

مفهوم "الظاهرة الاجتماعية الشاملة": مارسال موس واستمرار الدوركهائمية من خلال كتاب "محاولات حول الهبة"

*The concept of the "total social phenomenon": Marcel Mauss and
the continuation of Durkheimism through the book "Attempts on
the Gift"*

ياسين سعادة *

Yacine saada

علم الاجتماع جامعة ابن خلدون، تيارت

yacine.saada@univ-tiaret.dz

تاريخ النشر: 2024/12/31

تاريخ القبول: 2024/12/23

تاريخ الإرسال: 2024/09/10

ملخص:

يهدف المقال إلى تتبع ظهور وتطور أحد أهم المفاهيم السوسيولوجية، ألا وهو مفهوم "الظاهرة الاجتماعية الشاملة" من خلال استعماله في كتاب "محاولات حول الهبة" من طرف مارسال موس. ومن خلال منهج تحليلي، وحاولنا إثبات أن التصور الموسي هو في الحقيقة تصور دوركهائمي. فالمفهوم الموسي لـ "الشمولية" يمكن ذكره بطريقتين متساويتين: في "الكل" هو أكثر من مجرد تجميع الأجزاء، والعلاقات في "الجزء" هي علاقات احتواء أين يكون كل عنصر هو جزء من الكل. إلا أن هذا التجديد المفاهيمي لا يعود إلى زمن كتابة "الهبة" بل سابق لذلك لأن دوركهائمي قد وضع مفهوم "الشمولية" موضع التنفيذ، وطبقه على مفهوم المجتمع في كتاباته السابقة، فالظاهرة الاجتماعية الشاملة كمفهوم سوسيولوجي ما هي إلا استمرار من موس للتصور الدوركهائمي للمجتمع في كتاب "محاولات نحو الهبة".

الكلمات المفتاحية: الظاهرة الاجتماعية الشاملة؛ وظيفة التبادل؛ البنية المجتمعية؛ المانا؛ الخدمة الشاملة

Abstract:

The article aims to trace the emergence and development of one of the most important sociological concepts, namely the concept of "Total Social Phenomenon," through its use in the book "Essay on the Gift" by Marcel Mauss. Using an analytical approach, we attempted to

لؤف المراسل: yacine.saada@univ-tiaret.dz

demonstrate that Mauss's conception is, in fact, a Durkheimian conception. The Maussian concept of "totality" can be described in two equivalent ways: in the "whole" which is more than just an assembly of parts, and the relationships in the "part" which are relationships of inclusion where each element is part of the whole. However, this conceptual innovation does not date back to the time of writing "The Gift" but predates it, as Durkheim had already put the concept of "totality" into practice and applied it to the concept of society in his earlier writings. The total social phenomenon as a sociological concept is nothing but a continuation by Mauss of the Durkheimian conception of society in the book "Essay on the Gift."

Keywords

Total Social Phenomenon, Exchange Function, Social Structure, Mana, Total Service

1. مقدمة:

تعتبر دراسة الأنثروبولوجي الفرنسي مارسال موس Marcel MAUSS «محاولات حول الهبة: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة» من بين أكثر أعماله انتشاراً خارج فرنسا، وقد يكون العمل الأنثروبولوجي الأبرز الذي ترك تأثيراً واسعاً في الحقل العلمي العالمي في مجال الأنثروبولوجيا على وجه التحديد، حيث تم الاستفادة القصوى من الناحية الأنثروبولوجية من كل الدلالات والمضامين التي احتواها خاصة مع إيضاحات وتحليلات كلود ليفي ستروس. كما أنه وعلى الرغم من أن أهمية دراساته الأخرى كتلك التي قام بها عن السحرو عن الأضحية "محاولات في طبيعة ووظيفة الأضحية" وربما أكثر أيضاً عن مقال التصنيف البدائي" الذي كتبه في الحولية السوسيولوجية مع دوركهايم، إلا أن من الصعب التعرف على تأثيره في هذه الحقول، وذلك بسبب دخول دراساته في التراث النظري العام الذي عادة ما كان يقوم بتوظيفه زملاؤه وطلبته، إلا أننا لا يمكننا تجاهل تأثيره الهام على أنثروبولوجيين بارزين مثل رادكليف براون ومالينوفسكي، حيث كان لكل منهما طريقته الخاصة في تحويل رؤيته الدقيقة لـ«الدوركهايمية»، ولقد امتد تأثير موس ليشمل آخرين مثل إيفانز بريتشارد وفيرث، وهرسكوفيت، ووارنر وردفيلد، ولكن رغم هذا فإن الجوانب الفنية في أعماله لا تزال تنتظر الفرصة الكبيرة لاكتشافها وتوظيفها. (يتيم، ع، 2019، ص14)

