيث يشكل ذلك جزءاً محورياً من رسلته التاريخية.

ومن وجهة نظر علم الاجتماع التأمل، يعيش البشر في المجتمع، ولكنهم ليسوا وحدهم هناك، وهو يعيشون في التاريخ، ولكنهم ليسوا وحدهم فيه. إذ يعيش البشر الأفراد خارج دورة وجودهم، يسعون للترقي في وظائفهم، ويؤسسون علاقاتهم داخل نطاق مجتمعات وثقافات وحضارات تحتويهم. وعلى ذلك، تنتج اهتمامات ومصالح البشر، إلى حد كبير، عن هذه الكيانات الكبيرة وتطابق معها، غير أنهم يفعلون ذلك مع ذلك، بصورة جزئية ليست كاملة. فمع توحيد البشر مع الجماعة أو السياق الأكبر واعتمادهم عليه، أو برغم لطف الجماعة، أو نجاح السياق، فإن هناك بعض الأوقات في حياة البشر يكون عليهم أن يتخذا أو يسلوا في نطاقها طريقاً خاصاً، يحدث ذلك حينما يصبح من الملازم بصورة واضحة أن سياقاتهم أو جماعاتهم لا تشكل الإطار الكلي لوجودهم الشخصي.

وتعد حقيقة موت البشر حقيقة محورية بالنسبة لهذا التفاوت بين التاريخ وسيرة الحياة الذاتية. حيث يوجد توتر مستمر لا يمكن تخفيفه بين العواطف التي تستطيع بواسطة أن تخفض أنفسنا لالتزامتنا الاجتماعية وحقيقة أن الموت الذي يمكن أن يقع في أي لحظة، يبعدنا كلية وأبدًا عن نفس هذه الممارسات. وفي بعض الأوقات يصبح الحضور الدائم غير المصدق للموت مصدرًا، وقد تبدو ممارساتنا الاجتماعية الأحادية الإدراج عرضية بصورة مترفعة كما لو كانت لعبة طفل. وهناك اللحظات الهادئة التي نعلم فيها أن الكتب من أجل المال، وممارسة العنف من أجل النفوذ، وإنزال الإيدا بسبب الحب، تعد كلها ممارسات مجنونة مثل قتل خصم وكذلك تضربه على صدره، ومن ثم فإننا هربنا أو أنهبنا من التزام عاطفي، وإذا رفضنا التعامل.
معه بجدية، فإننا بذلك نخضع مصارئنا لسيطرة هؤلاء الذين يتمزون بذلك. ومن ثم، فينبغي أن تكون مشاركون في ضرورة حرمزنا تفرض علينا قهرياً، غير أنها قد نشارك بسعادة، إذا كنا نناضل ضد وجود لا إنساني، وإذا نذا هذا الصراع، نحقق إحساساً بقيمتنا وكردارتنا، ونساعد الآخرين على أن يفعلوا نفس الشيء. وتؤدي عرضية الأمور إلى جعل شن الصراع أكثر وليس أقل أهمية لتحقيق الوجود المحدود الذي لدى البشر.

ومع ذلك، يصر علم الاجتماع التأليمي على واقعية هذه المستويات المختلفة التي يعيش وفقاً لها الإنسان - وفقاً لحقيقة الاختلاف بين المجتمع والتاريخ الجماعي، وسيرة الحياة الذاتية الفردية - وهو يدرك أنه مفروض على البشر، صراحة أو ضمناً، أن يواجهوا هذا الاختلاف. وأن يعينوا معنى معيّناً له. ويستند علم الاجتماع التقليدي على المتافيزيقا التي تعتم الدعاوى فيما يتعلق بذلك. ومع ذلك يصر علم الاجتماع التأليمي على واقعية هذه المستويات المختلفة والتوتر القائم بينها. فهو يرى أن التاريخ والثقافة والمجتمع لا تستند سيرة الحياة الذاتية، وأن البشر يعيشون في كل مكان "نهايات مفتوحة" لوجود ينضلون بصورة دائمة لكي يتعاونوا في إطاره.