2. الهبة، التبادل، والأنساق الرمزية: تجسيد التصوّر المبني على مفهوم

الظاهرة الاجتماعية الشاملة

في كل الأحوال، يعد عمل موس «محاولات حول الهبة: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة» من أكثر أعماله تميزاً وبروزاً، وهو المثل الأوضح على كيفية دراسته لما أسماه بـ «الظاهرة الاجتماعية الشاملة»، بل ومن حيث الاهتمام بظاهرة اجتماعية محددة، ولكن بمنظور مزدوج أي «بشموليتها ومجمل أنساقها». المقصود هنا هو «التمثيلات»، أو أنساق التبادل، التي تبدو نظرياً أنها طوعية وغير ذات أهمية وربما تلقائية، ولكنها في الواقع ملزمة ومهمة، لقد ركز موس على قيامه بالدراسة المقارنة لأشكال التعاقد والتبادل في «بولينيزيا» و«الملاينيزيا» في جزر المحيط الهادي وفي شمال غرباً أمريكا. وكانت أطروحته المركزية هنا هي دراسة الشكل القديم للتبادل، والتزاماته الثلاثة: «العطاء، والأخذ، وإعادة العطاء»، أي من حيث كونها صفات متوافرة تقريباً في كل المجتمعات، وهي بوصفها كذلك، يتم إعادة بعثها في مجتمعاتنا بهدف تقوية الروابط الاجتماعية والمحافظة عليها، أي على التعاون والمنافسة والصراع.

إن دراسة هذه الموضوعات بشكل تفصيلي وملاموس وضمن إطار كليتها حسب المجتمع الذي تم اختياره سيجعلنا قادرين على النظر في جوهرها، وفي عملياتها، وحياتها، والعمل على الإمساك باللمحة الهائلة عندما يأخذ المجتمع وأعضاؤه أشياء عزيزة وعاطفية من أنفسهم ومن مواقفهم وذلك في مقابل أشياء أخرى.

تكشف لنا عملية تبادل الهدايا أمراً دينياً، قانونياً، وأخلاقياً، واقتصادياً، وجمالياً، ومورفولوجياً، وأسطورياً من حيث الأهمية أيضاً. إن الالتزامات المتضمنة فيها يتم التعبير عنها رمزياً عبر الأسطورة والمخيل، بل وتأخذ شكل الاهتمام بالموضوع الذي يتم تبادله. ويؤكد موس أيضاً على أن الموضوعات المتبادلة لا يتم فصلها كلياً عن البشر الذين يقومون بتبادلها وهو ما قاده إلى فكرة «الشمولية». إن المجتمع المشترك الذي يتأسس من حولها وكذلك الأحلاف التي يتم إنشاؤها متينة جداً لدرجة أنه يصعب حلّها. إن التأثير الطويل الأمد للموضوعات التي يتم تبادلها، ما هو إلا تعبير مباشر عن الأسلوب الذي تحاول بمقتضاه الجماعات الفرعية في أنماط المجتمعات الإنقسامية القديمة تجنب الصراع المستمر، وبالتالي الشعور بحاجة بعضهم لبعض.

عبر «محاولات حول الهبة: أشكال ووظائف التبادل في المجتمعات القديمة»، سعى موس إلى شرح كيف أن الهدية التي هي أمر اعتيادي في الحياة اليومية، إلا أن الأفراد الذين يدخلون في تبادلها إنما يقومون بتقديمها واستلامها وفق شعور بالواجب والمسئولية. كما أظهر موس كيف أن تبادل الهدية قد مر بثلاث مراحل تطويرية، حيث انتقل من نظام «لزوم رد الهدايا» الشامل، وتبادل يربط عشيرة بأخرى مثل المجتمعات التي لديها نظام «البوتلاش» potlatch (وهو نوع من الاحتفالات الكبيرة عند الهنود الحمر)، أو نظام آخر مشابه يكون فيه التبادل تعبيراً عن التنافس أو الصراع أحياناً. وقد انتقل هذا التطور بتبادل الهدايا إلى العالم المعاصر، حيث واصل الشكل القديم لنظام التبادل بقاءه، إلا أن السيادة أصبحت لأخلاق السوق، ويقترح موس علينا أن يتم الحد من فردية السوق، وذلك من خلال التأكيد على الجانب الإنساني الذي يُعطي قيمة رفيعة للعتاء مقابل الاستهلاك. هكذا يتضح لنا أن دراسة موس هذه عدا عن أهميتها الإثنوغرافية الكبيرة، فهي تعد أيضاً أول دراسة منهجية ومقارنة لـ «تبادل الهدايا»، بل بصفتها تحليلاً مطولاً يكشف بوضوح العلاقة بين أنماط التبادل والبناء الاجتماعي (يتيم، ع، 2019، ص15)، وقد كان لهذه الدراسة تأثير كبير على كلود ليفي ستروس صاحب "الأنثروبولوجيا البنيوية".

3. مفهوم "الظاهرة الاجتماعية الشاملة": أداة التصور السوسيولوجي

الظاهرة الاجتماعية الشاملة، يا له من مصطلح لامع! ولقد استعمل لمرات عديدة منذ أن استخدمه مارسال موس في عام 1925 لوصف عملية تبادل هدايا إجبارياً. إنه المصطلح والمفهوم الذي يعرفه كل المشتغلين في حقل العلوم الانسانية والاجتماعية. ومع ذلك، إذا طلبت من المعجب المتحمس للعبارة عن سبب افتتانه وانجذابه لهذا المصطلح تصبح الأمور فجأة غامضة للغاية.

بشكل عام، فإنّ التفسير المقدم ردّاً على هذا السؤال يدور حول فكرة التجميع، فالظاهرة نفسها من شأنها أن تجمع الأبعاد التي يميل التحليل الانثروبولوجي إلى الفصل بينها. فالظاهرة الشاملة هي في نفس الوقت اقتصادية، سياسية، دينية..الخ. في الواقع، ليس من الصعب العثور على اقتباس مناسب عن موس لدعم هذا التأويل.

ولكن إذا كانت الأمور بهذه البساطة فكيف نفسّر أنّ أقرب زميل لمارسال موس بعد قراءة مخطوط الكتاب اعترف بعدم فهمه؟

"[...] أنا لا أفهم بعد جيّدًا عبارة " الخدمات الشاملة"؛ أنا لا أعتقد أنّها سعيدة، وهي تزعجني. يبدو لي أنّه حتى عندما يتناسب تعليقك مع العبارة هناك شيء يفلت دائما من مجموع الخدمة. علاوة على ذلك، بقدر ما يكون هذا الجزء مرضيا قلا تخفي في نفسك أنّه ليس من السهل قراءته؛ هناك في تعليقات الظواهر سيل من الكلمات التي لا تتواءم لا مع التعميمات الشكلية ولا مع التعريفات الدقيقة، فالأمر غامض إلى حد بعيد (FOURNIER,M,1994,p524) وبالفعل، فالصعوبة تكمن في أنّ موس أثقل فكرة "الشمولية" بكل المفاهيم التي يحبّها في تعريفه للعمل السوسيولوجي.

4. الشمولية أو تجمع أفكار متقطعة:

لقد فهم مفهوم "الكلية" الموسي على أساس أنّه تجميع وملمّة: الظاهرة الشاملة تشمل مظاهر نميل إلى تمييزها على أساس أنّها تواليا من المجال الاقتصادي، والديني، والسياسي..الخ. وبطبيعة الحال بعض المقاطع الختامية من "الهبة" التي استشهد بها العديد من الباحثين تذهب هذا المنحى: "الظواهر التي درسناها كلها هي ظواهر اجتماعية شاملة...فكل هذه الظواهر هي في نفس الوقت قانونية، اقتصادية، دينية، وحتى جمالية ومرفولوجية..الخ" (MAUSS,M,1925,p127).

ظاهريا، موضوع الكلية يشمل أيضا مفهوم الخدمات، وعندما اقترح موس مصطلح "الخدمة الشاملة" فإنّه يؤكّد على أنّها تشمل أكثر من مجرد سلع اقتصادية..: " ..ما يتبادلونه ليس فقط السلع والثروات أو الأشياء المفيدة اقتصاديا. بل هي قبل كل شيء اللباقة، والاحتفال، والطقوس، والخدمات العسكرية، نساء، أطفال، رقصات، حفلات، المعارض التي يكون السوق فيها مجرد لحظة عابرة، وتبادل الثروات مجرد عبارات لعقد أكثر عمومية وأكثر ديمومة". (MAUSS,M,1925,p151).

ولكننا نلاحظ أنّ موس يهدف إلى أكثر من مجرد العد. في مقابل السلع الاقتصادية يضع كل شيء: الطقوس، الأفكار والقيم، الأشخاص الطبيعيين، مع التحديد أنّ هذا المجموع متعلّق بعقد عام ودائم. ولذلك يدور في ذهنه مستوى آخر من الواقع الاجتماعي، مستوى الديمومة، مستوى القيم، المستوى الذي يحمل المواصفات التي تمنح الظاهرة صفة الشمولية. وسوف نرى لاحقا أنّ فكرة الكلية أو الشمولية عند موس هي أكبر من فكرة التجميع، وهي مستوى خاص من الملاحظة السوسيولوجية.