ويقدر ما كان هذا الجهد لصياغة التكامل فيما مضى من مهمة الدين. فقد حاولت الديانات الغربية، إلى جانب أشياء أخرى، عبر المستويات المختلفة للوجود من خلال التأكيد على أصولها المشترك في حكم الملك الأعلى، ويباهي الديانات التقليدية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فقد جاء العلم لكي يودى دوره بصورة متزايدة لول قليفة بصفته فلسفة حياة تحقق التكامل. وبدلاً من النظر إلى الإنسان والمجتمع والكائنات بصفتها أجزاء من الكل الذي خلقه الله، فقد سعى العلم لتكبد تكامل الوجود من خلال الافتراض ضمني لوحدة وسيطرة الكائنات الإنسانية، وبدلاً من وضع الله في مركز الأيديولوجيا الجانبية، وضع العلم الإنسان والمجتمع. ومن وجهة النظر هذه أصبحت بقية الكائن إمبراطورية تنظير للمطالبة بها، والانعكاس عليها، واستغلالها لصالح الإنسان. بافتراض أنها موجودة لتصبح موضوعًا للمعرفة، حيث تتم معرفتها حتى يمكن استغلالها. وفي النهاية، يسعى العلم لكي يوجد الخبرة الإنسانية من خلال الموافقة على النزعة الاستعمارية التي تمارسها الكائنات البشرية وتساعد عليها. وبيان نعرض أمام البشر الثروات الطائلة الموعودة التي تولدت عن قوتها الجديدة. وقد يعني
ذلك أنه وراء عالم خيال العلم، فيما يتعلق بهذا الموضوع، وراء الجهود العلمية الأخيرة لفحص العالم بحثًا عن إشارات للذكاء في مكان آخر، فقد بدأ النوع الإنساني يدرك بصورة غير محددة معنى العيب الضارة للنزعة الإنسانية المتمردة حول الذات، حيث يعد الشكل في أن الكائنات البشرية ليست وحدها في الكون شكًا في أن هذا العالم قد لا يكون لنا، ويعد استناد عالم خيال العلم في بعض الأحيان إلى أخلاق أكثر إنسانية – إن لم يكن إدراكًا أكثر عمقًا للحقيقة – من عالم العلم الاجتماعي جزءًا من العبث السائد في زماننا.

علم اجتماع التأمل ينظر إلى ذاته

يحدد تصوير علم الاجتماع التأمل هذه الافتراضات الأساسية التي أعرف أن ألتزم بها، والتي وجهت مناقشتى للنظرية الاجتماعية، وعلاوة على ذلك، فقد بدأت هذه الصياغة الوحيدة التي تتشابه مع صيغات أخرى – التي بدأت تظهر بين علماء اجتماعيين آخرين وأعتقد أنها تشكل واحدة من الإشارات العديدة لتحول وشيك الوقوع في العلوم الاجتماعية. ومع ذلك، تشتهر كل هذه الصيغات في اهتمام مشترك يتمثل في تعميق ممارسة العالم الاجتماعي وعيبه الاجتماعي، والذي يتخذ في الغالب شكل الجهد لتأسيس علم اجتماع علم الاجتماع. لكن لماذا يظهر مثل هذا الجهد اليوم وما هي الظروف التي في ظلها تظهر الحاجة الآن لإعادة بناء علم الاجتماع، حيث نجد أن كلاً من نقد علم الاجتماع الأكاديمي المألوف وإعادة تأسيسه متضمنة في الحركة نحو بناء علم اجتماع علم الاجتماع. فهل يستطيع علم اجتماع علم الاجتماع، أو علم الاجتماع التأمل، بصفته إحدى صوره أن يقدّره؟

وفي حين أنني، لا أستطيع في هذا الوقت، أن أفعل أكثر من مخاطرة افتراض ذلك، فإنني أشبه أن تتضمن هذه الاتجاهات الجديدة في علم الاجتماع انفصالًا عن علم الاجتماع الذي كان مألوفًا في الولايات المتحدة، فما الذي يدعم هذا الانفصال؟ وأفترض أنه ينتج جزئيًا من الانفصال المتزايد لعلماء الاجتماع وعلماء آخرين عن المجتمع الكبير الذي يعملون فيه ويعيشون في إطاره، وفي نفس الوقت، ينتج من خلال