5. الشمولية مرادف لفكرة "المجتمع" عند موس:

في الحقيقة، هذا "التجميع" الذي يجب أن نأخذه بعين الاعتبار في الملاحظة والتأويل هو في حد ذاته محسوس، لأنّ الممارسات الملاحظة تحدث على مستوى الكل، على مستوى المجتمع الشامل أو على مستوى مجموعات الانتماء الفرعية التي تشكّل وحدة الانتماء بالنسبة للفرد (الأسرة والعشيرة). ويشير موس إلى أنّ هذا "الكل" هو أكثر من مجرد التجمّع. هي بالتالي أكثر من مجرد موضوعات، أكثر من عناصر لمؤسسات، أكثر من مؤسسات معقّدة، بل هي أكثر من أنساق مؤسسات مقسّمة مثلاً إلى الدين والقانون والاقتصاد، هي "كليات" هي أنساق اجتماعية كاملة.

ويضيف موس أنّ دراسة هذه الكليات هي دراسة الواقع الإنساني في سيرورته داخل جماعات أفراد ومجموعات وسلوكاتهم. وعلى عالم الاجتماع أن يحذر من التجريد الذي يدفعه إلى الفصل بين مختلف العناصر مثل الديني أو القانوني ونحو ذلك: "المعطى السوسيولوجي هو روما، هو أثينا، هو الفرنسي العادي، هو الميلانيزي لهذه الجزيرة أو تلك، وليس الصلاة أو القانون في حد ذاتها...مبدأ غاية علم الاجتماع هو إدراك المجموعة كاملة وسلوكها الكامل". (LEVI-STRAUSS, C, 1973, p163)

وهكذا نرى بوضوح أنّ المعنى الأوّل لـ "الكل" الذي بدا مختزلاً في تجميع المظاهر المتقطعة يؤدّي بنا مباشرة إلى المعنى الثاني "المجموعة الكاملة". عندما اقترح موس عبارة "الظاهرة الاجتماعية الشاملة" أضاف تدقيقاً أنّ الظواهر التي درسها كلها هي "ظواهر اجتماعية شاملة". ما هو على المحك هنا هو أكثر من مجرد عدم اقتناع بفكرة العمومية لأنّ العبارة بدت لموس أقل ملائمة من عبارة "شمولية" أو "كلية"، والصفحتان اللتان تبعتا الخلاصة في "الهبة" حددتا جانباً أولاً من الملحق المفاهيمي الذي توفّره كلمة "شاملة". فالقول بأنّ المؤسسة المدروسة "مركّبة" ولا تنقسم إلى الدين، القانون والاقتصاد هي القول بأنّها تعمل على مستوى الكل، على مستوى النسق الاجتماعي. هي بالتالي أكثر من مجرد موضوعات متفرقة جُمعت، هي كليات، أنساق اجتماعية كاملة.

6. الفرد بوصفه كائن كامل:

جانب ثاني يخص الفرد حتى ولو ظهر الارتباط مفارقاً. الأفراد المشاركون في هذه المؤسسات هم أنفسهم في تلك اللحظات، في تلك السياقات كائنات كاملة لا مقسّمة إلى ملكاتٍ. وعلى عالم الاجتماع يقول موس أن يدرس الأفراد في طريقتهم في تشكيل أفراد كاملة

ومركبة تولد أجسامهم وردود أفعال أجسامهم، وتعبّر عن أحاسيس، أفكار ومشية الجماعة.

إنّ الكائن الكلي يكون كاملاً ومركباً بالوحدة الخاصة التي تتشكّل تلك اللحظات. إنّ اقتران عناصر مختلفة الطبيعة مثل تمثالاتها، أحاسيسها، إيماءاتها، ووضعياتها الجسدية. باختصار، الاستثمار الشخصي في التبادل هو كل لا يتجزأ، لأنّ التبادل في حد ذاته ظاهرة تمثالاتها وممارساتها تكون بالكامل على مستوى المجتمع. كل شخص عندما يشارك يتم تحديده بالكامل من قبل المجموعة، ولا يستطيع حتى الجسد أن يهرب منه.

7. الكلية الدوركهايمية: مرادف لكلمة مجتمع:

عندما نشر موس "الهبّة" كان يعتقد أنّ ما نشر في "الأشكال الأولية" شيئاً مكتسباً ومعتزاً به، خاصة وأنّ كتاب دوركهايم هو نتيجة تعاون بينه وبين ابن اخته. ومصطلح أو مفهوم الشمولية ما هو إلّا الشكل المجرد لمفهوم المجتمع، إنّ الكل الذي يشمل كل شيء، الطبقة السامية التي تشمل كل الطبقات. ويوضح دوركهايم أنّ مصطلح الشمولية، مصطلح المجتمع، مصطلح الألوهية هي مظاهر مختلفة لنفس المفهوم. الأشياء المقدّسة تُعلّم بخاصية محدّدة تميّزها بشدة عن الأشياء المدّسة: هي تشكّل "كل"، تتعاضد بعضها بعضاً بعلاقات تعاون وتبعية، وهو ما يشكّل نظاماً يمكن تحديده من خلال حقيقة أنّه لا يتناسب مع أي نظام آخر من نفس النوع. وعلاوة على ذلك، فإنّ المعتقدات والممارسات المتعلّقة بهم توحد الأفراد في جماعة أخلاقية واحدة ودار العبادة.

أخيراً، وهذا ما يهتمنا عن قرب، الشيء المقدّس هو "شامل" لأنّه حتى ولو تم تقسيمه جسدياً فإنّه يظل كاملاً وفعالاً تماماً مثل قطرة دم الذبيحة المساقة هدياً، أو قطعة مخروقة من لباس تعبدي مقدّس. ويظل الكائن المقدّس متساوياً مع ذاته في كل جزء من أجزائه، الجزء يساوي الكل، له نفس الصلاحيات ونفس الفعالية، جزء من الأثر له نفس فضائل الأثر الكامل كما يقول دوركهايم. تطبيق فوري لما سبق متعلّق بالتفسير السوسيولوجي لفكرة الروح، وسنرى أنّ هذا الجانب أساسي في بحثنا. ومن الجدير بالملاحظة أنّ دوركهايم ابتكر في هذا الصدد عبارة "الروح الكلية"، فكل واحدة من هذه الأرواح الجزئية تعادل الروح الكلية.

الخاصية الشاملة للأشياء المقدّسة تتجلّى أيضاً بأنّ مجال المقدّس في جوهره تداولياً. كما أنّ خصائص الأشياء المقدّسة لا علاقة لها بالخصائص الجوهرية لهذه الأشياء في

حالاتها المنعزلة. وقد أصّر موسى كثيرا على هذه النقطة رافضا بذلك كل فرضيات القرن التاسع عشر التي حاولت فهم الطقوس البدائية من خلال تخيل ما يمكن أن يذهل وعي وتفكير الشعوب البدائية في الصفات الأساسية للأشياء المقدسة لما تكون منعزلة، ويعتبر هذا الموقف قطيعة ابستمولوجية مع البحوث الإثنولوجية والأنثروبولوجية للديني.

أحد المظاهر الأكثر وضوحا لهذه الخاصية التداولية هي الصفة المعدية التي تتصف بها. وقد أبدى دوركهايم اهتماما وثيقا بهذا الامر. ففيما يتعلق بمفهوم "الواكان" عند قبائل الهنود الحمر "السيو" والتي يقارنها بالمانا الأوقيانوسية حيث نجد تداولا خارجيا عن إرادة الأفراد، وبالتالي فهو تداول لا شخصي. كيف يمكننا تفسير هيجان "القوى المقدسة"؟ حيث بمجرد لمس الشخص يتلقى صدمة يمكن مقارنتها بتأثير الشحنة الكهربائية الكبيرة، وبهذه الصدمات تتصمم القوى المقدسة: "في بعض الأحيان مثل السوائل التي تتسرب عبر الأطراف هذه الحياة الغامضة تتسرب نحو كل الأشياء.... وتأخذ أحيانا خاصية الريح، مثل النفخة التي تستقر في الزوايا الأساسية الأربع وتحول كل شيء" (Durkheim, E, 1912, p271)

هذه القوى خارجية عن الأشخاص والأشياء التي تتجسد فيها لأنها تمثل ذهني انتجه الوعي الناشئ عن العيش في جماعة. فالعشيرة من خلال طريقة تأثيرها على الأفراد المنتمين إليها توظف فيهم فكرة القوى الخارجية التي تنشؤها انطباعات الراحة والتعبية التي يثيرها المجتمع في ضمائر أفرادها. هذه القوى هي خارجية، ولا شيء يربطها بالأجسام والأجساد التي تتملكها. وبالتالي، لا يوجد شيء غير قابل للتمثل على قدرتها على الهروب تماما مثل الحرارة أو الكهرباء. ويفهم العقل بسهولة أن الكهرباء تدور لأنها خارجة عن الجسم المكهرب، وبنفس الطريقة جعل الإنسان من تمثيلات المقدس ظواهر تداولية، فهي مثل قطرة الزيت على الملابس: تخرق وتنتشر.

هذا التداول الشامل هو غير شخصي بما أنه خارج عن الأفراد وإرادتهم. إنه موضوعي ولكن فقط كـ "أقنوم"، وهذا يعني أن الحياة المعاشة تطبيقيا متعلقة بفكرة إسقاط تأثير الجماعة؛ ومع ذلك، إذا كانت هذه الفكرة مجردة، فهي مع ذلك أكثر واقعية من الناحية السوسيولوجية من السلطات المنسوبة إلى الموضوع نفسه. وهكذا ينظر إلى "الإلاه الطوطمي" على أنه جوهري في نوع حيوان محدد؛ إنه موجود في الكل مرة واحدة. عند هنود

السيو كل إله هو مجرد مظهر خاص للسلطة (الواكان) كل فرد منهم يرى هذه السلطة في أحد جوانبها المتعددة.