740
وعيهم المتزايد بالأساليب التي أصبح من خلالها علم الاجتماع الخاص بهم متكاملاً بصورة لافتة منها مع المجتمع القائم، وهو ما يعني أن الاعتراف عن المجتمع الأكبر لا يكفي بعد ذاته، استعداد علماء الاجتماع لنقد علمهم ومؤسساتهم، إذا لم يشعروا أن هذه المؤسسات متورطة مع المجتمع الأكبر. غير أنه طالما أن علمهم ومؤسساتهم قد أصبحت تشارك صراحةً في دولة الرفاهية وتعدموا بواطعتها، فإن علماء الاجتماع سيظلوا يشكون الطريق ذهاباً وينابعاً بين جامعاتهم ومراكز القوة؛ وطالما أن بيئة عملهم الأكثر مباشرة - الجامعات ذاتها - قد جذبت للمشاركة في المركب العسكري الصناعي المأمون لدولة الرفاهية، فقد أصبح من الواضح تماماً أن علم الاجتماع قد أصبح معتدلاً بصورة خطيرة على نفس العالم الذي تعهد بدراسة موضوعية.

ويتناقض هذا الاعتماد مع مثال الموضوعية. فقد أصبح من الصعب بدرجة أكثر بالنسبة لعلماء الاجتماع أن يخفوا عن أنفسهم أنهم لم ينجحوا ما تعودوا به وأنهم ليسوا هم الذين أدوا ذلك، وأنهم أصبحوا أقوى أربابًا بالتساق الذي وعودوا بالحفاظ على مسافة معه. إذ تظهر الآزما في علم الاجتماع اليوم ليس بسبب التغيرات في المجتمع الأكبر فقط، ولكن لأن هذه التغيرات تبدل البيئة التي يعيش فيها عالم الاجتماع، أعني جامعته الذي ينتفي إليها. فلم يعد "الفساد" اليوم شيئًا يستطيع الإنسان الادعاء بأنه يقع "بعيداً" في العالم الأساسي المحيط بالجامعة، أو شيئًا يقرأ الإنسان عنه في الصحف فقط، ولكنه أصبح واضحًا تمامًا وتراث العين وتشير وجهه في الحياة اليومية بممرات الجامعة. وفي هذا إطار فقد بدأ الإنسان في الابتعاد بيداً عن الآخرين من نوعه، حينما يجد أنه لم يعد يحصل بعد على كبرائيه من خلال التماثل معهم.

ويمكننا القول بأن "علم اجتماع المعرفة" القديم قد ظهر كاستجابة للخبرة الخاصة للغاية، والواقع الشخصي الخاص الذي تولده عنها: وهي خيبة التشكيلات الفكرية التي توثبت ببراعة عن الاختلافات في الأيديولوجيات السياسية، وهي الاختلافات ذات الجذور الطبقية. لقد كان علم اجتماع المعرفة القديم جذوره في الوعي بإمكانية تشكيل المفكرين والأكاديميين، وإمكانية تزويدهم بالمعرفة، أو تشويههم فكريًا بواسطة هذه المشاركات "المغترة" الأخرى للباحث. ومع ذلك يستند علم الاجتماع التأملي أو علم اجتماع علم
لا يمكن حل هذه الأزمة من خلال التراجع إلى التصورات التقليدية لعلم الاجتماع "النظرية". ويحدث ذلك إذا كنا نترك العالم خارج الجامعة وحده، لأي سبب آخر، لأن العالم داخل الجامعة، لأسباب حسية أو سيئة، لا يحتاج إلى تركه وحده. لقد "نجح" علم الاجتماع اليوم في تحقيق مطروحاته العالمية على الأقل، وحينما حقق ذلك بصورة ملائمة فقط، اكتشف أن نجاحه الجديد مهدد بفشل قديم. حيث تعد التصورات الجديدة للندق الذاتي في علم الاجتماع، وكذلك الانفصال المتزايد عن علم الاجتماع الأكاديمي "العادي" جزءًا من البحث عن مخرج للهروب من ضغوط وإجراءات العالم الذي يحيط بالجامعة ويتغلب فيها، غير أنها في ذات الوقت تضغط من أجل بناء صورة ذاتية جديدة، ورسالة تاريخية يمكن أن تساعد علم الاجتماع لكي يؤدي دوره بصورة إنسانية في العالم الأشمل. كذلك تسعى هذه التصورات لاستغادة فاعليتها الجديدة المكتشفة بدون أن تتنازل عن قيمتها القديمة. ومن بين الكثيرون الذين سمعوا بالدعوة لهذه الرسالة الجديدة لعلم الاجتماع، فإن هؤلاء الذين سوف يختارون لذلك سوف يكونون هؤلاء الذين يدركون أنه ليس هناك سبيل آخر لتأسيس علم اجتماع جديد بدون أن نشرع في ممارسات جديدة.
الهوامش