باختصار، إنه مبدأ حياة مشترك قادر على اختراق كل شيء، ويكون مستمر. وبالمثل فإنّ المانا الأوقيانوسي الذي ذكره دوركهيم لا يوجد في أي مكان بطريقة محدّدة، ولكنه موجود في كل مكان. ولهذا تظهر هذه التعبير عن قوة المقدّس-المانا- كأحسن مثال. ولهذا وضعه دوركهيم وموس كمصطلح، وكان موس أوّل من وضعه في دراسته عن السحر. هذه الخصائص تعني أنّ العالم المقدّس يميل بطبيعته إلى الانتشار في نفس العالم الدنيوي الذي يستبعده. ولم يكن لدوركهيم إلّا أن يلاحظ هذه الخاصية المازجة لما يعرف بالدين. في الأساس إنّه العداء بين المقدّس والمدنّس جنبا إلى جنب مع القدرة الرائعة للأوّل على نقل العدوى للثاني.

ويعتقد دوركهيم أنّ منطق المقدّس هو دائما محاولة التمدّد والتوسّع: عدوى وتداول. وكنتيجة لذلك فإنّ له تحديدا القدرة على احتواء الباقي. الامتزاج هنا هو بالأحرى احتواء. الصورة الكاملة لهذا الاحتواء هي علاقة الفرد بالجماعة برابط "الروح". وخلافا للظاهر فإنّ عبارات دوركهيم عن الروح تتعلّق بالطريقة التي يتصوّر بها الدوركهيميون المنطق الاجتماعي للانتماء.

8. الكلية الدركهيمية: الاحتواء ومثال الروح

فكرة الروح عند دوركهيم كانت لها دائما خاصية دينية لأنّها ليست سوى تطبيق خاص للمعتقدات المتعلّقة بالكائنات المقدّسة، وهي معارضة لمفهوم الجسد الذي يعتبر مفهوما مدنّسا. باختصار، نحن هنا في منطق وجود شيئين متميّزين عن بعضهما ومتعارضين كالمدنّس بالنسبة للمقدّس.

ولكن في هذه الازدواجية القائمة على ما يبدو على التمييز البسيط إنّ أحد القطبين يمارس تفوقا حقيقيا على الآخر. ونجد ذلك في النموذج المذكور آنفا حيث "الجزء يساوي الكل"، وكل هذه النفوس الفردية منعزلة تساوي الروح الكلية. وإذا كانت الروح هي الجانب المقدّس فإنّ الروح الفردية ما هي إلّا جزء من الروح الجماعية، إنّها القوة المجهولة التي تشكّل أساس التعبّد، ولكنّها تتجسّد في الفرد الذي تقترن بشخصيته: إنّنا مانا فردي.

مثل جميع الأشياء المقدّسة، الروح هي شيء "كليّ". فمثل قطعة من فاكهة الكالباش بالنسبة إلى القطعة الكاملة المقدّمة، مثل قطرة الدم بالنسبة إلى الحيوان المقدّم قربانا

فإنَّ الفرد يحتفظ على مستوى الروح بعلاقة انتماء للجماعة: إنَّها فردنة "المانا". وبالتالي فإنَّ أخذ الفرد بعين الاعتبار هو ضروري لكل دراسة عن المجتمع بطبيعة الحال، ففكرة "الجماعة" ليست فقط رؤية متخيَّلة لعالم الاجتماع.

إنَّ القوى غير الشخصية للمانا التي تنبثق من الجماعة لا يمكن أن تتشكَّل دون أن تتجسَّد في الضمائر الفردية حيث تتفرد بنفسها. وهكذا فإنَّ الروح هي مشتقة من "المانا" ولكنها مشتقة ضرورية ولا مفرَّ منها، لأنَّ تمثَّلاتها الجماعية لوحدة الجماعة يجب أن تستقر في ضمير كل فرد لتكون قوى أخلاقية. ومع ذلك فإنَّ هذا التفرد الضروري يؤدِّي على الفور إلى نتيجة: لكي تكون هناك شخصيات منفصلة يجب أن يتدخَّل عامل يؤدِّي إلى تفتيت هذا المبدأ وتمييزه. وبعبارة أخرى يجب أن يكون هناك عامل التفرد وعلى عاتق الجسد أن يقوم بهذا الدور. وبالتالي تتجزَّأ فكرة الروح الجماعية في كل جسد، ولكنها تبقى كليَّة، وبالتالي دون أن تفقد علاقة التكافؤ بين الجزء والكل، فكل روح فردية ساكنة في الجسد الفردي تبقى ممثَّلة باعتبارها تفردا للروح الجماعية.

9. الظاهرة الاجتماعية الشاملة من دوركهايم إلى موس

يبدو واضحاً أنَّ موس شارك دوركهايم في هذا التصرُّو تماماً. ولقد سبق وأن استخدم هنري هوبار فكرة الروح سنة 1904 في تقديمه لكتاب عن تاريخ الأديان، وأعرب موس عن موافقته الكاملة عندما قدَّم تقريراً عن هذا الكتاب (سنة 1905) حيث ذكر أنَّه يشارك الأفكار المعبر عنها من طرف هوبار، وهي في أشكال جدَّ مألوفة بالنسبة له، كما أكَّد أنَّه ملتزم تماماً بهذا المفهوم للروح الفردية: "إنَّه المفهوم الديني للروح الفردية التي حلَّ هوبار أسبابها الاجتماعية، والتي اختزلت بالإحساس الغامض للوضعية التي يشغلها الفرد داخل المجموعة الدينية" (FOURNIER, M, 1994, p284) وضعية الفرد في المجتمع، ومكانته الهرمية بالمعنى الشمولي، نحن بالفعل في نموذج للانتماء الاجتماعي لا في تحليل للمعتقدات الوهمية. وبالرجوع إلى نص هوبار نجد تأكيداً كاملاً لذلك، فالأمر يتعلَّق حقاً بأن تكون جزءاً من جماعة. ويبدو أنَّ ما تم التفكير فيه لأوَّل مرة ليس فكرة الفرد، بل الشعور بأنَّه جزء من مجموعة. فالفرد لم يدرك نفسه إلَّا بعلاقته مع نظرائه، فليس هو من يعرض روحه على المجتمع بل إنَّه يستمد روحه من المجتمع.

في سنة 1908، في "البرنامج السوسيولوجي" في نهاية الجملة التي حدَّد فيها أنَّ المقدَّس يشكِّل "الظاهرة المركزية"، قدَّم موس ملاحظات تحيل إلى نفس نص هوبار. وفي تقرير آخر

عن نفس النص سُرَّ موس أنَّ العمل السوسيولوجي يذهب هذا المنحى أي " إظهار النظام المنطقي للظواهر الدينية". الظاهرة المركزية هي بالنسبة لموس في برنامجه السوسيولوجي هي علاقة الفرد بالمجموعة، ليس أي معتقد روحاني ولكن ببساطة مفهوم "أن أكون جزءاً"، والانتماء، وخطاب "النحن".

وهذا هو لب القصيد دائماً وأبداً مع "المانا" في كتاب "محاولات حول الهبة" يعني تمثّل ديناميكي لرباط الانتماء هذا الناتج عن هذا الشعور بأنّه جزء من مجموعة. فلا ننسى إذا عند التفكير في العبارات حول "الروح" أنَّ فكرة الروح الفردية الآتية من المجتمع هي ببساطة استعارة مكنية تعبّر عن رباط الانتماء الاجتماعيّ استعمله هوبار في مقدمة لكتابات سنة 1904، واستعمله موس مع هوبار عندما كتبا دراستهما عن السحر في نفس السنة، كما استعمله دوركهيم في "الأشكال الأولى"، وهذا المنطق وليس غيره الذي استعمله موس في الهبة. وبعيدا عن الرغبة في جمع ما يمكن أن يكون اعتقاد وإيمان "الماوري" maorie في سحر بعض الأشياء، فلقد قدّم موس ببساطة في "الهبة" مثالا آخر على رابط العضوية هذا، الشيء الوحيد الجديد هو الجمهور الذي سيستقبل الخطاب: رجال القانون والاقتصاديون.

خاتمة:

إنّ الظاهرة الاجتماعية الشاملة ليست فقط ظاهرة مركزية بما فيه الكفاية في الثقافة المدروسة لتجربنا على جمع فئات تحليلية نفصل بينها عادة. إنّها "كليّة" إذا وضعت في مستوى سوسيولوجي أين تكون "الجماعة كلها" موضوع ممارسة محلية. المفهوم الموسي ل"الشمولية" يحمل جديدا مفاهيميا يمكن ذكره بطريقتين متساويتين: في "الكل" هو أكثر من مجرد تجميع الأجزاء، وفي "الجزء" العلاقات هي احتواء. ولكن هذا التجديد المفاهيمي لا يعود إلى زمن كتابة "الهبة"، ففي سنة 1904 في المقدمة التي كتبها هنري هوبار عن تاريخ الأديان، وفي الدراسة التي كتبها في نفس السنة موس مع هوبار عن السحر، وأيضا في كتاب "الأشكال الأولى" كان هوبار وموس ودوركهيم قد وضعوا بالفعل مفهوم "الكليّة" موضع التنفيذ، وطبقوه على مفهوم المجتمع، بل واخترعوا تعبير "الروح الكاملة". والآن بعد دراسة فكرة "الخدمة الشاملة" التي ظهرت في "الهبة" يجب أن نضع في أذهاننا أنّ الشمولية المشار إليها ما هي إلّا نتيجة مباشرة للأفكار التي سبقت. وبالتالي يمكننا القول هنا أنّ مفهوم الظاهرة الاجتماعية الشاملة ما هو إلّا استمرار من موس للتصوّر الدوركهيمي للمجتمع.