(١) جعلني موريس شتاين بصورة خاصة على وعي بهذا الخطر.

المؤلف في سطور:

بعد البروفيسير جولدنر من أبرز علماء الاجتماع المعاصرين في الولايات المتحدة الأمريكية، وهو يعمل أستاذاً للنظرية الاجتماعية بجامعة واشنطن، وهو عالم اجتماع ذو اتجاه راديكالي، تقع كتاباته على الحد الفاصل بين علم اجتماع المعرفة والنظرية الاجتماعية ومن أهم أعماله: "أنواع البيروقراطية الصناعية"، "دراسات في القيادة (محرراً)"، "واشتراكية أميل دوركاييم وسان سيمون (محرراً)"، و"ملاحظات حول التكنولوجيا والنظام الأخلاقي (بالاشتراك)"، إضافة إلى مؤلفه "علم الاجتماع المعاصر"، إلى جانب مؤلفه المعنيدة "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي"، الذي نضعه الآن بين يدي القارئ العربي، ويهم ألفين جولدنر بتطوير مدخل معرفى جديد لتحليل الأبنية التصويرية في علم الاجتماع، ويرى أن العوامل الشخصية لعلماء الاجتماع تشكل البناء التحتى لافتراضاتهم التي يدركون على أساسها موضوع العالم المحيط بهم. واستناداً إلى ذلك فهو يرى أنه لكي نفهم التنظيم الاجتماعي المعاصر فإنه من الضروري أن نتوجه علماء الاجتماع إلى دراسة نواتهم وتأمليها، مثلما يسعون إلى دراسة البشر الآخرين في المجتمع، بحيث يمكن القول بأنه قد مدخلًا معرفياً جديداً لفهم التنظيم الاجتماعي من خلال دعوته إلى علم الاجتماع القادر على تأمل ذاته.
الترجمة في سطور:

يعمل الدكتور على ليلة أستاذًا للنظرية الاجتماعية بجامعة عين شمس كلية الآداب وله مؤلفات عديدة في النظرية الاجتماعية منها: "البنائية الوظيفية في علم الاجتماع والأثروولوجيا"، "النظرية الاجتماعية المعاصرة"، "دراسة علاقة الإنسان بالمجتمع"، "فضيحة باردو باردو"، "دور الصفوة في إطار النظام"، " نحو بنائية وظيفة محددة"، إضافة إلى كتابات النظرية عن كارل ماركس، "ماكس فيبر"، "أميل دوركيم"، "ثالوث بارسونز"، "روبرت ميرتون". إلى جانب ذلك فله بحوث نظرية وميدانية عن العنف والشباب والتغير الاجتماعي والمخدرات وكذلك تأثير التحولات الاجتماعية على بناء المجتمع المصري، إضافة إلى تراجعات في مجال النظرية الاجتماعية. وتذهب قناعته النظرية إلى التأكيد على المجتمع باعتباره يشكل بناء له قوانينه الخاصة التي تتجاوز الأفعال الإدارية أو المقصودة للبشر.

ومن ثم يتحقق استقرار المجتمع وتغييره وحتى تغجر الثورة في بنائه أنتابًا إلى حاجة بنائية تدفع إلى ذلك، وما أفعال البشر إلا تعبر عن احتياجات المجتمع في لحظة تاريخية معينة.