في الأخير نستطيع القول أن الإسهامات النظرية لموس تتجلى في قيامه بوضع علم الاجتماع الدوركايمي موضع التطبيق، وذلك من خلال التأكيد على أكثر معالمه الرئيسية قبولاً، والمتمثلة في الصفات الروحية الكامنة للجماعة، وسيكولوجيا الجماعة، والتعرف على الجذور التاريخية والتحليل الميسر للظواهر الاجتماعية. أما بالنسبة لتأثير موس فيعد من الأمور التي يصعب قياسها وذلك بسبب انغماسه العميق في أعمال مشتركة مع دوركهايم وآخرين أيضاً. على أننا من الممكن أن نعد موس باعتباره الخبير الإثنوغرافي الدوركايمي، حيث أن دوره كان مهماً للغاية في تطوير أطروحات دوركهايم في سوسيولوجيا الدين والمعرفة، خصوصاً من خلال دراسات موس لموضوعات مثل: السحر والمورفولوجيا الاجتماعية. وبالإمكان إثبات تأثير موس في أولئك الذين أصبحوا تحت التأثير الجماعي للمدرسة الدوركهايمية، شمل هذا التأثير مؤرخين من «مدرسة الحوليات التاريخية» مثل لوسيان فيفرومارك بلوخ، وعلماء نفس مثل شارل بلوندا. على أن تأثير موس المباشر كان على الأنثروبولوجيا الفرنسية، حيث امتد تأثيره ليشمل ألفرد مترووموريس لينهاردومارسال غريولوج جورج دومزيلوروجيه باستيدولويس دومون. لكن سيظل تأثيره الأساسي هو ذلك الذي أحدثه في كلود ليفي ستروس، حيث كتب الأخير عنه مُظهراً تأكيده على الاختلاف النظري موس عن دوركهايم، كما أبدى أيضاً تقديره الخاص لمنهج موس الذي برز حسب رأيه خصوصاً في «الهبّة»، وذلك من حيث معالجته الحقيقة الاجتماعية بصفها نسقاً رمزياً يجب إمالة اللثام عنه، وحسب رأي ليفي ستروس أن هذا المنهج قد دشن مرحلة جديدة للعلوم الاجتماعية. وهكذا فإن الحياة الاجتماعية، يمكن فهمها بوصفها نسقاً من العلاقات بين الجماعات وبين الأفراد، وبالإمكان فهم المنطق الخاص بها من خلال الأدوات الشبيهة والمستخدمه في حقل علم اللسانيات البنيوية. ورأى ليفي ستروس أنه من سوء الحظ في الأنثروبولوجيا المعاصرة أن لا يتمكن موس من مواصلة توظيف اكتشافه الذي قام بتطبيقه في نظريته على أساس التبادل في حقل مهم مثل "زواج أبناء العمومة"، والذي أكد على التشابه الكبير بين ميدان القرابة واللسانيات، وكثيراً ما سعى موس لإثباته والتأكيد عليه بشدة. لقد مكّنه ذلك من اكتشاف القوانين المحددة له، بل وبناء على تشكّلها في أي مجتمع وبغض النظر عن أي دورة للتبادل، فقد تم التعرف على قوانينها الميكانيكية المنظمة لها. وقد ترتب على كل ذلك تمكُّننا من استخدام الاستقراء العقلي،

وبالتالي توفير الفرصة أمام علمٍ للاتصال أتاح للأنثروبولوجيا بأن تكون جزءاً أساسياً من تكوّنه.

قائمة المصادر والمراجع:

1- باللغة العربية:

يقيم، عبد الله عبد الرحمان (2019). المدرسة الانثروبولوجية الفرنسية: مرسال موس نموذجاً، دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع.

2- باللغة الاجنبية:

Durkheim,E.(1912). Les formes élémentaires de la vie religieuse: le systeme totemique en australie, Paris: ed: felix alcan.

Durkheim,E.et Mauss,M.(2017). De quelques formes primitives de classifications ,Paris: PUF.

Fournier,M. Et MAUSS,M.(1994). Paris: ed: Fayard.

Levi-strauss ,C,(1973). Introduction à l'oeuvre de marcel mauss, Paris: PUF.

Marcel, J.C.(2004). Mauss au travail autour de 1925, année sociologique, vol54.

Mauss ,M, (2007).essai sur le don*Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, Paris: PUF.*